

Tesis doctoral

**(DE)CONSTRUYENDO IDENTIDADES,
IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS.
MUJERES MIGRANTES AFRICANAS EN LA
ENCRUCIJADA.**

Jeanne Rolande Dacouagna Minkette

Directora: Dra. Anastasia Téllez Infantes

Universidad Miguel Hernández

Departamento de Ciencias Sociales y Humanas

Programa de Doctorado: "ESTUDIOS E INVESTIGACIONES
SOBRE MUJERES, FEMINISTAS Y DE GÉNERO".

(DE)CONSTRUYENDO IDENTIDADES,
IMAGINARIOS Y PRÁCTICAS.
MUJERES MIGRANTES AFRICANAS EN
LA ENCRUCIJADA.

Tesis doctoral: Jeanne Rolande Dacouagna Minkette

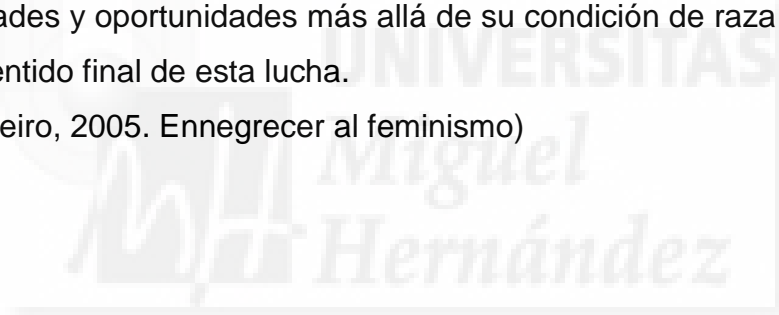
Directora: Dra. Anastasia Téllez Infantes

Elche, junio de 2017

El poeta negro Aimé Césaire dice que: “las dos maneras de perderse son: por segregación, siendo encuadrado en la particularidad, o por dilución, en el universal” (Césaire, 1976). La utopía que hoy perseguimos consiste en buscar un atajo entre una negritud reductora de la dimensión humana y la universalidad occidental hegemónica que anula a la diversidad. Ser negro sin ser solamente negro, ser mujer sin ser solamente mujer, ser mujer negra sin ser solamente mujer negra.

Lograr la igualdad de derechos es convertirse en un ser humano pleno y lleno de posibilidades y oportunidades más allá de su condición de raza y de género. Ese es el sentido final de esta lucha.

(Sueli Carneiro, 2005. Ennegrecer al feminismo)



Dedicatoria

In memoriam a mi padre, Jules.

Defendió y promovió la educación de las niñas en un entorno donde se consideraba un gasto inútil invertir en su educación. Por su empeño, me convertí en la primera chica de mi barrio que fue a la universidad. ¡Y él, no sabía escribir ni leer! ¡Sin duda, mi padre abrió la puerta de la igualdad de oportunidades a muchas niñas!

Dedico este trabajo también a mi marido, Iñigo y mis hijos, Eneko y Biagi. Por todo el tiempo que no he podido estar con vosotros para dedicarme a él. Por los esfuerzos que hemos tenido que hacer como familia, pero sobre todo por acompañarme con valor y cariño en este viaje.

Iñigo Lizari, compañero de vida, que me anima en mis sueños y acompaña en las aventuras en las que me embarco. Por las largas conversaciones para debatir enfoques e ideas, tu generosa disponibilidad en todo momento. Tus aportaciones están impresas, de algún modo, en esas páginas. Pero especialmente, por el cuidado de nuestros hijos, encargándote de diversas actividades de fin de semana de los niños, mientras yo estudiaba.

ÍNDICE

| | |
|--|------------|
| Agradecimientos | 4 |
| 1. INTRODUCCIÓN | 7 |
| 1.1. Objeto y origen de la tesis | 7 |
| 1.2. Objetivos e hipótesis..... | 15 |
| 1.3. Estructura | 18 |
| 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN | 23 |
| 3. MARCO TEORICO Y CONCEPTUAL: DEL FEMINISMO POSTCOLONIAL AL PENSAMIENTO FRONTERIZO | 55 |
| 3.1. Marco teórico | 55 |
| 3.2. Marco conceptual | 79 |
| 4. METODOLOGÍA..... | 93 |
| 4.1. Dilemas metodológicos: investigadora africana migrante..... | 94 |
| 4.2. Producción, recogida y análisis de los datos | 101 |
| 4.2.a. Entrevistas | 105 |
| 4.2.b. Encuesta | 115 |
| 4.2.c. Prensa escrita | 115 |
| 5. DISCURSOS Y PRÁCTICAS: MUJERES AFRICANAS REDEFINIÉNDOSE.. | 119 |
| 5.I. MIGRACIÓN DE LAS MUJERES AFRICANAS..... | 119 |
| 5.I.1. Migración africana..... | 119 |
| 5.I.2. Mujeres africanas en Euskadi: procedencia y proyectos migratorios | 128 |
| 5.I.3. Balance de la migración..... | 148 |
| 5.II. CONSTRUCCION DE IDENTIDADES TRANSNACIONALES Y TRANSCULTURALES..... | 176 |
| 5.II.1. Pautas y valores del origen: mantenimiento y distanciamiento..... | 177 |
| 5.II.2. Incorporación y adopción de valores culturales de destino... | 202 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 5.II.3. | Identidades transnacionales y transculturales | 211 |
| 5.III. | PROCESO DE EMPODERAMIENTO | 228 |
| 5.III.1. | Acceso a la autonomía a través de la inserción laboral | 229 |
| 5.III.2. | Participación social | 244 |
| 5.III.3. | Capacidad de decidir, de negociación y defensa de los derechos | 258 |
| 6. | IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES EN TORNO A LAS MUJERES AFRICANAS | 275 |
| 6.1. | Percepción de la inmigración (femenina)..... | 276 |
| 6.2. | Representaciones y estereotipos sobre las mujeres africanas..... | 290 |
| 6.3. | Valoración de los procesos de adaptación y cambio de las mujeres. | 303 |
| 7. | CONSTRUYENDO PROPUESTAS: HACIA UN ABORDAJE INTEGRAL DE LA CIUDADANÍA Y LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES AFRICANAS | 331 |
| 7.I. | PROPUESTAS A NIVEL IDEOLÓGICO..... | 340 |
| 7.I.1. | Mujeres africanas..... | 341 |
| 7.I.2. | Hombres africanos..... | 342 |
| 7.I.3. | Comunidad africana..... | 344 |
| 7.I.4. | Sociedad..... | 346 |
| 7.II. | PROPUESTAS A NIVEL ESTRUCTURAL | 352 |
| 7.II.1. | Reformas legales | 353 |
| 7.II.2. | Aplicación de la legislación | 356 |
| 7.II.3. | Desarrollo, implementación y seguimiento de políticas públicas..... | 357 |
| 7.II.4. | Planes de formación para las administraciones públicas y organizaciones sociales pro derechos humanos | 358 |
| 7.II.5. | Red de acogida..... | 359 |
| 7.II.6. | Formación académica y para el empleo | 359 |
| 7.II.7. | Estudios e investigaciones..... | 360 |
| 7.II.8. | Líneas de subvención y programas de acompañamiento y fortalecimiento para el asociacionismo de inmigrantes..... | 360 |
| 7.II.9. | Construcción de alianzas y cooperación al (co)desarrollo | 361 |
| 7.II.10. | Modificación de los intercambios internacionales | 361 |
| 7.II.11. | Gobernanza en África | 362 |
| 7.III. | OBLIGACIONES, RESPONSABILIDAD Y AGENTES | 364 |

| | |
|---|------------|
| 8. CONCLUSIONES | 367 |
| 8.1. Principales hallazgos y reflexiones analíticas..... | 367 |
| 8.2. Alcance, originalidad y límites de la investigación | 379 |
| 8.3. Futuras líneas de investigación | 384 |
| 9. BIBLIOGRAFÍA | 387 |
| 10. ANEXOS..... | 415 |
| 10.1. Guión entrevista a mujeres africanas | 415 |
| 10.2. Guión entrevista a hombres africanos | 418 |
| 10.3. Guión entrevista a personal técnico contratado y voluntario de la administración y organizaciones sociales..... | 419 |
| 10.4. Guión entrevista a mujeres empleadoras de mujeres migrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas. | 419 |
| 10.5. Encuesta de opinión a mujeres empleadoras de mujeres inmigrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas. | 421 |
| 10.6. Referencias de los artículos de prensa..... | 424 |

Agradecimientos

Este trabajo no se hubiera realizado sin la contribución de un entorno favorable. Desde su gestación hasta su finalización he contado con la ayuda, el apoyo, la colaboración y el cuidado de muchas personas que me han acompañado y ofrecido el soporte indispensable para que esta investigación se realizara. No podría citar a todas, pero tampoco puedo dejar de nombrar a algunas.

Agradezco profundamente a Arantxa Illarramendi, mi suegra. Sin su apoyo incondicional en el cuidado de mis niños, no hubiera podido realizar este sueño. ¡Éste es un trabajo a medias entre las dos! Eskerrik asko, ama!

Mi gratitud a mi directora de tesis, Anastasia Téllez, por su generosa disponibilidad y sus orientaciones. A pesar de la distancia entre Elche y Donostia, la he sentido muy cerca, en todo momento. Me ha animado y guiado, respetando mis tiempos, un ejercicio de compaginar la elaboración de esta tesis con el trabajo y la crianza. Gracias por cultivar mi vocación como investigadora.

Mis agradecimientos también van a mi madre, Isabelle, por sus oraciones y a toda la familia por el apoyo emocional, con mención especial a mi tío Séverin, a Margot y Vitou.

Quiero expresar mi profunda gratitud a todas las mujeres africanas que han participado en esta investigación, permitiéndome acceder a su intimidad y compartir sus sentimientos. Les agradezco por su testimonio, tiempo, confianza y fuerza al transmitir el valor de sus palabras, pero sobre todo por enseñarme tanto. Guardo en mi corazón todos esos momentos de risa, rabia y “conspiración” compartida.

También mis agradecimientos a los hombres africanos y a todo el personal técnico y el voluntariado de organizaciones públicas y sociales que han compartido conmigo sus opiniones sobre la situación de las mujeres.

Agradezco a mis compañeras de la asociación de mujeres Garaipen, que me han proporcionado el espacio y el cariño para crecer como feminista.

A Laura Gallo, Abdoulaye Gueye, Anaitze Agirre, Diogenes Sábana, y Catalina Uzcanga, por el contraste y el apoyo ofrecido.

A Amaia Pagola, por volcar tanto cariño y entusiasmo en el diseño de la portada.

A Ion Jauregi, quien se ha encargado de la maquetación de este trabajo con un cuidado especial.





1. INTRODUCCIÓN

1.1. Objeto y origen de la tesis

Las migraciones se han convertido hoy en un tema central de preocupación tanto para países desarrollados como para países en vía de desarrollo, como se puede ver en los medios de comunicación y en las agendas políticas de muchos estados en la actualidad. De la misma forma, se ha desarrollado un enorme campo de estudio al respecto, lo cual ha permitido acumular conocimiento sobre ciertas tipologías de migración. La situación de crisis de las migraciones es en la actualidad un hecho claramente constatado y documentado por la investigación social. En su contenido, esta crisis no sólo hace referencia a las causas en origen que empujan a la migración, a las condiciones en las que intentan migrar muchas personas a Europa; sino que también, a las políticas desarrolladas por los diferentes estados para acoger o no a migrantes y demandantes de asilo, a las actitudes de las sociedades de recepción y a las estrategias que las personas migrantes ponen en marcha para el reconocimiento de sus derechos en un contexto europeo de crisis económica.

Si bien es verdad que se ha acumulado conocimiento sobre las migraciones, especialmente Sur-Norte, magnificándolas al detrimento de las Sur-Sur que además son mayoritarias, aún así quedan sin estudiar muchas otras realidades migratorias Sur-Norte y desde otras perspectivas, como es el caso de las mujeres africanas. Las razones de esta tesis se apoyan por lo tanto en la relevancia social y científica de las migraciones, especialmente las femeninas y la visibilización de un colectivo situado en los márgenes a muchos niveles. Esta investigación se propone acercar(se) a las mujeres migrantes africanas en Euskadi, mujeres negras originarias de países del África Negra, poniéndolas en el centro, reconociéndolas como sujetos y protagonistas, situarlas en relación con el entorno y hacerlo desde un enfoque de derechos. Pretende también servir de herramienta práctica para la transformación social. En otras palabras, desarrollar un análisis con el objetivo político de proponer herramientas y vías

para eliminar las desigualdades. Entonces, partiré de una perspectiva crítica sobre “lo establecido o sobre lo que hay” para proponer guías u orientaciones sobre “lo que debería ser”. Esta tesis se enmarca, así pues, en esta doble mirada como teoría crítica que pretende no sólo examinar y desenmascarar sino también orientar la acción. Por lo tanto, se trata de construir un conocimiento situado y comprometido con la vida de las mujeres migrantes africanas (Harding, 1986). Para llevar a cabo este doble propósito, teórico y político, partiré de una epistemología feminista articulada con la cosmovisión africana, construyendo así un conocimiento intercultural y descolonial, con voces, experiencias y formas de ver el mundo consideradas como irrelevantes por la visión hegemónica androcéntrica, racista y colonial (Fulchiron, 2014).

Esta tesis, que se define como una investigación feminista de carácter teórico y empírico, pretende ser un aporte en el campo de investigación sobre migraciones, especialmente en los procesos de feminización de las migraciones internacionales. Se inscribe en una propuesta política de descolonización del pensamiento, del conocimiento y de las prácticas sociales conectándose así a la diáspora negra.

El objeto de esta tesis es, pues, el análisis de cómo y porqué las mujeres africanas migrantes construyen y deconstruyen identidades, imaginarios y prácticas. Entendiendo que se trata de un proceso, se pretende conocer sus factores determinantes. Como bien se sabe, las identidades son relacionales, parte de nuestra autorrepresentación se infiere de los modos en que los/as otros/as nos ven, definen y tratan; por lo tanto, también el entorno tendrá un impacto sobre este proceso de (de)construcción. En concreto, me interesa analizar el contexto de la migración de las mujeres africanas, conocer las circunstancias que llevaron a su establecimiento en Euskadi y la vivencia y valoración de su adaptación. ¿Cuáles son sus motivaciones para emigrar? ¿Qué expectativas traen? ¿Cuáles son sus condiciones de vida en Euskadi? Asimismo, desvelar cómo las mujeres africanas llegan con un bagaje vital determinado, con su forma de pensar, de relacionarse, de situarse en el mundo, etc. y caminan hacia otras identificaciones, otras formas de ser y hacer, que las colocan, más y mejor, como sujetos de derechos. Me interesaré en los

factores que potencian esta transformación y los que, por lo contrario, representan un freno. Procuraré identificar las barreras que encuentra este colectivo en su desarrollo integral, personal y colectivo. Esta identificación permitirá la realización de propuestas de transformación. Igualmente, analizaré los discursos, representaciones y prácticas del entorno para valorar en qué medida condicionan este proceso de autonomía. De la misma manera, visibilizaré las diversas estrategias que ponen en marcha, individual y colectivamente para empoderarse. La legitimación de sus posibilidades de desarrollo social es elemento clave para reforzar la aptitud de las mujeres africanas para adaptarse a las dinámicas sociales y económicas actuales. Pretendo evidenciar a mujeres diversas con diferentes ritmos y trayectorias, y no obstante, con una conciencia compartida del derecho a tener derechos. Tendré en cuenta que además de mujeres, son africanas, negras, migrantes, extranjeras, pobres, etc. y los efectos combinados de estas circunstancias sobre su proceso de emancipación.

Voy a hablar, por tanto, de mujeres concretas, en un contexto específico, desde una perspectiva determinada: hablaré de las mujeres africanas negras¹, fundamentalmente de Senegal, Mali, Nigeria, Ghana, Guinea ecuatorial, República Democrática del Congo, Camerún, etc. en Euskadi desde un posicionamiento feminista, descolonial y antirracista, desde el reconocimiento de ser una *nueva mestiza* (Anzaldúa, 1987) y mi postura en esta investigación no es neutral. Es una opción claramente política: es una respuesta contestataria contra todos los discursos y prácticas que sitúan y quieren mantener a las mujeres africanas en una eterna situación de subordinación e incapacidad política. Discursos y prácticas que construyen un imaginario negativo sobre las mujeres africanas, que ocultan los procesos de transformación que llevan a cabo e impiden la visibilización de referentes positivos para ellas. Desde ese lugar escribo.

¹ En toda la tesis, cuando hablo de mujeres africanas me refiero a las mujeres africanas negras procedentes de países del África Negra, aunque no lo especifique continuamente.

El problema de la desigualdad de género ha sido y es uno de los temas relevantes de análisis en muchos ámbitos y un tema de las agendas gubernamentales gracias al feminismo en su empeño en radicalizar la democracia. En este sentido una gran cantidad y variedad de feministas han realizado valiosos esfuerzos para clarificar dicho problema y en buscar las soluciones pertinentes para alcanzar la igualdad entre mujeres y hombres. En esta búsqueda de soluciones, llegaron a la articulación de la desigualdad de género con otras desigualdades. Las feministas negras y otras de los márgenes contribuyeron decisivamente a conceptualizar la desigualdad interseccional, ampliando la identificación de los sistemas de dominación incluyendo el clasismo, heterosexismo, capitalismo, neoliberalismo, neocolonialismo, etc. (Combahee River Collective, 1988; Davis, 1981; Crenshaw, 1991; Collins, 2000; Hooks, 2004; Carneiro, 2005; Curiel, 2007a; Mohanty, 2003; Aidoo, 1998; etc.) además de fijarse en cómo se interrelacionaban. Este enfoque que se ha conformado hoy como teoría de la interseccionalidad, me sirve para aprehender las múltiples relaciones de poder en que están involucradas las mujeres migrantes africanas. Precisamente, mi interés se focaliza en el análisis de las representaciones, percepciones, relaciones, articulaciones, inserciones y prácticas que tienen lugar en el contexto migratorio de un colectivo que es identificado y adscrito a una pertenencia identitaria sistemáticamente invisibilizada, desprestigiada, y extranjerizada.

La migración genera muchos cambios en las personas migradas, en su sociedad de origen y en la sociedad de destino. Dentro de esos cambios, produce situaciones diferenciadas para hombres y para mujeres. A veces estos cambios provocan crisis, incompreensión y rechazo, pero son también el camino hacia una mayor autonomía y encuentro con los/las demás. Los cambios sociales experimentados por las mujeres en términos de más autonomía y disfrute de los derechos humanos suelen encajar en las sociedades con dificultad.

El proceso de adaptación a un nuevo entorno presenta diferencias según el sexo. Una migración fundamentalmente masculinizada como la africana, contendrá procesos de transformación social diferentes a otros colectivos feminizados. Las mujeres africanas negras, muy pocas, la mayoría reagrupada por sus maridos, con dificultades lingüísticas y con un choque cultural importante encuentran muchas barreras en este proceso de adaptación, reajuste y de cambio. Barreras internas a ellas y obstáculos que erige la sociedad vasca y española a través de leyes y prácticas discriminatorias.

Sin embargo, en los últimos años, hemos presenciado un aumento de la participación y visibilidad pública de las organizaciones de migrantes en el País Vasco, tanto las formadas exclusivamente por mujeres migrantes como organizaciones que reúnen a mujeres autóctonas y migrantes (Unzueta y Vicente, 2011). Además de las asociaciones de mujeres, las mujeres africanas participan también en asociaciones mixtas africanas. A esto se suma un paulatino cambio de visión de las mujeres migrantes como agentes activas de desarrollo en las sociedades de recepción (Juliano, 2002). También el tiempo de residencia juega a favor del cambio. Las “veteranas” hacen de cicerones de las recién llegadas, trabándose así una fuerte solidaridad entre las mujeres. Todos esos factores contribuyen a crear un clima favorable a la exploración de otras formas de ser mujer y la reivindicación de derechos.

La transformación de los roles de género dentro de su hogar, la lucha por el reconocimiento de sus derechos en la familia y la comunidad y el ejercicio de una ciudadanía de pleno derecho marcará un itinerario lleno de dudas, obstáculos, renunciaciones, pero también logros, triunfos y crecimiento. La emergencia de nuevas identidades, discursos y prácticas transnacionales y transculturales, en sintonía con los derechos humanos, con las cuales las mujeres se sienten cómodas y no partidas entre dos culturas aparentemente opuestas será uno de los mayores logros en este proceso.

La pugna entre mantenimiento, adaptación, reajuste y transgresión de roles y valores culturales asociados a la feminidad en el contexto africano² y la apertura y adopción de nuevas formas de ser mujer en contexto de destino, por una parte; y por la otra, la lucha por hacer efectivo los derechos cercenados por representaciones negativas, prácticas sociales y leyes discriminatorias, todo eso tiene unos costes emocionales considerables. Obliga a las mujeres a desarrollar estrategias de negociación consigo mismas, con su familia para conservar las relaciones y los seres importantes para ellas pero sin renunciar al ejercicio de sus derechos. De la misma manera, exige a las mujeres desarrollar una mayor capacidad para reivindicar la titularidad de derechos en un entorno social que las discrimina.

Teniendo en cuenta que esta tesis se inscribe en el proyecto integral de conocimiento originario de la ciencia social, como articulación de teoría y práctica para la transformación social (Ortí, 1999), pretende dar otra imagen de las mujeres africanas visibilizándolas como mujeres con capacidad de transformación social y política e impulsar sus procesos de autonomía. Pretende sensibilizar y concienciar tanto a la población africana residente en Euskadi como a la sociedad de acogida sobre la realidad de las mujeres africanas migrantes con el fin de promover su ciudadanía y la materialización de los derechos humanos en la sociedad y para todos los colectivos e individuos.

Por tratar de un tema de actualidad en este contexto social, es una contribución a la búsqueda de soluciones para la adaptación al cambio, cambio que provoca malestar, tanto en las personas migrantes como en la sociedad receptora. Considero que nos hallamos ante una oportunidad coyuntural singular debido al interés que actualmente muestran diversos espacios políticos, sociales e institucionales por la situación y los retos que enfrentan las mujeres migrantes en Europa. Al mismo tiempo se trata de un momento de alta fragilidad por las amenazas provenientes de los discursos y actos xenófobos que se están

² El uso de la expresión “cultura africana” en esta investigación, no remite a ninguna idea de algo único, monolítico y compartido igualmente por toda la gente africana. Teniendo en cuenta que se trata de una geografía tan extensa y diversa étnica, política, socialmente, podríamos hablar de culturas africanas, pero también reconocer ciertos elementos compartidos a todas.

dando en Europa, potenciados por la interminable crisis económica, la crisis del refugio y el auge de la extrema derecha.

Si bien la presente tesis doctoral es el resultado de 4 años de investigación realizados entre 2013 y 2017, mi preocupación por la cuestión de las desigualdades viene de muy lejos. Detrás hay todo un recorrido en movimientos sociales. Desde los 15 años que entré a formar parte de la asociación scout laica “Éclaireuses et Éclaireurs du Sénégal”³, donde me enseñaron a tomar conciencia de los problemas de mi entorno y involucrarme en la búsqueda de soluciones para su resolución. Allí participé en varias campañas de sensibilización sobre salud, salud sexual y reproductiva, educación de las niñas, preservación del medio ambiente, etc. y en varios proyectos de cooperación con scouts de Bélgica, Luxemburgo, Francia, Italia, Cataluña, construyendo centros de formación ocupacional para mujeres, jóvenes, centros sanitarios, etc.... ¡de allí me viene el activismo social! Sin embargo aquel activismo no tenía un fundamento feminista. Aunque siempre he sido consciente de la discriminación de las mujeres en mi entorno, por vivirla en carne propia, no disponía de herramientas teóricas que me explicaran el porqué.

Mi abrazo con la teoría feminista fue cuando llegué a España para realizar estudios de doctorado en 2001, con una beca de la AECID. Por circunstancias personales, me establecí en Donostia en 2004 y empecé a colaborar con la asociación Banda Bat que promueve la interculturalidad. Un año más tarde empecé a trabajar en Biltzen – Servicio Vasco de Integración y Convivencia Intercultural – y en 2006 integré la asociación de mujeres Garaipen a la vez que colaboro con SOS Racismo Gipuzkoa. Debo mi formación feminista a Garaipen; las compañeras (vascas y migrantes) me arrojaron para interiorizar la teoría y la práctica feminista y allí sigo, repensando(me), cuestionando(me), creciendo e intentando cambiar el mundo.

³<http://www.eeds.sn/>

Mi interés y preocupación por la situación de las mujeres y las inmigrantes en particular siguió aumentando, tanto al contacto del activismo como de la práctica profesional, que decidí hacer un máster en igualdad. El interés académico, personal y social por el tema estudiado en esta tesis surge pues de la combinación del activismo y la práctica profesional. Así es como cursé el Máster en Igualdad y Género en el Ámbito Público y Privado 5ª Edición (2011-2013) en la Especialidad Investigación Feminista y de Género en la Universitat Jaume I y Miguel Hernández. A pesar de tratarse de estudios universitarios especializados y desde la perspectiva de género, las mujeres del Tercer Mundo fueron las grandes ausentes. Se abordó de forma muy amplia la teoría feminista y no se mencionó a ninguna feminista africana o asiática. Las mujeres del Tercer Mundo, las migrantes, las gitanas no estuvieron representadas ni como objeto de estudio ni como sujeto social en el análisis global sobre la situación de las mujeres. Se las mencionó justo como ejemplo en la corriente feminista dialógica. Y cuando una pertenece a los márgenes, identifica fácilmente el pensamiento hegemónico eurocéntrico. Porque la marginalidad es mucho más que un lugar de privación, es también un lugar de posibilidad radical, un espacio de resistencia. Le ofrece a una la posibilidad de una perspectiva radical desde la que ver y crear, imaginar alternativas, nuevos mundos (Hooks, 2015).

Así que como trabajo de fin de Máster, decidí visibilizar a parte de esas mujeres ausentes en la academia con una investigación sobre “Mujeres migrantes del África Negra en Euskadi: procesos de construcción de identidades de género transnacionales y empoderamiento”⁴ dirigida por mi actual directora de tesis, Anastasia Téllez. Aquel trabajo es el germen de esta tesis cuya realización se debe también a las orientaciones de mi directora, quien me animó a embarcarme en esta empresa. La elección y desarrollo de esta tesis está fraguada, por lo tanto, por mi experiencia vital como mujer, africana, negra, scout, migrante, feminista y mi trayectoria laboral como técnica de intervención social.

⁴Aprovecho la oportunidad para expresar mi agradecimiento a las Universidades Públicas Valencianas por la concesión del VI Premio de Investigación “Presen Saéz de Descatllar” en 2014 en la modalidad de Trabajos de Fin de Máster.

Quiero seguir los pasos de las feministas africanas en la práctica de la intelectualidad activista. Este es un trabajo académico que se nutre de la intervención social y del activismo, de mi profundo convencimiento de que otro mundo es posible. Siguiendo las enseñanzas de Pablo Freire, si queremos un mundo mejor, debemos participar en su proceso de creación; un proceso de lucha profundamente anclado en la ética, de lucha contra cualquier tipo de violencia, contra cualquier tipo de discriminación. Me place contribuir a la visibilización de las mujeres africanas, de las mujeres migrantes, como sujetos, como creadoras de pensamiento, conocimiento y estrategias válidas para desarticular las estructuras culturales, sociales, económicas y políticas discriminatorias.

1.2. Objetivos e hipótesis

La migración de las mujeres africanas, que sea inducida por sus cónyuges u otros familiares o autónoma es un fenómeno creciente en España y Euskadi. Esas mujeres llegan con un bagaje cultural determinado y lo tienen que reajustar al nuevo entorno. Ese proceso de adaptación exige una deconstrucción de antiguas certezas y construcción de nuevas identificaciones. En ese transcurso, las mujeres están observadas por su entorno, que construye también sobre ellas unas percepciones que tienen consecuencias concretas sobre sus vidas. Existe una relativa desatención teórica y política a esta realidad, lo cual supone una desventaja para las mujeres africanas. La necesidad de profundizar en este campo me ha impulsado a llevar a cabo la presente investigación cuyos objetivos son los siguientes:

Objetivo General

El objetivo general de esta investigación es analizar, por una parte, los procesos de (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas de las mujeres africanas negras migrantes en Euskadi, desvelando cómo se van emancipando de los discursos conservadores y hegemónicos y elaborando nuevos, tanto sobre la africanidad de las mujeres, el ser mujer como inmigrante. Por otra parte, evidenciar y valorar las representaciones sobre las mujeres africanas y las consecuencias sobre su agenciamiento y acceso a oportunidades. Y en última instancia, hacer converger la teoría y la práctica, elaborando propuestas para la intervención social encaminadas a fomentar la igualdad de oportunidades y el desarrollo personal y colectivo de las mujeres africanas, en resumidas cuentas, su acceso a una ciudadanía plena.

De cara a conseguir el objetivo general mencionado, se define un grupo de objetivos específicos que delimitan las áreas y unidades específicas de análisis, a la vez que intentan hacerse cargo de la multidimensionalidad y complejidad de este proceso de (de)construcción.

Objetivos específicos

1. Describir el proceso migratorio y de asentamiento de las mujeres africanas negras residentes en Euskadi y el balance que sacan del mismo.
2. Analizar el grado de mantenimiento, ajuste y distanciamiento de los patrones socioculturales adquiridos en origen y el grado de adopción de valores culturales del destino.
3. Ahondar en los aspectos relacionados con los procesos de empoderamiento de las mujeres africanas negras a lo largo de su experiencia migratoria, resaltando los cambios de rol que se producen en su proceso vital y las consecuencias que conllevan.

4. Desvelar las percepciones e imaginarios de la sociedad y sus repercusiones sobre las posibilidades de crecimiento de estas mujeres africanas.
5. Identificar los obstáculos que frenan la inserción laboral y la autonomía de las mujeres africanas negras en vista de buscar herramientas para removerlos.
6. Proponer algunas líneas de actuación para la intervención social a distintos niveles y desde planteamientos integradores para promover los procesos de autonomía de las mujeres africanas, transformar la mirada estereotipada que se suele tener sobre ellas y luchar contra el racismo y la xenofobia en la sociedad vasca.

Hipótesis

Cuando me refiero a la (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas, estoy planteando que vislumbraremos un proceso de dos vertientes simultáneas: la primera es la relectura crítica que las mujeres hacen de su propia socialización y la formulación de nuevos discursos basados en la pertenencia múltiple, la igualdad entre mujeres y hombres y la autonomía. La segunda vertiente paralela es la de deconstruir también esos imaginarios colectivos negativos sobre las mujeres africanas migrantes y construir otras representaciones, o sea elaborar contra-narrativas positivas sobre ellas. Afinando el esquema, podemos decir que este proceso conlleva dos proyectos que marchan simultáneamente y se retroalimentan: uno es un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento y el segundo, de construcción y creación. Hay una deconstrucción y una construcción en dos sentidos: a nivel de las propias mujeres africanas, o sea interna y a nivel de la sociedad, o sea, externa. Al deconstruir sus propios esquemas traídos de África y levantar nuevos más acordes a su nueva situación transnacional y transcultural, lo hacen también a nivel social, porque visibilizan nuevos discursos y prácticas para contrarrestar los estereotipos negativos que pesan sobre ellas.

Dicho lo anterior, en esta tesis se plantea como hipótesis que:

La migración provoca la transformación de las identidades, de las formas de percibirse y relacionarse. Podemos constatar que las mujeres que emigran tienen que pasar por un proceso de adaptación que requiere de un ajuste de sus pertenencias identitarias de origen y de una adopción de valores de la tierra de acogida. Así es como este proceso reconfigura de manera decisiva su identidad, desembocando en la construcción de identificaciones transnacionales y transculturales.

La consolidación de esas nuevas identificaciones transnacionales va acompañada de un proceso de empoderamiento. Al ensancharse el horizonte del “ser mujer”, las mujeres africanas adquieren una mayor capacidad de agencia y operan cambios conscientes en su autopercepción y formas de relacionarse con el entorno.

Sin embargo, este proceso no es correctamente aprehendido en su complejidad por el entorno. Además ese entorno, de forma implícita o explícita, construye barreras en forma de representaciones y prácticas discriminatorias en el camino hacia la autonomía de las mujeres africanas.

Después de delimitar los objetivos y la hipótesis que guían esta investigación, explico a continuación la organización de los contenidos.

1.3. Estructura

La presente tesis se estructura en 10 capítulos.

El capítulo introductorio expone el tema de la tesis que es el análisis de los procesos de (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas de y sobre las mujeres africanas migrantes, desvelando los hilos conductores, enmarcando el posicionamiento de la investigadora y los principales motivos y justificaciones que han llevado a la realización de esta tesis. Asimismo, se definen los objetivos generales y específicos que delimitan este trabajo y se

establece la hipótesis, premisa anticipada que lo guía. Cierra la introducción la estructura de la tesis.

El siguiente capítulo examina el estado de la cuestión a través de una extensa revisión bibliográfica. Se hace la discusión de diversos aportes teóricos sobre las migraciones internacionales desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales, económicas y jurídicas, señalando la tardía y dificultosa entrada de la perspectiva de género en ellos. Este capítulo pone de manifiesto la escasez de estudios específicos sobre las mujeres migrantes africanas.

En el capítulo tercero, se establece el marco teórico, conceptual y político que sirve de base para esta investigación. En él se aborda los aportes teóricos del feminismo negro, postcolonial y africano que proponen una descolonización del feminismo hegemónico, una perspectiva interseccional en el análisis de la situación de las mujeres y la formulación de intereses y estrategias feministas basada en la autonomía, geografía, historia y cultura. Esta teoría feminista es combinada con el pensamiento fronterizo desarrollado por Gloria Anzaldúa y que piensa la frontera como el espacio de gestación y producción de nuevos significados. Considero que las mujeres migrantes africanas se encuentran en este cruce fronterizo y desde allí, pueden tejer nuevas identidades y prácticas. También, se presta especial atención a las definiciones de los conceptos básicos y se delimita su significado en esta tesis.

El diseño metodológico de la investigación ocupa el capítulo cuarto. Se exponen en primer lugar los dilemas más relevantes que ha suscitado la elaboración de esta tesis doctoral; esos dilemas se relacionan con la posición de la investigadora respecto al objeto de la misma. Posteriormente se explicita el enfoque metodológico elegido, las técnicas de recolección y producción de información, el universo y muestra de análisis, así como la estrategia de procesamiento y análisis de la información. En esta investigación se ha optado por una metodología cualitativa, que sin embargo, incluye técnicas cuantitativas. Todas esas técnicas permiten una triangulación que a su vez, facilita la comprensión cabal de los procesos de interacción social y del comportamiento personal.

El capítulo quinto, puede ser considerado como el foco central de esta investigación: las voces de las mujeres. Analiza los discursos y prácticas de las mujeres africanas e integra tres partes. La primera, plasma, en un primer momento, el contexto de las migraciones internacionales y africanas y llega a la conclusión de que, contrariamente a la percepción de avalancha, la gente africana migra dentro de África. Luego se centra en el análisis de los proyectos migratorios de las mujeres africanas en Euskadi y hace al final el balance de los mismos. Existe una variedad de proyectos migratorios, aunque la mayoría es de reagrupación familiar y el balance es ambivalente y depende de muchos factores. En cuanto a la segunda parte, aborda la construcción de identidades transnacionales y transculturales. Presta atención al mantenimiento y distanciamiento de pautas culturales africanas y a la incorporación de valores occidentales. Las mujeres reajustan su “mochila” cultural a la luz de los nuevos aprendizajes y construyen identidades cosmopolitas y diaspóricas. Una tercera parte cierra este capítulo ofreciendo una aproximación al proceso de empoderamiento a través de la inserción laboral, la participación social y la capacidad de negociar y defender los intereses propios. Las mujeres son conscientes de que la independencia y autonomía económica y la participación social son potentes herramientas para negociar y defenderse, no obstante los grandes problemas que enfrentan para hacerlas realidad.

Después de poner en el centro a las mujeres africanas, el siguiente capítulo se interesa a los imaginarios y representaciones sobre ellas. Este capítulo sexto estudia las miradas que el entorno dirige sobre las mujeres y se compone de tres apartados. El primero desvela que la percepción de la inmigración no es generalmente positiva, y más en estos años aciagos en que muchos sectores sociales están precarizados por la crisis económica. En lo que se refiere a las percepciones sobre las mujeres, desarrolladas en el siguiente apartado, están llenas de contradicciones. Al final, en la valoración de sus procesos de adaptación y cambios se resaltan los obstáculos y las facilidades que surgen en el camino de la autonomía de las mujeres.

Para cerrar esta parte de análisis de datos empíricos, el capítulo séptimo plantea un abordaje integral de la ciudadanía y los derechos humanos de las

mujeres africanas. Se propone una intervención a dos niveles: ideológico y estructural. Al nivel ideológico se recomiendan diversas actuaciones encaminadas al cambio de valores; actuaciones destinadas a mujeres, hombres africanos, a la comunidad africana y a toda la sociedad. De la misma forma, se elabora una amplia batería de propuestas con el objetivo de remover los obstáculos a nivel de la estructura. Y no menos importante, se establecen las responsabilidades y los agentes que deben materializar estas propuestas para llegar a esta sociedad inclusiva, abierta, igualitaria y democrática.

El siguiente capítulo, lo dedico a exponer las conclusiones más destacables de esta investigación, señalando, primero, los principales hallazgos y las reflexiones analíticas que de ellos se desprende. Se comprueba el cumplimiento de los objetivos marcados y se verifica la hipótesis. En segundo lugar se expone el valor añadido que aporta esta investigación, resaltando su originalidad y alcance, sin obviar algunas de sus limitaciones. Al final se señalan posibles líneas de investigación a las que esta tesis puede conducir.

En lo que se refiere al capítulo noveno, recoge la extensa bibliografía consultada para desarrollar esta tesis doctoral.

En última instancia, el capítulo décimo recopila en anexo los diferentes documentos que se han utilizado para la realización de esta investigación.

Una vez explicado el recorrido de esta tesis, espero llegar a exponer cabalmente, las aspiraciones, las grandes y pequeñas, aunque decisivas, transformaciones de las mujeres africanas migrantes. Que los derechos humanos, sigan sin ser efectivos para algunos colectivos por su condición de origen, sexo, etnia, clase, etc. es una realidad de imperiosa transformación que la investigación social no debe eludir.

Después de esta introducción donde he presentado el tema de investigación, expuesto los motivos de la elección del mismo, los objetivos e hipótesis y su estructura, paso a comentar la bibliografía relevante existente en este campo.



2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Las migraciones son un tema central en la actualidad, tanto para las agendas políticas como para la investigación social. El presente capítulo centrado en el estado de la cuestión bibliográfica sobre las migraciones y sus consecutivos cambios en las personas migradas, sus sociedades de origen y la sociedad receptora, pretende examinar la bibliografía reciente publicada en relación a las migraciones y situarla en cierta perspectiva. Su finalidad es hacer una discusión teórica sobre lo que se ha investigado y publicado científicamente desde diversas disciplinas sobre ese tema, en la última década, fundamentalmente en España, frontera sur de Europa. Esta aproximación permite resaltar las cuestiones más recurrentes en este ámbito y visibilizar la ausencia/presencia de estudios específicos sobre las mujeres africanas.

Se analiza cómo se han abordado las migraciones teniendo presente las relaciones sociales de género y sus representaciones ideáticas desde disciplinas como la sociología, la antropología, la economía, las ciencias jurídicas y el trabajo social. La presencia notoria de las mujeres en los flujos migratorios con proyectos autónomos ha provocado un cambio de paradigma en esos estudios con la introducción de la perspectiva de género. Abordo pues la revisión bibliográfica desde una perspectiva amplia y analizaré discursos producidos desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y jurídicas.

La antropología, como disciplina que estudia las culturas ha sido requerida desde el momento en que la inmigración empezó a ser un tema de interés por las instituciones españolas, para dar pautas y orientaciones sobre cómo tratar y entender a esos/as nuevos/as vecinos/as procedentes de culturas distintas. Conforme a esta demanda institucional, la antropología ha intentado construir puentes que acerquen a las comunidades migrantes y autóctonas. Sin embargo, la antropología feminista ha denunciado, la encarnación de la diferencia cultural en las mujeres migrantes, que las convierte en víctimas

pasivas de diversas clases de abusos y de su especial discriminación en el mercado de trabajo por razón de etnia y sexo.

Alonso y Mingote (2015) señalan que los fenómenos migratorios son objeto de estudio de la antropología desde principios del siglo XX, a partir de los trabajos pioneros de la Escuela de Chicago. Al principio, la antropología se centró en la migración rural del campo a la ciudad, para luego interesarse por la migración internacional, fundamentalmente a Estados Unidos y Europa desde los países denominados del “tercer mundo”. Diversos enfoques teóricos se han ido sucediendo o han convivido en los estudios sobre los migrantes. En la actualidad, la teoría más utilizada es el transnacionalismo, que pone el énfasis en las relaciones que se establecen entre el migrante y su comunidad de origen, que son transnacionales porque trascienden el espacio nacional, operan en varios países, el de origen y el de asentamiento (Alonso y Mingote, 2015)

Alonso (2015) traza la historia de la vinculación de la antropología al estudio de las migraciones en México y recoge las diferentes etapas desde el inicio hasta ahora. Señala que actualmente, algunos de los cauces históricos del movimiento y los escenarios de cruce y control fronterizo ha sufrido transformaciones radicales así como los patrones temporales de idas y estancias laborales y con ellos las estrategias familiares; también los protagonistas se diversificaron por su origen regional y por tanto en sus características étnico-culturales y socio-demográficas. Para él, la multiplicación y dureza de los obstáculos para cruzar irregularmente la frontera y la crisis económica ha dislocado radicalmente el fenómeno migratorio. Y todo esto tiene implicaciones conceptuales, metodológicas y de prácticas científicas en general, las cuales repercutieron en el quehacer de disciplinas como la antropología, la sociología o la demografía, que suelen depender de fondos públicos para investigar:

Pues a las exigencias político-administrativas de obtener mediciones-resultados a corto plazo –“cortoplacistas” si se quiere –, se unió el continuo desvío de las rutas hacia zonas inhóspitas como los desiertos y las montañas remotas desde hace dos décadas, así

como las mencionadas prácticas violentas por parte del crimen organizado, que han sido y son una amenaza para los investigadores. (Alonso, 2015, p.16)

Esta situación de precariedad y riesgo, obligaba a la antropología a utilizar otras estrategias metodológicas para contrastar los hallazgos del trabajo de campo realizado en contextos de frontera y movilidad clandestina; trabajo de campo breve, debido a los altos riesgos para los/las investigadores/as. Éstas son las circunstancias en las cuales situar la investigación antropológica de la migración mexicana del siglo XXI. Es de resaltar, que a pesar de la peligrosidad de la frontera con Estados Unidos y las presiones administrativas, la investigación antropológica en México sigue aportando cada año trabajos de calidad.

En “Migraciones encadenadas y mareas neoliberales: Etnografía crítica de la migración kichwa a través del Atlántico” Suárez (2015) presenta un trabajo de investigación de largo recorrido iniciado desde el año 2000 con una mirada etnográfica. Esta investigación la llevó a acompañar los procesos de migrantes indígenas ecuatorianos en España así como, después del impacto de la crisis, a través de las dolorosas decisiones sobre el retorno o la permanencia en Europa. A través de esta etnografía podemos entender mejor a) cómo la movilidad humana en tiempos neoliberales es intermitente y flexible, configurando lo que denomina “migraciones encadenadas”; b) cómo el régimen de incorporación neoliberal abre y cierra esclusas generando ciudadanía flexible a la par que superflua; c) cómo la creatividad y agencia humanas se muestran rebeldes, no obstante estos impactos, creando nuevas cartografías alternativas de vecindad a través de sus prácticas, y, finalmente, d) el modo en que estructuras poscoloniales y desigualdades se reproducen en el espacio global a través de un cierto multiculturalismo simbólico compatible con el racismo y la violencia cotidiana de la vulneración de derechos humanos fundamentales.

Gregorio (2009), antropóloga feminista, sitúa la emergencia de la categoría “mujeres inmigrantes” en el contexto de la “Europa Fortaleza” en el que proliferan los discursos hacia el “otro”, hacia el inmigrante como amenaza.

Hace un repaso de las representaciones que se tiene de las mujeres inmigrantes, fundamentalmente como víctimas pasivas de sus sociedades patriarcales, de la pobreza y la violencia generalizada hacia las mujeres en el mundo. La autora sostiene que

La uniformización de las “mujeres inmigrantes”, junto a la privación de agencia que ello supone y la utilización de estas representaciones como una forma más de mostrar el fenómeno inmigratorio como una amenaza, desvela la manera en que la diferencia cultural encarnada en las mujeres no es sino una maniobra más de una retórica legitimadora de la exclusión social de la población inmigrante. (Gregorio, 2009, p.45)

Como bien se sabe, los discursos legitimadores de la discriminación se basan en la deshumanización del colectivo víctima de esa exclusión. Señala la socióloga Cobo (2005) que el argumento ontológico, como casi siempre que se trata de opresiones, ha sido el gran argumento de legitimación. En este caso la retórica explicativa de la exclusión hace recaer en la diferencia cultural el supuesto problema de integración de la población inmigrante; diferencia que es considerada a su vez como inferioridad cultural, lo cual legitima su exclusión de la ciudadanía plena. Así es cómo las personas diferentes (en este caso migrantes), no pueden entonces ser portadoras de derechos y son vistas como dependientes y no ciudadanas. Comparto las acertadas críticas de Gregorio (2009) sobre las representaciones formuladas desde las políticas públicas sobre las mujeres migrantes que al final de cuenta no hacen más que reforzar los estereotipos negativos y erigir fronteras en su disfrute de una ciudadanía plena.

Por su parte, Kaplan (2004) aborda la cuestión de los flujos migratorios procedentes de Senegal y Gambia, recalcando la singularidad de esos movimientos migratorios hacia Cataluña, por la carencia de lazos históricos, culturales o comerciales que unen esos países a España. La emigración Sur-Norte es fundamentalmente emprendida por hombres jóvenes quienes arriban a Cataluña llamados por la necesidad de mano de obra en las tareas agrícolas. Admitidos a regañadientes, ocupan los trabajos penosos, peligrosos o precarios. En cuanto a las mujeres africanas, Kaplan (2007) desvela la paradoja de su invisibilización en la discusión teórica y política sobre las

migraciones y la hipervisibilización de sus limitaciones lingüísticas, sociales y culturales, y sobre todo de su potencial reproductivo visto bajo una perspectiva de “cargas sociales”; de este modo se niega o dificulta a esta población femenina el pleno desarrollo de sus capacidades, de su autonomía, y en definitiva, de sus derechos, legitimando unas relaciones de poder y dominación provocadas tanto por su etnicidad como por su clase y por su género.

En otro estudio, Bermúdez y Kaplan (2004), hacen un esfuerzo por exponer por escrito reflexiones y análisis compartidos con diferentes mujeres, migrantes y autóctonas, profesionales o no en su estudio “Mujeres, diversidad y diálogo: de caminos y fronteras”. Las autoras recogen un saber colectivo, entretejido desde las experiencias vitales de las personas que participan en esos espacios. Consideran que la inmigración subraya problemas que ya están presentes, y arroja luz y actúa como un espejo al reflejar con mayor intensidad cuestiones que ya existen, necesidades y carencias, fracturas que ya padece la propia sociedad receptora. Por eso llaman a la creación de vías de diálogo capaces de generar una nueva ciudadanía que permita convivir en la diversidad. Y en ese camino hacia una sociedad intercultural, las mujeres migrantes juegan un papel decisivo.

Como estas expertas defienden, el rol de las mujeres es esencial donde el juego se debate entre afianzar ventajas y disminuir desventajas, entre conservar y transgredir. Así, ellas construyen nuevos roles, que no son los que traen de origen ni son los de las mujeres de la sociedad de destino; pero además hay que considerar que el proceso de relación con la otra cultura requiere de un tiempo de reflexión, de aprendizaje, de negociación, consigo misma y con los demás. De esta forma, a medio y largo plazo, las mujeres migrantes crean libertad para ser dentro de este nuevo entorno, ni asimiladas, ni segregadas, sino ellas mismas (Bermúdez y Kaplan, 2004). Muchas veces han quedado sin documentar y publicar, talleres, producciones colectivas en espacios de formación informal, donde se produce un verdadero acercamiento y reconocimiento entre mujeres de diversos orígenes. Este trabajo es interesante en la medida en que visibiliza esa forma de producir conocimiento.

Refiriéndose a las políticas migratorias, Martin (2006) en “Mercado de trabajo, género e inmigración” sostiene que a medida que los procesos de globalización determinan el incremento de las desigualdades económicas a escala planetaria, las migraciones femeninas se convierten en un pilar fundamental en la estrategia de los grupos domésticos. Al mismo tiempo, va aumentando el número de mujeres jefas de hogar y el de las familias monoparentales, lo que determina que estas mujeres se plieguen a trabajos y a condiciones laborales que difícilmente son aceptadas por un porcentaje importante de los varones inmigrantes. Según ella, “es esta mayor “disponibilidad”, que se traduce en una escasa “conflictividad”, medida en términos de reivindicación de sus derechos laborales, sociales e incluso individuales, el factor que las hace cada vez “idóneas” en determinados nichos laborales” (Martín, 2006, p.55-56).

A esto, hay que añadir que las prácticas implementadas por los estados receptores concentran sus esfuerzos en la regulación de los flujos, en una dinámica de progresiva restricción. En este marco, la tendencia existente presenta un doble objetivo: el reforzamiento del modelo de *Gasterbeiter*, “trabajador invitado” con la absoluta preeminencia de los contratos en origen, y un acceso a la ciudadanía jalonado de obstáculos y caracterizado por la restricción de los derechos de los inmigrantes, todo ello reforzado con una percepción maniquea de la inmigración, que distingue entre los *buenos* inmigrantes, aquellos *necesarios* que pueden acceder a los permisos de residencia y trabajo, y los *malos* inmigrantes, percibidos como delincuentes, contexto que sirve de elemento legitimador para la construcción de la desigualdad jurídica, la segregación social y la sobreexplotación laboral (Martin, 2006). La autora subraya la persistente ecuación que establece trabajo femenino igual a trabajo mal pagado y carente de consideración social, problema que se hace más acuciante con las mujeres migrantes, porque éstas, además, se enfrentan a otras desigualdades respecto a las mujeres autóctonas.

Cuberos (2008), en un texto centrado en la inserción laboral de las ecuatorianas en Sevilla, invita a que la evidencia del alza de las mujeres en los procesos migratorios sea asumida en toda su complejidad. Somete a crítica el

enfoque benevolente actualmente en auge, que asume sin más el concepto de empoderamiento de la mujer como consecuencia supuestamente intrínseca a la participación de mujeres en la migración. Opina que es imprescindible atender los contextos específicos en que estas mujeres despliegan sus estrategias de inserción. Si un proyecto migratorio exitoso puede contribuir favorablemente a la situación personal de algunas mujeres, es preciso dar cuenta de las dinámicas de poder que tejen el universo en que estas mujeres se mueven, y que les obliga a desplegar sus estrategias desde una posición de desigualdad estructural.

En “Mujeres senegalesas y economía informal en Sevilla. Repercusiones en los roles de género”, Moreno (2008), otra antropóloga feminista, reconoce que son las posiciones ideológicas sobre género y trabajo las que adscriben a las mujeres a la esfera doméstica y las que invisibilizan su trabajo. Describe una realidad poco corriente: presenta el caso del colectivo senegalés de Sevilla, en el que la visibilidad de las mujeres en el ejercicio de la venta ambulante, la mayoría de las veces dentro del sector informal, es equiparable a la visibilidad de los hombres, lo que viene muy determinado por la sociedad de origen y la economía informal allí desarrollada. Esta antropóloga analiza los distintos tipos de asociaciones creadas en Sevilla por mujeres senegalesas para hacer posible el ejercicio de la venta ambulante, una actividad desarrollada, en la mayoría de los casos, dentro del sector informal, y que les permite, dentro de la situación de no reconocimiento social que vive la totalidad del grupo, replantear algunos elementos formadores de la identidad de género de su cultura de origen.

Por lo tanto, sea cual sea su cualificación y su grado de inserción en la economía, emigrar y mandar dinero a la familia que queda en Senegal eleva, como hemos visto, el prestigio de estas mujeres. Las dificultades y humillaciones de la migración son compensadas por un ascenso social en el país de origen, donde el dinero enviado es invertido en la mejora de la vivienda de la familia, en la educación de los niños, en fiestas y celebraciones, etc. (Moreno, 2008, p.11)

Comparto este análisis y el resultado ambivalente de la migración de las mujeres. Ganan estatus y posición social en origen pero están relegadas en

destino a la categoría de no ciudadanas. En el capítulo de las ganancias, hay que sumar la autonomía individual, clave en el disfrute de los derechos.

Evers (2006), se ha interesado a “Las pequeñas comerciantes y trenzadoras senegalesas en España”. Describe las distintas estrategias adoptadas por las comunidades diaspóricas, cuyo carácter permite una forma de participación con un grado de integración mínimo, limitado a la dimensión jurídica y con formas de inserción económica y social que combinan lo que denomina cosmopolitismo y localismo. Llega a la conclusión de que “las viajeras senegalesas adoptan ideas y costumbres más o menos cosmopolitas, pero sólo mientras éstas favorecen sus propios intereses económicos. Así que ni misántropas ni filántropas, sino empresarias con cierta competencia cultural y social, son *COSMOPOLITAS locales*, siempre en movimiento” (Evers, 2006, p.118).

Como ejemplo de lo que he mencionado antes como el requerimiento de las instituciones a la antropología para asesorar sobre la gestión de la migración y de la diversidad cultural, el texto “Moral y objetividad. Inmigración, compromiso y antropología en la comarca del Maresme (Cataluña)”. En este texto, Jabardo (2004), relata su experiencia presentando reflexiones de un trabajo de campo durante el cual estudió sobre el terreno la formación de una comunidad de inmigrantes de origen africano en una localidad de la comarca catalana del Maresme, Calella, próxima a las zonas de agricultura intensiva. De aquella experiencia antropológica surge el siguiente texto de la misma autora.

Después de describir la naturaleza de las migraciones africanas desde la colonización hasta la actualidad, Jabardo (2005) presenta un caso etnográfico de acercamiento a las mujeres provenientes de África en Cataluña. Señala que los rasgos a partir de los cuales se ha construido la imagen de la mujer africana⁵ deriva del primer núcleo de la migración del África Occidental

⁵ Como sabemos, no existe “una auténtica mujer africana”, como menciona la autora. A lo sumo existe un ideal de mujer africana tradicional, pues lo que sí hay son muchas, diversas y auténticas mujeres africanas.

asentada en esta región española, procedente de Senegal, Gambia y Malí, en los años ochenta del siglo XX. Según ella, se trataba de mujeres muy jóvenes - casi niñas - que llegaban como consolidación del proyecto migratorio de sus maridos, en cuyas redes sociales se instalaban. Esas mujeres procedían en su mayoría de las zonas rurales y muy ligadas a lo que comúnmente se entiende por “tradicional” en el colectivo africano, donde se daban valores que iban desde el acatamiento de los matrimonios polígamos al enorme valor de la maternidad entre las mujeres (Jabardo, 2005). Durante su investigación, contrariamente a la imagen estereotipada de las mujeres africanas, pudo observar cómo éstas se escapaban de todas las categorías, y resaltaba también que “traían en bolsillos más pequeños esas otras estrategias o habilidades que han tenido que desarrollar los grupos subalternos para ir dotándose de fuerza en entornos opresivos” (p.7). El artículo en su conjunto aborda de forma atinada la cuestión específica de las mujeres africanas en las corrientes migratorias. Jabardo reivindica en otros textos más recientes un acertado tratamiento con una perspectiva más abierta a la diversidad y la interculturalidad, así afirma:

Están visualizando lo que hasta muy recientemente eran sonidos periféricos, esta invitación al diálogo es también una puerta abierta a la reivindicación de esas voces a menudo colocadas en los márgenes, en el exotismo de lo periférico. Una reivindicación que exige un replanteamiento. Y también una posición. Porque hay discursos que tienen incluso cabida académica pero que luego no suelen utilizarse para re-conocer a las otras como actrices sociales, siempre que éstas se enmarquen en categorías diferentes, diferenciadas; categorías construidas desde el racismo, o desde el colonialismo, o desde el imperialismo. (Jabardo, 2008, p.39-40)

Siguiendo esta línea de reivindicación y reconocimiento de otras voces desde los márgenes, resalta en *Feminismos Negros. Una antología* (2012) la particular mirada que las feministas negras estaban incorporando al feminismo, en general, y los caminos que abrían a la comprensión de las estrategias de resistencia de los grupos dominados. Señala que la migración africana se está, muy poco a poco, feminizando, y que entre estas mujeres cada vez hay más intelectuales que reivindican un espacio, su propio espacio en los discursos y las prácticas donde se habla de ellas sin incluir sus voces (Jabardo, 2012).

En “Discursos y percepciones. Mujeres africanas migrantes redefiniéndose”, una investigación realizada en el País Vasco, Dacouagna y Téllez (2015), indicamos que las mujeres africanas negras migrantes están poco representadas en los estudios sobre migraciones en España, y las representaciones en torno a ellas visibilizan estereotipos que las infravaloran y estigmatizan. Sin embargo, advertimos que, al adentrarse en los discursos y prácticas de esas mujeres, descubrimos y desvelamos a mujeres diversas, luchadoras, que sorprenden con las ingeniosas herramientas que utilizan para sobrevivir, redefinirse y transformar las relaciones en un contexto de subalternidad. A lo largo del artículo, demostramos cómo, contrariamente a los prejuicios vertidos sobre las mujeres africanas, ellas están luchando contra una objetivación que les coloca en una posición de subordinación tanto en sus sociedades de origen como en destino. “Sus discursos evidencian una consciencia de ser y estar en un momento y lugar concreto, pero a la vez conectada con otra dimensión transfronteriza y transcultural” (Dacouagna y Téllez, 2015, p.142).

En otro artículo, Dacouagna y Téllez (2016), subrayamos que la apertura conceptual a través de la integración de la perspectiva de género en los estudios sobre migración ha permitido visibilizar la migración de las mujeres. Sin embargo, las posibilidades de embarcarse en tal empresa dependerán de las oportunidades y derechos que éstas tengan en cada momento, lugar y cultura, por lo tanto, a pesar de que haya paridad dentro de las migraciones internacionales, la migración africana es principalmente masculina. Partimos de un enfoque diferente sobre la migración de las mujeres africanas negras en Euskadi. Nuestra perspectiva se aleja del habitual retrato de mujeres desvalidas y presenta a unas mujeres fuertes, conscientes de sus desventajas pero con capacidad de transformación política y social. Mujeres que habitan un espacio transnacional y reivindican sus identidades africana y europea.

Tras este repaso en antropología, el siguiente bloque se consagra al enfoque de las migraciones desde **la sociología**.

Vicente (2006) en su artículo “Importancia de los flujos migratorios de mujeres” analiza la creciente feminización de los flujos migratorios, matizando que siempre han emigrado las mujeres, aunque invisibilizadas en las estadísticas y estudios. El discurso de la feminización de la migración en Europa se explica, por tanto, no sólo por un aumento real de la participación femenina en los movimientos migratorios, sino también por una apertura conceptual a la inmigración femenina, desgraciadamente homogeneizándola demasiadas veces. Y cuando raramente se reconoce que son protagonistas de un proyecto propio y autónomo, se considera que las causas de partida y las condiciones de llegada serán las mismas que para los hombres, con lo que no hace falta profundizar en el asunto. Sin embargo, la experiencia migratoria de las mujeres va a venir muy influenciada por sus condiciones personales y sociales de partida, el objetivo de su proyecto migratorio, el marco socio-estructural y cultural en el que se desenvuelven, así como la estructura familiar y la distribución sexual de roles en sus sociedades de origen.

En *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*, Parella (2003) presenta un amplio estudio, que analiza de forma exhaustiva la problemática de la inserción laboral de las mujeres migrantes en los servicios de proximidad donde están mayoritariamente ubicadas debido a las transferencias de desigualdades entre mujeres autóctonas y mujeres migrantes. Esta autora aborda la situación social de las mujeres migrantes enfocándola desde la triple discriminación de la que son víctimas: la acumulación de la condición de mujer, inmigrante y trabajadora. La subordinación en términos de género, clase social y etnicidad, constituye el marco de referencia de todo análisis de los procesos que producen y reproducen las formas de marginalización y exclusión de las mujeres inmigrantes. Con este instrumento analítico quiere superar el etnocentrismo cultural en el que muchas veces se cae cuando se aborda la situación de las mujeres desde el feminismo, en el sentido de suponer que los problemas propios de las mujeres occidentales son también los problemas de las mujeres inmigrantes procedentes de los países de la periferia, de “razas” y culturas muy distintas. Según sostiene Parella (2003), “el uso de la categoría “género” debe evitar homogeneizar las experiencias y prácticas de las mujeres, puesto que ha de interpretarse en relación a otras divisiones sociales

igualmente determinantes como la clase o la etnia, el estatus legal en la sociedad receptora o la cultura de origen” (p.140). En lo referente a la etnia, desde la perspectiva de la población autóctona, no sólo existe la nítida diferenciación entre las mujeres blancas/autóctonas y las no-blancas/inmigrantes, sino que se establece una escala de preferencia respecto a las últimas, fuertemente influida por el grado de proximidad de sus culturas con la identidad “occidental” (Parella, 2003).

Por su parte, el informe *Mujeres inmigrantes extranjeras en la CAE* editado por Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer (2012) es un macroestudio que analiza la situación de las mujeres migrantes en la sociedad vasca, desde diferentes aspectos: estudio estadístico, impacto económico, inserción laboral, inserción social, educación, cultura, victimización, etc. Cabe resaltar que en los datos proporcionados por este estudio, “las que declaran mayores penalidades o dificultades son las subsaharianas, que tienen la barrera idiomática, un fuerte contraste cultural y una clara identificación física distinta a las mujeres autóctonas” (Emakunde, 2012, p.131).

Otra experta, Gil (2006), analiza las migraciones contemporáneas en el contexto más amplio de las relaciones internacionales y, en especial, de las relaciones entre países, economías y sociedades del Norte y del Sur, y entiende que “las migraciones no son fenómenos autónomos, con una lógica propia e independiente, sino que, por el contrario, están íntimamente conectadas con procesos históricos, económicos, sociales y políticos de alcance global” (Gil, 2006, p.12). Para ella, así es como “la situación de las mujeres inmigrantes asentadas en la Unión Europea provenientes del denominado Tercer Mundo, está atravesada por las relaciones de desigualdad estructural entre países de origen y de destino” (Gil, 2006, p.14). En cuanto a las representaciones sobre las mujeres migrantes, Gil (2006) advierte que gran parte de los discursos sobre inmigración y diversidad cultural tiene el cuerpo de las mujeres como terreno del enfrentamiento y las prácticas referidas a las mujeres son un elemento central en este tipo de demarcación acerca del estar o no estar integrado. Por ello, la utilización de determinada indumentaria o el seguimiento de ciertas pautas, son interpretados como indicadores de un *fallo*

en la integración. En opinión de esta autora, hay que considerar la gran responsabilidad de “los estados receptores en la configuración del imaginario social en torno a la presencia (in)migrante a través de sus prácticas, pues efectivamente, al final de ese proceso pareciera que las mujeres inmigrantes no comunitarias sólo pueden hacer y ser dos cosas: sirvientas o putas” (Gil, 2006, p.21). Y no podemos olvidar cómo las mujeres, sus comportamientos, sus cuerpos y los discursos sobre ellas se convierten en un elemento demarcador de qué es y qué no es estar (y ser) integrado. A través de estas prácticas legales y discursivas se construyen representaciones sobre las mujeres inmigrantes. Así, las trabajadoras *inmigrantes no comunitarias* son percibidas (y construidas) como si sólo estuvieran capacitadas para realizar las tareas vinculadas a la reproducción social, dado que su condición de mujer les confiere ese tipo de calificaciones tácitas e informales, independientemente de su nivel de estudios y experiencia profesional previa. Por su doble condición de inmigrante procedente de países “pobres” y, además mujer, se le supone un bagaje cultural similar, profundamente desvalorizado que contrapone su carácter tradicional y subdesarrollado, a la emancipada y moderna feminidad europea (Gil, 2006).

Este ensayo de Gil (2006), que escribe desde el reconocimiento de su condición de migrante, destila una aguda reflexión, producto del intercambio con otras mujeres migrantes. Estoy de acuerdo con sus postulados que denuncian la construcción, desde las políticas públicas, de la categoría mujeres migrantes como un colectivo vulnerable, uno de los sectores de población objeto de la intervención pública. Lo que se denuncia aquí no es el mero ser destinatarias de políticas, sino las representaciones que subyacen en estas políticas. Se plantean para las mujeres migrantes programas de integración como herramientas de reparación de deficiencias, obviando toda la experiencia vital, curricular y profesional que traen. Programas además casi siempre enfocados a la inserción laboral en el sector más precario y desprestigiado: el servicio doméstico y de cuidado.

Por su lado, en “Genre, droits humains et migrations en Afrique subsaharienne”, la socióloga senegalesa Sow (2006) empieza por rescatar la

historia de los movimientos migratorios africanos con el objetivo de describir su evolución hasta la actualidad, y presenta algunos factores que incitan a la migración tanto de hombres como de mujeres. A continuación se centra en la migración femenina y su impacto en las condiciones de vida, el estatus familiar, social y político de las mujeres en los países de acogida y termina proporcionando algunas pautas para la gestión de esas migraciones femeninas para que su dignidad sea respetada y que disfruten de derechos. Según puntualiza esta autora, África siempre ha participado en los movimientos migratorios ya que en su historia abundan ejemplos que, con el tiempo han estructurado su fisionomía actual con el despliegue constante de sus poblaciones, la creación y recreación de sus fronteras políticas, económicas y culturales. Sin embargo, lo que se ha modificado radicalmente en las migraciones africanas es el espacio y el contexto en el que se dan. Otro cambio importante en la actualidad, no es sólo la presencia acentuada de las mujeres, sino la calidad de su participación, siendo actrices en los flujos locales, regionales e internacionales. Esto ha llevado a tenerlas en cuenta en los análisis de impacto sobre sus condiciones personales, las relaciones sociales de sexo en la familia, su posición en la comunidad y la sociedad global. De ahí que la perspectiva de género en el análisis de las migraciones sea imprescindible.

Respecto a las migraciones africanas hacia Europa, esta autora, indica que el contexto ya no es el de una Europa en busca de mano de obra barata, pero el de la globalización cuyo fin principal es la circulación del capital y no de personas. Éstas están invitadas sólo si su alta cualificación es necesaria para la economía de los países de acogida (Sow, 2006). Ella critica, punto de vista que comparto, que las medidas tomadas por los estados de acogida para el retorno de inmigrantes, no tengan presente las necesidades específicas de las mujeres. Se refiere a la existencia de intereses divergentes en la pareja que no están tenidos en cuenta. Dichas medidas suelen otorgar a los hombres invitados a regresar a sus países un fondo sin considerar las aspiraciones de las esposas cuyos objetivos son a menudo diferentes. Señala que ellas suelen ser más jóvenes que sus parejas y no dispuestas siempre a volver al pueblo o

ciudad de origen, temiendo perder la autonomía que han adquirido en su estancia en Europa.

Desde el **trabajo social** y la intervención social en general, las personas inmigrantes suelen ser categorizadas como uno de los colectivos precarios y vulnerables, por lo tanto un grupo susceptible de ser destinatario de intervenciones diversas para paliar el riesgo de exclusión, potenciar su participación social, ejercicio de derechos, acceso a recursos y toma de decisiones. Y se elaboran discursos que conducen a métodos concretos de intervención con esas personas. Como puntualizan Ramos, Ariño, Berasaluze, Dellavalle, Lorenzo, Munuera, Pascual y Pelluch (2016), existen aspectos teóricos, ideológicos y emocionales que nutren la intervención y de los cuales resulta la elección de estrategias que no casualmente se realicen en cada intervención.

Al hilo de esta reflexión, Raya (2006) analiza la práctica del trabajo social con población inmigrante en España. Una de las primeras cuestiones que aborda en su ponencia es situar a las profesiones del trabajo social en el paradigma del cambio social. Partiendo de esta base, recalca que “el trabajo social ha de situarse, no sólo teóricamente, sino ético-políticamente, respecto al *sistema* y a las *políticas migratorias* referentes a España y, también, a la Europa comunitaria” (p.3). Por lo tanto, considera claramente a las/os trabajadoras/es sociales como activistas. Situándose en la perspectiva del *trabajo social crítico* hace una aproximación a las propuestas españolas actuales del trabajo social con población inmigrante analizando algunos textos de referencia en el campo de la acción con inmigrantes. Su conclusión resalta una concepción de la intervención que intenta operativizar y profesionalizar la genérica y común referencia a la “integración social”, que atraviesa la literatura político-social y profesional relacionada con la atención a la población inmigrante. Sin profundización en la especificidad que implica la intervención social con población inmigrante. Afirma que más bien, es recurrente la cuestión del “método único”. Relaciona este estado con el menor desarrollo de la práctica del trabajo social con inmigrantes como es el caso de los países anglosajones,

con tradición más antigua de inmigración. Así, explica algunos de los modelos de *trabajo social en medio pluriétnico* desarrollados en esos contextos.

El artículo plantea un debate interesante en la medida en que sitúa la necesidad de una reflexión en torno a una teoría *de la* intervención social con inmigrantes y plantea 2 retos: la actualización de la formación y la práctica del trabajo social en medio pluriétnico y la asunción de responsabilidades ético-políticas de Reforma Social.

Para adentrarnos en los discursos contruidos desde la intervención social con personas inmigrantes, es ilustrativo el texto “La figura “mujer inmigrante” en las políticas de acción social. De los discursos, a las prácticas y los modelos de intervención”. Agrela (2006) presenta algunas reflexiones acerca de cómo desde las políticas públicas se construyen y organizan a las mujeres inmigrantes en base a unas determinadas (re)presentaciones de género, inmigración y cultura que en ocasiones son utilizadas para diferenciar y jerarquizar su posición en el mundo. La autora analiza los mecanismos que desde el marco público e institucional clasifican y distancian a las poblaciones, y en particular a las mujeres, por razones de ciudadanía, etnia, “raza”, cultura o clase social. Opina que mediante los procesos de categorización y estigmatización desde los que se las tiende a construir como a “las otras” se refuerzan las demarcaciones y fronteras entre lo normal y lo sospechoso; las ideas sobre lo desarrollado y lo subdesarrollado; o lo que se entiende como correcto y lo delictivo (Agrela, 2006). Claro está que en este esquema dicotómico, se sobreentiende que las mujeres migrantes van asociadas a la segunda parte del binomio.

En el mismo sentido, abundan Galaz y Montenegro (2015), quienes describen el proceso de conformación como “problema social” de los grupos sociales procedentes de la migraciones y la elaboración de leyes, reglamentos, discursos, planes de actuación y procesos de intervención cuyo efecto principal es la reproducción y solidificación de las relaciones de poder presentes en las sociedades de destino. Las autoras denuncian los mecanismos de gubernamentalidad que contribuyen a la construcción de las mujeres

inmigrantes como una “otra problemática y carente” que es necesario atender para su correcta integración social y que legitiman la necesidad de adaptación de estas personas a un contexto de desigualdad jurídica, social y cultural que resulta incuestionado. Ponen de manifiesto como los servicios de atención actúan como espacios de regulación y disciplina de los cuerpos femeninos, en el sentido de que sus acciones y discursos se dirigen principalmente a “re-educar” a esas “otras culturales” para una supuesta correcta inclusión social.

Basándose en tres investigaciones llevadas a cabo en el Estado español, que estudiaron los servicios dirigidos a mujeres inmigrantes como dispositivos, Galaz y Montenegro (2015) llegan a la conclusión de que

Los entramados sociales, económicos y jurídicos en los que se insertan las intervenciones sociales con población inmigrada funcionan como exclusas en las que se priorizan ciertas trayectorias por las cuales las mujeres migrantes deberán circular y, en este contexto, las diversas formas de actuación de los servicios terminan preferentemente promoviendo una acomodación de las inmigradas en los bordes del sistema, en una posición de subalternización social. (p.1675)

Como ejemplo de intervención social, Brazo y Caparrós (2015) exponen una experiencia de trabajo social grupal con mujeres inmigrantes de diversas nacionales. Recogen los aprendizajes y enseñanzas adquiridas en un ciclo de tertulias alrededor de la gastronomía. Describen los diferentes perfiles de mujeres inmigrantes y fronteras que encuentran en su proceso de integración según el lugar de origen, y otras características personales que inciden en este proceso. Señalan “que la cultura constituye uno de los muros invisibles más altos, que en ocasiones se tornan inexpugnables” (p.266). En este espacio de encuentro e intercambio, las mujeres comparten sus vivencias sobre distintos temas como las relaciones sociales, el amor, los derechos de las mujeres, el Islam, las dificultades en la inserción laboral, etc. Según apuntan las autoras, el proyecto *Café y palabras* contribuyó al empoderamiento de las participantes, la creación y fortalecimiento de los vínculos existentes entre ellas y la ampliación de sus puntos de vista.

En cuanto a Basagoiti y Bru (2012) señalan la diversidad cultural como un rasgo fundamental de la sociedad española debido a las migraciones. Sin

embargo, este reconocimiento no va acompañado de políticas que favorecen la incorporación social de las personas de origen extranjero como ciudadanas. Partiendo de esta realidad y de experiencias de participación social en algunos barrios madrileños, proponen líneas de trabajo para construir modelos de intervención participativa en contextos de diversidad. Resaltan cuatro aspectos claves que hay que tener en cuenta en la intervención comunitaria y participativa en contextos de diversidad cultural: conocimiento conjunto de la realidad local; creación de redes en el territorio; actuación en clave de proceso; diversidad como eje vertebrador y transversal.

A continuación, dirijo mi mirada hacia las **ciencias jurídicas**. Esta disciplina ha dedicado una atención especial a las migraciones, debido a las implicaciones sobre la titularidad y el disfrute de diferentes clases de derechos. Se hace un análisis de la legislación y sus repercusiones en la vida cotidiana de las personas migrantes. La mayoría de las posturas giran en torno a una reivindicación de derechos más amplios para las personas migrantes y sus familias.

Mestre (2006) describe cómo la aparición de la trabajadora doméstica inmigrante está resolviendo de manera eficaz la eterna cuestión del cuidado y las tareas domésticas. Subraya que en el Estado español muchas parejas jóvenes han “eliminado” el problema de quién limpia en casa (la negociación de la igualdad y la corresponsabilidad de mantener lo doméstico) contratando a una trabajadora, de modo que las relaciones de poder que estructuran todo el trabajo doméstico han sido trasladadas a una tercera persona (mujer) sin quedar redefinidas ni modificadas. Se muestra muy crítica con esta “solución” que mantiene, por una parte, el *estatus quo* en cuanto a las relaciones de poder entre hombres y mujeres en lo doméstico, y por otra, está creando nuevos sujetos subordinados: mujeres migrantes provenientes del Sur, trabajadoras domésticas sin reconocimiento alguno. Esta experta en derecho, analiza el interés por la invisibilidad desde el punto de vista de la sociedad de destino tanto en relación al trabajo doméstico como en relación a la trabajadora migrante y expone con claridad el contexto, el marco (social, normativo,

político) que construye la invisibilidad como algo inherente al trabajo doméstico y a la mujer inmigrante, partiendo de un escenario con cuatro telones:

- *La vida doméstica*: “la LOE⁶ *construye jurídicamente* a la mujer migrante desde la división público/privado, y su posición en relación con estas esferas es lo que define su falta de derechos, su subordinación y ocultamiento” (Mestre, 2006, p.42-43). Para esta jurista experta en género esta ley “es un reflejo del orden socio-político *moderno que se basa en la división público/privado que durante décadas las feministas han criticado. La LOE reproduce esa división y vuelve a asignar a las mujeres lo doméstico, con todas sus consecuencias*” (Mestre, 2006, p.42-43)
- *La ciudadanía laboral*: “las estrategias de consolidación de la ciudadanía han tomado un cariz excluyente en relación con las mujeres (aunque no sólo), consolidándose la idea del ciudadano como trabajador, previamente definido como hombre y cabeza de familia” (Mestre, 2006, p.43). El proceso de construcción de la ciudadanía en términos laborales se pudo llevar a cabo precisamente invisibilizando el trabajo doméstico, negando su consideración como trabajo y en consecuencia, mediante la negación de la trabajadora como titular de derechos. Esta connivencia explica por qué el trabajo doméstico continúa sin estar regido por los criterios del verdadero trabajo *incluido en el Estatuto de los Trabajadores, pero como relación laboral de carácter especial.*
- *La figura del ganapán*: “la lucha por el salario familiar se llevó a cabo reforzando el papel del cabeza de familia como *ganapán*, como responsable del mantenimiento económico de la unidad familiar dependiente que incluye a la esposa” (Mestre, 2006, p.44). Sin embargo la incorporación de la mujer al ámbito público, fundamentalmente como trabajadora asalariada tiene como consecuencia que tengamos ahora dos *ganapanes* y necesitamos una cuidadora, una mujer, *otra.*

⁶ Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social, modificada por la LO 8/2000, LO 14/2003 y la LO 2/2009. Real Decreto 557/2011, de 20 de abril (Reglamento de Extranjería). Gracias a la movilización social la última reforma de la LOE otorga permiso de residencia y trabajo a cónyuges reagrupados/as y a hijas e hijos reagrupados/os en edad laboral.

- *La regulación del servicio doméstico*: el trabajo doméstico nunca ha sido considerado verdaderamente un trabajo y prueba de ello son las peripecias por las que ha pasado hasta ser reconocido como tal. La ley en vigor es el Real Decreto 1620/2011, de 14 de noviembre, por el que se regula la relación laboral de carácter especial del servicio del hogar familiar.

Mestre (2006) hace un agudo análisis del carácter especial del trabajo doméstico, y junto al análisis de la normativa, se acompaña una lúcida crítica sobre su impacto en la vida de las mujeres inmigrantes. Pues como sabemos, las consecuencias de esta legislación especial son la vulnerabilidad de las trabajadoras del hogar, y como denuncia la Asociación de Trabajadoras de Hogar de Bizkaia, la lucha por la equiparación de derechos con el Régimen General va a ser muy larga ya que no es una prioridad en los sindicatos.

Por su lado, Dioh (2010) en una lectura jurídica del impacto del estatus personal sobre la migración de las mujeres senegalesas considera que el estatus personal vigente en Senegal puede decirse que es a la vez favorable y desfavorable a la migración femenina. El código de la familia aparece bastante como un instrumento de promoción de la igualdad entre mujeres y hombres, otorgando a ambos plena capacidad civil, o sea la misma aptitud para ser titulares de derechos y obligaciones. Sin embargo, sigue consagrando al marido como “cabeza de familia”. Señala que no existen condiciones particulares para las mujeres senegalesas para salir de Senegal. Con disponer de un pasaporte y el preceptivo visado si el país de destino lo exige, las mujeres pueden abandonar el territorio nacional senegalés, sea cual sea su situación matrimonial. Sin embargo, puntualiza que en caso de viajar con menores de edad, hace falta el consentimiento del jefe de la familia, es decir el padre, como estipula el Código Civil. A pesar de esta aparente igualdad, el autor puntualiza que las oportunidades para hombres y mujeres no son iguales: por una parte, la segmentación del mundo laboral en trabajos femeninos y trabajos masculinos no favorece la inmigración femenina, y, por otra, a pesar de que hayan subido las tasas de escolarización femenina en los últimos años, siguen permaneciendo menos en el sistema educativo que los hombres.

Además las oportunidades de las mujeres para proseguir los estudios en el extranjero son menores ya que todavía por razones de orden sociológico, algunas familias están más dispuestas a enviar a los chicos en vez de las chicas a estudiar en el extranjero. La razón es que, a pesar de la evolución de las mentalidades, las cargas financieras del hogar son asumidas principalmente por el hombre. De allí que algunas personas opinen que su formación debe ser privilegiada. Pienso que hay que matizar mucho esta afirmación ya que sólo se contabiliza el aporte monetario de las mujeres y no su aporte total al hogar, invisibilizando su mayor contribución en términos de cuidados a la familia y tareas domésticas. A esto hay que resaltar que las actividades de subsistencia cotidianas en África son desarrolladas por las mujeres; o sea, son las mujeres las que alimentan a las familias africanas.

Dioh (2010) subraya un aspecto particularmente problemático en el contexto senegalés: la reagrupación de los matrimonios poligínicos. Así un marido teniendo varias esposas, está obligado a elegir una a la cual reagrupar ya que los países de destino sólo reconocen a una. Señala que las otras esposas no existen para el derecho francés - por extensión para toda la Unión Europea - sin embargo sus criaturas, bajo ciertas condiciones pueden beneficiarse de las prestaciones de la Seguridad Social. Ante esta situación, las familias poligínicas desarrollan otras estrategias tales como traer a las otras esposas con un visado de turista. El problema es que este visado no da autorización para residir, y estas esposas no reconocidas pasan a engrosar las filas de las indocumentadas. Aquí chocan claramente dos modelos de familias, dos sistemas de valores, cuyas víctimas son las mujeres y sus hijos e hijas.

Otro aspecto que critica (Dioh, 2010) es la discriminación de las senegalesas en la transmisión de la nacionalidad senegalesa a su descendencia y cónyuge. Si la senegalesa se casa con un extranjero, ni éste ni los hijos e hijas, pueden optar de inmediato a la nacionalidad senegalesa. Y en cambio un senegalés en las mismas condiciones transmite directamente su nacionalidad a su esposa e hijos/as.

Indico que Senegal ha firmado y ratificado la CEDAW desde 1985, pero ha seguido discriminando a las mujeres en la transmisión de la nacionalidad hasta julio de 2013 cuando han sido modificados los artículos de la Ley nº 61-10 del 17 de marzo de 1961 sobre la nacionalidad senegalesa que consagraban el tratamiento diferenciado entre el hombre y la mujer en cuanto a la transmisión de la nacionalidad por matrimonio, filiación y adopción. Una victoria de las mujeres senegalesas que han denunciado siempre esta ley como discriminatoria. Ahora podrán disfrutar de los mismos derechos que los hombres en este aspecto.

Situándose desde las filas del feminismo en Euskal Herria, Zabala (2006) advierte en el artículo “Mujeres inmigrantes. Algunas consideraciones desde el feminismo”, del peligro de la construcción de los derechos de las vascas y por extensión europeas sobre la subordinación y explotación de las mujeres migrantes. Subraya que evidentemente lo que no se puede consentir desde un feminismo activista y una conciencia solidaria es que los derechos de las mujeres se construyan sobre o por encima de las espaldas de las mujeres inmigrantes. Esto no es una culpabilización de las mujeres de esta sociedad, es una llamada de atención, y aboga por la complicidad, la solidaridad y la amistad con las inmigrantes y no permitir que la labor de sustitución que están haciendo lo sea en condiciones de súper-explotación y de no existencia de derechos. Tampoco se puede admitir que de alguna forma se aproveche de ello y sucumbir a la tentación de construir el estatus de “ciudadana europea” con todos los derechos sobre los no derechos de mujeres no europeas. Sería como repetir el esquema que los varones han ensayado con las mujeres: han construido muchos de sus derechos, especialmente el del trabajo, sobre los no derechos de sus mujeres.

Comparto esta advertencia de Zabala (2006), aunque no estoy del todo de acuerdo con la siguiente afirmación “Nosotras, mujeres vascas, no somos culpables ni responsables de que vengan mujeres de países del Sur sin derechos y sobrevivan en condiciones de desigualdad y de explotación. Ni mucho menos.” (Zabala, 2006, p.126). Tengo mis reservas, ya que entiendo que tal afirmación no visibiliza la situación de privilegio de las mujeres vascas

en las relaciones internacionales de poder entre los países. Este desequilibrio de poder en los intercambios impacta directamente en la vida de las mujeres y es una de las causas de la migración.

Como hemos visto, las ciencias jurídicas plantean cuestiones cuyas repercusiones sobre la vida de las migrantes es grande.

Dentro de **los estudios económicos**, nos encontramos con las preguntas sobre el impacto de la inmigración sobre la economía española. Algunos/as lo analizan desde “lo que cuesta” la población inmigrante a la economía del país, otras/os desde “lo que aporta”. Reflejo las posturas que hacen un balance. La cuestión de las remesas, es decir, la participación de las personas migrantes en el desarrollo de sus lugares de origen, también es recurrente desde este ámbito.

Aparicio y Tornos (2000) defienden que para responder claramente a la pregunta sobre lo que los y las inmigrantes les cuestan a “la economía española”, hay que aclarar si por economía española se entiende únicamente sector público o todo el proceso de producción, distribución y consumo de los recursos del país, que es la realidad total de la economía de España, y se realiza en no pequeña parte a nivel de relaciones, transacciones y contratos del sector privado. Apuntan que es también importante tener presente el factor tiempo para concretar la pregunta y señalan que los enfoques predominantes giran en torno a lo que el Estado pierde o embolsa con la presencia de inmigrantes. Partiendo de la incorporación de los inmigrantes al mundo laboral, se estudian los efectos económicos, positivos o negativos. Estos autores, para responder a su pregunta, primero, evalúan lo que las personas inmigrantes detraen del Tesoro Público y aportan a él. En segundo lugar, pretenden complementar las limitaciones metodológicas de ese modo de enfocar la economía de las migraciones, explorando tentativamente la aportación de los y las inmigrantes al Producto Interior Bruto, y terminando con las previsiones que pueden hacerse sobre su productividad. Hacen sencillamente un balance ganancias-costos. A pesar de las formas de cálculo (se imputa íntegramente a inmigrantes servicios destinados a toda la población; en programas específicos

de atención a inmigrantes se imputa todo el gasto a la población inmigrante sin tener en cuenta que tanto el personal funcionario como los y las proveedoras son españoles/as; se calcula a la baja sus aportaciones, y en servicios como la sanidad por ejemplo, se les imputa el gasto proporcional a su número, sin considerar que la población inmigrante en general es joven y sana (factor de selección para emigrar) y naturalmente sus necesidades sanitarias son menores; etc.) llegan a la conclusión de que el impacto es muy positivo para la economía española (Aparicio y Tornos, 2000).

Desde Euskadi el estudio realizado por Arriola, Gómez y Andrés (2008) para el Gobierno Vasco sobre *El impacto económico de la inmigración Extracomunitaria en la comunidad autónoma* interpreta la presencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco de la población inmigrante extracomunitaria, a partir de los cambios en el modelo de acumulación (es decir, de producción, distribución y consumo) vigente. Y muestra la funcionalidad de la inmigración en el modelo de crecimiento español en general y vasco en particular. Para ello, considera que el método contable más inmediato para determinar la participación de los inmigrantes en los servicios públicos es el de la «balanza fiscal» asociada a los mismos. Se trata de determinar cuál es la aportación fiscal que realizan los inmigrantes laborales, para a continuación estimar el uso (gasto) que hacen de los servicios públicos. En este caso, en el cómputo del gasto imputable a inmigrantes no incluyen los gastos que corresponden a los llamados bienes públicos puros, o bienes comunes, como por ejemplo las actuaciones públicas a favor del desarrollo sostenible, la administración de justicia o la construcción de carreteras. Pero no se incluyen en su análisis, ya que por la naturaleza consustancial a estos bienes, su utilización no puede ser privativa de una sola persona, sino que se extiende al conjunto de la población. Por consiguiente, se suele juzgar que la asignación de tales gastos es por igual a toda la población presente, con independencia de su nacionalidad. El estudio fundamenta esta elección en que, “la percepción social que se está instalando en algunos sectores sociales sobre la concentración supuestamente «excesiva» de gasto público en la población inmigrante se restringe habitualmente al considerado como gasto social en el sentido estricto” (Arriola et al., 2008, p.83).

Sus conclusiones son las siguientes:

- El gasto en educación es proporcional a la población inmigrante.
- El gasto en sanidad es muy inferior proporcionalmente.
- La distribución del gasto social resultó estrictamente proporcional al peso demográfico de la población inmigrante, a pesar de tratarse de un sector social con situaciones de precariedad más acusadas que la población autóctona, y por tanto más susceptible de tener que acceder a los servicios sociales de atención a la precariedad.

En un estudio más reciente sobre el *Impacto económico y demográfico de la inmigración extranjera en la CAPV* el Observatorio Vasco de Inmigración - Ikuspegi (2015) analiza lo que la población de nacionalidad extranjera recibe de los sistemas de bienestar de Euskadi y lo que aporta a las arcas públicas en forma de tributos y cotizaciones. El análisis se basa en el año 2008, último año de bonanza económica y 2012, en plena crisis económica. La comparación entre estos dos años permite analizar el impacto de la crisis. Señalan que

Los Barómetros de Ikuspegi muestran la existencia de una percepción extendida en la sociedad vasca de que la población extranjera recibe más de los sistemas de bienestar de lo que aporta a las arcas públicas a través de los impuestos y cotizaciones sociales. Sin embargo, diferentes estudios señalan cómo los datos no corroboran esa percepción. (Ikuspegi, 2015, p.1)

De hecho los resultados obtenidos, al igual que el estudio anterior citado, muestran cómo la población de nacionalidad extranjera aporta más a las arcas públicas de lo que recibe de los sistemas de bienestar, tanto en el periodo de bonanza económica – 2008 – como en el de crisis – 2012 –, si bien esta aportación ha bajado debido al impacto de la crisis sobre las personas extranjeras que representan uno de los colectivo que más ha sufrido en esta crisis económica. También es positivo el impacto demográfico que ha permitido mejorar los diferentes indicadores demográficos.

En *Inmigración y estado de bienestar en España*, Moreno y Bruquetas (2011) abordan la consideración de la inmigración y su relación con el estado de bienestar desde una perspectiva más global, que toma básicamente en

consideración las dimensiones institucionales del fenómeno migratorio. Advierten de que es necesario entender a los inmigrantes y sus estrategias económicas y de supervivencia en el contexto institucional del país de acogida (caracterizado por la interrelación entre el sistema económico y los programas de protección social existentes, así como por los contextos sociales y políticos), puesto que dicho contexto determinará en buena medida las alternativas disponibles para dichos migrantes. Además, creen que hay que estudiar en todas sus facetas el papel desempeñado por los inmigrantes en la sociedad receptora: como trabajadores, miembros de familias y comunidades, usuarios de los esquemas de bienestar, pero también como proveedores de servicios personales, ciudadanos y contribuyentes al erario público a través de sus impuestos (directos e indirectos) y sus cotizaciones a la seguridad social. Con los datos obtenidos, los autores analizan las implicaciones de la inmigración sobre la sostenibilidad económica y social del estado de bienestar en España y subrayan el papel que estas poblaciones han tenido como elemento revelador de las fortalezas y debilidades del sistema de protección social.

Entre otras conclusiones, el estudio revela que el “efecto llamada” existe, pero no responde a los programas sociales del país de acogida, sino a la demanda real de mano de obra. En consonancia con estudios similares, este análisis demuestra que el argumento de sobreutilización y abuso de los sistemas de protección social entre la población inmigrante está totalmente injustificado. En cambio, la concentración de la demanda en determinados ámbitos territoriales contribuye a reforzar dicha percepción social y, con ello, a debilitar la legitimidad de los sistemas de protección social.

En un informe realizado por Caldera, Mulas-Granados, Maroto, Candela, Mahía y De Arce (2011) *La contribución de la inmigración a la economía española. Evidencias y perspectivas de futuro* para la Fundación Ideas se pretende responder a dos cuestiones: ¿cuál ha sido la contribución real de la población inmigrante al crecimiento de la economía española en la última década, incluyendo el reciente periodo de crisis? y ¿cuál será el papel de la inmigración en el largo plazo, considerando un escenario de transformación económica hacia un nuevo modelo productivo? Las respuestas son positivas en ambos

casos y el informe ofrece evidencia muy sólida sobre el papel crucial que ha tenido la inmigración en el crecimiento económico de España y su vinculación con la salida de la crisis y la transformación del modelo productivo. Puntualiza que, a pesar del intenso debate público y la existencia de muchos prejuicios que consideran la inmigración como algo negativo para la economía y la sociedad española, la realidad es muy diferente.

Según los datos que aporta este estudio (Caldera et al., 2011), sin inmigración la economía española no hubiera crecido a los ritmos alcanzados durante el periodo de auge económico, ya que la oferta laboral nativa era insuficiente para cubrir la extraordinaria demanda de empleo generada en dicho periodo. Pero, lo que es más importante, sin inmigración España habría sufrido una crisis más prolongada y la salida de la crisis y el cambio de modelo productivo sería mucho más complicado. Además de esta aportación directa, la inmigración ha tenido efectos indirectos muy importantes en el mercado laboral y sobre la estructura productiva. Finalmente, la inmigración ha tenido un impacto positivo sobre el tejido empresarial, ya que los/las inmigrantes muestran una gran propensión a emprender. Además de los efectos positivos sobre el mercado laboral y el crecimiento económico, la llegada de inmigrantes se refleja también de forma positiva en el sistema de bienestar social.

Este informe analiza de forma magistral los efectos de la población inmigrante sobre la economía y el estado del bienestar español, desde la época de bonanza pasando por la actual crisis económica y proyecciones para el futuro. Tiene en cuenta, tanto la aportación directa como la indirecta (esta última, muchas veces ausente en los estudios). En los tres casos, resulta un balance positivo de la contribución de la inmigración.

Lo que destaco para cerrar este apartado sobre economía, en su vertiente de ganancias-costos para el país receptor, en este caso España, es que “la cuantificación de una “balanza fiscal” de la inmigración está poblada de matices metodológicos en los que, tanto académicos como fiscalistas, no logran ponerse de acuerdo” (Caldera et al., 2011, p.66-67).

Otro aspecto recurrente en la valoración económica de la inmigración son las remesas. En un documento de trabajo de INSTRAW⁷, elaborado por Ramírez, García y Míguez (2005), se analiza el vínculo entre remesas y desarrollo desde la perspectiva de género. A través de las redes transnacionales circula dinero y, también, un enorme flujo de ideas, recursos y discursos que influyen y transforman las identidades sociales, los hogares y las relaciones de poder. Como sujetos activos de los movimientos migratorios, las mujeres contribuyen al mantenimiento de sus hogares y al desarrollo de sus comunidades de origen mediante el envío de remesas. Como se ha comprobado, las remesas constituyen la dimensión monetaria, y más perceptible, de esta circulación constante entre migrantes y países de origen. Representan vínculos sociales a larga distancia de solidaridad, reciprocidad y obligación, que unen a hombres y mujeres migrantes con sus parientes y amigos a través de las fronteras nacionales controladas por los Estados (Ramírez et al., 2005).

Existe un consenso general acerca de la importancia vital de las remesas para la supervivencia de numerosos hogares pobres en los países en desarrollo. Los estudios sobre el empleo de las remesas muestran que éstas se dedican fundamentalmente a satisfacer necesidades básicas de los hogares (incluyendo comida, vivienda, vestido, salud y educación). Más controvertido es el debate acerca del efecto de las remesas sobre el desarrollo de los países receptores. En la última década, las remesas han emergido como la segunda fuente de financiación externa para los países en vías de desarrollo, superando con creces la ayuda al desarrollo, así, “este flujo de dinero ha capturado la atención de gobiernos, agencias financieras y de desarrollo, que han comenzado a identificar e implementar iniciativas destinadas a maximizar el impacto de las remesas en la reducción de la pobreza y el desarrollo local” (Ramírez et al., 2005, p.1). La transferencia de remesas desde los países de recepción hacia los países de origen representa la dimensión más visible de la migración, no sólo en la medida en que son más tangibles que otra clase de beneficios derivados de la migración, sino también porque las remesas se

⁷ INSTRAW -Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (UN-INSTRAW) <http://www.un-instraw.org>

están configurando como factores de desarrollo para los países de origen de la migración.

Desde una perspectiva de **Co-desarrollo**, el economista Moctezuma (2009) analiza la comunidad transnacional de Laguna Grande⁸ caracterizada por una migración que data por lo menos de la segunda década del siglo XX. Aclara que observar una comunidad transnacional implica identificar metodológicamente lo que tiene de peculiar y lo que incorpora como resultado de su naturaleza transnacional, y determina que hay tres opciones probables: la asimilación paulatina, el sincretismo y la simultaneidad cultural. Para este autor, la asimilación implica la pérdida de la cultura e identidad original y la sustitución por otra “superior”, como erróneamente se postuló durante las décadas de los sesenta y setenta por el funcionalismo norteamericano aplicado a los inmigrantes; el sincretismo da cuenta de la amalgamación o combinación social y cultural de una sociedad; y, la simultaneidad reconoce la conservación y persistencia cultural comunitaria de orígenes diferentes, donde el individuo resuelve sus dilemas de manera práctica, adaptándose e integrándose a las condiciones del contexto, sin que ello implique la asimilación o el desgarramiento (Moctezuma, 2009). Según se desprende de su estudio, la organización social de la inmigración en destino revierte en el desarrollo de su localidad de origen.

El reciente estudio multidisciplinar, realizado para la Organización Internacional para las Migraciones y la Universidad Pontificia Comillas, *La situación laboral de la Mujer inmigrante en España* (Iglesias, Botella, Rua, Mielgo y Caro, 2015) en las Comunidades Autónomas de Andalucía, Cataluña, Madrid y Valencia analiza la realidad laboral, familiar y social de las mujeres inmigrantes en España y responde a la necesidad de entender y dar solución a las situaciones de discriminación y desigualdad que sufren muchas mujeres inmigrantes por razón de género y por razón de etnia. Una discriminación múltiple que obstaculiza su integración socio-laboral y las coloca en una determinada

⁸ La localidad de Laguna Grande está situado en el Municipio de Monte Escobedo, en el Estado de Zacatecas, México.

posición social, desde donde parten en desigualdad de condiciones, especialmente de cara a la movilidad laboral y social.

Los y las autoras parten de un diagnóstico previo para los procesos de inserción laboral de las mujeres inmigrantes, incorporando en el foco del análisis los ámbitos doméstico y social, con el fin de obtener una visión global de su situación. Asimismo, han querido ir más allá, identificando medidas que permitan diseñar y ejecutar programas de lucha contra la discriminación ajustados a las necesidades y retos que debe encarar hoy en día la población inmigrante femenina en España, (Iglesias et al., 2015).

Este trabajo es relevante en la medida en que expone algunas propuestas de actuación en materia de políticas de integración socio-laboral teniendo en cuenta una serie de características, realidades y problemáticas específicas que experimentan en la actualidad las mujeres inmigrantes que residen en España, muy determinadas por su condición de género y de origen (Iglesias et al., 2015).

Las medidas que proponen, resultado de un diálogo con expertos/as y trabajadores/as del ámbito de la integración, inmigración y género, procedentes de entidades tanto públicas como privadas, son las siguientes: en primer lugar, trabajar para mejorar el reconocimiento de la población de origen inmigrante como una parte consustancial de la actual sociedad española. En segundo lugar, fomentar políticas transversales de cohesión social que busquen revertir las condiciones de vulnerabilidad y precariedad socioeconómica y laboral, invirtiendo en la propia población de origen inmigrante, y por tanto en el futuro de la propia sociedad española. Y, en tercer lugar, seguir trabajando en políticas y medidas de gestión de la diversidad en los diferentes espacios públicos.

La revisión de la literatura ha permitido conocer y discutir varios estudios realizados previamente desde diferentes perspectivas de las ciencias sociales, y jurídicas y pone de manifiesto distintas propuestas e enfoques en el abordaje de las migraciones. Sin embargo, se desprende también, la escasez de

estudios específicos sobre la migración de las mujeres del África Negra. Después de esta revisión, el siguiente capítulo establece el marco teórico en el que se ubica esta investigación.





3. MARCO TEORICO Y CONCEPTUAL: DEL FEMINISMO POSTCOLONIAL AL PENSAMIENTO FRONTERIZO

3.1. Marco teórico

En esta investigación adopto una postura integradora ya que acercarse a los discursos de las mujeres africanas y a los imaginarios colectivos construidos sobre ellas requiere de una perspectiva amplia. Parto de la perspectiva de género pero teniendo en cuenta la limitación del género como única categoría analítica para la situación de las mujeres, consideraré otros ejes de análisis que se interseccionan con el género para establecer las diferentes posiciones sociales de las mujeres africanas migrantes objeto y sujetos de este trabajo. La subordinación en términos de sexo, clase social, etnicidad, nacionalidad y tipo de ciudadanía constituye el marco de referencia de mi análisis. De esta forma me situó en los presupuestos de la teoría de la interseccionalidad que analiza las relaciones entre las múltiples dimensiones y modalidades de las relaciones sociales.

La interseccionalidad es originalmente concebida por Crenshaw, como una herramienta para el análisis de las maneras en que las diferentes formas de la desigualdad social, la opresión y la discriminación interactúan y se superponen de manera multidimensional. Introdujo este nuevo término en 1989 para explicar cómo las mujeres afroamericanas han sido excluidas de las políticas feministas y antirracistas, ya que ni unas ni otras han tenido en cuenta la intersección entre “raza” y género. El concepto de interseccionalidad ha llamado mucho la atención en los debates feministas en esta última década convirtiéndose en una de las contribuciones teóricas más importantes de los estudios feministas (Krizsan *et al.*, 2012; Dapena, 2014; Expósito, 2012; Forest y Platero, 2008; Knudsen, 2007; Lombardo y Verloo, 2009; Platero, 2013; Clark, 2012; Crenshaw, 1991; Collins, 2000; Expósito, 2012; Yuval-Davis, 2011; Christensen y Jensen, 2012; Cruells, 2012; Magliano, 2015). Sin embargo, el enfoque no es nuevo, ya que se habla de la múltiple discriminación desde los años 60 del siglo pasado, fundamentalmente desde las filas del feminismo

negro. La interseccionalidad se ha convertido, hoy en día, en un concepto crucial para examinar las diferentes dimensiones de la vida social que son distorsionadas cuando se adopta un eje de análisis único. En términos generales, la perspectiva interseccional, que emerge como una apuesta teórico-metodológica para comprender las relaciones sociales de poder y los contextos en que se producen las desigualdades sociales, hace posible un análisis 'complejo' de la realidad vivida por los sujetos, mujeres y varones, mediante el abordaje de las diferentes posicionalidades y clasificaciones sociales, históricamente situadas (Mariano, 2015). Como subraya Stolcke (1999), no se trata, sin embargo, simplemente de prestar la debida atención a sumar el efecto discriminado de atributos tales como la clase, la "raza", la etnia y el género, sino de comprender el cómo y el porqué la *intersección* entre estos factores produce experiencias comunes pero también diferencias sentidas en el hecho de ser mujeres en un mundo que erige fronteras crecientemente impermeables. Scott (2008) ofrece la siguiente explicación sobre interseccionalidad:

Basado en los trabajos de Patricia Hill Collins y Kimberle Crenshaw, la interseccionalidad se refiere a cómo los diferentes rasgos socio-culturales (por ejemplo la raza, el género, la clase social, la orientación sexual, el color de la piel, etc.) provocan "categorías de experiencia encasilladas" (Collins, 2000; Crenshaw, 1991). Los significados e importancia que cada elemento aporta dependen del contexto, sin embargo, invariablemente inciden de manera colectiva "en relación con y dentro de las brechas de opresiones interseccionalizadas" (Collins, 2000, p.275). Estos elementos siempre cambiantes son mutuamente "sistemas constructivos de poder" (Collins, 2005, pág. 11). La raza, la clase social, la edad, y el género son interdependientes. Separar un elemento de otro evita que el investigador descubra de manera total las complejidades de cualquiera experiencia vivida y promueve un argumento esencialista. Parafraseando a Minow (1997), todos estamos en una encrucijada de múltiples grupos. (p.2)

A pesar de su centralidad actual en los estudios feministas, la perspectiva interseccional sigue siendo una promesa teórica, en el sentido de que no está suficientemente testada cómo debe implementarse en la práctica para obtener unos impactos positivos, dependiendo del contexto (Cruells, 2015). Existe una serie de desafíos acerca del modo de operativizar en términos metodológicos sus argumentaciones teóricas. Magliana (2015) los resume a 4: el abordaje metodológico; la (in)definición respecto al sujeto de la interseccionalidad y el hecho de tomar las categorías (género, etnicidad, "raza", clase social,

sexualidad, etc.) como dadas; el potencialmente ilimitado número de categorías interseccionales; y la confusión entre identidades interseccionales y estructuras interseccionales. Queda por explorar sus potencialidades.

Los fundamentos teóricos de la presente investigación se articulan en torno al feminismo postcolonial y al pensamiento fronterizo.

La impugnación de la noción de universalidad, proclamada por la postmodernidad llega al feminismo. Así es cómo se critica la idea de una misma opresión y una identidad común a las mujeres, abriendo el camino del reconocimiento y aceptación de las diferencias. Se puede afirmar que la idea de diferencia y el pensamiento postmoderno propician la crítica a la noción de las mujeres como grupo. Para el postmodernismo la diferencia es radical (ausencia de características comunes, ausencia de homogeneidad y hasta ausencia de género). Sin embargo, esta tarea de reconocimiento no ha sido fácil dentro del feminismo. Como subraya Espinosa (1999) el movimiento feminista ha vivido tensiones muy fuertes producidas por la necesidad de reconocimiento de las múltiples opresiones que viven las mujeres, que las hacen ser sujetas de múltiples identidades. La ilusión de una identidad común entre las mujeres ha llevado a una política de representación que reproduce el sistema de exclusión y privilegio entre las propias mujeres, de acuerdo al grupo de identidades de otro tipo ("raza", etnia, clase, opción sexual) que asuman las mismas.

Señala Laguna (2008) que el feminismo postcolonial, tiene a la vez un camino propio y puntos de confluencia con los feminismos posmodernos en virtud de que parten de una crisis en la teoría del sujeto. Crisis manifiesta tanto en el ámbito de los estudios de género como en el movimiento feminista y en general, de la crítica a la sociedad en el contexto del desarrollo del capitalismo, la globalización y la especificidad de la época histórica marcada por el crecimiento de grandes desigualdades sociales cuando ya las colonias han sido liberadas de los países colonizadores.

Lo que hoy se conoce como “teoría postcolonial” se consolidó formalmente como área de investigación y teorización dentro del mundo anglófono, principalmente en la zona geográfica que constituyó el último gran imperio occidental, el imperio británico. El estudio de las literaturas y culturas de la *Commonwealth* fue estructurando un campo teórico que comenzó de modo disperso, tanto en la geografía internacional como en los conceptos teóricos básicos. Si bien podría decirse que el estudio del (post)colonialismo es tan antiguo como el hecho mismo que lo provoca, y se ha teorizado por lo tanto desde hace varios siglos y en ámbitos culturales y nacionales diferentes, el vertiginoso desarrollo de la teoría cultural y literaria de la segunda mitad de este siglo incluye la teoría postcolonial a partir de los años sesenta, década en que se produce el desmembramiento final del imperio británico, con la independencia de las colonias caribeñas y africanas. A partir de este momento, y teniendo en cuenta precursores importantes como Frantz Fanon y los autores de la *négritude* parisinos de principios de siglo, la teoría postcolonial se irá desarrollando, nutriéndose de teorías de base e incorporando principios tales como el de *hegemonía* (Gramsci), la dialogía (Bajtín) y, más tarde, los principios teóricos postestructuralistas, la deconstrucción, y la perspectiva histórico-filosófica de Foucault. (Carrera, 2000, p.73-74)

Es importante señalar que esta antesala del feminismo postcolonial se sitúa en lo que se ha llamado en términos generales, estudios postcoloniales y subalternos. Al respecto, Bhabba (1994), citado en Laguna (2008), señala que los discursos postcoloniales son transnacionales porque están enraizados en historias culturales específicas de desplazamiento, migración y reacomodamiento territorial, con circulación de significados y resistencias a formas holísticas de explicación de lo social. De este modo, se favorecen nuevos actos de enunciación cultural que posibilitan la reconceptualización de la cultura, la resignificación de la otredad, y la posibilidad de repensarse como sujeto autónomo. El sujeto postcolonial en ese sentido, surgirá producto de una múltiple inscripción, tanto como subalterno como híbrido.

Cabe destacar que el término “feminismo postcolonial” es relativamente reciente y polémico ya que no hay consenso en tal denominación. En su lugar se habla de feminismo del “Tercer Mundo”; aunque también se reconocen problemas con esta denominación, parece preferible porque daría cabida tanto a las mujeres oprimidas por la “raza” en el “Primer Mundo” como a las mujeres de los países descolonizados o neocolonizados (Oliva, 2004). Se puede decir que el feminismo postcolonial tiene sus raíces y antecedentes en el Black Feminism de EEUU; se reivindica como feminismo negro. En este caso, “lo negro” abarca a mujeres afrodescendientes nacidas en el continente americano, a mujeres norteamericanas autóctonas indias, a mujeres chicanas;

a mujeres de territorios descolonizados y a mujeres del Sur inmigradas al Norte. Desde un cuestionamiento a la categoría “mujeres” por su pretensión universal, las mujeres negras han hecho aportes significativos relacionando categorías como la “raza” al sexo/género demostrando cómo el patriarcado tiene efectos diferentes en las mujeres cuando estas categorías les atraviesan. Lo que desde el feminismo postmoderno se ha traducido como teoría de la interseccionalidad está en la base genealógica del feminismo negro.

Se sitúa el surgimiento del movimiento feminista negro afroamericano en la confluencia y tensión entre los movimientos abolicionista y sufragista. “Aun teniendo una presencia relevante en ambos, la combinación de racismo y sexismo terminó excluyendo a las mujeres negras de los dos” (Jabardo, 2012, p.27). La misma pauta racista y sexista se reproduce en la lucha por los derechos civiles, en la tercera ola del feminismo y en los movimientos tercermundistas en los años 60.

Se han producido tensiones fuertes entre el llamado movimiento negro y el movimiento feminista, siendo que en el primero ha surgido un rechazo amplio al reconocimiento de la existencia al interior de la comunidad negra, de la subordinación de las mujeres, así como de otras formas de opresión. Las disputas por la hegemonía de la causa primera de subordinación y exclusión han sido constantes, al punto que han condicionado la fidelidad a una u otra identidad. Lo que ha pasado innumerables veces es que las mujeres, doblemente subordinadas como mujeres y como “negras”, han tenido que priorizar una de sus opresiones. (Espinosa, 1999, p.6)

Los postulados del Black Feminism giran por una parte, en torno a la reconstrucción del feminismo, dominado por una visión etnocentrista y racista que invisibilizaba las experiencias de las mujeres no blancas en sus postulados teóricos, analíticos y en la práctica misma y por la otra, en la denuncia del sexismo del movimiento de los derechos civiles que se desarrolla desde los años 60. Descodificando la categoría de “mujer” ofrecen a las mujeres negras nuevas imágenes en las que reconocerse y articulan un discurso que las identifica y al mismo tiempo las diferencia de los discursos feministas hegemónicos.

Respecto al feminismo escribió la afroamericana Collins, dando voz al sentimiento de muchas mujeres negras que se toparon en el quehacer

feminista con una teoría incompleta e incorrecta que bajo el velo de la generalidad de la categoría “mujeres” escondía su propio racismo.

La supresión histórica de las ideas de las mujeres negras ha tenido una marcada influencia en la teoría feminista. Vistas más de cerca, las teorías presentadas como universalmente aplicables a las mujeres como grupo resultan, en buena medida, limitadas por los orígenes blancos y de clase media de quienes las propusieron. (Citado en Curiel, 2007a, p.3)

De la misma manera expresa Carneiro (2005) su perplejidad señalando que eran mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar. Porque ellas no se reconocían en el mito de la fragilidad femenina: “Somos parte de un contingente de mujeres que trabajó durante siglos como esclavo, labrando la tierra o en las calles vendiendo o prostituyéndose” (p.22). Esas ideas entroncan directamente con el grito de Sojourner Truth “Ain’t I a Woman”, considerado texto fundacional del feminismo negro.

Por lo tanto, esta universalidad no consideraba los contextos históricos, ni las experiencias individuales y colectivas de muchas mujeres que si bien eran víctimas del sexismo, eran también atacadas por los efectos de otros sistemas de dominación como el racismo, el clasismo, el heterosexismo.

Asimismo, el concepto de patriarcado, fundamental para la teoría feminista, la división público/privado, la violencia, la familia, la reproducción, la sororidad fueron criticados y complejizados, reconceptualizados en función de las experiencias particulares de las mujeres afrodescendientes. La visión clasista y racista del feminismo no dejaba ver cómo se reproducían estos sistemas de dominación entre las mismas mujeres.

También la recuperación de la identidad de las mujeres negras fue una línea importante en su propuesta teórica y práctica; la identidad de la mujer es simultáneamente reclamada y reconstruida.

Frente a los ejercicios «constructivistas» del feminismo blanco, el feminismo negro parte de una no-categoría (no-mujer). La única estrategia posible desde la negación es un ejercicio de de-construcción. Destruir la negación desde donde se ha excluido de la categoría de mujeres a las mujeres negras, para avanzar, repensarse y reconstruirse desde otras categorías. Re-conocer las imágenes de no mujer como estrategias de hegemonía. Dotarse de las herramientas adecuadas para reflejarla y para superarla, unas herramientas que como dice Audre Lorde no podrán ser las herramientas del amo. Para dejar de ser constituidas como objetos y pensarse como sujetos, tuvieron que tomar la palabra, recuperar la voz y generar un nuevo discurso. En definitiva, crear una nueva epistemología. (Jabardo, 2012, p.33)

La identidad ha ocupado un lugar muy importante en el feminismo negro, de la misma manera que ha jugado un papel fundamental en la formación de los movimientos sociales contemporáneos, sobre todo, en los movimientos feministas y en el movimiento de lucha contra el racismo. Espinosa (1999) afirma que para poder ser, estos movimientos, al igual que otros nuevos movimientos sociales, como el de la comunidad LGTB, por ejemplo, han tenido que partir de una recuperación positiva de la diferencia que a nivel social se les ha atribuido o asignado (identidad asignada) y por la cual han sido objeto de exclusión. Era la manera de deconstruir las imágenes negativas con las que se había cargado su diferencia. Esta fue también la manera de encontrarse con otros/as semejantes, construir el nosotras/os, identificarse como perteneciente a un grupo con el que se comparte la opresión y la exclusión. Esto permitió tempranamente la constitución y el desarrollo de estos movimientos: había cosas comunes que unían a las/os excluidas/os.

Aunque advierte de los peligros que implican asumir la identidad como objetivos políticos, Curiel (2002), reconoce su importancia para las feministas afrodescendientes en esos términos:

[...] no se trata de rechazar las identidades o asumirlas del todo, porque en un mundo como el nuestro donde los sectores de poder dominantes mantienen sus certezas de quienes son, es necesario mostrar ciertas certezas a la hora de definirnos y en ese sentido autoafirmarnos. No es casual que sea a las negras y negros a quienes siempre nos señalen de esencialistas y que quienes lo hagan son generalmente académicos y académicas blancas. Hay que partir de la experiencia negra para entender todas estas implicaciones que tiene la identidad y la necesidad del reconocimiento y de diferencia cultural. Identidades y diferencias que no sólo deben ser analizadas en el plano del discurso académico, sino que atraviesa nuestras emociones y nuestras aspiraciones. (p.110)

Por su parte, Hooks (1990) refuerza también esa importancia subrayando la omnipotencia de una política supremacista blanca, cuyo objetivo consiste en impedir la formación de una subjetividad negra radical, lo cual hace que las personas negras no pueden menospreciar las políticas de identidad.

Es en esta reconstrucción de una feminidad negra resignificada positivamente y afrocentrada, donde ha descansado en gran medida la práctica política antirracista y anti-sexista que valore los aportes a una historia de la que han sido invisibles. Para refutar las acusaciones de que el feminismo negro es esencialista, Collins recurre al concepto de “centralidad”. Habla de la necesidad de que las mujeres negras desarrollen un pensamiento feminista que se centre en las experiencias de “raza”, clase y género, así como las experiencias históricas concretas ligadas a lo africano y a las secuelas de la esclavitud, lo cual genera una perspectiva única del mundo y les permite definir una “*feminidad negra autodefinida*”, con una conciencia de grupo oprimido, un pensamiento hecho por quienes viven estas opresiones, por tanto, un saber especializado. En ese sentido “lo negro” no es una categoría biológica sino histórica (Curiel, 2007a).

Así es cómo, según apunta La Barbera (2010), adoptando la noción de “conciencia múltiple”, las feministas afro-americanas quieren describir las causas de la discriminación como vinculadas a una intrincada red formada no sólo por el género sino también por todos los otros elementos que definen su identidad, como la “raza” y la etnia, la cultura y la religión, el nivel educativo y ocupacional.

El Black Feminism abrió la puerta al concepto de mujeres de color⁹ que incluye a todas las mujeres que no son blancas. “Mujeres de color” más que una categoría biológica fue asumida como una categoría política que cuestionaba el

⁹ Según explica Cherríe Morraga, en la Introducción a *Esta puente, mi espalda* (1988, p.1): “A fines de los años 70, las mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana empezamos a reclamar el término “mujeres de color” (no obstante nuestro color verdadero), como un término de identificación política para distinguirnos de la cultura dominante. A la vez, reconocemos nuestro estatus de colonización que compartimos con otras mujeres de color a través del mundo”.

predominio de una supremacía blanca y las prácticas patriarcales que se daban tanto en la sociedad norteamericana como en los movimientos sociales.

Una de las expresiones organizativas de este feminismo fue el **Combahee River Collective**, constituido por lesbianas, feministas de color y migrantes del “tercer mundo”. La Declaración feminista negra, hecha en abril de 1977, planteaba claramente su propuesta política con base en múltiples opresiones, tomando como marco el capitalismo como sistema económico: “una combinada posición antirracista y antisexista nos juntó inicialmente, y mientras nos desarrollábamos políticamente nos dirigimos al heterosexismo y la opresión económica bajo el capitalismo” (La colectiva del Río Combahee, 1988, p.175).

Desde una visión socialista, el Combahee River Collective partió de una política de identidad, pero una identidad lejos de sesgos esencialistas, sustentada en la práctica de mujeres racializadas. Su propuesta planteaba una interseccionalidad de subordinaciones, lo que le dio al colectivo su carácter radical. En su Declaración de 1977 se deja ver esta perspectiva política:

La declaración más general de nuestra política en este momento sería que estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados basados en el hecho de que los sistemas mayores de opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crean las condiciones de nuestras vidas. Como negras, vemos el feminismo negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultáneas y múltiples a las que se enfrentan todas las mujeres de color. (La colectiva del Río Combahee, 1988, p.172)

En este contexto de articulación política de las mujeres de color, fue promovido el libro colectivo, *This Bridge called my Back: Writings by Radical Women of color* (1981) editado y compilado por Anzaldúa y Morra. Esta obra es una colección de ensayos, poemas, cuentos y testimonios que quieren expresar las diferentes experiencias de las mujeres de color (chicanas, negras, asiáticas, etc.) y marca un hito en el desarrollo del feminismo tercermundista o postcolonial. Según Oliva (2004), el nuevo sujeto feminista, tal como aparece en *This Bridge* ha sido constituido tras un conjunto de conflictos y divisiones raciales y culturales dentro del propio feminismo que ha conducido a una crisis,

desatada no sólo por la violencia de los varones en general, sino también por la violencia de las feministas blancas.

A partir de aquí, como señala De Lauretis (2000), se considera que existen varios ejes a lo largo de los cuales las diferencias entre mujeres (y, con ellas, la opresión, la identidad y la subjetividad) pueden ser organizadas y jerarquizadas; así se habla de género, “raza”, clase y orientación sexual. En el caso que nos ocupa, la posición de ciudadanía también es un factor importante. Pero se volvería a cometer un error si se consideraran estos ejes como paralelos y coexistentes, porque el hecho es que están en intersección constante y se implican mutuamente, posibilitando que cada una de las diferencias citadas pueda afectar a las otras en el plano subjetivo.

En la misma línea, Hooks (1981) subraya que el hablar del patriarcado y no del racismo permite que las feministas blancas sigan actuando como explotadoras y opresoras. Sexismo, racismo y explotación de clase constituyen sistemas interrelacionados de dominación. La consideración de las múltiples opresiones de las mujeres en la que la “raza”, la clase, el género y la sexualidad son variables interdependientes, constituye lo que Collins llama “*matriz de dominación*”.

El feminismo negro estadounidense abrió una puerta a otros feminismos colocando en el racismo el epicentro de la desigualdad de las mujeres negras. En Gran Bretaña desde una lucha antiimperialista, anticolonialista, contra el racismo, la desigualdad de clase y las prácticas patriarcales se inicia en los años 70 el movimiento de mujeres negras. Frente a la vivencia de la esclavitud, vital en el discurso afroamericano, las británicas negras han incorporado situaciones y/o vivencias del postcolonialismo, las migraciones y los desplazamientos. En Gran Bretaña, el término persona “negra” se usa más libremente como categoría política basada en el color de la piel y en unos orígenes excoloniales compartidos (Ang-Lygate, 2012). Lo han hecho, por lo tanto, desde otra categoría de “negra”. Así lo explica Avtar Brah:

En la medida en que “mujeres negras” conformaba una categoría altamente diferenciada en términos de clase, etnicidad y religión, e incluía a mujeres que habían migrado desde África, el subcontinente asiático y el Caribe tanto como a nacidas en Inglaterra, lo negro en el “feminismo negro” implicaba una multiplicidad de la experiencia a la par que articulaba una posición de un sujeto feminista particular. Más aún, al poner en un primer plano una amplia gama de experiencias diaspóricas tanto en su especificidad local como global, el feminismo negro representaba la vida negra en toda su amplitud, creatividad y complejidad. (Brah, 2004, p.118)

Por lo tanto, el concepto de negritud para las británicas no es una noción en relación a una no-blancura, sino que se convierte en una identidad política estratégica que les articula frente a un racismo institucionalizado expresado en la violencia policial, los servicios públicos y los efectos de la migración que les coloca en condiciones de desigualdades materiales, sociales y culturales.

Y de allí surgen los feminismos postcoloniales abriendo el abanico de análisis con nuevas perspectivas en lo que se refería a la subordinación de las mujeres, con autoras como Mohanty, Alexander, Spivak, Carby, Brah etc. que cuestionan las visiones feministas etnocéntricas los cuales desde occidente no consideraban el estrecho vínculo entre el racismo, el imperialismo y las prácticas e ideologías patriarcales. Las postcolonialistas cuestionan una visión feminista centralizada en la relación centro-periferia, ubicando a las mujeres del Tercer Mundo siempre en la periferia y al margen. Ubican la experiencia de las mujeres relacionándolas con el colonialismo, el imperialismo, el heterosexismo y el racismo analizando las políticas neoliberales, de control poblacional, las políticas migratorias, la represión, la división internacional del trabajo en las sociedades contemporáneas (Curiel, 2006).

Los feminismos poscoloniales surgieron como contraposición a los feminismos hegemónicos occidentales que representan esencialmente a mujeres blancas, heterosexuales, instruidas y provenientes de países denominados desarrollados. Ron (2014) subraya que el cuestionamiento inicial de las feministas poscoloniales se sustentó en que las mujeres de matriz cultural occidental posicionaron sus situaciones como centrales frente a las realidades subestimadas de sus pares no occidentales, de la misma forma como – históricamente – “lo masculino” ha sido considerado como centro frente a “lo femenino” calificado de periferia. Y que desde esta perspectiva, se ha

extendido la idea que todas las mujeres se encuentran sometidas a un único enemigo común denominado patriarcado y que los feminismos hegemónicos exponen formas efectivas de enfrentarlo, de tal suerte que aquellas mujeres que no reproduzcan dichas estrategias son consideradas como víctimas pasivas del sistema opresor.

Las feministas negras británicas participan en el movimiento intelectual británico de la New Left y tienen vínculos con los teóricos de la diáspora negra como Paul Gilroy, Stuart Hall, etc. A este respecto, es interesante subrayar las influencias de los teóricos de la Negritud. En esta genealogía, Césaire, acuñador de la palabra “Négritude”, es un referente importante. La Négritude es un movimiento literario e ideológico de reivindicación de la identidad negra ante las políticas asimilacionistas coloniales. Se desarrolló a partir de los años 30 del siglo XX en París encabezado por el senegalés Senghor, el martiniqueño Césaire, el guyanés Damas. Césaire sustenta su propuesta política con un análisis del colonialismo y el racismo como ejes fundamentales del capitalismo, y que marcan tanto las relaciones económicas como el pensamiento y los valores eurocéntricos. *Le discours sur le colonialisme* publicado en 1950 se presenta como un juicio a la Europa colonial y se convirtió rápidamente en obra de referencia para militantes anticoloniales en lucha contra la dominación europea.

Otra de las grandes figuras de referencia en las teorías poscoloniales es Fanon. En toda su obra, Fanon denuncia la alienación y la deshumanización de los/las colonizados/as. Explica como los colonizadores usan la violencia en sus diferentes manifestaciones como mecanismo de subyugación. En *Peau noire, masques blancs* (1952), desde una perspectiva psicológica, describe los efectos devastadores de la colonización sobre la psique de los colonizados, centrandó su análisis en la relación Negro-Blanco. Hace hincapié en la necesidad de toma de conciencia del Negro tanto a nivel subjetivo como objetivo. La empresa colectiva de liberación requiere en primer lugar de una desalienación individual.

El análisis que vamos a hacer es psicológico. Sin embargo, queda evidente que para nosotros la verdadera desalienación del Negro implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales. Si hay complejo de inferioridad, es el resultado de un doble proceso:

- Económico, primero;
- Por interiorización o mejor, "epidermización" de esta inferioridad, después.

El Negro debe luchar en los dos planos: ya que, históricamente, se condicionan, toda liberación unilateral es imperfecta, y el peor error sería creer en su dependencia mecánica. [...] La realidad, por una vez, exige una comprensión total. Tanto en el plano objetivo como en el plano subjetivo, una solución es requerida. (Fanon, 1952, p.32-33).
[Traducción mía del francés]

En *Les damnés de la terre* (1961), el análisis insiste sobre las consecuencias de la dominación económica, política y cultural sobre los dominados y las condiciones de su liberación. Por eso su propuesta de descolonización abarca tanto la independencia política y económica como la autonomía cultural y la reivindicación identitaria, pero también la lucha contra el etnocentrismo y racismo europeo.

Depestre, quien se considera heredero de Césaire, ha tenido una relación ambivalente con el movimiento de la Négritude. El ensayo *Bonjour et adieu a la Négritude* (1980) plasma la reflexión sobre esta ambivalencia. Cuestiona el concepto que asocia a un esencialismo étnico para reconocer más tarde su alcance histórico en la historia mundial de las ideas. Lo que rechaza y denuncia es el proceso de despolitización y recuperación por el neocolonialismo del concepto de negritud, que ha quedado como un esencialismo inofensivo, alejado de la concienciación de clase contra la violencia del capitalismo. Señala la paradoja de cómo la negritud, formulada para despertar autoestima y confianza en las propias fuerzas, ha acabado apartando a los negros oprimidos de las determinaciones que deben fecundar su lucha de liberación. Actualmente considera la negritud una corriente acabada:

Sí, la página "racial" está pasada. La negritud, para todos los llamados negros, ha sido un proceso decisivo de verdadera creación de sí mismos, a la salida de la tragedia colonial. No obstante, la descolonización ha sido un fracaso. Las élites africanas, al "indigenizar" las estructuras heredadas del pasado colonial, han caído muchas veces en la dictadura. No han descolonizado ni los conceptos, ni las mentalidades de los indígenas en nombre de los cuales actuaba el sistema colonial. El doble proceso que un gran espíritu como Fanon esperaba no ha llegado: descolonización de los colonizados por ellos mismos; colonizadores que descolonizan los métodos y los conceptos en nombre de los cuales han realizados sus conquistas.

A pesar de todo, la idea de negritud ha sido fructífera. [...] En el caso magistral de Césaire (y humildemente para gente como yo) la negritud tenía que ser un salto dialéctico, la mediación a vivir para burlar las trampas de la colonización: dijeron que somos Negros, ¡lo asumimos! (Depestre, 2011, p.136-137) [Traducción mía del francés]

La asunción de esta condición racial es transitoria, hasta despojarse de los efectos de la esclavitud y la colonización. Por eso mismo, en una entrevista reciente (Chanda, 2016) declara su alejamiento de toda noción racial considerando que la búsqueda de la negritud como origen está hoy superada, ya que vivimos en un mundo globalizado en el cual el hombre se define ante todo por su pluralidad. Esa pluralidad identitaria es la que se reivindica también su reconocimiento para las mujeres africanas migrantes.

Teniendo en cuenta las aportaciones de Fanon, Césaire y otros/as intelectuales de la diáspora negra, las feministas negras británicas han ido construyendo un discurso identitario en relación a/frente a las posiciones de la izquierda y del feminismo blanco. Los textos de Carby (1982) y de Amos y Parmar (1984) sientan las bases teóricas sobre las que se va construyendo este pensamiento. Ambos textos surgen como respuesta a planteamientos que desde el feminismo socialista estaban intentando incorporar la “raza” como otro criterio de desigualdad. El texto de Carby, “White Women Listen! Feminism and the Boundaries of Sisterhood”, que puede considerarse un clásico dentro del feminismo, subraya las contradicciones del feminismo blanco que se plantea como universal pero que excluye en la práctica a las mujeres que son diferentes.

Las mujeres negras británicas se ubican dentro del feminismo negro, distanciándose del feminismo blanco invocando la lucha contra el racismo y la violencia patriarcal. Brah (2004) explica que el “feminismo negro” británico no parte de categorías esenciales sino que son cuestionamientos que se han generado a partir de procesos, discursos y situaciones materiales. Para ella el feminismo negro ha significado una lucha política en el cambio de significados, conceptos teóricos, la relación entre teoría, práctica y experiencia subjetiva. Significa formas de movilización y la definición de prioridades políticas.

El movimiento de mujeres negras en Gran Bretaña ha sido un referente importante de lucha política antirracista y antisexista que articula diferentes niveles y formas de opresión de acuerdo a contextos históricos particulares. Como bien lo señala Brah (2004):

Como resultado de nuestra posición en las diásporas formadas por la historia de la esclavitud, el colonialismo y el imperialismo, las feministas negras hemos abogado sistemáticamente en contra de la mentalidad provinciana y hemos hecho hincapié en la necesidad de un feminismo consciente de las relaciones internacionales de poder. (p.110)

En cuanto a Spivak, de origen bengalí, desarrolla una crítica acerba contra el orden económico mundial, desvelando los sucesivos disfraces del capitalismo: presentado como misión civilizadora durante el imperialismo, como desarrollo en el neo-colonialismo y como democracia en la globalización. Desde una postura deconstructivista, Spivak afirma que en este contexto es imposible pensar en un feminismo “universalista”. Sin embargo, aboga por un esencialismo estratégico en los casos en que sea necesario unir a un grupo de mujeres para una lucha concreta. Llega a la conclusión de que el “sujeto globalizado”, “the gendered subaltern” es hoy, ante todo, la mujer pobre de los países descolonizados y de ella debería ocuparse el feminismo postcolonial.

Si Spivak define el sujeto del feminismo postcolonial, Mohanty, teórica de origen hindú, perfila los puntos comunes para poder hablar de feminismo postcolonial:

a) la idea de que sobre estas mujeres existe una confluencia de opresiones que es fundamental para moldear su experiencia de marginalidad política y social, determinando que la política feminista se base en la opresión específica que el imperialismo y el racismo han tenido en cada contexto social; b) el papel crucial que ha tenido y tiene el Estado hegemónico, que domina su vida diaria y su lucha por sobrevivir; c) el significado de la memoria y la escritura en la construcción de una oposición activa; d) las diferencias, conflictos y contradicciones internas a las organizaciones y comunidades del Tercer Mundo; y e) la insistencia en las complejas interrelaciones entre las luchas feministas, racistas y nacionalistas. (citado en Oliva, 2004, p.16)

La gran aportación de Mohanty es su crítica al universalismo etnocéntrico del feminismo occidental que ha homogeneizado a las mujeres del Tercer Mundo

como si tuvieran las mismas características además de construir una imagen estereotipada de ellas. Por lo tanto, hay que descolonizar el feminismo. Como puntualiza, cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los “feminismos del tercer mundo” debe tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de “Occidente”, y la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura. El primero es un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento; el segundo, de construcción y creación (Mohanty, 2008).

Mohanty aboga por las coaliciones estratégicas que construyan identidades políticas de oposición, basadas en la generalización y en unidades provisionales, pero el análisis de estas identidades de grupo nunca puede basarse en categorías ahistóricas, universalistas. Crítica además la forma de colonizar y apropiarse de la pluralidad de diferentes grupos de mujeres situadas en diferentes clases sociales y étnicas. La misma idea de conciencia de oposición desarrolla Sandoval (1990) hablando de una “forma diferencial de conciencia opositiva” descrita en términos que enfatizan su movimiento; es “flexible”, “móvil”, “diaspórica”, “esquizofrénica”, “nómada” por naturaleza. La conciencia “opositiva”, así como la define Sandoval, incluye varios ejes de identidad y perspectivas sociales, y pretende transformar las condiciones preexistentes de subordinación en fuentes de procesos de liberación.

La propuesta del feminismo postcolonial se produce en la búsqueda de resignificación del sujeto con base a nuevos lugares de experiencia y a la imposibilidad de espacios y sujetos homogéneos. Mohanty (2008) impugna la forma en que el marco de análisis feminista occidental asume una noción homogénea de la opresión de las mujeres como grupo, que a su vez produce la imagen de una “mujer promedio del tercer mundo”, representada de la siguiente forma:

Esta mujer promedio del tercer mundo lleva una vida esencialmente truncada debido a su género femenino (léase sexualmente constreñida) y su pertenencia al tercer mundo (léase ignorante, pobre, sin educación, limitada por las tradiciones, doméstica, restringida a la familia, víctima, etc.). Esto, sugiero, contrasta con la autorepresentación (implícita) de la mujer occidental como educada, moderna, en control de su cuerpo y su sexualidad y con la libertad de tomar sus propias decisiones. (Mohanty, 2008, p.5)

Esta forma de definir a las mujeres primariamente por su estatus como objetos (cómo se ven afectadas o no afectadas por ciertas instituciones o sistemas) es lo que caracteriza este particular modo de usar el término “mujeres” como categoría de análisis. En el contexto de las mujeres de occidente que escriben/estudian a las del tercer mundo, tal objetivación (a pesar de sus buenas intenciones) necesita ser nombrada e impugnada. Mohanty comparte esa idea con otras postcolonialistas. Así lo argumentan elocuentemente Amos y Parmar:

Las teorías feministas que examinan nuestras prácticas culturales como ‘residuos feudales’ o que nos etiquetan como ‘tradicionales’ también nos representan como mujeres políticamente inmaduras que necesitan ser educadas y formadas en el carácter distintivo del feminismo occidental. Estas teorías deben impugnarse continuamente... (Citado en Mohanty, 2008, p.6)

Lo que expresan estas teóricas, sigue siendo de actualidad. Las mujeres negras en Euskadi siguen siendo percibidas en general bajo el velo de estos estereotipos. Como negras, se espera que estén aferradas a sus tradiciones, analfabetas o con limitada cultura, madres prolíficas, sin capacidad para zafarse del terrible yugo de sus hombres, víctimas de infinidad de tropelías culturales y machistas. Nada más lejos de la verdad, esas mujeres, día a día van construyendo estrategias para llevar un control absoluto sobre sus vidas y disfrutar de los mismos derechos reconocidos a todas las personas. Me ubico en esta línea de impugnar los discursos y prácticas que sitúan a las mujeres africanas en un permanente “estado de infancia política”. Porque esas mujeres han demostrado tener infinidad de estrategias para sortear las discriminaciones que enfrentan y construir una ciudadanía completa.

Si el feminismo debe liberar a las mujeres, debe enfrentar virtualmente todas las formas de opresión y poner en primer plano los problemas y desigualdades reales que tenemos en nuestras sociedades. Esto nos lleva a la idea de una sororidad global, denostada por Lorde (2005): la palabra hermandad lleva implícita una supuesta homogeneidad de experiencias que en realidad no existe, y criticado su enfoque por Mohanty quien escribe que las apelaciones a una “sororidad global” a menudo tienen como premisa un modelo de

centro/periferia en el que las mujeres de color o las mujeres del Tercer Mundo constituyen la periferia. Defiendo que se puede plantear una sororidad global desde el “esencialismo estratégico” de Spivak para articular el proyecto de emancipación sin que las culturas, las diferentes posiciones sociales actúen como barreras que impidan la interpelación mutua y la lucha conjunta de las mujeres contra el actual orden económico global. Creo que se puede apostar por la sororidad en el sentido que lo define Lagarde:

La sororidad es un pacto político entre pares. No se trata de que nos amemos, podemos hacerlo. No se trata de coincidir en concepciones del mundo cerradas y obligatorias. Se trata de acordar de manera limitada y puntual algunas cosas con cada vez más mujeres. Los pactos entre nosotros son limitados en el tiempo y tienen objetivos claros y concisos, incluyen, también, las maneras de acordarlos, renovarlos o darles fin. (citado en Gandarias, 2015, p.27)

La mayor parte de las mujeres sujetos de esta investigación no se reconocen feministas. Según señala Pérez (2012)

Hablar de feminismo en África es sinónimo de polémica. Numerosas escritoras de dicho continente han hecho declaraciones públicas negándose en calificarse de feministas al referirse a sí mismas o a sus obras ya que consideran que dicho término alude a una realidad del mundo occidental y, por lo tanto, ellas como africanas no pueden sentirse identificadas con ese concepto. (p.47)

Algunas reniegan del “label” feminista, pero no de sus políticas; otras en cambio se declaran no ser feministas en sentido occidental y algunas se autoproclaman feministas ya que consideran al feminismo como una herramienta esencial en las luchas de las mujeres en todas partes. Como vemos, existe una relación complicada entre feminismo y africanas y en general con las mujeres del tercer mundo. Así lo expresa elocuentemente Lagarde (2000), refiriéndose a la impureza occidental del feminismo:

En un mundo cuya geografía política es producto de encuentros, desencuentros, guerras y hegemonías, el feminismo tiene marca de origen y de identidad occidental. Para quienes tienen filiación positiva occidental, el feminismo es propio por autoctonía, sus códigos suenan a notas conocidas y es parte de la historia. Para mujeres que no son occidentales y han vivido colonización, imperialización o globalización, la relación feminismo-occidente requiere su propia orfebrería. Hay quienes objetan la marca occidental del feminismo, como si fuera una más de las políticas de dominación. Y hay mujeres para quienes es aceptable como piso cultural de género común a mujeres

occidentales y no occidentales (mujeres del norte y del sur, indígenas, morenas, negras, amarillas, blancas). (p.3)

Según Dacouagna y Téllez (2015) las feministas africanas han tenido que gestionar el sentimiento ambivalente respecto a este origen occidental del feminismo. Señalan que no sólo el origen crea dificultad en la identificación, también el marco ideológico, teórico y conceptual de referencia es otro problema ya que no recoge la realidad específica africana. Así es como las feministas africanas se toparon con lo que Oyewumi (2010) llama “los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas” y la necesidad de crear una epistemología feminista africana: pensamiento creado por las propias mujeres africanas que viven experiencias particulares de opresión y de lucha; lo cual genera una perspectiva única del mundo y les permite definir una *“feminidad negra-africana autodefinida”* como apuntó Collins para las afroamericanas. Así que las feministas africanas se pusieron como tarea deconstruir el pensamiento feminista occidental hegemónico y construir conocimientos situados, fundados y centrados en la vida y experiencias de las mujeres africanas (Nnaemeka, 1995, 1997, 2004, 2005; Aina, 1998; Mekgwe, 2008; Steady, 1981; Ogundipe, 1994; Aidoo, 1998; Acholonu, 1995; Oyewumi, 2003; Mama, 2014; Zirion e Idarraga, 2014). Están deconstruyendo, ampliando y reconceptualizando los marcos de referencia para dar cabida a la situación africana y reivindicar como feministas las estrategias de las mujeres africanas para enfrentar el patriarcado, las políticas neoliberales, la neocolonización y otros sistemas de dominación.

Como señala Mekgwe, (citado en Zirion e Idarraga, 2014), la importancia del desarrollo teórico ha sido crucial no sólo en el ámbito académico sino también en el marco de los movimientos feministas africanos. Es lo que Mama (2014) viene a denominar como “intelectualidad activista”.

Desde el AGI¹⁰ trabajamos con una idea de intelectualidad activista, a la vez informada a nivel global y anclada a nivel local, siguiendo las señas de los movimientos feministas

¹⁰African Gender Institute (AGI) Instituto Africano de Género. Ubicado en la Universidad de Ciudad del Cabo, el AGI fue establecido formalmente en 1999 poco después del derrocamiento del gobierno de minoría blanca y el establecimiento del mandato del Congreso Nacional Africano. <http://agi.ac.za/>

internacionales y de la historia de las diversas luchas de las mujeres en la región. [...] La estrategia metodológica dependía de juntar los estudios de género y también los de la mujer en las universidades, así como a los movimientos femeninos que se consideraban como trabajos en marcha. La premisa fue que conectar las ideas y las prácticas de las feministas que ejercían dentro de estas instituciones con las de aquellas que laboraban en comunidades y organizaciones, fortalecería y radicalizaría ambas dimensiones. En los encuentros, los enfoques feministas respecto a la academia y el activismo centraron las discusiones, y las contradicciones fueron sacadas a la superficie, contextualizadas y exploradas. (Mama, 2014, p.15)

Otra característica destacable del feminismo en África es su extrema heterogeneidad (Mama, 2014), debido a que porta las marcas de haber sido moldeado en contextos coloniales muy diversos e influido por una multiplicidad de civilizaciones. A esto hay que añadir la aportación de los movimientos anticolonialistas y nacionalistas. Desde la independencia, el feminismo se ha diversificado en África por la influencia de diferentes fenómenos políticos y sociales.

Comparto la postura de Curiel (2007), según la cual, el hecho de que el feminismo haya sido una propuesta política y teórica marcada por el racismo y el etnocentrismo, no lo anula como propuesta válida, cuestionadora, revolucionaria y transformadora para las mujeres. Porque la contribución de muchas feministas, desde geografías, culturas, perspectivas, lugares de enunciación diversas, ha completado, enriquecido y reconceptualizado una teoría y una práctica feminista que la aleja cada vez más de ese etnocentrismo y racismo inicial. La tarea que queda pendiente es que todas las feministas hayan sido racializadas o no, de diversas clases y posiciones sociales aborden todos los sistemas de opresión que afectan a todas las mujeres. Sólo así el feminismo será una propuesta completa y transformadora para la humanidad completa. Cada vez más, nos encontramos con que las mujeres africanas que participan en grupos organizados en Euskadi entienden que el feminismo es una herramienta también válida para ellas.

Las mujeres africanas de las que hablamos aquí, son mujeres que están en la frontera entre varias culturas y varios mundos. Mujeres que muchas veces son percibidas como frontera, mujeres consideradas por excelencia como “las

otras". Como señala Ang-Lygate (2012), las personas "negras" (sea cual sea el tiempo que lleven en el país o su estatus nacional) son automáticamente consideradas como extranjeras y no como ciudadanas que contribuyen activamente a la sociedad. Los procesos de otredad no son revisados y es como si las personas que no son blancas, etiquetadas como "Tercer Mundo" o bajo otros términos similares, solo existieran fuera de Europa y como si las minorías étnicas en Occidente solo existieran dentro de sus propios guetos étnicos.

Por eso, me posiciono también desde la frontera para tejer nuevas identidades y prácticas compuestas, híbridas, transnacionales. En este trabajo, la frontera es concebida como cruce de posibilidades, como una oportunidad de sumar y ampliar horizontes. La frontera como el espacio de gestación y producción de nuevos significados (Anzaldúa, 1987; 2004).

Según reconocen varias autoras (Curiel, 2007b; Oliva, 2004; Eskalera Karakola, 2004), Anzaldúa ha sido pionera de lo que hoy se denomina pensamiento fronterizo, que expresa las limitaciones de identidades esencialistas y auténticas. Habla así de la *new mestiza* que suponía romper con los binarismos sexuales, con la imposición de un culturalismo que definía roles y funciones para las mujeres con el fin de mantenerlas en la subordinación y la opresión.

Anzaldúa, una de las principales creadoras del *pensamiento e identidades fronterizas*, considera la frontera como una zona de fusión y de encuentro, un intercambio de cultura. Nos explica la frontera desde metáforas en donde la frontera es al mismo tiempo un muro divisorio y un puente que une. Anzaldúa habla de la *conciencia de la nueva mestiza*, una conciencia que está en la frontera entre varias culturas y varios mundos, que surge "en las fronteras y en los márgenes". La nueva mestiza tiene que desarrollar tolerancia a las contradicciones, a la ambigüedad. Tiene una personalidad plural, actúa de una forma pluralista. La mestiza vive en la ambivalencia, oscilando entre las diferentes pertenencias que conforman su identidad, pero también puede superarla mediante un proceso que invierta o resuelva la ambivalencia. La

conciencia mestiza tiene un gran potencial de transformación. Oliva (2004) destaca este potencial en los siguientes términos:

La energía de la *conciencia mestiza* acabará por romper el aspecto unitario de cada nuevo paradigma. Como el futuro depende de la ruptura de paradigmas, de la unión de dos o más culturas, de la creación de una nueva manera de percibir la realidad y a nosotros mismos, y como eso es lo que hace la conciencia mestiza. (p.4)

Como escribe Eskalera karakola (2004), Anzaldúa propone asumir el mestizaje y la multiplicidad con formas no reductoras. En la tensión y riqueza política de vivir a caballo entre varias culturas, empleando varios idiomas y en la distancia crítica que implica el no ser reconocida como adecuada en ninguno de los marcos disponibles, como mujer, lesbiana y chicana, la conciencia mestiza de Anzaldúa surge de las posibilidades de hacer habitable la propia posición de frontera.

En este sentido, “the borderlands/*la frontera*” puede ser interpretada como lugar epistemológico desde el que es posible descubrir nuevas perspectivas para explicar las condiciones de subordinación. Ser/estar en la frontera crea un estado de hibridez cultural que es entendida como efecto de la cultura posmoderna transnacional y es considerada como una estrategia de supervivencia (Sandoval, 2000). Así, la frontera vista desde la teoría feminista chicana se convierte en un terreno fundacional para una nueva representación de la identidad y la condición de la pertenencia cultural múltiple en un sitio de emancipación y auto-afirmación (La Barbera, 2010).

De la misma manera que se siente completamente libre Anzaldúa (2004) para rebelarse y protestar contra su cultura, así me gustaría que emergiera esta conciencia de libertad entre las mujeres africanas en Euskadi. Libertad que les permita rebelarse y protestar no sólo contra su cultura pero también contra cualquier forma de encorsetarlas en una cultura reificada o de arrinconarlas a un estatus desvalorizado. Por eso, me parece capital el empoderamiento de estas mujeres para disponer de herramientas adecuadas para identificarse como mestizas culturales y desde allí enfrentarse a todas las posturas racistas, esencialistas, neocoloniales y patriarcales, vengan de donde vengan, que

pretenden hacer de ellas, mujeres tradicionales tercermundistas, con todas las connotaciones repasadas anteriormente.

Defiendo también una puesta en valor de la diversidad como estrategia frente al incremento de los procesos de diferenciación que están en la base de la segmentación y la exclusión social.

La puesta en valor de la diversidad supone la irreductibilidad del individuo a una sola identidad, pero también la asunción de su pertenencia a diversos colectivos de referencia en los que la existencia individual adquiere su sentido. La aceptación de que la pluralidad de situaciones que conforman nuestra existencia cotidiana supone una diversidad de experiencias que se traducen en distintos procesos de significación nos permite apoyar un proyecto intercultural basado en el reconocimiento de los derechos de los individuos para defender sus posiciones como miembros de los distintos colectivos. Es, en síntesis, un intento de alcanzar la igualdad a través del reconocimiento de la diversidad, ya que sólo reconociendo que todos somos diversos podremos dejar de vernos como diferentes. (Martín, 2006, p.61)

Tampoco el apego a nuestra cultura de origen debe coartar la capacidad crítica ante algunas de sus formas que incapacitan y violentan a las mujeres. Sólo debemos lealtad a una cultura mestiza en sintonía con los derechos humanos, una cultura que articule lo africano con lo universal.

No, no asumo todos los mitos de la tribu en la que nací... Yo no glorificaré aquellos aspectos de mi cultura que me hayan dañado y que me hayan dañado bajo el pretexto de protegerme...Lo que quiero es contar con las tres culturas — la blanca, la mexicana, la india. [En este caso, la africana y negra]. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura — una cultura mestiza — con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista. (Anzaldúa, 2004, p.79)

La dualidad en la vida de estas mujeres es significativa; son mujeres que viven a la vez, material y síquicamente en dos mundos, o sea en unas fronteras; como lo expresa Lugones (1990), “soy diferentes personas en diferentes mundos y puedo recordar en cualquiera de ellos de qué forma soy en el otro. Soy una pluralidad de yoes”. El sujeto es múltiple y cambiante y entra en un proceso que ella llama “viajar de un mundo a otro”. Así una no es igual en un “mundo” en el que es estereotipadamente africana o en otro en que sólo es africana.

Teniendo en cuenta la frontera como puente que une, desde allí, considero a las mujeres migrantes, coincidiendo con Flamtermesky (2008) como portadoras de subjetividades conectoras que reflejan y reconocen los aspectos múltiples y contradictorios de nuestras identidades individuales y colectivas: que conectan entre sí multiplicidad de espacios y experiencias transnacionales y locales, y que crean enlaces, fijan relaciones y dinamizan encuentros. Mujeres que conectan la cultura africana con la occidental, mujeres mestizas culturales. Las identidades fronterizas y transnacionales hacen referencia a diferentes pertenencias y diferentes formas de pertenecer que subvierten el territorio intelectual y físico por donde nos desplazamos. Como demuestra Anzaldúa (1987), la frontera mental, al igual que la física, es una constante lucha por la identidad. La frontera empuja a la gente a ser algo nuevo; a ser algo original. Pero a la vez, empuja a aferrarse a las tradiciones. La frontera puede echar por tierra partes de una y levantar otras.

También soy consciente de la frontera como barrera, como muro divisorio; en este caso, esta frontera, habrá que cruzarla, transformarla o habitarla. FI

Las mujeres de esta investigación, al desplazarse por varias fronteras sociales y culturales desarrollan prácticas para salir y entrar constantemente entre estas dimensiones, hasta lograr ubicarse en la que decidan quedarse. Así, este mestizaje puede ser una forma de cosmopolitismo, del que habla Evers (2006), entendido como apertura hacia experiencias culturales nuevas y también puede ser una cuestión de competencia cultural, de “encajar” en otras culturas, sabiendo cómo manejar un sistema concreto de significado y formas significantes. Evers puntualiza que como viajeras permanentes, - las mujeres senegalesas que estudia - han aprendido a verse como “diferentes” – en los ojos de la población de los países receptores –, pero también en ojos de sus propias familias y amigos en Senegal.

Para completar este marco teórico, incluyo un marco conceptual con las definiciones de categorías para así delimitar el significado teórico que otorgo a las unidades de análisis.

3.2. Marco conceptual

La categoría analítica “**género**” acuñada en el seno del feminismo en los años setenta, es uno de los conceptos centrales del paradigma feminista y se ha convertido en un parámetro científico irrefutable en las ciencias sociales. El término género surgió envuelto en debate, dado que en muchos idiomas suponía una transposición de un concepto gramatical en otro sociocultural de características e implicaciones más amplias (Moncó, 2011). Surge a partir de la idea de que lo “femenino” y lo “masculino” no son hechos naturales o biológicos, sino construcciones culturales (Cobo, 1995). Pone de relieve que “los valores que se adscriben a lo uno y a lo otro surgen de una determinada organización social, de una ideología expresa, que los produce, los legitima, los jerarquiza y los atribuye” (Moncó, 2011, p.39). La noción de género pretende, por tanto, superar ese enunciado esencialista y universalista según el cual en última instancia la “biología es destino”. Trasciende el reduccionismo biológico al centrar el análisis en las *relaciones* entre mujeres y hombres entendidas como construcciones culturales (Stolcke, 1996). El género como categoría de análisis facilita un modo de decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia de sexos y una manera de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana (Lamas, 1996). En este sentido, las características entendidas como femeninas o masculinas son adquiridas a través de un proceso cultural, social y político y no por la naturaleza del sexo. Para Scott (1988) el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Por su parte, Téllez (2001), lo define como una construcción cultural que basa su existencia en las diferencias objetivas que se dan entre los sexos, y es a partir de estas diferencias sobre las que cada cultura determina tanto las categorías de sexo como las de género. Castellanos (2008) define el género como el conjunto de saberes, discursos, prácticas sociales y relaciones de poder que les da contenido específico a las concepciones que usamos (y que influyen decisivamente sobre nuestra conducta) en relación con el cuerpo sexuado, con la sexualidad y con las diferencias físicas, socioeconómicas, culturales y políticas entre los sexos en una época y en un contexto determinados. Añón

(2010) señala que el concepto “género” denota la construcción social elaborada sobre la base de la existencia de dos sexos biológicos, y las características sociales, culturales y psico-sociales que de ahí se imponen como pautas de identidad y de conducta a cada uno de los sexos. Género no es sinónimo de mujer, sino de la construcción social diferenciada para los dos sexos y hace referencia a la atribución de roles, identidad, poder, recursos, tiempos y espacios diferenciados y les asigna un valor que permea cualquier ámbito de la vida de todo ser humano. El género es, pues, el contenido social, político, cultural y jurídico asignado a cada uno de los sexos. Como consecuencia de esta socialización interiorizada, el género masculino resulta ser expresión de un valor de superioridad y el género femenino de subalternidad o inferioridad.

A la luz de todos esos apuntes, queda claro que el *género*, por definición, es una construcción cultural e histórica, por lo tanto implica escalas de valores acordes con una estructura social y una época específicas. También queda claro que el género ha dejado de ser la única categoría universal que puede dar cuenta de la situación de todas las mujeres para volverse una más de las múltiples determinantes en la conformación de la identidad de los sujetos.

La noción de identidad ha sido y sigue siendo una preocupación central en las ciencias sociales. Su cuestionamiento y redefinición es constante. Como indica Téllez (2002) en el caso de las mujeres mantecaeras de Estepa, aquí también, para aproximarnos al estudio de **las identidades** de las mujeres africanas en Euskadi no puedo obviar su etnicidad, su género, su edad, su condición jurídica de extranjera, su posición de ciudadanía, el tiempo de residencia en Europa, la maternidad y otros factores todos ellos generadores a su vez de identidad social puesto que la identidad se conforma a partir de elementos que están articulados de forma imbricada entre sí. El hecho de vivir en el País Vasco, donde la cuestión identitaria tiene un lugar destacado en los debates sociales y políticos, aporta también su complejidad en el abordaje de este tema. Dicho tema es tratado en el programa de humor *Vaya Semanita* emitido en Euskal Telebista (ETB) desde 2003 hasta la actualidad y recientemente también en clave humorística, el gran éxito cinematográfico: la película *Ocho apellidos vascos*, de Martínez-Lázaro (2014). ¿Pueden las mujeres africanas, llegar a

identificarse como vascas? ¿La sociedad vasca, puede llegar a considerarles como parte del pueblo vasco, aunque no tengan ningún apellido vasco? Quizás la buena acogida que ha tenido la incorporación de Iñaki Williams¹¹ al primer equipo del Athletic Club de Bilbao, donde sólo juegan nativos de los territorios vascos, esté resolviendo esta cuestión.

Los debates en torno a la identidad han ocupado un lugar preponderante en las ciencias sociales, donde la identidad, en términos generales, es la concepción y expresión que cada persona tiene acerca de su individualidad y acerca de su pertenencia o no a ciertos grupos. El término identidad se incorporó al campo de las ciencias sociales a partir de los trabajos del psicoanalista Erikson (1968, 1974), durante y después de la Segunda Guerra Mundial. Erikson empleó el término en sus estudios sobre los problemas que enfrentan los adolescentes y las formas en que pueden superar las crisis propias de su edad. Erickson concibe la identidad, como un sentimiento de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal, lo que se traduce en la percepción que tiene el individuo de sí mismo y que surge cuando se pregunta ¿quién soy?

Hoy en día, la influencia de los procesos de globalización, la velocidad de los cambios culturales, los conflictos y transformaciones identitarios que generan las nuevas realidades ligadas a la migración y el modo tan desigual en que todo esto impacta en los diversos sectores de la sociedad requiere de un esfuerzo de la persona para mantener un sentido de identidad propia en estas condiciones cambiantes. Hablando de la importancia de las identidades y de las teorías de identidad, De la Torre (2008) señala que:

En el momento actual se pueden encontrar - con la misma intensidad - artículos y teorías académicas que se inclinan por pensar que en un mundo globalizado y postmoderno las identidades (sobre todo las nacionales) y los debates sobre ellas no resultan procedentes porque están algo así como en "fase terminal" (ver Billig, 1998), así como otros, los más, que los encuentran muy necesarios sobre todo en el contexto de la

¹¹ Iñaki Williams Arthuer es un jugador del Athletic de Bilbao, nacido en Bilbao de padres de Liberia. A sus 20 años y en su debut europeo, se convierte en el primer jugador negro en marcar un gol con el Athletic Club de Bilbao en sus 117 años de historia, el 19 de febrero de 2015 en el Estadio Olímpico de Turín, en un partido de la Europa League.

<http://www.athletic-club.eus/cas/jugadores/2233/williams.html> accedido el 04 de febrero de 2016

globalización (por ejemplo, Marínez, 1999; Castells, 1998; Giddens, 1995, 1999; Dieterich, 2000; Touraine, 1997, 2006; García Canclini; 1995, 2003; Martín Barbero, 1995, 2002; Munné, 2000; Tablada, 2005). (p.2)

Las ciencias sociales han nombrado y pensado las identidades de muy diversas maneras, pero especialmente como necesidad (necesidad de identificación grupal; de raíces; de mantenimiento existencial y de integración universal; de un sentido de pertenencia y de autoconcepto positivo; de autoconocimiento y reconocimiento; de autodeterminación; de continuidad histórica; etc.). Las perspectivas sociológicas y antropológicas sobre la identidad concentran su atención en el punto de vista de los representantes sociales sobre sí mismos; de ahí que piensen la identidad como una construcción subjetiva, fijada por el contexto social. En las diversas aproximaciones a las identidades, podemos subrayar que hay una idea que está implícita o explícitamente presente en casi todas las definiciones: es la relación de la identidad tanto con la igualdad como con la diferencia y la otredad (De la Torre, 2008). Así mismo, los procesos de identidad se relacionan con otras dimensiones como continuidad y ruptura; lo "objetivo" y lo subjetivo; las fronteras y los límites; el pasado, el presente y el futuro; lo homogéneo y heterogéneo; lo que se recibe de otras generaciones y lo nuevo que se construye; lo cognitivo, lo afectivo y lo conductual; lo consciente e inconsciente; etc.

Foucault (1990) se hace la pregunta: ¿en efecto, qué ha sido la identidad, sino el sistema de regulación y control de las subjetividades, de manera que los individuos respondan a los patrones de poder preestablecidos? Maalouf (1999) subraya que la identidad está conformada por varias pertenencias. Sin embargo, no está hecha de compartimentos, no se divide en mitades, ni en tercios o en zonas estancas. Puntualiza que esto no significa que tengamos varias identidades: tenemos solamente una, producto de todos los elementos que la han configurado mediante una "dosificación" singular que nunca es la misma en dos personas. Añade que, entre los componentes de la identidad de una persona, existe una determinada jerarquía, que no es inmutable, sino que cambia con el tiempo y modifica profundamente los comportamientos.

Mari (2008) caracteriza la identidad como un proceso dinámico, múltiple, cambiante y que pone en relación a personas, espacios, contextos históricos, sociales, económicos, políticos, simbólicos, físicos, etc. En este sentido lo expresa Hall: "la identidad hoy en día se declina en novedosos repertorios de significados. Este concepto de identidad no es, por lo tanto, esencialista, sino estratégico y posicional" (citado en Jabardo, 2012, p.51). En la misma dirección puntualiza Brah (2004) entendiéndolo que la identidad nunca está fija, ni es singular; es más bien una multiplicidad de relaciones en constante transformación. Pero en el curso de este flujo las identidades asumen patrones específicos, como en un caleidoscopio, al trasluz de conjuntos particulares de circunstancias personales, sociales e históricas. Se trataría, entonces, de concebir las identidades como en permanente proceso de re-significación reflexiva.

Hay un consenso acerca de que la noción de identidad como una característica estática y unitaria ya no es viable. En su lugar, se considera que las identidades son aspectos cambiantes, plurales y dinámicos de todas las relaciones sociales. No se trata únicamente de cómo nos observamos a nosotras mismas, sino de que también es un producto social negociado a través del tiempo y el espacio, construido dentro de jerarquías de poder. (Ang-Lygate, 2012, p.301)

Como se ha visto, la identidad nunca es definitiva, nunca se alcanza permanentemente, sino que es un proceso, un estado de constante y contradictorio devenir en el que participan tanto los contextos sociales como las voluntades individuales. Por lo tanto, el hecho de que unas mujeres africanas estén establecidas en Euskadi y vivan en situaciones particulares en este contexto, por su condición de inmigrantes y negras va a vertebrar unas identidades complejas.

En cuanto al concepto de "**identidad de género**" alude al modo en que el ser hombre o mujer viene prescrito socialmente por la combinación de rol y estatus atribuidos a una persona en función de su sexo y que es internalizado por ella misma. La teoría de género hace hincapié, (Stolcke, 1996), en que las identidades de género se constituyen recíprocamente y que, por lo tanto, para comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre. Castellanos (2008)

apunta que la identidad de género nos remite claramente a la realidad psíquica de cada individuo. Señala que, independientemente de su sexo, que se puede determinar tanto por genotipo como fenotípicamente, cada persona tiene una identidad que puede o no coincidir con sus características físicas. En la formación de esta identidad pueden intervenir factores físicos y psíquicos. Señala además que no se ha resuelto aún la polémica sobre el papel relativo de la psiquis y la experiencia personal, por un lado, y de la biología, por el otro, en su determinación.

En relación al concepto de imaginarios, ha sido utilizado para marcar el carácter construido de la realidad social, es decir, que toda comunidad de sujetos actúa en función de instituciones que son creadas por ellos mismos y que tienen la capacidad de determinar la praxis de las personas. Castoriadis ha sido el fundador de la noción de imaginarios sociales con la publicación en 1975 de su libro *La institución imaginaria de la sociedad*. Según Castoriadis, un imaginario social es la incesante y esencialmente indeterminada creación socio-histórica de instituciones, normas y símbolos que otorgan sentido al actuar de las personas. Sin embargo, vislumbra también la posibilidad de superar dichos imaginarios.

[...] este autor define la emancipación como la posibilidad de cuestionar los imaginarios sociales para mostrar así su carácter construido y la facultad del ser humano para transformarlos (Bauman, 2001: 92-94). De este modo, la noción de imaginario social tiene en Castoriadis un status tanto heurístico como político: mantiene un *status heurístico* en la medida que enfatiza la necesidad de averiguar cómo las personas comunes observan la realidad y, a su vez, persigue un *status político* en la medida que avala la idea de que mediante el conocimiento de los imaginarios sociales se posibilita la transformación de la sociedad. En este sentido, Castoriadis es de la opinión que gracias a la toma de conciencia de los imaginarios que los sujetos tienen de la realidad, resulta factible proponer líneas de acción que permiten la emancipación de la especie humana (Kalyvas, 2001). (Moreno y Rovira, 2009, p.11-12)

Me interesa particularmente esta perspectiva en este estudio, ya que reafirma las posibilidades reales de construcción y deconstrucción que guían este trabajo. Si se construyen imaginarios negativos sobre las mujeres africanas, se pueden hacer propuestas para su transformación.

Otro de los científicos sociales reconocidos en el estudio del imaginario colectivo es Morin. Como estudioso de la comunicación y la cultura de masas plasma en *El cine o el hombre imaginario* (1956) la primera piedra de sus reflexiones sobre el imaginario colectivo. En sus obras de los años cincuenta, se refería al cine como el creador más importante del imaginario colectivo de esos años y como una especie de ágora donde los espectadores tomaban conciencia de sí mismos (Saperas, 2002). Lemieux (2011) describe como se ha ido convirtiendo en “Homo cinematographicus”, proceso que cristaliza sus reflexiones sobre la nueva institución de lo imaginario que es el cine. Morin (2010) explica que su estudio sobre el cine, por tanto sobre las estrellas y la cultura de masas, le permitió profundizar sobre las reflexiones sobre lo imaginario. Quiso dilucidar, a través del cine, el sentimiento de realidad que nos llega a partir de un imaginario, el cual se concretiza a partir de un juego de sombras y de luces. Asegura que hay menos materialidad en lo real de lo que parece y más realidad en lo imaginario de lo que se cree.

Considera que “la imagen mental es “estructura esencial de la conciencia, función psicológica”. No cabe dissociarla de la presencia del mundo en el hombre, de la presencia del hombre en el mundo. Es el indicio recíproco. Pero al mismo tiempo la imagen no es más que un doble, un reflejo, es decir, una ausencia” (Morin, 1961, p.34). Esa relación recíproca es lo que llama “el complejo de proyección-identificación” que considera que domina todos los fenómenos psicológicos llamados subjetivos (Morin, 1961).

Y el hombre es un actor principal en ese complejo: “la fuente permanente de lo imaginario es la participación. Lo que puede parecer más irreal nace de lo que hay más real” (Morin, 1961, p.280). Llega a la conclusión de que

Lo imaginario no puede dissociarse de la “naturaleza humana”. Del hombre material. Es parte integral y vital. Contribuye a su formación práctica. Constituye un verdadero andamiaje de proyecciones-identificaciones a partir del cual, al mismo tiempo que se enmascara, el hombre se conoce y se construye. Él no existe totalmente, pero esta media existencia es su existencia. El hombre imaginario y el hombre práctico (homo faber) son las dos caras de un mismo “ser de necesidad”, según la expresión de D. Mascolo. Digámoslo de otra manera, con Gorki; la realidad del hombre es semi-imaginaria. (Morin, 1961, p.282)

Así, Morin desarrolla una teoría sobre el imaginario colectivo a partir de analogías del cine y conocimientos de psicología social. Lo define como el conjunto de mitos y símbolos que, en cada momento, funcionan efectivamente como de "mente" social colectiva. Es alimentada, tanto en su dimensión real como en su dimensión imaginaria (que se retroalimentan - transferencias y proyecciones -), de una forma cuasi-religiosa, por los medios de comunicación; y se identifica en los productos de consumo y las personalidades mediáticas (líderes, famosos). Se caracteriza por su neo-arcaísmo, su sincretismo y su universalización. Se desarrolla en arquetipos o temas universales (el amor, el tiempo, la juventud, el héroe). Las catástrofes y desgracias funcionan como su "Hades" (imaginario negativo) (Wikipedia, 2017).

El uso del concepto de imaginario permite estudiar desde la subjetividad, es decir, cómo las personas perciben y valoran la sociedad en que viven, además de las aspiraciones o miedos a los que se enfrentan; o sea, el conjunto de ideas y visiones. Por eso, los imaginarios tienen importantes consecuencias para la acción de las personas, pues ellos definen un horizonte de lo que es considerado como real y por posible por los distintos miembros de una sociedad.

El informe del PNUD-Bolivia (2007) estudia los imaginarios haciendo análisis de representaciones sociales, es decir, como conjuntos organizados y coherentes de elementos conceptuales, actitudes, valores, imágenes mentales, connotaciones y asociaciones que permiten a las personas orientar sus acciones, prácticas, valoraciones y expectativas. En cuanto a Pinto (2005), considera que "los imaginarios sociales están siendo esquemas socialmente construidos, que nos permiten percibir, explicar e intervenir, en lo que en cada sistema socialmente diferenciado, se tenga por *realidad*" (p.42). Tal definición implica reconocer que toda concepción de la realidad, se encuentra mediada y determinada por los imaginarios y procede de la subjetividad social. En la construcción de imaginarios se relacionan dos dimensiones: la objetiva y la subjetiva. Por lo tanto, los imaginarios están constituidos por elementos objetivos y subjetivos presentes en las prácticas sociales donde es posible

distinguir las diversas marcas y procesos subjetivos individuales y colectivos. El imaginario y las prácticas sociales permiten establecer los mecanismos de identidad y pertenencia, pero además de alteridad y diferenciación.

Enríquez, Guillén, Jaime y Valenzuela (2015) resaltan que, para su caso, los imaginarios sociales se conforman de imágenes, creencias y valoraciones construidas y representadas acerca del lugar, que les permite reconocer los procesos de cambio, valorar el lugar y sus cualidades reales o imaginadas, apreciar los problemas y las consecuencias no deseadas, así como distinguir la otredad y la exclusión.

La dimensión política, o sea el interés por la emancipación en la teoría de Castoriadis, es un elemento que me permite un acercamiento crítico a los imaginarios y ofrece herramientas para su transformación. Al investigar sobre los imaginarios se abre una oportunidad para demostrar cómo las percepciones de las personas pueden dificultar o no la realización de ciertas metas – en este caso la promoción de los derechos de las mujeres africanas. Y también puede tener su impacto en el diseño de políticas públicas.

En referencia al **empoderamiento**, es aplicable a todos los grupos vulnerables o marginados, aunque su mayor desarrollo teórico se ha dado en relación a las mujeres. El Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo (2000) resalta que “desde su enfoque feminista, el empoderamiento de las mujeres incluye tanto el cambio individual como la acción colectiva, e implica la alteración radical de los procesos y estructuras que reproducen la posición subordinada de las mujeres como género.”

En las definiciones que recojo, se entiende como una estrategia de lucha por la igualdad que hace del fortalecimiento de las capacidades y autonomía de las mujeres la herramienta clave para transformar las estructuras sociales, incluidas aquellas que perpetúan la dominación masculina. Wieringa (1997) ha señalado que la palabra empoderamiento sólo tiene significado cuando se utiliza en el contexto de la transformación social según la concepción feminista del mundo. Young (1997) ha resaltado que implica una alteración radical de los

procesos y estructuras que reproducen la posición subordinada de las mujeres como género.

El concepto de empoderamiento está claramente vinculado con la noción de poder. Así, para Batliwala (1997), el empoderamiento es el proceso de desafiar las relaciones de poder existentes y obtener un mayor control sobre las fuentes de poder, se manifiesta como una redistribución del poder, ya sea entre naciones, clases, razas, castas, géneros o individuos. Para León (1997) empoderarse significa que las personas adquieran el control de sus vidas, logren la habilidad de hacer cosas y de definir sus propias agendas. En cuanto a Kabeer (1997), entiende que el empoderamiento entraña "concientización"; "esto requiere que las mujeres sean capaces de impugnar los sistemas de creencias que legitiman su subordinación, de modo que puedan analizar sus propias situaciones y problemas y definir sus propias estrategias" (p.144). Añade que la organización y la movilización son un camino clave mediante el cual las mujeres se pueden vincular a una lucha más global en busca de un desarrollo responsable y comenzar a impugnar la asignación de recursos a nivel de políticas.

Casique (2010) recuerda que el empoderamiento no es un proceso lineal, con un principio y un fin claramente definido y común para todos los individuos, en este caso las mujeres, sino que es un proceso que se experimenta de manera diferenciada y de alguna manera única por cada individuo, y se define y desarrolla en función de la historia personal y del contexto de cada quien.

Siguiendo a Vélez (2012) me enmarco en la siguiente definición:

El término "empowerment o empoderamiento" de las mujeres como estrategia para la igualdad y la equidad, concebido desde la perspectiva de género, es un término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (1995), para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder. Actualmente esta expresión conlleva también otra dimensión: la toma de conciencia del poder que individual y colectivamente ostentan las mujeres y que tiene que ver con la recuperación de la propia dignidad de éstas como personas. (p. 2)

Respecto a la **migración**, es el traslado de la población que se produce desde un lugar de origen a otro destino donde considera que mejorará su calidad de vida. Implica la fijación de una nueva vida, en un entorno social, político y económico diferente. El PNUD (2009) define así **migrante**:

individuo que cambió su lugar habitual de residencia ya sea por haber cruzado una frontera internacional o por trasladarse dentro de su país de origen a otra región, distrito o municipio. Un *emigrante* es un migrante visto desde la perspectiva del país de origen, mientras que un *inmigrante* es un migrante visto desde la perspectiva del país de destino. (p.15)

Y entiende **la movilidad humana** como la capacidad de individuos, familias o grupos de escoger su lugar de residencia. En esta investigación, optamos por la palabra migrante ya que combinamos la perspectiva de origen y destino.

Sow (2006) recuerda la doble vara de medir que se utiliza en cuanto al concepto de migración. El movimiento de poblaciones de los países del Norte hacia otras regiones próximas o lejanas, es calificado de expatriación y se analiza en términos de sueños de evasión, de trabajo y de mejor vida. Los/las occidentales se expatrian y las/los del Sur migran. Subraya que es el mismo sueño de trabajo para conseguir una vida mejor que también buscan los emigrantes africanos que desembarcan en las playas del sur de Europa después de una odisea en precarias embarcaciones. Por ejemplo, se ha llamado recientemente, “movilidad exterior”, la emigración de la juventud española afectada por la falta de oportunidades en España.

Otra característica fundamental de las migraciones actuales es su **transnacionalidad**.

El enfoque transnacional presupone que el esfuerzo que las personas migrantes hacen por integrarse en la sociedad de acogida no implica necesariamente una ruptura con los vínculos y relaciones con sus comunidades de origen. Al contrario, continúan participando de forma activa en la vida social, económica y política de sus sociedades de origen. Por ello, el vivir transnacional implica vivir en un territorio transfronterizo, participando en redes e interacciones que trascienden las fronteras de un determinado país. Las relaciones transnacionales son un elemento fundamental, que condicionan, facilitan y explican el proceso migratorio. (Ramírez et al., 2005, p.10)

Tocante al **colonialismo**, Pérez (2012) indica que “el colonialismo hace referencia a la consolidación del poder colonial, lo cual lleva consigo el asentamiento en un territorio, la explotación de sus recursos y el intento de gobernar a sus habitantes indígenas” (p.17). Quijano (2000) va más lejos y define **la colonialidad** como un patrón mundial de dominación dentro del modelo capitalista. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, siendo una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial. Por lo tanto, la colonialidad es una estructura de dominación y explotación que se inicia con el colonialismo, pero que se extiende hasta hoy día como su secuela. También utilizaré el concepto de colonización en el sentido que lo da Mohanty (2008): “la definición de colonización que quiero proponer aquí es predominantemente *discursiva*, y se refiere a una cierta forma de apropiación y codificación de “producción académica” y “conocimiento” acerca de las mujeres en el tercer mundo por medio de categorías analíticas particulares.” (p.1).

Por lo que se refiere a la **postcolonialidad** se definiría como la condición por la cual los colonizados tratan de ocupar su lugar como sujetos históricos (Pérez, 2012). En cuanto a Eskalera Karakola (2004), señala que, no hace referencia a una temporalidad colonizadora que ha terminado, sino que más bien analiza las relaciones locales de dominación que reproducen colonialidades en el momento actual, no sólo en los antiguos países colonizados sino en los países colonizadores, receptores en la actualidad de migrantes procedentes de las antiguas colonias.

En este marco, la entiendo en el sentido de la segunda acepción de De Sousa (2006) (citado en Ron, 2014) quien sostiene que la expresión poscolonialismo tiene dos acepciones, en tanto, se refiere por un lado a las etapas histórico-políticas que siguen a la independencia de las colonias, y por otro lado, al conjunto de narrativas que cuestionan los conocimientos impuestos por el colonizador y los replantean a partir de los saberes y experiencias del colonizado. Así, los feminismos poscoloniales tienen relación con la segunda

acepción citada por Santos, esto es, la característica poscolonial no comporta la expresión del período pos-independencia política de los estados o el final formal del colonialismo, sino la búsqueda incesante de un paradigma social, político y epistemológico que problematice las relaciones desiguales entre lo hegemónico y lo contra hegemónico y cuestione quién produce el conocimiento, en qué contexto y para quién lo produce. En el mismo sentido, Mignolo (1995) afirma que el término poscolonialismo es utilizado no como un período histórico referente, sino como una perspectiva que cuestiona los legados del colonialismo y permite establecer respuestas críticas periféricas a los problemas originados desde el conocimiento colonial impuesto. No se trata solo de describir *esta* sociedad en vez de *aquella*, o el *entonces* y el *ahora*, sino de reinterpretar la colonización como parte de un proceso global transnacional y transcultural, lo que produce una reescritura descentrada, diaspórica o global de las grandes narraciones imperiales, antes centradas en la nación. En ese sentido, lo postcolonial coloca otras narrativas de la modernidad. Como viene a remarcar Shohat, “lo postcolonial denota así al mismo tiempo continuidades y discontinuidades, pero pone el énfasis en las nuevas modalidades y formas de las viejas prácticas colonialistas, no en un «más allá» (Mezzadra, 2008, p.17).

Después de ubicar esta investigación en el marco teórico del feminismo poscolonial y el pensamiento fronterizo y delimitando a la vez el marco conceptual, expongo a continuación la metodología utilizada y los resultados.



4. METODOLOGÍA

Esta investigación se realiza desde la perspectiva de género y un enfoque cualitativo en Euskadi desde 2013 hasta 2017. En una investigación cualitativa no se buscan muestras representativas en sentido estadístico con capacidad de inferencia a la población general, sino opiniones de personas diferentes que representen la opinión de su grupo de referencia, y que permitan conocer, analizar e interpretar diferentes perspectivas.

Para analizar las trayectorias migratorias de las mujeres africanas y los discursos, identidades y representaciones que ellas elaboran y que se construyen sobre ellas, he procedido a un amplio rastreo bibliográfico completado con un largo trabajo de campo de 2 años de duración. Durante este tiempo he realizado entrevistas informales, entrevistas abiertas, cuestionarios, lectura de prensa y observación directa. Por lo tanto, los resultados aquí expuestos, se basan principalmente en este amplio trabajo de campo. A esto hay que añadir mi experiencia de 11 años en la intervención directa con población inmigrante en Euskadi y labores de formación y asesoría a diferentes perfiles técnicos de las administraciones públicas vascas y a entidades sociales en el marco de mi labor profesional como técnica superior de intervención social, responsable de igualdad entre mujeres y hombres en Biltzen - Servicio Vasco de Integración y Convivencia Intercultural. También es relevante en la construcción de esta investigación, mi recorrido como activista feminista antirracista a través de la militancia en asociaciones de mujeres y de apoyo a la inmigración.

A pesar de ese contexto positivo, si se puede decir, tengo que reconocer que la concurrencia de diversos factores personales me ha generado bastantes dilemas en la elaboración de esta tesis.

4.1. Dilemas metodológicos: investigadora africana migrante.

Una de las contribuciones de la investigación feminista sobre la producción del conocimiento es el cuestionamiento de la neutralidad y la objetividad de la ciencia. Esta crítica alude a qué temas de investigación obtienen más o menos atención, a qué problemas sociales se analizan y cómo se enmarcan, y también, a que los propios sujetos y objetos de la investigación no son neutrales, naturales ni tampoco únicos, homogéneos y universales. Estas aportaciones feministas son fundamentales para poder entender críticamente la producción del conocimiento hoy en día (Platero, 2014). Así que aprovechando la brecha abierta por el feminismo, yo, mujer africana negra inmigrante y feminista, intento desvelar y reivindicar a otras mujeres africanas ausentes de las investigaciones y muy presentes, negativamente, en los imaginarios sociales en Euskadi. Como ya lo he dicho, no soy neutral y no puedo ni quiero serlo, esta investigación toca mi subjetividad profundamente. Y esto no está reñido con la búsqueda de la verdad, siempre parcial, la responsabilidad ética en la investigación y la rendición de cuentas. Lo que quiero decir es que “no cabe pues una distancia objetiva con respecto a la realidad investigada, ni la ruptura binaria entre intelecto y emoción que plantea el pensamiento eurocéntrico. Al contrario, el conocimiento deberá ser testado por la presencia de empatía y emociones” (Jabardo, 2012, p.35).

Sin embargo, la presencia de empatía y emociones ha sido uno de los dilemas en esta investigación. Compartir tantas pertenencias identitarias y experiencias con las sujetas de esta investigación tiene sus costos. Me costó encajar emocionalmente algunas historias que me contaban las mujeres. Los sentimientos de rabia ante las injusticias y de desolación ante su sufrimiento me sumergieron en muchas ocasiones. Son las primeras entrevistas que hago y no tenía herramientas para gestionar bien esas emociones. El hecho de sentirme tan vinculada e identificada con su realidad, hacía que sus experiencias de discriminación encontraran una caja de resonancia en mí. Todo lo que les afectaba tenía un profundo eco en mí. Aunque conocía las dificultades que encontramos las mujeres africanas, tanto por experiencia personal como profesional, enfrentarme cara a cara con el dolor humano es

algo que nunca deja impasible, y más en mi caso, por esa sororidad con las mujeres africanas. Si bien es costumbre entre la gente africana el uso de la palabra hermana/o, zambullirme en esta investigación me ha permitido darle un significado mucho más profundo. Compartir tanto, desde la confianza y la intimidad, “conspirar” para cambiar el estatus quo, une irremediablemente. En suma, salgo de esta experiencia mucho más próxima a mis hermanas.

En este trabajo me preocupa ver, siguiendo a Méndez (2008) como se articulan las prácticas concretas de las personas con el sistema social, político, económico y simbólico que condicionan su subjetividad, su conciencia y sus posibilidades de acción. En este planteamiento se encuentra implícita toda la problemática del cambio social, y la cuestión de los medios de los que disponen los sujetos dominados para dejar tras de sí su posición y proponer visiones alternativas legítimas sobre sí mismos y sobre el mundo en el que viven. Al igual que las antropólogas a las describe Méndez (2008), intento aprehender la articulación entre las prácticas de las mujeres africanas y las representaciones de sexo/género, clase, etnia, y de ciudadanía.

Alineándome en la epistemología y prácticas del feminismo negro y postcolonial, denuncié todas las teorías y prácticas que sitúan a las mujeres africanas inmigrantes en los márgenes y negándoles la capacidad de transformación social. Quiero escuchar su propia voz, mi voz, oscurecida por sistemas de dominación patriarcal, colonial, racista y neoliberal; sistemas que construyen a las mujeres africanas como objeto para los grupos hegemónicos. Como dice Hooks,

Mi anhelo de encontrar fuentes que pudieran explicar la experiencia negra (especialmente mi presunción de que los libros escritos por blancos podrían contener tal explicación) es precisamente un reflejo de la socialización de los grupos oprimidos y explotados en una cultura de dominación. Nosotras aprendemos que no tenemos poder para definir nuestra propia realidad o para transformar las estructuras opresivas. Nosotras aprendemos a buscar en aquellas capacitadas por los sistemas de dominación, que nos hieren y nos dañan; buscamos ser liberadas y nunca lo hayamos. Para nosotras, es necesario hacer el trabajo por nosotras mismas si queremos conocer más acerca de nuestra experiencia, si queremos ver esa experiencia desde perspectivas no conformadas por la dominación. (citado en Jabardo, 2012, p.34-35)

Hay que salir, pues, de las lógicas del discurso de la dominación, para generar y visibilizar un pensamiento que pasa por un ejercicio de deconstrucción y reconstrucción. Intento volcar aquí un pensamiento generado dialógicamente entre mujeres africanas. Conocimiento construido desde la experiencia personal de cada una en relación con las demás. Éste es un trabajo comprometido en el cual asumo el rol que Collins asigna a las intelectuales negras: conocimiento-conciencia-empoderamiento. Esta investigación consiste en coleccionar conocimiento, para generar reflexión y promoción de los derechos de las mujeres africanas, suministrar información necesaria para diseñar variadas acciones a fin de procurar el cambio.

Atkinson, Coffe, y Delamont (citado en Scott, 2008) recuerdan a los/las investigadores cualitativos, que "los métodos de investigación que usamos implican o dependen de los tipos particulares de transacciones y compromisos con el mundo" (p.1). Sabemos que la "raza", la etnia, las clases sociales, la edad, el género, la situación jurídica, informan significativamente estas interacciones y dan forma a qué, cómo y por quién se estudia. En la opinión de Scott (2008), este reconocimiento ha abierto exámenes más significativos de cómo estos y otros rasgos, se entrecruzan. Pero señala que, muy pocos estudios exploran cómo estos elementos convergentes afectan al/la investigador(a), el rol cultural participante, y los datos recopilados. De allí se impone una pregunta sobre mi experiencia como investigadora negra, africana, migrante, feminista, etc. ¿de qué forma mis identidades afectan mi experiencia de campo y la recolección de los datos?

De acuerdo con Platero (2014) que enumera las claves para el análisis interseccional, la cuarta y última clave relevante proviene de las metodologías feministas, como las que propone Haraway (1995) al señalar la importancia de situar a quien mira los problemas sociales. Es decir, entender la posición situada de quienes interrogamos la realidad desde diferentes frentes, ya seamos activistas, académicos, protagonistas, etc., supone poner sobre la mesa nuestros propios sesgos e intereses, que contribuirán a hacer una aproximación más honesta y donde ya no se pretende generar una "única" interpretación.

Las herramientas conceptuales y los métodos han sido adaptados al contexto local de esta investigación. El hecho de investigar en una localidad donde llevo residiendo desde 2004 y a una comunidad a la que pertenezco es una ventaja epistémica en la medida en que estoy familiarizada y tengo un conocimiento amplio. Como apunta Mama (2014) las herramientas son matizadas y adaptadas por mi conocimiento del contexto cultural. Porque “una ética feminista significa que deseamos que nuestros medios - métodos y prácticas de investigación - sean compatibles con los objetivos - liberadores y transformadores” – (p.16).

Como investigadora feminista, estoy totalmente de acuerdo con esta reconocida feminista africana, sobre las exigencias de la ética feminista en el terreno. Aunque Mama (2014) describe en este interesante artículo los desafíos de la investigación feminista en África, yo experimento los mismos desafíos en este trabajo. Porque este trabajo se hace desde un postulado activista.

Una ética de investigación activista exige no sólo que desafíemos el canon académico por la vía del involucramiento, sino que vayamos mucho más lejos, que nos relacionemos de manera activa con nuestros “sujetos de investigación” y nos comprometamos con ellos, que exploremos vías para unirnos y apoyar sus luchas. Sin embargo, esa ética de solidaridad exige un alto grado de autoconciencia y capacidad de reflexión. Requiere que tomemos conocimiento de nuestra propia subjetividad - manifiesta en el posicionamiento múltiple como sujetos políticos e institucionales, dotados de naturaleza étnica y de género, sexualizados y provenientes de sitios particulares. Además, aquellas personas a las cuales investigamos tendrán sus propias percepciones de nosotros; según seamos “leídas”, y se nos responderá, conforme a ello, de manera que jamás serán totalmente evidentes o claras para nosotras. Cuando llevamos a efecto una investigación en nuestros contextos locales, nos ubicamos con ventajas epistémicas, así como con retos y exigencias. A las activistas se les exige el compromiso activo, y éste plantea desafíos todavía más complejos. El principal es el hecho de que estar comprometida con las luchas locales requiere un grado mucho mayor de involucramiento. El nivel de responsabilidad social es también superior. [...] De manera más significativa, se incluyen los dilemas éticos que enfrentan las investigadoras identificadas con las culturas locales, las cuales pueden contradecir los compromisos feministas. (Mama, 2014, p.9-10)

Lo que dice Mama (2014) y relacionándolo con otras epistemólogas feministas como Harding (1992), Haraway (1995), Collins (1998) sobre la reflexividad y el punto de vista, que invitan a historizar a quien hace investigación, esta joven maliense, que podría definir como “intelectual orgánica”, lo tiene tan claro como las expertas: lo expresa de la siguiente forma:

A mí me parece muy interesante, muy y me da mucho gusto que...gentes, por ejemplo como tú que se interesan a eso, que dedican su tiempo, a que la gente vea lo que pasa, a que la gente sepa de lo que vive la gente y así, me parece muy bien. Así que, de verdad, te doy las gracias por dar la oportunidad, por darme la oportunidad de expresarme, de decir lo que pienso y tal, porque es un detalle grande es algo que...o sea es muy...o sea si mucha gente hiciera algo así, yo creo que...estaría muy bien, estaría mucho mejor la gente, es un apoyo grande, si, de verdad. Es buen trabajo, lo que haces, no sólo eso, sino que en otras ocasiones, siempre ayudas de cuando te necesitamos te llamamos "oye Jeanne que vamos a hacer tal actividad" y estás ahí...y a la primera hora...y., Es un orgullo [risas, las dos emocionadas] o sea tenerte, una persona así, africana y que esté dispuesta a esforzarse a hacer todo para que la gente africana, para ayudarnos y defender nuestros derechos y especialmente las mujeres, de verdad gracias, muchísimas gracias, de verdad [Muchas gracias querida! Me emociono] Sí de verdad eres muy grande, gracias a ti, ¡haces mucho trabajo, y buen trabajo de verdad. Te digo personalmente que sigas así, sigas luchando, por esto, porque es una cosa realmente seria, y sabes o sea tú más que...por mucho que la gente pueda imaginar, la gente pueda pensar y...lo poquito que investigan aunque vayan los españoles a África a investigar, no es lo mismo la persona que ha vivido, que ha nacido y que ha crecido en esto, ¿no? o sea tú más que nadie sabes lo que...lo que vive la gente africana, así que, de verdad muchas gracias y sigues así. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Ésta era la conclusión de la entrevista. A mí se me hizo un nudo en la garganta y se me saltaban las lágrimas. ¡Fue maravilloso!

En este caso también, como relatan las investigadoras que investigan en su contexto cultural (Mama, 2014; Ang-Lygate, 2012) mi identidad como mujer africana me permitió un acceso más fácil a las personas africanas. Lo cual es una ventaja considerable a la hora de la colecta de la información. Las personas participantes hablaron libremente, sobre todo las africanas, mujeres y hombres. Disfruté de una gran aceptación y acogida por parte de las mujeres y de los hombres africanos y también del personal profesional tanto voluntaria como contratada. Unos/as y otras/os valoraban especialmente que sea una africana investigando la situación de mis "hermanas", reconociendo la ventaja epistémica.

En contraparte, esta misma característica étnica constituye un obstáculo en ciertos aspectos. Cuando se trata de entrevistarme con personas blancas y pedir su valoración de la situación de las mujeres africanas. Esto me llevó a descartar hacer entrevistas a empleadoras de mujeres inmigrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas que conozco personalmente o a

quienes pudiera acceder por medio de conocidas y optar por entrevistas en la calle a desconocidas. Porque yo pensaba que las empleadoras que conozco o a las que puedo acceder por intermediación de conocidas, no se sentirían con libertad o cómodas para hablar de racismo delante de una mujer negra. Una vez hechas las entrevistas en la calle, compruebo que el resultado no reflejaba mucho la situación real de racismo en la contratación a mujeres africanas. Así que planteé una encuesta anónima, que no estaba prevista en el diseño inicial de la investigación.

Con las mujeres africanas también había una desventaja: recurrían muchas veces a un marco simbólico compartido entre ellas y yo y no entraban con profundidad, o mejor dicho, no veían la necesidad de explicarse más. Lo reflejaba la expresión “tú ya me entiendes, no necesitas que te lo explique”. Efectivamente, lo entendía, pero necesitaba que lo expresaran con sus propias palabras.

También resultó que cuando hacía preguntas al colectivo de profesional sobre racismo hacia las mujeres africanas, alguna vez me han contestado con que eso yo lo conocía mucho más y mejor por ser negra. Así que por este lado, mi identidad étnica me privaba de acceder a una información más amplia. Con los hombres africanos, aunque se alegraban también de que fuera africana, y que se les pregunte su opinión, mi identidad sexual y política, mujer y feminista, generaba algunas fricciones o desconfianza o prejuicio negativo sobre mi neutralidad. ¡Razón, no les falta, no soy neutral! Estoy firmemente del lado de la igualdad entre mujeres y hombres y los derechos humanos. Pero no estoy en contra de ellos. Se sitúan en una postura enfrentada conmigo, me veían como la que quiere que las mujeres se rebelen contra ellos; de alguna forma, un peligro para el “orden establecido” en la comunidad, un peligro para sus privilegios como hombres. De todas formas muchos no tenían conciencia de esos privilegios, lo consideran como el estado natural de las cosas, refrendado por la tradición y la religión. Y se ven como víctimas: víctimas de las mujeres, del entorno social racista (sufren especialmente del racismo en los espacios de ocio), de las instituciones que apoyan más a las mujeres y son culpables de la separación de los matrimonios africanos. Me acuerdo que en una ocasión, en

un acto organizado por una asociación senegalesa, donde me invitaron a dar una ponencia sobre las mujeres africanas inmigrantes, uno se acercó al final y me dijo cariñosamente “te vamos a cortar la cabeza; quieres provocar una rebelión en las mujeres”. Evidentemente es una broma, pero se sienten de alguna forma amenazados por los discursos que llaman al cambio y a la emancipación de las mujeres. Muchos me preguntaban cuando iba a hacer la investigación sobre los hombres, ¡porque ellos también tienen problemas y sufren mucho!

Una de las experiencias más duras que tuve durante el trabajo de campo, fue la entrevista con un hombre nigeriano. Me sentí atacada como mujer, africana, feminista por su discurso rabioso sobre las mujeres africanas migrantes autónomas. Aquel día salí corriendo, literalmente, de aquel lugar tan violento, contrariamente a mi forma de proceder después de una entrevista. ¡Pero volví! Necesitaba entender el por qué de tanta hostilidad. Lo entendí, pero no lo comparto, es más, me indigna. Resulta que este hombre estaba consumido por la impotencia de ver las 24 horas, chicas jóvenes nigerianas prostituyéndose delante de él. Debido a la responsabilidad interiorizada y asumida de proteger a las mujeres, encontrarse en esta situación de impotencia, le enfurecía. La culpabilidad y la vergüenza de no conseguir proteger a “sus mujeres” se traducían en hostilidad. Pero mi análisis va en contra de esta idea benevolente de protección: interpreto que es más bien la pérdida del control. Lo que le corroe, materializándose en un discurso hostil, es la falta de control sobre el comportamiento y la sexualidad de esas chicas, que no le reconocen ninguna autoridad. Se ve desposeído de “su” autoridad masculina tradicional sobre esas chicas jóvenes, autoridad avalada por género y edad, en África. En nombre de esa pérdida de autoridad masculina tradicional, se comenten un amplio espectro de violencias machistas. A pesar de todo, él es de alguna forma, una víctima también de la socialización de género.

4.2. Producción, recogida y análisis de los datos

Atendiendo a los objetivos, y los desafíos provenientes del estado de la cuestión teórica y metodológica, en el diseño de la investigación se opta por un enfoque metodológico cualitativo. Teniendo en cuenta que la presente investigación se hace con perspectiva de género, lo cual supone, inevitablemente, adentrarme en la mentalidad del colectivo estudiado, en la cultura de los sujetos que analizo. Dicho con otras palabras, he de analizar las representaciones ideológicas hegemónicas sobre género existentes en ese colectivo. Es por este motivo que considero que son las técnicas cualitativas las más necesarias a la hora de abordar esta investigación. Las herramientas utilizadas para la recogida de información son: la observación participante, la entrevista abierta, el análisis de prensa. También recorro a una técnica cuantitativa como es la encuesta, como fórmula para paliar el déficit de información que creía condicionada por mi identidad étnica. El uso conjunto de diferentes métodos lejos de empobrecer o dificultar la investigación la potencia por varias razones. Entre ellas destaca la posibilidad de atender a los objetivos de distinta naturaleza que tienen esta investigación. Se fortalecen mutuamente en la medida en que aportan puntos de vista y percepciones que ninguno de los dos podría dar por separado. De acuerdo con Ortí (1994), “la realidad concreta de la investigación social nos informa una y otra vez de la insuficiencia abstracta de ambos enfoques tomados por separados. Pues los procesos de interacción social y del comportamiento personal implican tanto aspectos simbólicos como elementos medibles” (p.88).

Por lo tanto, la utilización de los diferentes métodos y técnicas está fundamentada en la triangulación, ya que separadamente presentan limitaciones que mediante la combinación de todas pueden ser subsanables.

En términos más concretos, a través de la metodología cualitativa se pretende conocer, desde la perspectiva de los sujetos involucrados en la migración e integración de las mujeres africanas en Euskadi el sentido subjetivo asociado a la experiencia de migración. Se busca comprender, los procesos de cambios,

desde una manera de ser y relacionarse fundamentado en un bagaje cultural africano a otra que incorpora valores del destino y la valoración de ese proceso por las propias mujeres y el entorno.

Al respecto, utilizo **dos técnicas transversales**, una de producción y recogida y otra de análisis: **la observación participante y el análisis del discurso**.

La observación participante ha sido fundamental; podría decir que es la base sobre la que se asientan las demás técnicas cualitativas empleadas.

Concretamente en Antropología la observación (etnográfica) es una de las principales fuentes para la obtención de datos en la investigación, básicamente en la realización del trabajo de campo. A su vez, son las primeras observaciones sobre el terreno las que nos permiten elaborar, a modo de esbozos, nuestras hipótesis iniciales en el proyecto de investigación [...] Así, la técnica diferencial y propia de la recogida de datos en etnografía se denomina observación participante y se basa en el trabajo de campo, en la recolección de materiales sobre el terreno. Como hemos visto en el capítulo anterior, el trabajo de campo significa la observación directa y la participación activa del investigador en la sociedad o grupo que estudia. Esto se completa con la ayuda de informantes y con técnicas de recogida y producción de datos específicas (entrevistas, encuestas o cuestionarios, documentación escrita, etc.). La observación participante es una técnica a la que se añaden otras técnicas subsidiarias propias de la Antropología Social y Cultural y de otras auxiliares características de otras Ciencias Sociales y Humanas. (Téllez, 2007, p.138-139)

La utilización del análisis del discurso responde a la invitación de Foucault (2009) (citado en Azpiazu, 2014) a pensar el discurso no como “conjuntos de signos [...] sino como prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” (p.115). Para Foucault, el discurso es en sí una práctica social y no una mera manifestación del lenguaje, que tiene efectos materiales (y objetivos) en las relaciones sociales y que muchas veces se convierten en leyes generales. Se trata de un conjunto de cosas dichas o escritas que tienen impacto en la vida social, cuyo fin es, fundamentalmente la producción de ideologías y a la vez es expresado por medio de ella (Curiel, 2013). El recurso al análisis crítico del discurso en este trabajo guiado por el compromiso, se justifica en una de sus premisas: la intención de situarse en medio de las relaciones de poder presentes en los discursos tal cómo teoriza Van Dijk (1999):

El análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. El análisis crítico del discurso, con tan peculiar investigación, toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social (p. 23).

Es la referencia al posicionamiento explícito en torno a las desigualdades sociales y de poder articuladas y expresadas en el lenguaje, convirtiendo por lo tanto, el compromiso como cualidad importante de la investigación la que me interesa particularmente. El discurso emerge con fuerza como vehículo indiscutible de exteriorización, representación y análisis de realidades presentes en diversos escenarios.

En cuanto a la metodología cuantitativa, me permite plantear la pregunta central consistente en qué hacen los sujetos y qué variables pueden explicar y medir tales comportamientos. Las predicciones en el análisis cuantitativo se basan en la recurrencia de lo observado. Para efectos de esta investigación, el uso de técnicas cuantitativas permite conocer y dimensionar el fenómeno para comprobar los posicionamientos mayoritarios tanto entre las mujeres africanas como en el entorno.

Tengo que recalcar que el foco central son las mujeres africanas. El acento está en sus propios discursos; esta investigación se concibe como un espacio privilegiado, un espacio sustantivo para escuchar sus voces. Es un medio que intenta facilitar que las mujeres africanas produzcan ciencia y conocimiento. Intenta superar el silenciamiento estructural de la subalterna dentro de la narrativa histórica capitalista que Spivak recoge en la pregunta ¿puede el subalterno hablar? (Spivak y Giraldo, 2003; Mezzadra, 2008). Spivak entiende que la subalterna no puede hablar porque no es un sujeto que ocupa una posición discursiva desde la que puede hablar o responder. Aquí se reconoce y reivindica justamente esta posición discursiva de las mujeres africanas. Siendo ellas las sujetas de esta investigación, pongo en el centro sus subjetividades, deseos, creatividades, y las decisiones que han ido tomando a lo largo de su vida, para enfrentar diversos sistemas de dominación, para sobrevivir, resistir y transformar sus condiciones de vida.

El acercamiento a las percepciones del entorno es secundaria, tiene un carácter subordinado. El estudio de los imaginarios sobre las mujeres africanas, se hace en la medida en que me permite, combinado con el análisis de la situación de las mujeres, hacer propuestas de intervención social más adecuadas e integrales, para la transformación positiva del estatus social de las mujeres africanas en Euskadi.

Para acercarme a las construcciones sobre las mujeres africanas he optado por diferentes técnicas: entrevistas, encuesta y prensa. Los perfiles incluidos en la entrevista: hombres africanos, mujeres empleadoras y personal técnico de entidades públicas y sociales me parecen elementos fundamentales en los procesos de emancipación de las mujeres. Los hombres africanos conviven con las mujeres y sus posicionamientos y actitudes tienen un impacto considerable sobre la capacidad de elección y de acción de las mujeres. El personal técnico es importante, en la medida en que es clave en los procesos de integración a través de la intervención social y el diseño de políticas. En cuanto a las mujeres empleadoras, como intervinientes en un aspecto capital del proceso de empoderamiento: la inserción laboral. Las percepciones de las empleadoras son decisivas para la igualdad de oportunidades en el servicio doméstico y de cuidado. La encuesta y la prensa me permiten ampliar este entorno cuyas representaciones tienen efectos concretos en la vida de las mujeres africanas.

También tengo que reconocer que esta investigación es un proceso de diálogo en el que yo misma como investigadora fui cambiando mis visiones del mundo, interpretando mi vida desde otras miradas y transformándola. De ahí mi profundo agradecimiento a esas mujeres que me han permitido aprender tanto y a tantos niveles.

4.2.a. Entrevistas

Con la idea de adentrarme en los efectos producidos por la migración y los cambios generados en las identidades de las mujeres y las percepciones que se construyen sobre ellas he procedido a la realización de entrevistas abiertas, como técnica de recolección de información cualitativa. Según Martínez (2011/2013) las entrevistas abiertas permiten abordar la investigación con mayor profundidad ya que podemos acceder a los discursos de los individuos con mayores probabilidades de interpretación y por tanto obtener conclusiones más relevantes. Es el instrumento que considero más efectivo para dar cuenta de la complejidad de los procesos de (de)construcción que se abordan en esta investigación. En efecto, la técnica de la entrevista abierta se presenta útil para “obtener información de carácter pragmático, es decir, de cómo los diversos sujetos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales” (Alonso, 1994, p.226). Esta técnica permite, en este caso, a las personas expresar no sólo cómo han sido socializado o migrado, sino sus ideas acerca de cómo organizan su vida cotidiana, cómo interactúan y cómo lo interpretan, cómo ven a los demás, etc. El proceso de entrevista favorece la narración fluida y la aparición de matices que permiten la comprensión de asuntos tan complejos como la elaboración de las identificaciones con formas concretas de ver el mundo.

La entrevista abierta de investigación social tiene su mayor sentido, por lo tanto, al ser utilizado donde nos interesan los actos ilocutorios más *expresivos*, en el sentido, otra vez, de Jakobson (1981: 353 y ss.), de individuos concretos que por su situación social nos interesan para localizar discursos que cristalizan no tanto los metalenguajes de colectivos centralmente estructurados, sino las situaciones de descentramiento y diferencia expresa. (Alonso, 1994, p.226)

Con la entrevista, persigo adentrarme en las representaciones de género que tienen las mujeres y los significados que otorgan a su migración y los cambios inducidos por ella. Asimismo, la entrevista abierta me permite ver las ideas que motivan los comportamientos y actitudes de los sujetos ante determinadas circunstancias. En todo momento pretendía captar, a través de la utilización de esa técnica cualitativa, los "*discursos*" tanto explícitos como implícitos de los

sujetos que analizaba; es decir, el mundo de las significaciones, de lo simbólico, el lado subjetivo de la vida social (Téllez, 2002).

En total se realizaron 50 entrevistas a una muestra variada de mujeres africanas, hombres africanos, personal técnico de organizaciones públicas y sociales y a mujeres autóctonas empleadoras de mujeres inmigrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas dependientes. El perfil de las mujeres africanas es el mayor con 20 entrevistas, mientras el resto constan de 10 cada perfil. La profundidad de las entrevistas es diferente según el perfil, siendo las de las mujeres las más profundas.

No tuve dificultad alguna para encontrar a personas dispuestas a ser entrevistadas por mi trayectoria personal y laboral en el acompañamiento al asociacionismo inmigrante, especialmente de mujeres; salvo en el caso de mujeres empleadoras que comentaré más adelante. Para acceder a las personas africanas (mujeres y hombres), he utilizado la técnica de la “bola de nieve” consistente en que las propias personas entrevistadas lleven a otras potenciales entrevistadas. En el caso del perfil de profesionales y voluntariado, los he elegido y contactado directamente; los conocía a todos/as ya que me relacionaba con ellas/ellos en el marco de mi labor profesional o activismo. Lo que importa es el potencial de cada caso, la posición estructural que representan.

Primero he realizado un guión para cada perfil (ver anexos) para determinar las cuestiones claves que quería abordar. Sin embargo, la entrevista se realizaba de forma abierta, sin ceñirse al guión, abordando los temas según como los iba relatando la persona informante, para aprovechar al máximo el tono de conversación relajada que quería dar a las entrevistas. Al inicio de la conversación, se establecía el contrato comunicativo, proporcionando información sobre mí, el marco y objetivos de la investigación y el anonimato. Todas las entrevistas están grabadas. Parte de ellas se recogieron en 2013 (8 a mujeres) y el resto en el 2015. Las entrevistas de las mujeres han sido íntegramente transcritas, mientras que las demás parcialmente. Valoré como demasiado invasivo para su intimidad sacar fotos, y ni siquiera lo planté. El

encuentro y diálogo no terminaba nunca cuando se apaga la grabadora. He recogido interesantes notas en el cuaderno de campo, al finalizar la entrevista formal, ya que con la grabadora apagada, las informantes están más relajadas. Porque la grabadora puede tener una carga intimidante o intrusiva para el sujeto investigado, o sea, tensa a la gente. A continuación, voy a situar cada perfil entrevistado.

Mujeres africanas

Las entrevistas a las mujeres africanas, se desarrollaban en un clima agradable, distendido, con muchas risas pero también con momentos tensos, de tristeza y de rabia compartida. Como ya anuncié, mi postura no es neutra, me siento vinculada y comprometida con las vivencias de las mujeres africanas en Euskadi. Pero ello no equivale a sugerir que tenga como premisa la aceptación acrítica de sus discursos y prácticas. Según apunta Letherby (2003)

La práctica de investigación feminista se distingue de otras formas de investigación. La práctica de investigación feminista se distingue por las preguntas que las feministas hacen, por la inclusión de quien investiga en el proceso de investigación y de teorización y por el propósito intencional del trabajo producido. (p.5)

Una vez apagada la grabadora, volvía sobre estos temas dolorosos para las mujeres para ofrecer apoyo y orientación. La interpretación de narrativas profundamente emotivas sobre acontecimientos traumáticos plantea buena cantidad de retos.

Para honrar la ética de ubicar a las mujeres, sus preocupaciones, percepciones y comprensión de la realidad en el centro de la investigación, elaboré un guión de la entrevista organizado en cuatro bloques. La primera parte recoge los datos biográficos. La segunda parte se centra en el proceso migratorio. Le sigue en tercer lugar una comparativa entre los roles de género en origen y en destino. Terminando por el bloque consagrado a la valoración de los cambios y las expectativas de futuro.

La mayoría de las entrevistas se desarrollaron en los propios hogares de las mujeres, que me abrieron generosamente sus casas. Sólo 4 fueron realizados en espacio públicos destinados a las asociaciones.

Así que he contado con la apreciada colaboración de 20 mujeres de diversas características. En la elección de las informantes, establecí a priori unos criterios: la nacionalidad, la edad, el tiempo de residencia en Euskadi, el tipo de proyecto migratorio, el estado civil. Estaba siempre presente la preocupación de encontrar un equilibrio entre estos cinco criterios determinantes. La nacionalidad me permitía reflejar la diversidad de procedencia de las mujeres. A este respecto, han sido entrevistadas mujeres de 10 países del África Negra. Se ha tenido en cuenta su representatividad en las estadísticas de inmigración en Euskadi. Sin embargo, me gustaría aclarar que no son tanto los países de procedencia que me interesan, sino las experiencias concretas de migración en Euskadi, que indudablemente tienen muchos elementos compartidos entre las mujeres, indiferentemente de la nacionalidad. La edad para ver su influencia en la socialización, la construcción de la identidad y las oportunidades de inserción socio-laboral en la sociedad de acogida. El estado civil me sirve para estudiar las relaciones en la pareja. Y el tiempo de residencia es un factor determinante en la construcción de nuevas identidades transnacionales. Referente al tipo de proyecto migratorio ubica a las mujeres en una posición de independencia o dependencia respecto a un varón.

La distribución de las mujeres por país de origen es la siguiente: Senegal 4; Nigeria 3; Mali 3; Ghana 2, Guinea Ecuatorial 2; República Democrático del Congo 2, Angola 1; Camerún 1; Benín 1 y Zimbabue 1. En cuanto al estado civil: 13 casadas, 5 solteras y 2 divorciadas. Respecto a la maternidad, de las 20 mujeres, 16 son madres.

La edad de las mujeres está comprendida entre los 26 y los 50 años. He establecido dos franjas de edad: las jóvenes que tienen de 26 a 33, son 9 mujeres y las mayores, de 36 a 50 son 11. Tocante al nivel de estudios, 6 son universitarias, 2 tienen formación profesional, 5 nivel bachiller; 4 secundaria; y 3 primaria. En lo referente a los proyectos migratorios, 7 son reagrupadas, 3

vinieron por razones de salud, de las cuales 2 acompañando a un familiar enfermo; 1 traída por un familiar, 1 por circunstancias dramáticas, 3 por razones laborales, 1 por estudios y 4 se establecieron en Euskadi por razón de matrimonio con hombres vascos conocidos en sus países de origen. Para algunas de las mujeres, las razones son combinadas: estudios y amor, estudios y economía.

El tiempo que estas mujeres llevan residiendo en Euskadi es variado: la que menos tiempo lleva, está viviendo aquí desde tan sólo 3 años mientras que la veterana lleva 20 años. Referente al criterio del tiempo de residencia, a priori establecido, seleccioné a las informantes en función del número de años que llevan residiendo, teniendo en cuenta tres franjas: me interesaban mujeres que acaban de llegar, 2-4 años; mujeres con cierta estabilidad ya en Euskadi, 5-8 años y en la tercera franja mujeres que ya tienen su vida hecha, con una residencia de larga duración, a partir de 9 años. Porque ni que decir tiene, que el hecho de realizar un estudio sobre la (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas, por lo tanto procesos evolutivos, me obliga a tener a informantes de diferentes etapas en la migración. Me interesaba analizar, por una parte, el paso de una forma concreta de ver el mundo, las relaciones de género, el ser mujer en el contexto africano al cuestionamiento de esa identificación favorecido por la distancia física y temporal. Y por otra parte, la identificación y consecutiva adopción de valores de la sociedad de acogida. El tiempo de residencia es pues, un criterio decisivo en la valoración de las pautas de socialización de origen y de la comprensión del modo de vida de la sociedad de acogida. Colocando a las mujeres en esas franjas, tenemos la siguiente distribución por tiempo de residencia: recién llegadas, entre 2-4 años, 2; residencia estable, 5-8 años, 7 y residencia permanente, a partir de 9, 11 mujeres.

Las variables – entendiendo como tal, cualidades o fenómenos que pueden hacer variar la realidad, y por tanto, la información obtenida – tenidas en cuenta para aproximarme a la realidad de las mujeres africanas son las siguientes.

El tiempo de residencia: influye en el replanteamiento de los roles de género adquiridos en origen. Determina el grado de apego a los patrones socioculturales de origen y la apertura.

El estado civil: determina el grado de libertad de movimiento, condiciona las relaciones con la sociedad de acogida y la participación social de las mujeres.

La maternidad: tener o no criaturas condiciona los procesos de acceso al empleo, la participación social, la disponibilidad de tiempo libre, la posibilidad o no de estudiar.

El tipo de proyecto migratorio (reagrupación o autónomo): las mujeres reagrupadas tienen una dependencia económica y administrativa del marido; lo cual coarta en muchos aspectos su autonomía. Mientras que las mujeres que han liderado su propio proyecto migratorio tienen menos condicionantes para abrirse a los cambios y adoptar otros estilos de vida.

La procedencia (zona rural o ciudad): determina el grado de familiaridad con la globalización e influye en el tiempo necesario para abrirse al entorno.

La edad: la adscripción a un determinado grupo de edad condiciona la posición social dentro de la comunidad. Es un factor clave en el tipo de socialización recibido en origen y en la apertura al nuevo entorno.

El nivel de estudios y dominio de las lenguas oficiales en Euskadi: interviene en la duración del tiempo de adaptación; condiciona las oportunidades de relación con el entorno, la participación social y sobre todo la inserción laboral. El nivel de formación determina asimismo, el acceso a la información, la formación del espíritu crítico y la capacidad de análisis de la realidad social.

Hombres africanos

La inclusión de los hombres africanos se justifica por su importancia en la vida de las mujeres. Hay una proximidad en muchos sentidos: como parejas, compañeros, amigos, parientes, compatriotas, miembros de la comunidad, etc. Sus concepciones sobre las mujeres africanas por una parte, y por otra su posicionamiento sobre la igualdad de género, tienen un impacto indiscutible en la capacidad de maniobra de las mujeres. Así que conocer sus opiniones, nos puede guiar sobre las estrategias a poner en marcha para apoyar los procesos de emancipación de las mujeres africanas.

Las entrevistas a los hombres africanos se han desarrollado en la mayoría de los casos en espacios públicos de ocio, salvo en tres casos: dos hombres me recibieron en sus domicilios y otro en su lugar de trabajo. La edad está comprendida entre los 21 y los 53 años; sólo dos tienen menos de 35 años (21 y 31), el resto entre los 40 y 53 años. En cuanto a su tiempo de residencia en Euskadi, la media está en torno a 12 años. El recién llegado lleva poco más de un año y el veterano 20 años. El nivel de estudios también es variado: 5 universitarios, 1 con bachiller, 2 con secundarios y el último sin estudios. Dos de las entrevistas se realizaron en idiomas diferentes al castellano: francés y wolof (idioma nacional de Senegal) a la demanda de los entrevistados que se sentían más cómodos en esos idiomas. Respecto a la nacionalidad, tenemos: 2 senegaleses; 2 cameruneses; 2 nigerianos; 1 congoleño (República Democrática); 1 angoleño; 1 Bissau-guineano y 1 gambiano.

El guión de la entrevista de los hombres se organizaba en torno a dos ejes. El primer bloque recaba datos biográficos y el segundo se centra sobre las percepciones y representaciones en torno a las mujeres africanas.

Mujeres empleadoras de mujeres inmigrantes en el servicio doméstico y el cuidado de personas dependientes

En cuanto a las mujeres empleadoras, la pertinencia de su inclusión como perfil entrevistado, radica en la importancia de la inserción laboral. La inserción laboral, es un aspecto fundamental del empoderamiento al permitir el acceso a la independencia económica; y así lo tienen interiorizado las mujeres africanas. Y en esta sociedad, se accede a esta independencia generalmente a través del empleo. Sabemos que el sector por excelencia reservado a las mujeres inmigrantes es el servicio doméstico y de cuidados (Parella, 2003; Mestre, 2006; Gil, 2006; Iglesias et al., 2015). También está demostrado (Moreno, 2008; Emakunde, 2012, EPIE, 2010, 2014) que las mujeres africanas tienen reducidísimas oportunidades en este sector que emplea a la mayoría de las mujeres inmigrantes. Y está comprobado también (realidad empírica) que son mujeres las que se encargan de contratar y llevar la relación laboral con las mujeres inmigrantes – aunque el servicio es para toda la familia nuclear, e incluso para terceras personas (suegras/os por ejemplo u otros familiares) -. Todas estas razones justifican la necesidad de conocer las representaciones que subyacen en la elección de la mujer inmigrante a contratar, para hacer realidad la igualdad de oportunidades para las mujeres africanas.

El abordaje de la situación de las mujeres africanas con las empleadoras resultó más complicado. Como comenté más arriba, opté por entrevistar a mujeres empleadoras con las que me cruzaba por primera vez como medida de potenciación de la libertad de expresión y obtener así respuestas más ajustadas a la realidad sobre la contratación de mujeres africanas en el servicio doméstico. Así que elaboré un diseño a desarrollar en dos días consecutivos incluida una forma diferente de vestir para cada día, persiguiendo un doble objetivo. Por una parte, quería conocer los posicionamientos y obstáculos a la contratación de mujeres negras; y por otra, descubrir las reacciones frente a una mujer negra en la calle. La estrategia consistía en abordar a mujeres desconocidas en la calle y preguntarles si han empleado alguna vez a una mujer inmigrante. Si la respuesta es afirmativa entonces planteaba la posibilidad de la entrevista. Dejo claro que opté por entrevistar a mujeres en

vez de un perfil mixto, basándome en las evidencias de que son las mujeres que gestionan la contratación de otra mujer y toda la relación laboral, aunque el servicio lo disfrute toda la unidad familiar.

La primera experiencia no fue muy exitosa. Vestida de forma informal, me coloqué en una céntrica calle donostiarra con el propósito de llevar a cabo mi investigación. La mayoría de las mujeres a las que intentaba acercarme, me rehuían directamente. Algunas se cambiaban de acera cuando se fijaban con antelación. Queda evidente que la gente tenía un prejuicio negativo sobre mí y mi actividad. He de reconocer que se empezaba a notar en Donostia la presencia de personas africanas dedicándose a la mendicidad en la calle. Estuve una hora en la calle y sólo conseguí hablar con dos mujeres que desgraciadamente no respondían al perfil.

El día siguiente volvía a la misma calle y a la misma hora. Esta vez iba mejor vestida, incluso bien arreglada: traje, tacones altos y maquillada. ¡Sorpresa! ya no tenía que esforzarme: el movimiento era en sentido inverso; la gente se acercaba a preguntarme. Así que comprobé que la clase social (en este caso la presunción) es un factor fundamental.

Las características de las mujeres entrevistadas son las siguientes: la mayoría está en la franja de los 40, la más joven tiene 37 y la mayor 70 años. Todas tienen estudios universitarios, a excepción de una que tiene formación profesional media. El guión de la entrevista recoge breves aspectos biográficos y luego se centra en las percepciones sobre inmigración y mujeres africanas.

Personal técnico contratado y voluntario de entidades públicas y sociales

El personal técnico contratado y el voluntariado de organizaciones sociales ha sido seleccionado en función del trabajo desarrollado, teniendo en cuenta su papel en las políticas y prácticas con las mujeres inmigrantes en general. Este perfil forma parte del personal encargado de poner en marcha las políticas y los programas sociales gubernamentales o de iniciativa de la sociedad civil. La

forma en que esos agentes sociales perciben, nombran y experimentan sus relaciones con las mujeres africanas nos dará indicios sobre las dificultades y retos que existen la intervención con las mujeres africanas. Los servicios sociales son concebidos, a rasgos generales, para promover el empoderamiento y el acceso a los recursos de colectivos vulnerables. Acercarnos a las distintas percepciones de sus agentes, sus relaciones laborales y la orientación general de los programas, permite ver qué adecuaciones hacen faltan para una mejor atención a las mujeres africanas, con el fin de fortalecer su autonomía.

La muestra se compone de los siguientes perfiles profesionales: 1 técnica de igualdad entre mujeres y hombres; 2 técnicas de inmigración; 1 orientadora laboral; 1 asesor jurídico; 1 cura, responsable de la pastoral de inmigrantes; 1 técnico de intervención social en el ámbito de la gestión de la diversidad cultural, la igualdad de trato y no discriminación; 3 voluntarias de asociaciones de migrantes que desempeñan funciones de acompañamiento, orientación y empoderamiento. El tiempo que llevan en actividad va de 3-4-6 años, las 4 personas con menos duración en este puesto en concreto, a los 20-21 años, las 2 más veteranas. Entre medio 4 llevan 9-11-12-13 años. En cuanto al sexo, 6 mujeres y 4 hombres. La edad va de los 31 a los 68 años. A excepción de una persona con formación profesional media, todas tienen estudios universitarios. Un dato que no busqué ni en el que reparé a principios, es que de las 10 personas de este perfil, 5 son procedentes del África Negra. Por lo tanto, 6 personas de este perfil proceden de la inmigración. Lo cual enriquece su aportación.

El guión de la entrevista a profesionales recoge breves datos biográficos, la trayectoria profesional o voluntaria y funciones desempeñadas, en un primer bloque. El segundo bloque se centra sobre la valoración de la relación o el trabajo con las mujeres africanas, el análisis de los procesos de integración de las mujeres, teniendo en cuenta debilidades y fortalezas y propuestas para potenciar los procesos de emancipación.

4.2.b. Encuesta

El recurso a una encuesta como técnica de producción de datos no estaba contemplado en el diseño inicial de la investigación, como ya he explicado. Su inclusión ha sido fruto de la flexibilidad de este diseño que se iba ajustando a los desafíos encontrados en el campo. El análisis de los datos recogidos en las entrevistas a empleadoras arroja el resultado de que el origen étnico no es considerado como criterio de selección, no obstante la realidad que viven las mujeres negras. Esta circunstancia me ha llevado a elaborar una encuesta online para recoger más opiniones sobre la contratación de mujeres africanas en el servicio doméstico, ya que las 10 entrevistas previas a empleadoras anónimas no fueron concluyentes.

La “Encuesta de opinión a Mujeres sobre la contratación de mujeres inmigrantes para el servicio doméstico y de cuidado de personas” (ver anexo) se realiza a través de la plataforma Google y estuvo en línea el mes de junio de 2015. Se cumplimentaron 103. El perfil de las mujeres que respondieron es el siguiente: universitaria (82%), ocupada (80%), media de edad 40 años.

4.2.c. Prensa escrita

La percepción del entorno sobre las mujeres africanas no sería completa sin una recogida de noticias de prensa. Los medios de comunicación constituyen un agente primordial en la construcción de imaginarios sobre inmigración. Desgraciadamente, han construido principalmente una imagen negativa sobre las personas inmigrantes, contribuyendo así al desarrollo de actitudes de rechazo hacia ellas.

Para seleccionar los artículos incluidos en esta investigación, he acudido a la importante base de datos de Mugak – centro de documentación sobre inmigración, racismo y xenofobia de SOS Racismo. En su sección “Observatorio de Medios” señalan: “Recogemos, analizamos y catalogamos sistemáticamente la representación que los medios de comunicación hacen de

las minorías étnicas en su aspecto más amplio y diverso”. En esta base de datos, recogen diariamente noticias de prensa de 28 diarios relacionadas con las minorías y es de acceso abierto y gratuito. Desde hace varios años recibo diariamente el boletín de la revista de prensa que elaboran. Por lo tanto, la elección de esta base de datos radica en el conocimiento cercano que tengo del trabajo de esta organización donde soy voluntaria. Además es única en este aspecto, es una base de datos específica, y esta exclusividad allana el camino de la búsqueda.

Me interesaba recoger 10 noticias publicadas en 2015 en la comunidad autónoma del País Vasco sobre o en relación con mujeres migrantes africanas, para tener una visión global de un año pasado, pero próximo en el tiempo. La búsqueda se realizó el 15 de abril de 2016 con los siguientes criterios: Mujeres inmigrantes; mujeres inmigrantes africanas; área geográfica País Vasco; año 2015. De 14.251 resultados a principios, terminé con 14, después de los filtros establecidos. Elegí las 8 que me parecen más cercanas a mi búsqueda y otra que había guardado y que no aparecía en la base de Mugak (ver anexo).

Las noticias seleccionadas son de los siguientes periódicos: 2 de Diario Vasco (03/11/2015 - 24/11/2015); 2 de El País (02/10/2015 - 08/03/2015); 2 de El Correo (02/03/2015 - 07/12/2015); 1 de El Mundo (07/09/2015); 1 de Deia (27/02/2015); 1 de Diario de Noticias de Álava (19/04/2015). En todos los casos he procurado ver la noticia en su fuente original, lo cual me permitía averiguar si había o no imágenes que acompañaban al texto. Esta posibilidad, la ofrece la propia base de datos. En un caso (El Mundo, 07/09/2015) la fuente ya había caducado y no se podía acceder, pero era una noticia que tenía archivada de antemano. De las noticias seleccionadas, 5 venían ilustradas con fotos donde las personas extranjeras eran protagonistas. Son imágenes positivas, que reflejan agencia. 3 de esas imágenes tienen en portada a una mujer africana. La cuarta muestra a un joven negro hablando a un numeroso público en una biblioteca. La quinta es una “foto de familia” de gente diversa participante en una iniciativa. La nota discordante en cuanto a imágenes, está en la noticia de El Correo (07/12/2015), la que no encontré en la base de datos, tenía un video

que mostraba a agentes de la Policía Nacional registrando una habitación y esposando a un hombre negro.

Los temas en los que se encuadran esas noticias son: 2 pertenecen al ámbito de las iniciativas de promoción de la interculturalidad. 2 son perfiles de minorías. 2 en el tema antirracismo y no discriminación. 1 historia de vida. 1 sobre salud. Y la última es sobre delincuencia organizada. En cuanto a las fuentes principales de las noticias: 3 provienen de la administración local; 3 de las ONG; 2 de mujeres africanas y 1 de la policía.

Por último, la propuesta que esta investigación realiza me parece un avance y un aporte sustantivo en la investigación social sobre los procesos migratorios de las mujeres africanas por cuanto profundiza en el análisis de su autopercepción y las representaciones que se construyen sobre ellas. Propone dar un paso adicional en la reflexión teórica y metodológica, asumiendo la multidimensionalidad y complejidad de los procesos de integración, combinando diferentes niveles o perspectivas de análisis: lo subjetivo y lo estructural, lo macro y lo micro, lo sincrónico y lo diacrónico. Por ello apuesta por un enfoque metodológico basado en la combinación de técnicas cualitativas y cuantitativas. He aquí mi contribución como mujer, africana, migrante, feminista, en la encrucijada, en el estudio de la realidad de las mujeres africanas migrantes, “mis hermanas” y en la construcción de un mundo sin exclusión.



5. DISCURSOS Y PRÁCTICAS: MUJERES AFRICANAS REDEFINIÉNDOSE

5.1. MIGRACIÓN DE LAS MUJERES AFRICANAS

5.1.1. Migración africana

La distribución de las oportunidades en el mundo es extremadamente desigual. A este hecho estructural hay que sumar el desigual impacto de la globalización sobre las economías nacionales. Esas desigualdades son el resultado de un sistema internacional organizado jerárquicamente en centros y periferias, heredado de la época colonial y reforzada en la postcolonialidad mediante el impulso de relaciones comerciales desequilibradas. Este marco de relaciones, por una parte, impone la apertura de los mercados periféricos mientras protege los mercados centrales a través de normativas casi imposibles de cumplir por los países en vía de desarrollo. Y por otra parte, se materializa a través de la imposición de determinados modelos económicos, plasmados a través de los Planes de Ajuste Estructural que merman profundamente el ya débil estado de bienestar en esos países.

Esta falta de equidad es una de las principales determinantes del movimiento humano aunque no la única. Las políticas neoliberales, los planes de ajuste estructurales que el Banco Mundial y el FMI imponen a algunos países, especialmente a los llamados países en desarrollo, los conflictos, las catástrofes naturales están echando a mucha gente de su tierra natal. Muchas personas, por diferentes razones, se ven obligadas a buscar, lejos de su entorno más cercano, oportunidades para mejorar sus condiciones de vida o simplemente para sobrevivir.

Los estudios sobre migraciones, suelen dedicar más atención a las migraciones internacionales, sobre todo los de los países en vía de desarrollo hacia los desarrollados. Este enfoque, muy característico del etnocentrismo occidental tiene como efecto que esas migraciones parezcan ser las más importantes; lo

cual puede ser contraproducente ya que crean alarma social. Como se desprende de *Superando barreras: movilidad y desarrollo humanos*, Informe del PNUD (2009), estas discusiones sobre la migración suelen iniciarse con una descripción de los flujos entre los países en desarrollo y desarrollados, lo que se denomina actualmente flujos de “Sur a Norte”. Sin embargo, la mayor parte de los desplazamientos del mundo no tienen lugar entre países pobres y países ricos. De hecho, ni siquiera se producen entre países, ya que la abrumadora mayoría de las personas que cambian su lugar de residencia lo hace al interior de las fronteras de su propio país. Las razones de este hecho se sustentan en parte en que reubicarse en otro país es muy costoso, tanto económica que emocionalmente.

Como puntualiza el manual *Frena el rumor* (2012), la proporción de “emigrante internacional” es a todas luces escasa en comparación con el porcentaje de población de esos países que reúnen las condiciones objetivas para emigrar. Por tanto, parece razonable pensar que para cambiar de país no basta con que se den disparidades económicas, sociales o del tipo que sean sino que, además, las personas que desean emigrar deben tener motivos y voluntad para hacerlo. Y, por supuesto, también deben ser capaces de poder emigrar. Por lo tanto, más allá de la pobreza, es necesario tener en cuenta, las medidas restrictivas en la entrada a los países de destino, que dificultan la migración de las poblaciones de los países en desarrollo. Mondain (2010) señala que esta situación demuestra hasta qué punto las perspectivas basadas en los postulados de equilibrio tales como el modelo push-pull son discutibles ya que a pesar de la atracción real ejercida por los países ricos, los individuos no tienen siempre las capacidades para migrar.

Según el Informe sobre Desarrollo Humano *Superando barreras: movilidad y desarrollo humanos*, (PNUD, 2009)

Si usamos una definición conservadora, calculamos que los migrantes internos suman aproximadamente 740 millones de personas, es decir, casi cuatro veces la cantidad de aquellos que se desplazaron a otro país. Y de estos últimos, apenas algo más de una tercera parte se cambió de un país en desarrollo a uno desarrollado, esto es, menos de 70 millones de personas. La gran mayoría de los 200 millones de migrantes internacionales se trasladó de una nación en desarrollo a otra o entre países

desarrollados”. [...] Incluso si limitamos nuestra atención a los movimientos internacionales, el grueso de ellos no se produce entre países con niveles de desarrollo muy diferentes. Solo el 37% de la migración mundial es desde países en desarrollo a países desarrollados. La mayoría del desplazamiento tiene lugar entre países de la misma categoría de desarrollo: alrededor del 60% de los migrantes se traslada o bien entre países en desarrollo o entre países desarrollados (el restante 3% se mueve desde países desarrollados a países en desarrollo). (p.23)

Con esos datos, quiero aportar contrapuntos a los discursos alarmistas, que además fomentan el odio a las personas extranjeras, mensajes que hablan de avalancha de las poblaciones africanas en Europa. El bombardeo mediático sobre “avalancha de negros”, saltando las vallas de Ceuta y Melilla causa un gran impacto en la población. A pesar de que la inmigración está decreciendo en España, la percepción de la población es que hay demasiados/as inmigrantes. Y el discurso en este momento en que la crisis golpea tan duramente a la población española, es “que se marchen, ya no los necesitamos”.

Las aproximaciones convencionales a las migraciones suelen ser bastante compartimentadas, clasificando a las personas migrantes en función de si su traslado es forzado o voluntario, interno o internacional, transitorio o permanente, económico o no económico. Con esa metodología se pierden muchos matices que caracterizan las migraciones. Lo cierto es que existen diversos tipos de movimientos, que incluyen desplazamientos internos e internacionales, transitorios y permanentes, inducidos por conflictos o forzados en el caso de personas víctimas de trata. Esta clasificación no debe ser rígida ya que existen interconexiones y ajustes durante la migración. Si bien es cierto que los distintos tipos de desplazamientos humanos varían considerablemente en cuanto a motivaciones y resultados.

Los patrones coinciden con la idea de que las personas se desplazan en busca de mejores oportunidades, pero también de que el movimiento se ve fuertemente limitado por ciertas barreras, las más importantes de las cuales son las políticas en el lugar de origen y de destino y la falta de recursos. (PNUD, 2009, p.23)

Las situaciones de desplazamientos humanos se caracterizan fundamentalmente por la interacción de dos fuerzas básicas, que varían en su grado de influencia: por una parte, la voluntad propia con el fin de modificar

radicalmente sus circunstancias. Por otro lado, las elecciones casi nunca son del todo voluntarias; casi siempre existe alguna forma de coacción.

Ello es evidente en el caso de quienes emigran para escapar de la persecución política o las penurias económicas, pero también resulta vital a la hora de comprender las decisiones que se toman en situaciones de menor coacción. Son factores importantes vinculados con la estructura económica y social, que son específicos al contexto pero que también cambian en el tiempo, los que enmarcan las decisiones de irse o de quedarse. Esta interacción dinámica entre decisiones personales y el contexto socioeconómico en el que se toman, a veces denominado “interacción agencia-estructura” en la jerga sociológica, es fundamental para comprender lo que moldea el comportamiento humano. (PNUD, 2009, p.13)

Sin embargo, en general la gente se traslada por voluntad propia a lugares donde las condiciones son mejores. Este informe (PNUD, 2009) señala que más de tres cuartas partes de los migrantes internacionales se dirigen a un país con un nivel de desarrollo humano superior al de su lugar de origen. No obstante, estas personas enfrentan restricciones considerables tanto debido a las políticas que obstaculizan su entrada como a los recursos de los que disponen para realizar el cambio. Por este motivo, los habitantes de los países pobres son los que menos emigran: por ejemplo, menos del 1% de los africanos se ha trasladado a Europa.

En cuanto a las causas que motivan las migraciones, una parte importante de ellas se produce en respuesta a conflictos armados. Algunas personas emigran para evitar la represión política de parte de estados autoritarios, mientras que otras pueden hacerlo para escapar de ciertos roles tradicionales que sus sociedades de origen esperan de ellos – podemos incluir en esta categoría todas las personas que migran obligadas por su orientación sexual, por prácticas culturales que atentan contra la dignidad humana, etc. –. Las personas jóvenes a menudo se cambian en busca de educación y con el fin de ampliar sus horizontes. Y otras personas, especialmente mujeres y menores, migran para reunirse con sus familiares. Existen múltiples factores que impulsan el desplazamiento y otros que lo restringen y que dan cuenta de una gran variedad de motivaciones y experiencias entre aquellas personas que deciden emigrar. No obstante, la búsqueda de oportunidades y las aspiraciones son temas que se repiten con bastante frecuencia.

Los efectos de la migración en los países de origen se sienten en la forma de mayores ingresos y consumo, mejores condiciones materiales, mejor educación y salud y en la expansión del nivel cultural y social. Cambiar el lugar de residencia generalmente trae beneficios, que de manera más inmediata se traducen en el envío de remesas a los familiares directos, mejorando considerablemente sus condiciones de vida. También provocan cambios en los roles de género. En el reverso de la medalla, encontramos la pérdida de capital humano, comúnmente descrito con los conceptos de “brain drain” y “care drain”; el abandono de las formas tradicionales de ingresos; la dependencia exclusiva de las remesas. Asimismo, la migración provoca una reestructuración social a través de su impacto sobre las otras mujeres y hombres que quedan en origen; sobre el cuidado de las criaturas dejadas al cargo de familiares temporalmente o definitivamente por las personas que han migrado, sobre la cohesión familiar y social, etc. Sin embargo, la naturaleza y la extensión de los efectos dependen asimismo de quien emigra, del éxito del proyecto migratorio y de si se mantiene o no conectado a sus raíces a través del flujo de dinero, conocimientos e ideas.

Contrapuesto a los beneficios para sus familiares directos, las personas migrantes sufren bastante en el lugar de destino: reciben con frecuencia un trato que viola sus derechos humanos básicos; restricciones en el disfrute de derechos; el desarraigo; la añoranza de su tierra y gente; la pérdida de estatus social; etc. Si a esto añadimos la actual coyuntura de recesión económica, muchas personas migrantes se encuentran en una situación especialmente vulnerable. Ese sufrimiento se considera compensado con creces cuando el proyecto migratorio tiene éxito, otorgando a la persona migrante un estatus elevado en su entorno de origen; una mayor capacidad económica; oportunidades para crecer; etc.

En cuanto a los países de destino, el aporte económico de la inmigración es indiscutiblemente positivo en España como subrayan diferentes trabajos (Aparicio y Tornos, 2000; Arriola et al., 2008; Caldera et al., 2011; Moreno y Bruquetas, 2011; Ikuspegi, 2015). Los países de destino reciben fundamentalmente mano de obra barata con diferentes grados de restricciones

en el disfrute de derechos; llegando al punto de una extrema restricción de derechos en el caso de las personas migrantes en situación administrativa irregular, lo cual facilita su explotación. Esa mano de obra barata posibilita la externalización del trabajo reproductivo convirtiéndose en factor de conciliación de la vida productiva y reproductiva y en una solución privada a un problema público. Las familias, en vez del Estado, se hacen cargo de los espinosos temas de conciliación y cuidado; lo cual genera cierta paz social ya que la ciudadanía no exige al estado el cumplimiento de sus responsabilidades en esos ámbitos. La presencia de la mano de obra barata femenina está al origen de la transferencia de las desigualdades de género y etnia entre mujeres. Las mujeres de las sociedades desarrolladas salen al ámbito público y son reemplazadas por otras mujeres de clases inferiores y étnicamente marcadas. Los países de destino se enriquecen también con una mayor diversidad cultural, aunque se confrontan al reto de su gestión. También ganan en población, teniendo en cuenta la baja natalidad de las sociedades desarrolladas combinada a su alta tasa de envejecimiento poblacional.

Las poblaciones africanas siempre han migrado, como el resto de la humanidad. Se evidencia que no ha existido ningún período en la historia de la humanidad en el que importantes sectores de población de una u otra región, no se hayan visto expuestos a la movilidad a otras tierras, regiones o países. Dentro de estos flujos migratorios, quiero recordar y recalcar que los movimientos internos dentro de África, superan con creces los movimientos fuera del continente y en particular los dirigidos hacia Europa, a pesar de ser los más presentes en los medios de comunicación y las investigaciones. Así se confirman las palabras de Bocquier (1998) quien afirmaba que la inmigración del África Occidental a Europa adquiere una dimensión política sin relación con su importancia demográfica.

Si bien es verdad que la mayoría de los flujos migratorios de la población africana son internos, existe una fuerte atracción hacia Europa. Sin embargo, la movilidad de africanos/as hacia Europa es radicalmente frenada por las políticas de la “Europa Fortaleza”. Esto explica el recurso a vías alternativas

para entrar en Europa, arriesgando la propia vida en muchos casos. De hecho, el *Mare Nostrum*, se ha convertido en la mayor fosa común.

La inmigración en destino a España es más reciente, comparando con otros países europeos como Francia, Alemania o Reino Unido. Themme (2014) indica que es en la década de los 80, cuando se produce un importante giro en las pautas migratorias de los países del Sur de Europa (España, Italia, Grecia y Portugal). Dejan de ser países de emigración para convertirse en países de inmigración (Izquierdo, 1992). Configuran incluso un modelo o patrón propio (King y Zontini, 2000) y una de la más importante característica es la feminización de los flujos migratorios, tendencia que se irá experimentando en toda la región de Europa del Sur. Actualmente la crisis financiera mundial que explotó en Estados Unidos en el año 2008, ha tenido como consecuencia una recesión prolongada y profunda en los países europeos, con consecuencias devastadoras en los países mediterráneos del Sur de Europa, que como única receta están aplicando un modelo económico sustentado en la máxima austeridad, además de configurar nuevas pautas migratorias.

Según los datos del INE (Instituto Nacional de Estadística), el total de residentes en España a 1 de enero de 2016 es de 46.438.422 habitantes, según el avance del Padrón. De este total, 42.019.525 tienen nacionalidad española y **4.418.898 son extranjeros/as**, lo que representa **el 9,56%** del total de la población española, manteniéndose la tendencia descendente iniciada en 2012. Esta población extranjera está distribuida en 50,8% de hombres y 49,2% de mujeres, denotando paridad entre sexos. Atendiendo a la distribución de los y las ciudadanos/as extranjeros/as por comunidades y ciudades autónomas, las comunidades con mayor proporción de extranjeros/as son Illes Balears (17,0%), Región de Murcia (13,7%) y Cataluña (13,6%). Cabe señalar también la ciudad autónoma de Melilla (15,5%). Por el contrario, las que tienen menor proporción de extranjeros son Extremadura (3,1%), Galicia (3,2%) y Principado de Asturias (3,9%). Euskadi tiene un 6,3 % de población extranjera.

Es importante señalar que el descenso de la población extranjera se debe a varios factores, aunque el INE sólo menciona uno: la adquisición de la

nacionalidad española. Según mi opinión, además del impacto de los procesos de nacionalización, también intervienen en esta pérdida de población extranjera, el efecto de la crisis económica que ha provocado el retorno de miles de extranjeros/as o una nueva emigración a los países más al norte de Europa.

Evidentemente el impacto de las nacionalizaciones es importante, especialmente en las personas procedentes del continente americano. Las altas tasas de nacionalización de inmigrantes de origen americano se deben a la relativa facilidad que tienen para adquirir la nacionalidad española: el requisito de tiempo de residencia regular es mucho menor, tan sólo 2 años, que para las demás nacionalidades a las que se requiere 10 años para empezar los trámites. Lo vemos en la siguiente tabla.

Cuadro 1: Población española según nacionalidad (agrupación de países) y lugar de nacimiento (agrupación de países). Año 2016 (datos provisionales)

| Zona Geográfica | Nacionalidad | Lugar de Nacimiento |
|-------------------------------|--------------|---------------------|
| España | 42.019.525 | 40.438.422 |
| Unión Europea sin España | 1.942.755 | 1.963.691 |
| Resto de Europa | 244.116 | 310.013 |
| África | 925.983 | 968.668 |
| América del Norte | 58.948 | 102.408 |
| Centro América y Caribe | 185.788 | 395.437 |
| Sudamérica | 722.301 | 1.803.303 |
| Asia | 334.600 | 363.607 |
| Oceanía | 3.534 | 8.220 |
| Apátridas | 873 | |
| Total población España | | 46.438.422 |

Fuente INE. Elaboración propia

Aún obviando el impacto de la adquisición de nacionalidad española, si nos fijamos en el ranking por nacionalidad, no encontramos ningún país del África Negra entre los 20 primeros. Enumeramos a continuación los diez primeros:

Rumanía (699.502), Marruecos (678.467), Reino Unido (297.000), Italia (192.053), China (171.508), Ecuador (158.967), Alemania (142.316), Colombia (135.954), Bulgaria (130.506), Portugal (102.318). Muy lejos se sitúa el primer país del África Negra que aporta el mayor número de residentes: Senegal con tan sólo 48.303.

Cuadro 2: Población del África Negra en España. Año 2016 (datos provisionales)

| País | Total | Hombres | Mujeres |
|-----------------------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| Senegal | 48.303 | 35.558 | 12.745 |
| Nigeria | 34.612 | 19.121 | 15.492 |
| Mali | 18.465 | 14.999 | 3.466 |
| Gambia | 16.640 | 11.712 | 4.928 |
| Ghana | 11.231 | 7.765 | 3.466 |
| Guinea Ecuatorial | 10.584 | 4.240 | 6.344 |
| Guinea | 8.765 | 5.640 | 3.125 |
| Total Población Extranjera | 4.418.898 | 2.334.083 | 2.084.815 |
| Total Población española | 46.438.422 | 22.805.060 | 23.633.362 |

Fuente: INE. Elaboración propia.

Como apreciamos en este cuadro que recoge las nacionalidades africanas que aportan más inmigrantes, la migración africana a España es fundamentalmente masculina. A excepción de Guinea Ecuatorial (6.344 mujeres contra 4.240 hombres), donde el número de mujeres es superior al de los hombres, el resto de los países africanos presenta una inmigración totalmente masculinizada con porcentaje de 81,3% de hombres contra 18,7% de mujeres para Mali; 73,7% contra 26,3% para Senegal; 69,2% contra 30,8% para Ghana; 70,4% contra 29,6% para Gambia. En cuanto a Nigeria el número de mujeres es elevado, llegando al 44,7% contra 55,3% de hombres.

5.1.2. Mujeres africanas en Euskadi: Procedencia y proyectos migratorios

Los movimientos de población contemporáneos se caracterizan, fundamentales por cuatros elementos: por la diversidad de países involucrados; la globalización; la complejidad de sus causas y la feminización. La expansión de la economía capitalista ha incrementado la migración de diversos orígenes. Y La creciente presencia de mujeres en las corrientes migratorias internacionales se vincula con la feminización de la pobreza y de la fuerza de trabajo. El empleo de las mujeres en la industria de trabajo intensivo, en el sector servicios, en los cuidados a personas mayores y menores en el servicio doméstico y la prostitución es un aspecto clave de las transformaciones en la producción y el comercio globales.

En este sentido, Gil (2006) subraya que las migraciones Sur-Norte pueden ser interpretadas como una estrategia de resistencia de familias y poblaciones a las condiciones de empobrecimiento y desigualdad creciente, resultado de los modelos de desarrollo implantados en las últimas décadas. En esta misma línea apunta Sassen (2003) señalando las conexiones sistémicas entre el impacto de las políticas económicas aplicadas en los países en desarrollo, el empobrecimiento de estos países, el crecimiento de los circuitos alternativos transfronterizos y la feminización de los mismos. Las mujeres son las más afectadas por el proceso de empobrecimiento debido a la aplicación de las políticas neoliberales. Así, la feminización puede ser leída como un indicador parcial de la feminización de la supervivencia, no sólo de familias o comunidades.

Como indica Juliano (2006), la pregunta sobre si es el género una variable significativa a tener en cuenta en el análisis de los procesos de inmigración ha tardado en plantearse, pero su importancia parece innegable. Esto se debe no sólo a su peso cuantitativo, ya que las mujeres forman prácticamente el 50 por ciento de las personas que emigran, sino también a que constituyen un sector especialmente sensible a las políticas que se desarrollan al respecto y porque su inclusión obliga a variar los modelos de análisis usados y las estrategias

diseñadas sobre el tema. Sólo en la década de los ochenta comienzan a incluirse sistemáticamente en las investigaciones sobre inmigración, apartados sobre la situación de las mujeres al respecto. En los primeros estudios el interés se centra en las consecuencias de la migración masculina sobre “las mujeres que quedan detrás” (Meillasoux, 1978). Dos compilaciones de trabajos realizadas por la UNESCO en la década de los 80 tratan sobre este tema (UNESCO, 1984. *Women in the villages, men in the towns* y UNESCO, 1985. *Femmes au pays: effets de la migration sur les femmes dans les cultures méditerranéennes*). Sólo lentamente se va haciendo visible que las mujeres también emigran, pero cuando se incluyen en las investigaciones, se adopta con frecuencia una perspectiva victimista que hace que se subrayen sistemáticamente la explotación y los engaños de los que pueden ser víctimas, más que las estrategias que ellas mismas desarrollan.

En la última década hemos constatado un interés creciente, por parte de la literatura científica, sobre la inmigración femenina o sobre los estudios sobre género y migración. De un tema marginal, que apenas ha suscitado producción científica a lo largo de la historia, hemos pasado a un creciente protagonismo de este objeto de estudio. Si durante los años setenta y ochenta las investigadoras que se ocuparon sobre esta temática se centraron en denunciar la invisibilidad de las mujeres inmigrantes (Morokvasic, 1984a, entre otros), en la actualidad predomina el discurso sobre la feminización de las migraciones. Discurso que se impone en el plano internacional, como se pone de manifiesto en un informe reciente publicado por Naciones Unidas (United Nations, 2005). Algunos autores llegan incluso a definir la feminización de la migración como uno de los cinco rasgos que distinguen la actual *Era de la Migración* (Castles y Miller, 1998). (Oso, 2008, p.1)

Aunque la aproximación a las migraciones se ha hecho desde diferentes enfoques y disciplinas, la mayoría de las teorías sobre migraciones pecaban de un considerable peso del razonamiento economicista y de una visión androcéntrica. Señala Unzueta (2009) que, de acuerdo con los estudios realizados desde la perspectiva de género, hay dos factores que han oscurecido el papel de las mujeres en las migraciones: por una parte, las políticas de migración basadas en la figura del *breadwinner* – donde se considera a la mujer como acompañante del hombre trabajador a partir de la reagrupación familiar – y, por otra, el *gender-blind*, análisis de las migraciones donde se la obviaba directamente (Goñalons *et al.*, 2008). El resultado ha sido la invisibilidad de las mujeres hasta principios de los años ochenta del pasado

siglo XX (Gregorio, 1998; Oso, 1998 y 2008). Por lo tanto, es recientemente cuando los estudios sobre migraciones han empezado a dedicar una atención específica a las migraciones femeninas. Siendo que las mujeres siempre han emigrado, Oso (2008) se plantea la siguiente pregunta ¿realmente estamos ante una feminización de la migración o más bien ante una feminización del discurso migratorio? A nivel mundial podríamos decir que la feminización de la inmigración ha sido un proceso de baja intensidad, y, por lo tanto, es más bien el creciente interés científico por la temática género y migración, la mayor visibilidad que han adquirido las mujeres inmigrantes en la última década, lo que ha contribuido a acentuar la feminización del discurso migratorio. El énfasis puesto, por parte de la producción científica los últimos años, para sacar de la invisibilidad a las mujeres migrantes y reivindicar su rol como actrices económicas y sociales, ha hecho que el fenómeno de la feminización se puede llegar a percibir como más acentuada de lo que realmente muestran los datos.

A pesar de ese interés creciente, encontramos escasos estudios centrados sobre las mujeres africanas negras en España. Las razones pueden ser tanto el androcentrismo como la objetiva masculinización de la migración africana. La mayoría de los estudios se han llevado a cabo en Cataluña, donde se puede hablar ahora de cierta tradición migratoria con una comunidad africana asentada.

La falta de visibilidad de la migración femenina encuentra sus orígenes principalmente en los siguientes factores: la primera es el estereotipo de la mujer considerada como económicamente inactiva y dependiente del hombre basado en la idea patriarcal de familia como unidad cohesionada, donde el varón es el proveedor y la mujer es esposa o hija, es decir, “dependiente de” (Vicente, 2006; Sakho et al., 2011, Ramírez et al., 2005). Se ocultaba así la presencia de mujeres con proyectos migratorios no dependientes de un esposo y las contribuciones económicas y sociales a las sociedades de acogida de aquellas que migraron con sus esposos. El segundo factor es la falta de desagregación de los datos por sexo hasta hace poco en las estadísticas de migraciones. El tercer factor es la ausencia de la incorporación del análisis de género en el estudio de las mismas hasta recientemente (Gregorio, 2009). Lo

que sí queda sin duda hoy, es que las mujeres son tan móviles como los hombres, representando el 49% de la población migrante del mundo según cifra la Organización Internacional para las Migraciones. Sin embargo, existen aún grandes disparidades en función de las culturas de origen y de los países. Y la última, la visión androcéntrica: muchas investigaciones que se ocupan de los desplazamientos de población, subrayan los aspectos negativos que influyen en la migración femenina, como elemento diferenciador de la masculina. Esto permite imponer una visión victimista de la migración femenina, ocultando así algunos aspectos específicos de estos procesos.

En consecuencia, la importancia y la evolución de la población migrante femenina han sido durante largo tiempo ocultadas o subestimadas tanto en las estadísticas como en la literatura existente. Sin embargo desde hace más de una década, se empieza a resaltar esas migraciones independientes femeninas. Se plantean varias hipótesis sobre este hecho en África. Sakho et al. (2011) subrayan que podrían resultar de la crisis económica convirtiéndose en indicador de la incapacidad de los hombres a enfrentarse solos a las necesidades de subsistencia de los hogares. Así, la inmigración femenina sería una ampliación internacional de la contribución creciente de las mujeres en los ingresos de las familias africanas. Apuntan que podrían resultar también de los cambios socioculturales y educativos recientes (evolución de las mentalidades, incremento del nivel de instrucción de las mujeres, etc.) que despiertan en las mujeres el deseo de adquirir cierta autonomía. Si bien es verdad que la migración internacional puede contribuir de forma significativa a incrementar los recursos familiares, no debemos perder de vista que las mujeres africanas siempre han contribuido en el manteniendo de sus hogares, y en muchos casos son las principales proveedoras de sus familias.

De una manera general, la sociedad africana tiene una percepción negativa de la migración autónoma femenina debido principalmente a los roles que se atribuyen a las mujeres en este contexto. En la medida en que la posición de la mujer se mide y se aprecia dentro del marco familiar que la valoriza, el estatus de mujer sola tiene una connotación negativa sobre todo en el medio rural. Sin

embargo, la realidad africana está en profunda mutación y las mujeres se están convirtiendo en protagonistas en la migración propia y de sus familiares.

Como he comentado más arriba, Euskadi es una de las comunidades autónomas con baja población extranjera: **139.025** personas equivalente al **6,3%** de su población total en el año 2016. Sin embargo, Ikuspegi - Observatorio Vasco de inmigración, a partir de 2015, ofrece sólo datos por país de nacimiento en vez de nacionalidad. La razón se debe al impacto de los procesos de nacionalización, como he señala con anterioridad sobre las cifras a nivel estatal, que hace que una gran parte de la población inmigrante desaparezca en las estadísticas. Respecto a África este impacto es mucho menor y no hay una gran diferencia entre las dos categorías. Además, a efectos de esta investigación, las estadísticas no tienen mucho peso, por una parte, y por otra, las experiencias de discriminación de las que son víctimas las personas africanas, no tienen nada que ver con la nacionalidad, sino con el color de la piel: en otros términos, te discriminan igual si eres negra española que si eres negra senegalesa. Los datos que voy a utilizar a continuación se refieren a la población según país de nacimiento en 2016.

Según Ikuspegi, las personas con origen extranjero en Euskadi son **188.213**, representando el **8,6%** de la población total de Euskadi. Los hombres representan **48%** y las mujeres el **52%**, reflejando una clara feminización. El número de inmigrantes en Euskadi está muy por debajo de la media nacional, aún considerándolo por país de origen, en vez de la nacionalidad. Esa realidad se justifica por el menor peso económico de sectores como construcción, agricultura y hostelería donde se insertan principalmente la población migrante. De allí que el mercado laboral vasco resulte poco atractivo para las personas extranjeras, su principal motivación para asentarse. Entre las nacionalidades que aportan el mayor número de residentes no hallamos ningún país del África Negra. Los diez primeros países de origen son las siguientes: Marruecos (20.255); Colombia (17.138); Rumanía (15.373); Bolivia (11.000); Ecuador (8.361); Portugal (7.076); Nicaragua (6.057); Brasil (5.945); Francia (5.939); Paraguay (5.553). En el decimoséptimo lugar encontramos el país del África Negra que aporta el mayor número de migrantes, Senegal con 4.118.

Cuadro 3: Euskadi. Población de origen extranjero, por áreas geográficas y sexo. Año 2016

| | Total | | Hombre | | Mujer | |
|----------------------|----------------|--------------|---------------|-------------|---------------|-------------|
| | N | % | N | % | N | % |
| UE 25 | 21.476 | 11,4 | 11.552 | 53,8 | 9.924 | 46,2 |
| Ampliación a UE 28 | 16.444 | 8,7 | 8.148 | 49,5 | 8.296 | 50,5 |
| Total UE | 37.920 | 20,1 | 19.700 | 52,0 | 18.220 | 48,0 |
| Resto de Europa | 7.205 | 3,8 | 3.237 | 44,9 | 3.968 | 55,1 |
| Total Europa | 45.125 | 24,0 | 22.937 | 50,8 | 22.188 | 49,2 |
| Magreb | 26.555 | 14,1 | 16.673 | 62,8 | 9.882 | 37,2 |
| Resto África | 14.480 | 7,7 | 9.442 | 65,2 | 5.038 | 34,8 |
| Total África | 41.035 | 21,8 | 26.115 | 63,6 | 14.920 | 36,4 |
| EE. UU. y Canadá | 1.709 | 0,9 | 824 | 48,2 | 885 | 51,8 |
| Latinoamérica | 86.238 | 45,8 | 32.509 | 37,7 | 53.729 | 62,3 |
| Total América | 87.947 | 46,7 | 33.333 | 37,9 | 54.614 | 62,1 |
| China | 5.323 | 2,8 | 2.367 | 44,5 | 2.956 | 55,5 |
| Resto Asia | 8.380 | 4,5 | 5.433 | 64,8 | 2.947 | 35,2 |
| Total Asia | 13.703 | 7,3 | 7.800 | 56,9 | 5.903 | 43,1 |
| Oceanía | 403 | 0,2 | 221 | 54,8 | 182 | 45,2 |
| Total | 188.213 | 100,0 | 90.406 | 48,0 | 97.807 | 52,0 |

**El total está representado en porcentajes verticales y el sexo en horizontales*

Fuente: INE. Elaboración: Ikuspegi

Como se desprende de ese cuadro, la mayoría de las personas de origen extranjero en Euskadi provienen de Latinoamérica, y también la abrumadora mayoría de las mujeres. En cuanto a su distribución por territorios históricos, la mayoría reside en Bizkaia. Sin embargo Álava tiene porcentualmente una tasa mayor.

Cuadro 4: Población total y de origen extranjero por territorios históricos. Año 2016

| | Total | | Origen extranjero | | % Pob. origen extranjero |
|-------------|------------------|--------------|-------------------|--------------|--------------------------|
| | N | % | N | % | |
| Araba/Álava | 324.036 | 14,8 | 33.827 | 18,0 | 10,4 |
| Bizkaia | 1.147.302 | 52,4 | 91.444 | 48,6 | 8,0 |
| Gipuzkoa | 717.755 | 32,8 | 62.942 | 33,4 | 8,8 |
| CAPV | 2.189.093 | 100,0 | 188.213 | 100,0 | 8,6 |

Fuente: INE. Elaboración: Ikuspegi

En cuanto a la población del África Negra en Euskadi, es muy poca significativa en términos numéricos. A continuación, presento las estadísticas de personas originarias del África Negra.



Cuadro 5: Población originaria del África Negra en Euskadi. Año 2016

| | Total | | Hombre | | Mujer | |
|--|----------------|--------------|---------------|-------------|---------------|-------------|
| | N | % | N | % | N | % |
| Total origen extranjero Euskadi | 188.213 | 100,0 | 90.406 | 48,0 | 97.807 | 52,0 |
| 17 Senegal | 4.118 | 2,2 | 3.485 | 84,6 | 633 | 15,4 |
| 21 Nigeria | 3.152 | 1,7 | 1.575 | 50,0 | 1.577 | 50,0 |
| 30 Guinea Ecuatorial | 1.323 | 0,7 | 413 | 31,2 | 910 | 68,8 |
| 35 Ghana | 863 | 0,5 | 668 | 77,4 | 195 | 22,6 |
| 36 Camerún | 834 | 0,4 | 555 | 66,5 | 279 | 33,5 |
| 37 Mali | 700 | 0,4 | 557 | 79,6 | 143 | 20,4 |
| 44 Resto de países africanos | 534 | 0,3 | 289 | 54,1 | 245 | 45,9 |
| 45 Guinea-Bissau | 477 | 0,3 | 302 | 63,3 | 175 | 36,7 |
| 46 Guinea | 430 | 0,2 | 308 | 71,6 | 122 | 28,4 |
| 48 Angola | 381 | 0,2 | 197 | 51,7 | 184 | 48,3 |
| 53 Rep. Democrática del Congo | 337 | 0,2 | 222 | 65,9 | 115 | 34,1 |
| 57 Congo | 211 | 0,1 | 126 | 59,7 | 85 | 40,3 |
| 58 Costa De Marfil | 208 | 0,1 | 149 | 71,6 | 59 | 28,4 |
| 60 Gambia | 188 | 0,1 | 156 | 83,0 | 32 | 17,0 |
| 63 Etiopía | 156 | 0,1 | 90 | 57,7 | 66 | 42,3 |
| 78 Burkina Faso | 100 | 0,1 | 67 | 67,0 | 33 | 33,0 |
| 83 Cabo Verde | 87 | 0,0 | 41 | 47,1 | 46 | 52,9 |
| 86 Kenia | 71 | 0,0 | 24 | 33,8 | 47 | 66,2 |
| 95 Benín | 51 | 0,0 | 40 | 78,4 | 11 | 21,6 |
| 96 Sudáfrica | 49 | 0,0 | 29 | 59,2 | 20 | 40,8 |
| 100 Sierra Leona | 42 | 0,0 | 26 | 61,9 | 16 | 38,1 |
| 104 Liberia | 37 | 0,0 | 22 | 59,5 | 15 | 40,5 |
| 108 Togo | 24 | 0,0 | 21 | 87,5 | 3 | 12,5 |

Fuente: INE. Elaboración: Ikuspegi.

La población africana en Euskadi es predominantemente masculina, al igual que en el estado. El índice de feminización de la migración africana en Euskadi es muy bajo. Sólo en los orígenes de Kenia, Guinea ecuatorial y Cabo Verde, siguiendo también el patrón al nivel estatal, la presencia de las mujeres es mayoritaria. En el caso de Nigeria, las mujeres ya representan el 50%.

Como acabamos de ver en este cuadro, las mujeres africanas en Euskadi son muy pocas comparando con otros orígenes; lo cual puede ser un hándicap a la hora de su organización social y política. Como ya he señalado en la introducción, el estudio se ha centrado fundamentalmente en mujeres de Senegal, Nigeria, Mali, República Democrática del Congo, Ghana, etc. En ningún momento se pretende abarcar una representación de los 47 países del África Negra, que por otra parte, no tienen todos migrantes en Euskadi. Voy a detenerme ahora en sus proyectos migratorios.

En lo que respecta a las causas migratorias, se observa que existe un amplio abanico de motivaciones que generan la emigración femenina, situando a la mujer en una posición activa desde el punto de vista económico, muy lejos de esa visión de la inmigración femenina como pasiva, vinculada fundamentalmente a la reagrupación familiar. Aunque en este caso, en primera posición nos encontramos con proyectos migratorios de reagrupación. La mayoría de las mujeres africanas son mujeres casadas que inician su proyecto migratorio con motivo de una reagrupación familiar:

Bueno, porque conocí a mi ex marido, porque yo ya soy divorciada y ahora ya casada otra vez. Y él estaba ya aquí y me quiso traer aquí para estar con él, que en vez de él aquí y yo allá, entonces pues eso los papeles los tramita y me trajo. Fue él quien decidió. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

No, no decidí. Decidió mi marido traerme aquí, para estar con él. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Pues básicamente, porque como me casé y así, mi marido quería que viniera aquí con él y eso y tuve que venir, estaba estudiando, porque como dejé los estudios en Bachillerato y quería terminar pero...como me casé y así, pues tuve que venir y eso. [Entonces, no decidiste tú] No, sinceramente no [risa] que de hecho, cuando me dijeron que tenía que venir y eso, me chocó un montón, porque yo no tenía intención de dejar mis estudios, ni por nadie, ni por nada, pero claro, también me dijo él que si cuando viniera aquí, podría seguir estudiando. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Pues yo vine por mi marido... Vine porque él estaba aquí y me trajo. La decisión de venir aquí ha sido de él. Ha sido de él porque él estaba ya aquí y llevaba unos años. A mí me ha costado decidirme venir, me ha costado mucho. No sé si te estoy respondiendo bien, ha influido la tradición, no ha habido presión ninguna, porque ha sido decisión nuestra. Pero según la tradición tengo que estar donde está mi marido y al final he tenido que

aceptar. Porque yo no quería dejar a los niños me resultaba muy difícil venir sin mis hijos y eso. Así que no ha sido, no puedo decir que es una imposición pero bueno la decisión la tomó él primero. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Aunque en esta investigación sólo aparecen 7 mujeres reagrupadas, la mayoría de las mujeres africana en Euskadi vienen reagrupadas. Esto se debe a que la emigración africana es fundamentalmente masculina. Son los hombres que salen primero en busca de mejores condiciones de vida para la familia. Una vez que han conseguido cumplir las drásticas condiciones para la reagrupación, entre las cuales: haber residido en España durante un año como mínimo y haber obtenido autorización para residir por, al menos, otro año; disponer de vivienda adecuada; disponer de recursos económicos suficientes; tener asistencia sanitaria cubierta por la seguridad social; etc.¹² Por lo tanto, la decisión de migrar la toma el marido.

Esas condiciones que se exige a las candidaturas a la reagrupación familiar, muchas veces no son cubiertas por gran parte de la población local, y dificultan particularmente la existencia de una vida familiar estable. Otro freno a la reagrupación es el modelo de la familia nuclear, asumido como normal y cualquier diferencia es vista como desviada o problemática. Así muchos africanos han visto denegada su petición por presentar un certificado matrimonial con la mención del régimen matrimonial de poligamia. Esas personas polígamas se ven obligadas a recurrir a estrategias alternativas, como lo describe Dioh (2010) para vivir en familia en el país de residencia. Sacan otro certificado matrimonial que pone monogamia y reagrupan como esposa oficial, ante la ley occidental, a una, generalmente la más joven, y la(s) otra(s) se queda(n) en origen o van turnándose o se juntan con el esposo con visado de turista. Éstas se convierten en indocumentadas, ya que el visado de turista no da derecho a residir, además de sufrir otros problemas relativos al reconocimiento de derechos para ellas mismas (esposas legítimas en su país y no legitimadas en destino) y su descendencia.

¹²<http://extranjeros.empleo.gob.es/es/InformacionInteres/InformacionProcedimientos/Ciudadano/snocomunitarios/hoja012/index.html#Autorizacion> accedido el 13 de febrero de 2016

La mujer de Benín menciona un aspecto muy importante en las tradiciones africanas: la patrilocalidad. La sociedad otorga al marido el privilegio de fijar el lugar de residencia de la pareja. Generalmente, la novia se incorpora a la familia política. La presión de la tradición – aunque la niega – coarta el poder de decisión de esas mujeres. Juliano (2010) explica que hay al menos tres tipos de desplazamientos de residencia que resultan específicos de las mujeres y que no admiten las lecturas en términos de los modelos de migración masculina, y todos ellos son de gran magnitud. Sitúa en primer lugar, el desplazamiento producido estructuralmente por la patrilocalidad, que obliga a las mujeres de la mayoría de las culturas a fijar su residencia de casadas en un ámbito diferente de su hogar de nacimiento.

El caso de las mujeres universitarias reagrupadas me interesa particularmente, ya que en la muestra dos están en esta situación: son profesionales consagradas en su país de origen y tienen que abandonar una posición social media-alta para convertirse en una “esposa africana reagrupada”, con todos los estereotipos asociados a esta categoría y las propias dificultades inherentes a la migración a un lugar con bastantes diferencias culturales.

Es particularmente de destacar en los discursos de las mujeres, cómo ellas no han sido protagonistas en la toma de decisión respecto a su propia migración “fue él quien decidió”. Lo cual sugiere una posición de subalternidad en la relación con sus esposos. La decisión en algunos casos no ha sido fácil, (migrar sin las criaturas, abandonar los estudios).

Las mujeres reagrupadas generalmente suelen ser dependientes del marido, especialmente los primeros años. A este respecto, nos alegramos de que la última reforma de la Ley de Extranjería (Ley Orgánica 2/2009, de 11 de diciembre, de reforma de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social) otorgue directamente un permiso de residencia y trabajo desde el principio a las personas reagrupadas. Lo cual es un paso decisivo hacia la independencia económica a través de la posibilidad de inserción en el mercado laboral de esas mujeres. Esas mujeres pueden contribuir también, así, con un aporte

monetario a los gastos familiares. También este aspecto de la reforma la vinculamos con la lucha por la igualdad que ha hecho que el Estado se dé cuenta de su rol en el establecimiento de las relaciones de género, en particular las vinculadas con las condiciones de matrimonio y de la reproducción social, que sustentan la dependencia femenina. Para las mujeres que llegaban aquí por reagrupación familiar, la legislación reproducía la tradicional concepción de la dependencia femenina relegándolas a la esfera privada, ya que les cerraba la puerta de acceso a un trabajo remunerado.

Las siguientes mujeres vinieron cumpliendo con un mandato de género: el cuidado de familiares enfermos. La nigeriana cuida de su hermano y la congoleña de su hijo. A través de sus relatos, vemos cómo sus vidas, de un prometedor futuro, para la nigeriana, y una situación estable para la congoleña, han sido trastocadas de forma irreversible:

Bueno yo en eso, no soy como un inmigrante común [con énfasis]...que mucha gente ha venido sabiendo lo que.teniendo en cuenta que van a ser inmigrante, van a venir aquí. Yo he venido un poco por algo especial. A principio cuando estaba en mi país nunca he pensado que iba a dejar mi país. Porque estaba allí formándome, para empezar a trabajar allí. Vengo de una familia medio sin necesidad de mandar alguien fuera para buscar medio de vida y todo. Estaba allí formándome para... como una nigeriana normal, una africana normal que hace su vida en su país, estudia, después busca trabajo, casarse, hacer lo demás; era mi meta en la vida. Pero Llegó que mi hermano se puso enfermo, y ya sabes, y tuvimos que traerlo aquí. Tenía cáncer. Y cuando termine los estudios vine aquí con él... Y pensábamos que era una cosa que... de mes, un tratamiento de un mes. Cuando llegamos aquí ya nos dicen que tiene metástasis y blablablá y todo ese tratamiento en vez de un mes duró 3 años. Entonces ya así empezó a ser una inmigrante más [risa triste], luchando para sobrevivir en tres años o sea que... A principio el dinero nos mandaban desde África, nos pagaban todo. No, no buscamos trabajo ni nada... no, porque no habíamos venido a trabajar, ni nada, hemos venido para el tratamiento. Y otra hermana mía también que vino también con nosotros, se cayó otra vez enferma, [risa triste] de cáncer también, y el tratamiento duró, ella se murió en 2007. Vino aquí, venimos aquí en 2001 y entre tratamiento y tratamiento... entonces no es que hemos venido aquí a luchar... a buscar trabajo y todo. Mi hermano también se murió o sea que. Ésta es mi historia. Yo sí soy una inmigrante más. Porque entre todo este lío de enfermedades he tenido que integrarme porque no voy a estar así. Tengo que buscar. He conocido mi marido me he casado y tengo una hija y ya tengo la vida aquí [risa alegre], ya soy una inmigrante más [risa alegre]. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Esta mujer con una carrera universitaria en banca y finanzas y de una familia desahogada económicamente ha visto su futuro truncado por el deber de

cuidar a su hermano enfermo. Se entiende su “rechazo” a la palabra inmigrante al principio de la entrevista, - porque asocia inmigrante a alguien pobre que viene a buscar trabajo - aunque termina aceptándola con resignación al final – porque se ha convertido en pobre - : “ya soy una inmigrante más”. Comparto la opinión de Flamsterky (2010) cuando señala que:

Quizás para los habitantes de Barcelona la palabra “inmigrante” no tiene ningún problema, ni remite a nada mal intencionado, o simplemente es una forma de nombrar a los “nouvinguts” que llegan a la ciudad a trabajar. Sin embargo, permite sospechar que implica algo más, pues si ese “alguien que llega a trabajar” viene de un país desarrollado se duda entre llamarlo inmigrante o extranjero. Y si además “ese alguien” es una persona con bastante dinero, se duda de nuevo entre llamarlo inmigrante o extranjero (Santamaría, 2007). Lo cierto es que nos encontramos ante una palabra que en su construcción como categoría social en España está siendo marcada por connotaciones raciales y decoloniales (Grosfoguel, 2007), lo cual resulta difícil de aceptar para los españoles que la usan, y para los inmigrantes en quienes se aplica. Es mejor que seamos capaces de ver las partículas raciales decoloniales (o postcoloniales) que la conforman para que podamos pensar e intervenir y subvertir esta palabra que nombra y crea categorías que minimizan socialmente. Cabe aclarar, además, que el uso racializado de la palabra inmigrante también lo encontramos en gran medida en las mismas personas inmigrantes al relacionarse - o no - con otros inmigrantes. (p.10)

Los términos extranjero e inmigrante se aplican a la gente fundamentalmente según el origen: a la que proviene de países ricos, se le llama extranjero/a; a la que viene de países pobres, inmigrante; aunque hayan venido por las mismas razones. No obstante, extranjero/a en España sería cualquier persona sin nacionalidad española. Aquí por ejemplo, en Euskadi, los y las francesas residentes, suelen rechazar que se les aplique uno u otro término: encuentran ofensivo que se les aplique la palabra inmigrante, por todas las connotaciones negativas que tiene, y alegan que no son extranjeros/as porque son vascos/as y viven en Euskal Herria. Y las/los que no son vascas/os contestan que son ciudadanos/as europeos/as, por lo tanto no son extranjeros/as en la UE. De hecho se niegan en general a participar en investigaciones sobre inmigración en Euskadi. Siguiendo esta lógica, la gente de Rumanía, por dar un ejemplo, podría acudir al mismo argumento, pero de momento no lo hacen.

La categoría inmigrante en España es usada como si fuera una característica *establecida* de un grupo social, el grupo social de los/las inmigrantes, que a su vez son catalogados/as como un grupo en riesgo de exclusión, un grupo

vulnerable, sobre el cual se diseñan políticas concretas de intervención. Ser inmigrante no tiene la misma connotación social en África que en España: en África, ser inmigrante significa subir o mantenerse en determinada clase social que favorece tanto al que migra como a la familia que se queda, o sea, se ve desde un lado positivo a todos los efectos. En cambio, en España significa ser el/la “otro/a” de una clase social baja, incluso lindando con la marginalidad.

En el grupo del motivo de migración por cuidados a familiares enfermos, se encuentra esta madre:

Por circunstancias un poco excepcional. Vine por razón de salud. Mi hijo estaba malito y estaba entre la vida y la muerte y por eso tuve que venir corriendo para curarle. Y saliendo de mi país de verdad yo no tenía como proyecto eso; eso no lo tenía en cabeza porque yo tenía casi hecha mi vida allí, con mi trabajo y mi casa y empecé a tener...tuve mi primer hijo pero la circunstancias de la vida han hecho que dejaba todo y saliera para salvar la vida de mi hijo. [...] Planificar así para estar aquí, no, pero como estoy diciendo que era circunstancia, la enfermedad que le detectaron a mi hijo aquí, el diagnóstico no tenía nada que ver con el diagnóstico que traje yo de mi país. Y eso, tuve que decidir a partir de eso o quedarme para que mi hijo se curara o volver para que pasara lo peor. Y como ya he vivido cosas muy muy muy duro. Yo tuve que salir de Congo para ir al otro Congo, Congo Brazzaville y de Congo para ir hasta Camerún. ¿Todo este camino para qué? sólo para buscar donde está la radioterapia porque de mi país se había estropeado; uno que nos dejó los belgas en el año 75. Y de allí para ir del otro lado y de allí luego y me dice que no, tienes que ir a Camerún pero allí me dice que el niño está en el estado de crecer si le hace la radioterapia no va a funcionar. No sé cómo decirlo en castellano... la croissance va s'atrophier [el crecimiento va a atrofiarse]. Tuve que volver en mi país otra vez para preparar los papeles para ir a Francia donde me mandaron. Y la embajada de Francia no ha autorizado lo de mi visado, no salió mi visado y de mi hijo no ha salido. Ya no podía estar en casa, estaba ya viviendo en un hospital para mantener a mi hijo vivo con suero y eso esperando que día voy a salir de allí corriendo para ir y tuviera suerte. Como solicitamos, hablamos con los médicos de Francia y España y más aquí en el País Vasco y hubo un médico que leyó la historia del niño y con todo eso decidió intervenir. Y así es como aterricé aquí [...] Y decidí quedarme porque necesitaba...era por obligación, por la salud de mi hijo. Como el médico nos diera por lo menos 5 años para ver... porque la enfermedad tenía tendencia a recaída. Y me dijo pues vamos a mirar 5 años más o menos, a ver. Bueno nos quedamos y así me quedé y empecé poquito a poco a ver la cosa de otra forma. (Congoleña¹³, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Esta mujer se encuentra en la necesidad urgente de salir para salvar la vida de su hijo. Empieza haciendo un periplo entre los países limítrofes, Congo, Camerún, porque en el suyo, como en la mayoría de los países del África Negra, la falta de personal, material e infraestructuras sanitarias y de recursos

¹³Las 3 personas congoleñas entrevistadas son de la República Democrática del Congo.

económicos para pagar las prestaciones está acabando con la vida de decenas de personas a diario. Esta situación se debe, muchas veces al saqueo sistemático de los recursos de los países africanos combinado a la corrupción de muchos dirigentes que disponen de millones de dólares en paraísos fiscales, mientras sus compatriotas no tienen acceso a la sanidad. En el caso de esta mujer, al menos, el aspecto económico no era problemático y pudo salir. Pero tiene una situación además muy complicada. Tardó mucho en ser madre, como cuenta más adelante, y sufrió mucho por ello. Y cuando por fin lo tiene, está a punto de morir. Cualquiera en su lugar, removería tierra y cielo para salvarlo. A pesar de tratarse de un menor en peligro de muerte, Francia le deniega el visado, en flagrante contradicción con su lema que destaca la fraternidad. Esta madre como la mujer nigeriana, se ve obligada a permanecer en Euskadi porque se alarga el tratamiento de su hijo.

También por razones de salud, llega a Euskadi la siguiente mujer:

Es que yo estaba enferma en mi país; un chico estaba aquí es mi tío pero ahora está muerto. Y me ha dicho, dijo ese enfermedad necesita para yo venir aquí para operar. Entonces yo opera dos veces; esta enfermedad se llama mioma o así. Cruz Roja acompañarme para operar. E igual este año va a operar otro porque dentro 3 meses. Para ahora estoy bien... Si pensaba así me voy a curar y volver, si todo sale bien yo voy a volver pero al final el médico me ha dicho yo tengo un montón entonces hay que quedar aquí para operar otra vez. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Algunas de las mujeres han migrado por amor. Se conocen con sus parejas en África y deciden venir a vivir en el País Vasco.

Pues vine como vengo de explicar que conocí a ese señor, vasco, que fue al Congo para trabajar de importación y exportación de madera al Congo y yo fui su intérprete, desde Congo, para poder ayudarle a conocer más el país y poder hacer su negocio y hasta que surgió el amor y me casé con ese señor y vinimos a vivir a España con él. Eso me dio compartir mi vida en Euskadi porque el amor te lleva donde toca. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Porque cuando encontré a mi marido, quiere que venga aquí con él, no quiere vivir ahí, prefiere que vivamos aquí. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Esas mujeres casadas con vascos sitúan su proyecto migratorio en otro escenario, es un proyecto de formación de una familia en destino. Aunque la formación de la familia está en el centro del proyecto de las reagrupadas, tienen diferencias.

Las uniones entre mujeres africanas y hombres europeos, son un fenómeno cada vez más extendido. Los contactos se hacen fundamentalmente a través del turismo o por internet. La antropóloga camerunesa Mfou'ou, en su estudio *Je Cherche Aussi Mon Blanc* (2005) señala que existe una clientela de los cibercafés formada fundamentalmente por mujeres de entre 15 y 50 años, que utilizan internet como un medio imprescindible para buscar pareja. Describe diferentes casos de usuarias de esos establecimientos que tienen contacto con uno o varios hombres blancos europeos (franceses y belgas, mayoritariamente por la afinidad idiomática), con los que pretenden afianzar una relación que derive en matrimonio. Indica que esas mujeres tienen, en su horizonte, salir del país para poder escapar de una situación social y económica precaria, o simplemente para poder escoger libremente a su pareja, desde un imaginario social donde es idealizado el hombre blanco como pareja.

Esas mujeres no reconocen la existencia de un proyecto migratorio en sus vidas y aceptan únicamente la existencia de un proyecto de relación sentimental, conyugal y/o familiar, que, circunstancialmente, las lleva fuera de las fronteras de sus países de origen. Es lo que la congoleña expresa con la frase “el amor te lleva donde toca”. Es el amor y el deseo de una vida futura con la pareja elegida libremente lo que justifica una migración, que en ningún caso es asumida como tal sino tan sólo como una mera circunstancia, como un imponderable de la relación sentimental. La relación conyugal, la formación de una familia es lo que las trae a Europa. “Utilizan un modelo cultural de relación conyugal que se fundamenta en el ideal del matrimonio por amor, libre y espontáneo, alejado de cualquier programación, convención o interés” (Bodoque y Soronellas, 2010, p.160).

Y esta otra por razones de amor y estudios:

He venido por Julen¹⁴ por mi marido y también para seguir estudiando en la universidad, por las dos cosas. Sí el estudio, el amor y la familia. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Esta mujer se conoce con su futuro marido en su país y decido venir con él con la perspectiva de estudiar en la universidad. Lo cual hizo y terminó su carrera. Entra en el perfil de mujeres jóvenes solteras que compaginan estrategia familiar y promoción personal. Generalmente, proceden de zonas urbanas y con un nivel de estudios medio alto. Quieren emanciparse de roles tradicionales. Algunas enviarán dinero a sus familias, pero éstas no dependen de ellas para vivir, por lo que el grado de responsabilidad es bajo. Lo cual confirma nuestra entrevistada:

Yo no, yo no, no he tenido nunca que enviar dinero a mi familia. Porque felizmente en Angola están bien. Ambos, todos trabajan y casi viven mejor que yo aquí. Me tendrán que enviar ellos a mí. Pero yo no, no tengo que enviar nunca... No tengo esa presión. Gracias a Dios no tengo este problema. Porque mi madre es enfermera, mi padre es profesor en la universidad, mis hermanas más o menos todas tienen un trabajo. Están bien, bien, felizmente. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

La decisión de migrar es personal, son independientes y emancipadas. Compaginan estudio y trabajo. Los estudios son un motivo frecuente de migración entre nuestras entrevistadas.

Educación. Para ir a una universidad ahí, tenía una beca, de mi gobierno. Con mucha suerte de estudiar ahí 7 años. Y bueno, siempre era mi intención volver a casa. Pero ya sabes que cuando terminas, necesitas trabajar, ganar experiencia... y este ha caído justo al momento mal. De una caída económica brutal en mi país en el 2000. Entonces quedándome ahí, trabajaba ahí nueve años. Sí, en Inglaterra. Y bueno, ahí conocí a mi marido. Me he quedado ahí quince años con él, donde estaban nacidos los dos hijos. Y hemos venido más que nada a Euskadi para el apoyo de familia, suyo. [...] Pues, como los títulos de formación en Inglaterra son bastante conocidos, o con buena vista, yo no imaginaba tener ningún problema en venir hasta aquí. Y además que yo entendía que aquí el asunto de hablar inglés era casi más una ventaja encima. Con un título de inglés y hablando inglés pensaba que, jo, para mí no imaginaba tener ningún problema. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

¹⁴ Todos los nombres propios que aparecen en esta investigación no son los auténticos. Han sido cambiados para proteger la intimidad de las mujeres.

Pues mis motivos del viaje aquí fueron por tema de estudios. Pues estoy estudiando en Madrid. Luego conocí a mi pareja actual, luego me trasladé aquí, a San Sebastián. Pues tenía idea de estudiar, después de estudiar regresar a mi país, a trabajar allí porque normalmente, lo que pensé trabajar era una cosa que me podía ofrecer un trabajo bien estable en mi país...Pero al final estudié y me quedé aquí porque conocí a una persona. (Ecuatoguineana, 33 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

Porque veía que podía tener una posibilidad de mejorar mis estudios y por otra parte, trabajo también que me ofrecieron. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Las mujeres que han venido por estudios, venían con un proyecto inicial de vuelta al país una vez finalizados los estudios. Estudiar en Europa es muy valorado en África y abre muchas puertas, ya que esos títulos son muy cotizados. Esta realidad ha hecho que todas las familias que se lo pueden permitir envíen a sus hijos/as a realizar estudios superiores en Europa y Norteamérica. En los dos primeros casos, conocen a sus maridos cuando estudiaban, lo cual motiva más tarde su traslado al País Vasco.

La mujer de Zimbabue tiene una historia muy diferente de la de las demás mujeres. Es beneficiaria de una beca de su país para proseguir los estudios en Inglaterra, donde se queda después de finalizar los mismos y adquiere experiencia laboral y una buena posición. Sin embargo, emprende una nueva migración, esta vez a Euskadi, donde su marido, al que conoce en Inglaterra, tiene familia, dejando su trabajo de arquitecta, porque básicamente necesitan de apoyo familiar con los hijos. No obstante, en el trasfondo de la decisión está la expectativa, o mejor dicho, la seguridad de una inserción laboral sin escollos en Euskadi, teniendo en cuenta su formación y experiencia. Lo cual se revelaría ser una quimera.

Por circunstancias totalmente diferentes vino la siguiente ecuatoguineana:

Bueno yo vine por la primera vez en el 99. Luego estuve a veces aquí otras veces allí. Y vine a quedarme en el 2006. Y desde el 2006 estoy de forma permanente aquí. En el 99 cuando vine, porque tenía mucha curiosidad, quería...tengo muchos parientes aquí que van y vienen. En plan visita, vine en plan visita, me quede un año por allí y luego me reuní con mi marido y luego vine otra vez en 2002. Y así he estado bueno, moviéndome un poquito. Y más que nada porque también pues para nosotras España es como... como estando en nuestro país. Entonces, si tienes la posibilidad de venir y volver y tal.

Pero en realidad yo no tenía ganas de venir a quedarme aquí. Siempre hemos pensado que está bien venir a visitar pasarlo bien con la gente. Pero en el origen siempre veíamos que la gente que está en España no vive, no, están pues muy estresadas, está, o sea que no...yo no tenía ganas de venir a quedarme aquí. Pero bueno por razones superiores a mi voluntad llegó el momento y tuve que quedarme aquí. Yo cuando venía, vine obligada, mis circunstancias personales me obligaron venir. Ya sabes que lo que es la migración, mucha gente viene obligada porque si tú ya no puedes vivir en tu país, en tu pueblo por sea la guerra o desastres naturales o por tus creencias políticas o sociales, ya estás saliendo de tu país obligada. [¿En tu caso cual era la obligación?].... no quiero entrar en ese campo, sí. Reservo unas cuantas, unas cositas, cosas... (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

En este relato se desprende una de las razones por la cual las migrantes guineanas son mayoría en Euskadi: la percepción de España como su propio país. Recuerdo que Guinea Ecuatorial era la única colonia española en el África Negra. Esta relación histórica ha creado un sentimiento de “estar en casa” una proximidad cultural, que facilita mucho la movilidad de las mujeres guineanas hacia España. De hecho, hasta la independencia tenían la nacionalidad española. Guinea Ecuatorial, ex colonia española, tiene una tradición migratoria más antigua y fuertemente identificada con patrones culturales españoles (lengua, religión y educación principalmente). Subraya también, el factor coacción, que puede ser menor o mayor, que existe en las situaciones de desplazamientos humanos. Ante mi pregunta sobre esta coacción en su caso, esta mujer prefirió callarla. Una vez apagada la grabadora, me contó la terrible historia que motivó su migración. Por razones obvias, no la reproduzco aquí.

La presente mujer, aterrizó en Euskadi por decisión de su familia, de su hermano en concreto, que lleva años residiendo aquí:

He venido porque estaba en casa ya un poco rebelde y me mandaron donde mi hermano. La decisión ha sido de mi hermano. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Esta chica, forma parte del perfil de mujeres solteras jóvenes que llegan a reagruparse con familiares. Como se ve, su migración no es una decisión personal. En muchos casos, suele ser una estrategia de maximizar el envío de remesas para la familia, y una posibilidad de ahorro para las personas

migrantes. Aunque no es el caso aquí: “Es que no vivía tan mal tampoco. No era tampoco para buscar dinero ni mucho menos”. Esas jóvenes suelen tener una mayor independencia en la medida que ingresen en el mercado laboral inmediatamente. Ve su migración como un castigo familiar; le envían donde el hermano mayor para “enderezarla”.

La siguiente joven, la podemos colocar en la línea de las migraciones internacionales como una estrategia del grupo doméstico dentro del contexto internacional. La emigración pasa a constituirse en una estrategia más de mantenimiento y reproducción de los grupos domésticos, en respuesta a las oportunidades y limitaciones impuestas por el contexto social, político y económico más amplio (Pedone, 2002).

Pues conseguí el visado de Bélgica y de Bélgica aquí. Como tengo familiar aquí, por eso, allí no tenía nadie para estar, entonces, por eso vine aquí...Decidí emigrar porque,... Es que yo soy la primera de mi casa, la primera hija de mi madre. Entonces, veía como ella sufría, ¿no? Porque, ya sabes, que si uno no tiene mucho recurso, entonces hay que buscarse la vida afuera. Por [sonriendo] eso emigré para poder ayudar a la familia. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Esta mujer, al igual que mucha gente de África cuya movilidad hacia Europa se limita drásticamente con las férreas políticas de control de la inmigración, busca caminos alternativos para entrar legalmente a España. Claramente, quiere ir a España donde dispone de una red; su objetivo es España. Pero conseguir un visado para España es imposible. Entonces se recurre a cualquier visado de un Estado del espacio Schengen¹⁵. Esta joven de Mali entra en el perfil de mujeres solteras que protagonizan el proceso migratorio en representación de la familia,

¹⁵ Acuerdo de Schengen:

Schengenland es la denominación dada al territorio que comprende a aquellos Estados de la Unión Europea que han acordado la creación de un espacio común cuyos objetivos fundamentales son la supresión de fronteras entre estos países, la seguridad, la inmigración y la libre circulación de personas. En la actualidad forman parte del territorio de Schengen los siguientes países:

Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, Eslovenia, España, Estonia, Finlandia, Francia, Grecia, Holanda, Hungría, Islandia, Italia, Letonia, Liechtenstein, Lituania, Luxemburgo, Malta, Noruega, Polonia, Portugal, República Checa, República Eslovaca, Suecia y Suiza.

Fuente: <http://www.interior.gob.es/web/servicios-al-ciudadano/extranjeria/acuerdo-de-schengen>
Accedido el 14 de febrero de 2016

Nota: Liechtenstein, Noruega e Islandia no forman parte de la Unión Europea (UE) sino del Espacio Económico Europeo (EEE). Suiza no forma parte de la UE ni del EEE

con el compromiso de ayudarla y maximizar sus recursos. Son hijas mayores con familiares a su cargo que asumen la educación de sus hermanos/as y el mantenimiento de la unidad familiar. Se convierten casi en madre de familia. El objetivo de su migración es la ayuda económica a su familia. Adquieren una mayor independencia y prestigio dentro de la familia.

Como se desprende de estos testimonios, las motivaciones para migrar son diversas. Las mujeres entrevistadas migran por cuestiones de salud, reagrupación familiar, amor, estudios, trabajo, etc. La mayoría de los casos son inducidos por decisiones externas a la mujer. Vamos a ver el en siguiente capítulo, el resultado de la migración.

5.1.3. Balance de la migración

En este capítulo, se intenta hacer un balance de la migración. ¿Qué se gana? ¿Qué se pierde? ¿Qué queda igual? en el establecimiento en un lugar diferente al de origen. ¿En qué medida se cumplen las expectativas que subyacen a la migración? El proceso migratorio es dinámico y requiere de un ajuste que varía de una persona a otra. El asentamiento en un nuevo entorno es largo y complejo. Las personas migrantes pasan por diferentes fases donde se destaca, el duelo migratorio, sobre todo en los primeros tiempos.

El duelo migratorio se produce debido a la separación del país de origen y todo lo afectivamente significativo: familia, amistades, seres queridos, lengua, costumbres, religión, maneras de ser y de relacionarse, fiestas, música, sentido del tiempo, aspectos relacionado con la tierra (por ejemplo el paisaje, los olores o el clima), estatus social, nivel económico, dinámica laboral, sentido de pertenencia a un grupo étnico. Significa un serio proceso de reelaboración de los vínculos que la persona ha establecido de su vida en su país de origen.

Las redes sociales de apoyo al llegar son fundamentales, como recalca Cuberos (2008). En esta fase cobra una relevancia fundamental el acceso a

redes sociales sólidas, que amortigüen el impacto emocional de los primeros meses y sean de ayuda en la búsqueda efectiva de una vivienda y un empleo adecuados. De cualquier forma estos primeros momentos son los más difíciles para la migrante, y en ellos su relación con la red es de especial dependencia. A falta aún de una posición económica mínimamente estable, e incluso de un conocimiento adecuado sobre las pautas de funcionamiento de una sociedad de destino recién descubierta, adquiere especial relevancia la proximidad y generosidad de los primeros contactos. Una elección acertada de los primeros apoyos puede abaratar considerablemente los costes económicos y afectivos de este primer escalón del proyecto migratorio. Primer escalón que a su vez puede ayudar o lastrar el acceso a los siguientes. Cuando los contactos no son personas conocidas de antemano, la recién llegada puede dar con personas solidarias y desinteresadas; pero también puede encontrar otras que se aprovechen de su especial vulnerabilidad en beneficio propio.

Las mujeres africanas suelen disponer de colchón afectivo que amortigua este proceso de aterrizaje y de duelo. Es una red constituida por sus familiares tanto aquí como en origen y las otras mujeres que llevan más tiempo y otras amistades, las asociaciones de migrantes, y también los comercios étnicos donde pueden encontrar productos de su país.

Sin embargo una de nuestras protagonistas no ha tenido este respaldo afectivo de una red de acogida. Debido a un cúmulo de circunstancias desgraciadas se encuentra durmiendo en la calle: primero le falla la persona que le tenía que recoger en Madrid; segundo, la chica que le acoge en Donostia está a punto de mudarse a Barcelona y le abandona a su suerte; y para rematar, su tío que gestionó su viaje para tratar la enfermedad encuentra la muerte en un accidente en Ghana:

En Madrid es que tiene amigos [su tío], pero este amigo, si tu sabes, tú llega aquí, es cosas es... no alguien llevarte a mi casa es muy difícil. Yo es que estaba parada de autobús creo que un día y medio así, y me ha dado [su tío] esta chica número de San Sebastián; yo llama esta chica me ha dicho vale, si quieres ven, pero yo me voy a salir de aquí; sólo 4 días me ha dicho así. Entonces 4 días hay que buscar donde voy a vivir. Estaba allí, en... ¿cómo se llama este plaza, este calle donde hacemos película? [El Kursaal], sí Kursaal estaba allí atrás, he visto allí atrás más tranquilidad y dormía allí.

Estaba allí y ha visto una chica y me pregunta hola y me ha enseñado Cruz Roja... Cuando yo llega aquí mi tío está en Ghana va a volver, al final no ha volver. Otro día yo llama y una persona coge el teléfono y yo digo yo quiere hablar con él es que esta chica me ha dicho va a Barcelona entonces donde me voy a vivir, y esta persona me ha dicho tu tío está conducir el coche ha tenido accidente y está muerto. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

En este caso, al desaparecer la red de acogida personal o directa en que se sustentaba el viaje de esta joven, toma el relevo una de las organizaciones de apoyo a las personas desamparadas o en situación de vulnerabilidad, en este caso Cruz Roja, con el concurso de una chica solidaria que le conduce allí. La dramática historia de esta joven, enferma y desamparada, durmiendo en las calles de una ciudad que no conoce y ni habla el idioma muestra hasta qué punto puede condicionar la vida en la migración la disponibilidad de una red de acogida efectiva.

El éxito o las frustraciones y decepciones que se experimentan son variadas y son correlativas muchas veces a las expectativas que se traía. En eso, juega mucho el ajuste a la realidad del destino, la información a la que se tenía acceso antes de venir. Lo que vemos en el siguiente caso:

Pues yo la verdad que no tenía mucha información sólo sabía que aquí iba a tener más oportunidad de trabajo y la verdad es que no ha sido fácil decidirme venir pero también venía con ilusión sin saber la realidad que había aquí. Siendo profesora trabajando de eso en mi país muchos años, bueno, yo sabía que iba a tener más oportunidad aquí. [¿Y ha sido el caso?] No para nada sólo he sufrido frustración. He sufrido un poco de frustración porque la primera barrera es el idioma yo en mi tierra hablo el francés y también cuando venía estaba consciente de ello, ¿no? pero no sabía que tenía que esperar tanto tiempo para conocer el idioma y luego volver a formarme. Es como empezar de nuevo. Todo ha sido como volver a empezar de nuevo para mí, y ha sido muy duro. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Y claro, cuando llegué aquí, me di cuenta que no se puede, y claro en Malí, estudiamos en francés y aquí no tiene nada que ver, no. Tenía que empezar de cero y no tenemos convenio de homologar los estudios, ni nada entonces me chocó bastante. [...] Pues sinceramente, lo primero que tenía pensado, era acabar mis estudios, porque no sabía que no se podía, por el idioma y tal, hasta que llegué aquí no me di cuenta, o sea, no sabía lo que se podía y lo que no. Entonces mi plan era, mi objetivo era acabar mis estudios y luego ya poder trabajar en lo que he estudiado, que era de policía municipal o algo así, policía, ser policía, en un futuro. Y cuando llegué aquí, me informé, hice todo lo que podía hacer para saber lo que se puede o no, y me dijeron que de ninguna, o sea,

no habían visto ninguna posibilidad. Entonces, tuve que dejar eso atrás y pues intentar estudiar algo que puedo trabajar. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Una palabra que se escucha mucho cuando se habla de las ventajas de migrar es “oportunidades”. La precariedad laboral en África para muchas personas es una realidad, pero los imaginarios que actúan como solución a esos problemas en la práctica no son tan efectivos. La idea de que en Europa hay más posibilidades de trabajo, de hacer dinero, de avanzar profesionalmente, no es muy ajustada a la realidad. En cuanto a las profesionales piensan que con la preparación que tienen, tendrán todas las puertas abiertas. Nada más lejos de la dura realidad. Como señalan estas mujeres, la primera barrera es el idioma, ya que sólo la población de Guinea Ecuatorial tiene el castellano como idioma oficial en toda África. La segunda que abordaré más tarde, es el reconocimiento de títulos y competencias.

Con el tiempo esta frustración se va reconduciendo a través de la adaptación a las circunstancias. El balance final es negativo, aunque reconociendo las ganancias en destino, esta mujer hubiera preferido quedar en África:

Yo preferiría estar en África. Me hubiera gustado seguir mi vida en África. Bueno, a ver, no quiere decir que aquí no he ganado nada, ¿no? Pero hablando de balance yo creo que he perdido mucho viniendo aquí; también he aprendido mucho aquí. Porque hubiera estado allí trabajando porque tenía mi trabajo fijo y trabajar de lo que me he formado, de lo que me gusta. Y aquí en cambio... no, no, no, te digo que no [Se entristece]. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

En cuanto a la siguiente senegalesa reagrupada, resalta como fundamentalmente positivo en su migración el vivir en familia - sus dos niñas nacieron en Donostia - :

La familia. Vivir más en familia. Junto a mi marido y a mis hijos. Es un cambio muy positivo, muy positivo [con énfasis]. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

Sin embargo a nivel social, considera que ha descendido en la escala social.

He descendido. La vida aquí no es lo mismo. Es muy dura..... Es muy dura... y es muy difícil de tirar palante. He descendido porque allí... allí por lo menos trabajaba en algo que he hecho; por ejemplo estude saqué un diploma y he trabajado en eso. Pero aquí no es lo mismo. Aquí se hace lo que se sale. Eso es desventaja para mí. Porque es muy duro; es muy duro descender así, es muy, muy duro [se entristece]... La conclusión que saco es la siguiente: que para mí es mejor vivir en África. Porque allí me valoro mucho más que aquí, me valoro mucho más que aquí y estoy bien allí. Tengo mi familia aquí, tengo mi gente y estoy contenta con eso. Pero falta eso, falta... me valoro menos en el sentido del trabajo y todo eso. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

La conclusión que saco del caso de estas dos mujeres, es que las profesionales africanas reagrupadas por sus maridos, encajan muy difícilmente la pérdida de estatus social a la que les aboca la migración. En su relato, la reiteración del adjetivo “duro” cristaliza las frustraciones que han vivido y viven en su proceso migratorio. Esas mujeres hacen énfasis en su formación y su desarrollo profesional en África que aquí desaparece, ignorado, ocultado, no valorado. Tal énfasis demuestra el lugar capital que ocupa en su autopercepción y el estatus social la profesión cualificada. El duelo de la profesión no se resolverá mientras no encuentren un trabajo en consonancia con sus cualificaciones; o que se resignen y lo den por imposible. Con toda lógica, se entiende que prefieran haberse quedado en África.

En esta situación de duelo por la profesión se encuentra la zimbabuense:

Ok, voy a empezar con lo malo y luego lo bueno. Después de luchar tanto para ganar una formación adecuada que quería y que necesitaba, sentí súper orgullosa de llegar a una posición de representar qué puede salir de África. En Inglaterra sentía como otra mujer en el ámbito de la arquitectura, sentía que vamos a luchar para las mujeres en general, me he puesto en otra posición. Y llegando aquí, sentía como nadie. Como nadie, si estaba metida en casa, no pasa nada, porque nadie me necesitaba. Mi formación aquí como si no sirviera para nada. Pero mi inglés sí, hablando inglés sí. Si metía en las dos tarjetas, como arquitecta o profesora de inglés, pues profesora de inglés. Pero no es lo que quiero hacer. Entonces, lo bueno es que bajando tanto, tenía que quitar todo mi egoísmo, vamos a decir. Soy una persona formada, ¿qué estoy haciendo aquí, estoy perdiendo mi tiempo, mi vida aquí? Tenía que bajar a un nivel de pensar qué quiero hacer, qué me mueve. Y en ese sentido estoy empezando a valorar cosas que igual en Inglaterra no llegaba a valorar. Es luchar para una causa más grande que yo. Y eso es lo bonito. Pero me ha costado llegar a este punto, 5 años. Y lo bueno es que yo estaba forzada a aprovechar este tiempo a estar con mis hijos. Que igual no tenía en Inglaterra. Y hablando con mi madre en África me decía: “jo, no vas a arrepentirte ese tiempo que tienes con tus hijos también. Entonces, por lo menos disfrútalo, el tiempo que tienes con ellos, porque te necesitan también”. Y que no tengo familia apoyando, yo estoy ahí para ellos. Y hay que valorar las dos cosas.

(Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Esta arquitecta, aunque consciente de la crisis económica y sus drásticas consecuencias sobre el empleo, “Pues, tenía información. Bueno era justo el momento de la crisis. Y yo entendía que había una baja muy, bueno como el resto de Europa, en buscar trabajo” está profundamente decepcionada con lo que le está deparando la vida en Euskadi. A pesar de los esfuerzos, no hay oportunidades. La posición duramente ganada en Inglaterra, este sentimiento de encarnar lo mejor de África, queda reducido a nada en Euskadi. Las expectativas laborales que traía han sido totalmente defraudadas por la situación de profunda crisis que vive Euskadi. En este balance destaca como positivo el proceso de aceptación de su situación y sobre todo el llegar a valorar positivamente este tiempo en que está forzada a ser ama de casa y dedicarse a la crianza. En esta resignificación juega un papel importante su madre. A pesar de este aspecto positivo que destaca, su balance general es negativo. “No se están cumpliendo mis expectativas. La verdad es que no. Ya siento decirlo.” El hecho de tener más tiempo para dedicar a la crianza no le satisface, porque está obligado a ello: no es una libre elección. Y lo peor es que esta situación le aboca a la dependencia económica de su marido. El peso que tiene la carrera profesional en su autovaloración hace difícil la aceptación de su situación.

Lejos de este balance negativo, se sitúa la mujer procedente de Angola. Está joven disponía de información de primera mano sobre Europa: había viajado antes por Europa donde tiene familiares directos. Por lo tanto tiene herramientas para ajustar sus expectativas y se han cumplido, aunque está actualmente en paro.

Sí mira yo antes de venir a quedarme ya vine de vacaciones, tengo una hermana en Holanda, tengo familiares en Alemania, tengo unas primas en Londres. Ya más o menos sabía lo que era Europa y lo que era un poco España, no, o sea. Sabía que la vida aquí, aquí nadie te regala nada. Mi proyecto se está realizando sí, básicamente sí. O sea, pensando a nivel personal, a nivel académico, únicamente a nivel profesional que no puedo desarrollar mi...seguir desarrollando mi profesión por la coyuntura económica actual por la crisis que nos afecta a todos. En principio estoy contenta con todo lo que ha

pasado hasta ahora. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

A la luz de estos casos, se evidencia que la información exacta, previa a la migración condiciona en gran medida su éxito; teniendo en cuenta que dicho éxito es relativo, por lo tanto dependerá del equilibrio entre diferentes aspectos de la vida de la migrante.

No obstante, en otros casos, la información sobre el destino no era tan relevante, ya que el motivo del viaje es un tratamiento médico. Es el caso de la joven de Ghana, quien trae la justa información relativa a su intervención. Descubre que le gusta vivir aquí durante la espera de las sucesivas intervenciones quirúrgicas.

Si es que yo viene aquí y final me ha gustado aquí. Entonces por eso yo a quedar aquí y me ha gustado. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Esta joven no había planificado una migración de asentamiento, tuvo la oportunidad de recibir un tratamiento médico, además desconociendo la gravedad de su enfermedad. Está obligada a prolongar su estancia para completar el tratamiento y en este transcurso al final decide quedarse a vivir aquí. Está satisfecha porque está recuperando su salud, principal motivo del viaje.

Ésta senegalesa, tampoco disponía de información:

No tenía ni idea pensaba que era una vida como la mía. Te levantas, comes y a la cama. Una vida sencilla como se dice. No me importaba era para cambiar un poquito de aire, empezar una nueva vida, digamos. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Como hemos visto más arriba, a esta chica le trae su familia sin consultárselo. Ella tampoco le daba mayor importancia; lo veía como una oportunidad de ver mundo, de cambiar de aire, de cambiar de vida. De familia desahogada, había dejado los estudios en bachiller y asumía una pequeña parte de las labores domésticas, tenían empleada de hogar en casa. Por eso, su hermano decidió

traerla para que hiciera algo más productivo con su vida. Se ha ido adaptando a la vida en Euskadi, se ha independizado de su hermano y saca un resultado satisfactorio de su migración.

Dar gracias a Dios que siga así, [se ríe]. Con estas palabras, que siga así tal cual, que no cambie nada. Ni con mi familia, ni con mis amigas, mis amigos y que siga así como ahora. Que me ha ido bastante bien, gracias a Dios. Que no cambie nada, nada, que siga tal cual. La verdad no me puedo quejar. Estoy contenta de haber migrado. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

En el bando de las satisfechas con la migración se sitúan las siguientes mujeres. La maliense pone de relieve los aprendizajes adquiridos y la oportunidad de tener acceso a otro mundo de valores y derechos. En este sentido se podría enmarcar la frase de la congoleña “Euskadi me ha hecho persona”. Persona en el sentido del reconocimiento de la dignidad intrínseca del ser humano, y como tal, titular de derechos y obligaciones. Ella resalta además lo conseguido en el plano económico.

A ver yo, sinceramente...tengo que decir que gracias a Dios, doy las gracias a Dios, por venir aquí. Porque... estando allí, por mucho que estudiara, a lo mejor, pues me casaría igual, ¿sabes? Igual un día me caso y mi marido no me deja, no me da la opción de trabajar en lo que yo quiero, o me dice “ahora tienes que trabajar de esto, no sé qué” O sea, es como que...estando allí viviría la vida de allí. Yo intento dejar eso atrás, porque ya es algo que está pasado por mucho que me afecte, ya está pasado, por lo tanto...También si no hubiera salido de allí, no me hubiera enterado de lo que..., porque yo he aprendido muchísimo, en verdad he aprendido muchísimo. Cuando llegué aquí, no sabía ni explicarme... o sea veía todo de color, que todo el mundo era buena, que todo era bonito...pero ahora, hoy en día, no, o sea hoy en día pienso totalmente diferente. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Hombre, yo lo valoraría, de una parte a otra, siempre te digo que...reconocimiento es bueno en la vida. Muchas veces he dicho que... yo suelo decir que doy muchas gracias a este país, Euskadi me ha hecho persona. Yo aquí me encuentro en Euskadi, tengo mi casa, tengo mi trabajo fijo, me muevo en mi coche, donde quiero llevo a mi hijo... Y he ganado una vida que en África no la tenía. Ganando dinero aquí en Euskadi he podido comprar dos viviendas en mi país, lo tengo ahí en alquiler, mensualmente lo estás cobrando, te sientes súper propietaria y es una ilusión más de la vida que gracias a Euskadi, he podido ganar eso, que... ¡me he hecho persona también, ojo! ¡Euskadi tiene su cosa, eh! No te digo que no, pero el agradecimiento tiene que estar en mi persona y...la diferencia de como yo salí de mi país y como estoy yo actualmente en Euskadi, si hoy en día me dicen “vuelve a tu país para vivir para siempre”, te diría que no, [se ríe] ¡qué soy euskalduna, eh! Yo te voy a decir eso. Porque tengo mi familia hecha aquí, o sea que llegué de vacaciones, pero de aquí no me va a echar nadie...salvo que, hago mi

cumplimiento con la ley o la ley decide sobre mí, sí, pero de mi propia voluntad decidir volver a casa, ¡no! Me siento más hecha euskalduna que congoleña, que diría yo [se ríe]. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

La próxima informante, originaria de Ghana, hace en un primer momento una interesante comparación entre Ghana y Euskadi en relación a la felicidad. Subraya que en Ghana, tienen poco, pero son felices. En cambio en Euskadi, parece haber más personas amargadas a pesar de todas las comodidades que disponen. Tiene una posición ambivalente sobre el tema de la felicidad. A este respecto, traigo a colación un estudio de la Organización Internacional para las Migraciones sobre el bienestar. En este informe, se señala que algunos estudios sostienen que las mediciones subjetivas del bienestar son menos importantes que los indicadores objetivos como, por ejemplo, los ingresos, la pobreza, la salud y el empleo. Las conclusiones de las iniciativas de la OCDE y del Gobierno británico también indican que la riqueza personal no es un factor decisivo del bienestar (OIM, 2013). Eso conjuga bien con la creencia popular de que “el dinero no compra la felicidad”. Por lo contrario, otras investigaciones impugnan esas conclusiones y reafirman la función de la riqueza económica en el logro de la felicidad.

La ghanesa no se decanta sobre el lugar donde se es más feliz, África o Euskadi. En cambio, lo que destaca como rotundamente positivo y está agradecida especialmente por ello, es que gracias a que está fuera de Ghana, ha conseguido ser madre. El nivel del control prenatal y de los recursos sanitarios que existen en Euskadi, permitió detectar sus problemas para llevar a término un embarazo.

Bueno, yo estoy tranquila. Hay de todo, hay de todo, en ese sentido yo mejor, porque estoy bien con mis hijos. Muchas veces también, te echas de menos a tu familia, que muchas veces aquí te aburres, porque no sabes otra cosa que ir a trabajar y a casa. Pero igual estás en tu país y es otro ambiente; allí no tienen mucho, pero están felices, pero puede ser que aquí, tenemos de todo y siempre queremos más, más y sufrir, sufrir y sufrir. Al revés en mi país uno no tiene mucho pero... y aquí hay mucho estrés que allí no hay. Y allí no tienen esas cosas que tengo yo aquí de todo y siempre estamos estresados y allí no hay nada y uno con lo poco que tiene, está como feliz. Es una cosa que no sé cómo explicártelo, yo no sé Senegal... yo hablo de Ghana. Porque en Ghana yo puedo ver a alguien que vive en una casa que no es nada, pero les ves sentado fuera hablando con los demás, riéndose y es feliz. Al revés uno tiene una casa aquí, con todo

dentro, todo limpio y estás sola dentro, y amargada. Entonces, tienen mucho y amargados y África no tenemos nada y están riendo con su tela rota, pero feliz. Ni van a psicólogos como aquí [se ríe] que aquí están de psicólogo, en Ghana no, la gente “voy al psicólogo”, ¡no! Va a decir que no piensa pagar, prefiere ir a la iglesia a rezar y se relaja, más que ir a pagar alguien que le hable. Y al revés, aquí con todo lo que tienen, comida, tele y tienen de todo y mal. No estoy diciendo que están amargados pero es que mucha gente... ¡hasta me incluyo, ya! Viviendo aquí, acabas ya como que tú también estás, participas en esto, tienes todo, pero se te ve que estás dentro y no estás a gusto. Y vas a África y estoy con mis amigas que no tienen nada y menudas sonrisas arriba abajo que pegamos... y yo pongo esa conclusión, de esa vida allí, y tan buena aquí como la sanidad. Gracias a Dios, pues yo si estoy en África, pues no tendría hijos... ¿Por qué? Pues porque yo cuando me quedé embarazada, de mi primero bebé, se murió. Gracias a Dios estaba yo aquí y enseguida se dieron cuenta que a partir de seis meses, mi placenta no... el bebé no tiene sitio para crecer... se murió. Entonces cuando me quedé embarazada de mi bebé segundo, ya me empiezan a mirar, seis meses y medio quitaron al bebé, Elisabeth vivió, Matt a los siete meses, ésta siete y medio. Si estoy en África, cada seis meses, se me va a morir el bebé y van a decir que es una vieja que me está matando, que es una bruja, que es una no sé qué. Entonces yo siempre doy las gracias a España porque yo, gracias a España tengo hijos, porque si no he venido aquí, estaría en Ghana todo el día, todo el día pues teniendo hijos y dirán que yo soy... en mi país hay una palabra que se dice “wumewu” [en dialecto Twi de la lengua Akan] es una persona que queda embarazada y mueren los bebés, así se llama eso y sería una de esos... igual que esa gente que tienen ese problema no es que es una persona que no puede tener hijos porque sus bebés mueren y porque su placenta es como la mía! Porque era pequeña, los bebés no tienen sitio para crecer y hay que sacarles, pero... si estoy en África hoy... te digo que yo siempre doy gracias a mi ex marido por traerme aquí. Porque si estoy en África, yo hijos no tendré, porque ninguno de mis hijos han tenido nueve meses, son de seis, siete y medio y siete. Me la quitan, porque si no, no crece. Entonces una manera es que... por eso digo, aquí mira son esas posibilidades que tenemos aquí que África yo no sé, ya van llegando las cosas, pero en mis tiempos, hace veinte años que he venido yo, todavía hay gente que dice que tienen ese problema, que se llama “wumewu” que significa tener bebés que se han muerto en tu tripa. Y cuando una mujer es así, es que es el disgusto más grande que una mujer pueda tener en África. Ningún hombre quiere acercarte porque no le vas a dar hijos, y mírame aquí con tres, ¡cómo que quiero tener diez! Así que mira yo ya no sé por dónde iba; porque aquí hay bueno o malo lo mismo que en África también hay cosa buena o malo, así que... (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Esta ghanesa, pone el dedo en el actual debate en torno a los conceptos y las mediciones del bienestar y la felicidad y su utilidad como indicadores del desarrollo humano. Hay un reconocimiento cada vez más generalizado de que el desarrollo no se puede medir simplemente en términos de indicadores económicos como el crecimiento económico y el producto interior bruto (PIB). La felicidad no se consigue teniendo las necesidades básicas cubiertas, aunque eso contribuye en ello. El informe de la OIM (2013) señala que en las investigaciones sobre la felicidad se ha examinado una serie de factores - en particular, los vínculos entre los ingresos y la felicidad. Las conclusiones

indican que si bien las personas que perciben ingresos elevados generalmente son más felices, una vez que se alcanza un determinado umbral esa situación no parece influir demasiado en términos de aumentos continuos de la felicidad. Otras investigaciones demuestran que las personas que viven en países de ingresos altos son más felices que las que viven en países de ingresos bajos. Eso indica la necesidad de un cierto nivel de desarrollo económico, que puede marcar la diferencia en los niveles de felicidad y bienestar de una población. También se ha demostrado que otros factores, como la buena salud, las redes sociales pujantes, las creencias religiosas y la ancianidad, por ejemplo, tiene un efecto positivo en los niveles de felicidad. Ese tipo de investigaciones sobre la felicidad ha sido mínimo en los países de ingresos bajos, particularmente en relación con los migrantes. Las investigaciones existentes indican que, por lo general, los migrantes son menos felices que las poblaciones comparables de los países de destino y más felices que las poblaciones semejantes de los países de origen que no han emigrado. En resumen, aunque las pruebas derivadas de diferentes estudios son contradictorias, el mensaje dominante parece indicar que, con respecto a los países más pobres del mundo, el desarrollo económico es una necesidad, en términos de atender a las necesidades básicas y a los derechos de las/os ciudadanas/os y darles los medios de llevar una vida plena, con mayor felicidad y bienestar.

En cuanto a las siguientes mujeres, tampoco les importó tener información previa. La primera, reagrupada, valoraba sólo el compartir su vida con “el hombre que quiere”; todo lo demás era superfluo: ¡el amor lo puede todo! Respecto a la segunda, casada con un vasco que conoció en Senegal, el poder de atracción de Europa, vista como el paraíso hacía imposible cualquier valoración crítica.

No, no, tenía información. Como yo te dije, como me trajo mi marido, yo venía contenta. Para estar con el hombre que quieres, no piensas sí qué voy a encontrar, voy a tener problemas. Mientras estás con él, tú crees que bueno, lo que haya. Sí. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

No, no, no sabía pero como ahí sabes en África, todo el mundo con la crisis y tal pues vienes aquí a Europa. Por eso yo también tenía ganas de venir. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

La percepción de Europa como paraíso, sale mucho a relucir en el relato de las mujeres. A esta imagen a contribuido fundamentalmente la televisión y los medios de comunicación en general. Las/los turistas europeas/os que llegan a África, con su parafernalia, alojados en establecimientos hoteleros de lujo, a los cuales las personas nativas no tienen acceso excepto como empleadas de los mismos, también participan del reforzamiento de esa imagen. Y la contribución de las personas inmigrantes mismas, no es menos importante en la construcción de Europa como el mejor lugar donde vivir. Los efectos tangibles del éxito de la migración pueden ser, una casa. Donde estaba la vieja casa familiar, se yergue ahora un edificio moderno, con luz y agua corriente, equipado con electrodomésticos varios. Y se ve el cambio positivo en las condiciones generales de vida de la unidad familiar. Cualquiera vecina/o se da cuenta, y todos dan por hecho que allí es donde hay que ir para conseguir lo mismo. Sin embargo, no suelen conocer la verdad sobre el proceso migratorio y los esfuerzos y duras condiciones en las que esta migrante ha conseguido realizar esas mejoras para su familia. Ahí reside todo el proceso de omisión, tergiversación y ocultación que las personas migrantes hacen de su relato. No se cuenta toda la verdad o se suaviza por muchas razones: algunas veces porque da vergüenza confesar lo que se tuvo que soportar o hacer; otras por no preocupar a la familia.

Las siguientes opiniones recogen esta imagen de “tierra prometida” que es Europa.

Vivir más lo que yo viví en África que la vida es maravilla aquí que no hay sufrir aquí y vivir bien bien bien como los ricos. [¿Y esto ha sido así?] No, pero es cómo piensa. (Nigeriana, 44 años, divorciada, madre, secundaria, 17 años en Murcia - 1 en Euskadi. Bilbao, 25/02/2015)

Tenía una idea, que vamos yo pensaba que aquí no había ni siquiera un papel en el suelo... otra idea, vamos totalmente distinto de lo que vimos y vi todo diferente, veía todo diferente, pero ya con el tiempo ya acostumbra...pero yo venía con otra idea distinta, de lo que encontré aquí, pero al final... [y esa idea, ¿cuál era exactamente?] ¡Ay yo no sé decirte, la verdad! Cuando vemos las películas, creemos que vamos al mismo sitio como

viendo la película y llegas y ves y no. La vida aquí también hay gente que anda en la calle normal. No todo es lujo, sí, no sé si me entiendes más o menos lo que quiero decir. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Cuando me marché de Zimbabue recuerdo perfectamente que marcharte de ahí era una aspiración enorme de todos los jóvenes. ¡Me voy a Londres, me voy a no sé dónde! Y recuerdo marchándome de ahí en el avión sentía, como ¡bua, me voy a Europa! Como, me voy donde está todo, ¿no? Y la verdad es que me sentí bastante decepcionada al llegar por ejemplo a Londres, y de ver tanta gente con caras tan frías, de suciedad en las calles. ¿Esto es Londres? Sentía una decepción enorme. ¿Por qué estamos con la aspiración de venir aquí? Abrigados todo el rato, sentados en nuestras cajas de pisos pequeños. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Una vez, se vive aquí, esta imagen queda desmitificada por la cruda realidad. La imagen idílica y la esperanza de tener una nueva vida sin sufrimiento, cede el lugar a una realidad no tan halagüeña: gente normal, calles sucias, caras frías, minúsculos pisos, etc. En los tres relatos, contrasta fuertemente la imagen inicial que tienen en cabeza: “la vida es maravilla aquí que no hay sufrir aquí y vivir bien bien bien como los ricos” “yo pensaba que aquí no había ni siquiera un papel en el suelo” “creemos que vamos al mismo sitio como viendo la película” “¡Me voy a Londres,..! Y recuerdo marchándome de ahí en el avión sentía, como ¡bua, me voy a Europa! ... me voy donde está todo” y la realidad que descubren. La decepción es grande: “vi todo diferente, veía todo diferente” “No todo es lujo” “Sentía una decepción enorme”.

A mis informantes, les ocurre lo mismo que la protagonista de *Le baobab fou* (Bugul, 1992), traducido al español con el título *El baobab que enloqueció* (2002). “Al principio, sin embargo, la protagonista tiene una idea de Europa bastante idealizada: “Le Nord référentiel, le Nord terre promise”, el lugar en que encontrar a “sus ancestros, los galos”. [...] Finalmente consigue aceptarse a sí misma y comienza a desmitificar a los blancos, a su cultura, a Europa” (Rodríguez, 2014, p.21). ¡Durante la colonización, los franceses les enseñaban a los/las africanos/as que tenían acceso a la educación que sus antepasados eran galos!

A pesar de esta desmitificación de Europa, las mujeres haciendo una comparación entre las ventajas y desventajas entre África y Euskadi, resaltan un hecho fundamental: el reconocimiento de los derechos que como mujeres tienen en destino.

Pues yo, pienso que en África ser mujer, en especial en Mali, todo está limitado. Todo está limitado porque el hecho de ser mujer, es como que tú, o sea desde pequeña, si tienes...ahora...la cosa ha cambiado, las mujeres tienen también, las chicas estudian, llegan lejos. Pero...el simple hecho de ser mujeres, como que ya todo está limitado, cuando llegas a ser mujer o sea me refiero a la edad de casarse, porque con 12 años algunas se casan; entonces, una vez que te casas tu tarea es...está limitado completamente a tu marido y a tener hijos, criarlos y a cuidar a tu marido, obedecerlo y todo lo que diga él. Pero...también hay algunas que tienen la suerte de estudiar algo. Si tienes suerte de encontrarte con un hombre que sea bueno y te deje hacer algo, aunque sea comercio, o sea, que tú tengas tu propio...un poquito..., sabes, poder ganar algo. Eso es la suerte de cada uno porque no todo el mundo tiene la suerte, o que todas las mujeres tienen la suerte de eso. Y la ventaja, pues sería que como estás ahí en tu origen, en tu tierra y con tu gente, y tal y al final te acostumbras a esta situación, porque estás allí; tu madre o sea ha vivido en eso, tu abuela, es como que lo ves normal. En cambio sales de allí, ves otra cosa y claro ves que no; o sea que hay otras cosas mejores que eso, que tú puedes ser más de lo que...que realmente eres importante porque la mujer es muy importante, es muy importante. Entonces, sales de allí y te das cuenta de que sí que no es así o sea que la situación lo limita así pero que... se puede ser mucho más...O sea el hecho que tú ser mujer, no significa que tengas que limitarte a lo que diga el hombre, no. Si tu das la opción de que te ayuden, claro, porque la gente vasca no es muy abierta y así, no te van a decir “oye que no sé qué”, pero si tú das la opción, yo por lo menos me he cruzado con gente realmente buena, que intentan decirte “puedes hacer esto”, tú puedes llegar, sabes, llegar a hacer lo que hace cualquier hombre o lo que sea, porque puedes; por ser mujer no te limita que no puedes. Entonces eso es una ventaja, eso sí que es una ventaja. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

En África es complicado ser una mujer empoderada. Tienes que luchar mucho más duro, especialmente, aunque formada, todavía hay mucho... es un país, voy a hablar de Zimbabue, es un país patriarcal. Entonces una mujer como una directora de una empresa, ¿qué haces allí? Y conozco porque mi madre está en esta situación. Y muchas veces llaman y preguntan por el director. Y dice que soy la directora. No ya, pero quiero hablar con tu marido. No se lo esperan y no tienen ningún problema en decirlo tampoco. Y simplemente no tienes tantos derechos. No puedes andar por la calle como quieres, como aquí. No hay nadie que va a defenderte como mujer. Entonces, tienes muchas libertades allí en posiciones privilegiadas. Pero si eres una mujer africana joven, no puedes ir en la calle vestida como quieres, ni hablar con otro hombre. Si estás hablando con otro hombre, otro chico, te pueden decir qué estás haciendo. Qué quiero decir, es que tienes menos libertades, como tienes aquí. Y aquí, pero este es el asunto, una mujer africana aquí, realmente ¿qué posiciones de poder en este momento puedes llegar? Estoy hablando aquí. Porque en Inglaterra hay muchas mujeres más empoderadas. Tenemos mucho tiempo para llegar a este nivel. Entonces, aquí la verdad es que no sé qué valores, bueno, las libertades, pero esto viene con un precio. Para tener esta libertad aquí tienes que tener tu propio sueldo, una forma que te ofrece vivir independientemente.

Y aquí es complicado vivir fuera de la comunidad como mujer africana. Necesitas tu comunidad muchas veces ¿no? (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Sí hay muchos aspectos negativos para una mujer casada vivir allí. Por ejemplo, las cosas como las familias. Porque la familia se mete mucho. Esas cosas aquí tú no lo vas a vivir porque estas sólo tú con tu marido. Pero aunque estés lejos por teléfono si quieren te lo hacen pero [se ríe] es diferente. Es diferente porque estás lejos. Allí se mete mucho. Se mete muchísimo. Como mujer africana me siento protegida también. Porque allí hasta hoy una mujer se casa y vive 20, 30 años con el hombre, se va el hombre hace algo que no le gusta a la mujer; le da igual que la mujer se enfada y la mujer siempre tiene la tendencia a decir me voy. Y coge sus maletas y se va a su familia. El hombre se queda como tardas una semana después entra otra. Y nadie hace nada. Pero aquí no es así por lo menos la ley te apoya. Puedes ir y decir cosas y alguien te hace caso. Pero allí no. Los hombres tienen a los hijos así como gallos; aquí tengo uno allí tengo el otro pero se ocupa la madre. “yo soy el padre”, cuando el niño es grande; pero cuando necesitan de ti tú no eres padre. Cosas como eso aquí no porque si me lo haces aquí tienes que asumir tu responsabilidad, pero allí nadie les exige eso. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Bueno, ser mujer en África, pues tiene, tiene muchas desventajas, por ejemplo, allí antiguamente, ahora no, antiguamente la mujer era como objeto o era como...como una cosa que digamos...Por ejemplo tienes un hijo o una hija, pues por mucho que no quieras casarte, tu padre te obliga, a que te cases con una persona que no quieres que no amas o no quieres estar con él, sólo por el simple hecho de que como, si te casas tú a través de...Por ejemplo hay culturas en África, por ejemplo como la dote, cuando se casa una mujer, pues piden una dote la familia, que el marido tiene que dar a la familia la dote. A través de esta dote, el hermano, si es que la mujer tiene, el hermano, pues a través de esta dote el hermano va a la casa de su novia, a dar la misma dote a la familia de la pareja suya.... Cosas que aquí no...aquí no, no, no, no, o sea no, no valen aquí. Aquí ser mujer es que tú eres una mujer libre, libre de hacer lo que quieres, libre elección, no te pueden obligar a hacer algo que no quieres, vives de otra manera, porque la mujer africana en África, pues tiene que ser sumisa, lo que dice el marido es lo que hay que hacer. Aquí todo lo contrario, ser mujer negra en Euskadi, tienen los mismos derechos que siendo una mujer de Euskadi cosa que en África no es. (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

Es más fácil aquí. Como en África no puede hablar, no puede hacer nada. Lo que manda es el hombre, lo que dice es lo que tú vas a hacer. Pero aquí no es todo lo que él dice es lo que tú vas a hacer. Tú tienes tu conciencia también, tú tienes que saber lo que tú quieres o lo que tú no quieres. Hay muchas cosas que las mujeres en África están sufriendo que yo no sufro todo eso aquí. Como la familia de tu marido puede venir a tu casa y pelear y mandarte a la calle por nada, eso no puede pasar aquí hay muchas cosas que no puede pasar aquí por eso es más positivo aquí. (Nigeriana, 44 años, divorciada, madre, secundaria, 17 años en Murcia - 1 en Euskadi. Bilbao, 25/02/2015)

Ponen el foco sobre diversas limitaciones y falta de derechos que afectan a las mujeres africanas en África por el mero hecho de ser mujer: “el simple hecho de ser mujeres, como que ya todo está limitado” “y simplemente no tienes tantos derechos”. Los problemas ocasionados por las familias políticas: “la familia de tu marido puede venir a tu casa y pelear y mandarte a la calle por nada”. La paternidad irresponsable “Los hombres tienen a los hijos así como gallos; aquí tengo uno allí tengo el otro pero se ocupa la madre “yo soy la padre”, cuando el niño es grande; pero cuando necesitan de ti tú no eres padre”. La problemática de la dote en muchas etnias. La dote mal entendida como compra-venta de la novia ha generado muchos abusos sobre las mujeres, por ejemplo la exigencia de una obediencia absoluta ya que el marido considera que ha adquirido a la mujer, asemejándola a una mercancía. Otro problema puede ser el que se comenta aquí: el uso de la hermana como moneda de cambio, en un matrimonio forzoso para que el hermano – el más importante, porque transmite el apellido – se pueda casar “por ejemplo tienes un hijo o una hija, pues por mucho que no quieras casarte, tu padre te obliga, a que te cases con una persona que no quieres [...] sólo por el simple hecho de que si te casas tú [...] a través de esta dote, el hermano [...] va a la casa de su novia, a dar la misma dote a la familia de la pareja suya”. La aberración sobre la dote puede llegar a tal extremo en algunos casos, hasta el punto de exigir su devolución en caso de divorcio o que “la mujer no haya tenido un hijo varón”.

A pesar de que las mujeres dibujan un cuadro deprimente para ser mujer en África, es importante señalar que la situación está cada día mejor en este aspecto, con reformas legales de equiparación de derechos, de lucha contra las violencias contras las mujeres y la implementación de políticas públicas para la promoción de las mujeres. Como documento jurídico fundamental a nivel continental, puedo nombrar el Protocolo a la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos sobre los Derechos de las Mujeres en África o Protocolo de Maputo en vigor desde 2005. Resalta asuntos que no fueron cubiertos efectivamente en otros instrumentos pero que son de particular relevancia para las mujeres africanas, incluyendo el VIH y sida, la trata, la herencia de las viudas y la usurpación de propiedades. El Protocolo consagra el derecho reproductivo de las mujeres al aborto médico si el embarazo fue

producto de violación o incesto, o cuando continuar la gestación pone en peligro la salud mental y física de la mujer o su vida. Estipula que los estados parte deben tomar medidas para prohibir legalmente toda forma de mutilación genital femenina y prevenir la explotación y abusos contra las mujeres en la publicidad y la pornografía.

Si bien el marco normativo en destino reconoce la igualdad entre los sexos, la zimbabuense plantea un interesante interrogante: se pregunta por las posibilidades reales de las mujeres africanas para acceder a posiciones de cambio aquí en Euskadi “Y aquí, pero este es el asunto, una mujer africana aquí, realmente ¿qué posiciones de poder en este momento puedes llegar?” La pregunta no es retórica, porque el reconocimiento de los derechos y la igualdad de oportunidades muchas veces quedan en papel mojado cuando hablamos de las mujeres africanas inmigrantes.

En este balance, quiero aproximarme también a la percepción de las mujeres sobre la acogida o el rechazo por parte de la sociedad vasca que han experimentado. Casi todas reconocen y agradecen la buena acogida que han recibido de algunas personas, a la vez que sacan a relucir las situaciones de rechazo, discriminación, racismo y xenofobia que han sufrido.

Sí, sí tengo relaciones, amistades, tengo amigas y compañeras de trabajo y conocidas en torno de mis suegros y madres en el barrio que mi hijo suele jugar con sus hijos también. Entre amistades que tengo no he tenido rechazos y he sido muy bien recibida. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Muy bien sí, sin diferencia, muy bien, estoy encantada de haber conocido la gente de aquí; son muy majos, son encantadores. Muy bien la acogida maravillosa, o sea no me puedo quejarme en este sentido. (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

De familia de mi marido y sus amigos nada más. No son muy abiertos. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Pues hay dos grupos, la verdad. El primer grupo es la familia de mi marido. Y la verdad es que me han aceptado en plan como parte de la familia. Pero si intento moverme en ámbitos como individual me encuentro más difícil. En mi opinión, es la forma de funcionar las cosas aquí. Muchas cosas funcionan a través de quién conoces. Más que me encontraba en Inglaterra. Entonces, si yo intento ir buscando ámbitos sola, me encuentro muchas puertas cerradas. Pero si voy a través de la familia que conoce más gente, tengo más oportunidades. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Las 4 anteriores citas de son mujeres con parejas vascas. Parece ser que las mujeres casadas con vascos, se sienten muy bien acogida en los círculos familiares. Sin embargo como señala la zimbabuense, fuera de este círculo, las oportunidades de relacionarse se reducen bastante.

Dentro del resto, las situaciones son muy dispares. Las siguientes se sienten bien acogidas, pero la mayoría relatan algunos episodios de racismo:

Acogida sí, personalmente me han recibido muy bien y...de momento...no tengo ningún problema, son gente muy acogedora, y muy bien. Tengo amistades entre las personas de aquí. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Pues, pues la verdad es que personalmente, me siento aceptada, aquí, me siento bien...porque tengo muchos amigos vascos, desde que vine, he vivido aquí, claro que he visitado otros sitios como Zaragoza, Bilbao y tal pero, desde que vine, vivo aquí en Vitoria y...gracias a Dios no he tenido problema de....bueno siempre algún viejillo te va a decir, sabes algo que te... ¿sabes? (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Hay de todo. Hay de todo. Pero a mí me gusta mucho sacar los positivos. Y yo empecé gracias a dios a ver los negativos después. Fíjate porque los primeros días porque como pasé mucho tiempo en el hospital... y al salir de allí ya me hice algunas amigas ya. Y al salir de allí enfrentar la realidad estar en la calle de hacer las compras y empezar a ver de otra forma, empecé a vivir otras realidades. Pero hay de todo. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Con la sociedad vasca yo estoy bastante acogida. Bien, bien. Tengo, casi puedo decir familias que están conmigo, o sea bien. Eso no quita que haya pues alguna persona que un poquito tonta que de vez en cuando te diga algo que te ofenda. Pero en general bien. He tenido experiencia de racismo claro. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

No ha sido fácil relacionarme con la gente de aquí. Porque, bueno, es mi opinión personal, no ha sido fácil porque depende de las condiciones y hasta que la gente no te conoce o no tiene confianza no es fácil relacionarse con ellos, bueno no sé si me explico.

Yo particularmente voy a decir que la gente de aquí con la que tengo buena relación son gente que me conoce hace mucho tiempo y que han ido estudiándome hasta a veces, bueno, hasta empezar a venir a mi casa conociéndome, hemos tenido que tener un tiempo de amistad, de relación de conocimiento mutuo y hasta qué puedo decir que son amigas o una familia amiga o sea quiero decir que relacionarse con la gente de aquí no es tan fácil. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

A veces aquí depende. Hay buenas personas y malas personas, depende de persona. A veces si entro autobús si ha visto tú va a sentar, no, no, aquí ocupado, pero no ocupado. Y no me siento porque no es mi país. Es que alguien ha dicho hay que cuidarte. Un día yo entro autobús y dice ¡tanto negro viene aquí comer su comida! dice una señora; y yo oh perdona. Y una chica conmigo ha dicho, todo el mundo viaja, y vosotros también estaba en América y otro país, todo el mundo mezclamos. Y estaba enfadada con ésta. Pero yo no habla nada. A veces encuentra alguien, es buena persona, hola cómo estás, así, entonces depende de persona. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Las experiencias de las mujeres son diversas al respecto; como señala la joven de Ghana de forma algo ingenua, “hay buenas personas y malas personas”. En su caso, es de resaltar la reacción positiva de esta chica que le defiende, subrayando que los/las vascos/as también migran. Reacciones de este tipo son fundamentales para reducir y acabar con los espacios de confort de los/as racistas y xenófobos/as. El silencio de los testigos de situaciones de vejación, envalentona al/la agresor/a y aumenta la situación de indefensión y vulnerabilidad de la víctima. Martin Luther King lo expresa de esta manera: “Más que las palabras de los violentos, temo el silencio de los buenos” ¡Callar nos hace cómplice!

Lo que queda cierto es que las mujeres viven muy mal estas situaciones de discriminación, al verse rechazadas sin más razón que por el color de su piel. La percepción de discriminación percibida por las mujeres, está reflejada en la EPIE¹⁶. La encuesta EPIE 2010 también recoge información relacionada con situaciones de discriminación que hayan podido sufrir las personas inmigrantes extranjeras. Se recogen situaciones de discriminación relacionadas con el

¹⁶ La EPIE - La Encuesta de Población Inmigrante Extranjera (EPIE) es una operación cuatrienal del Departamento de Empleo y Políticas Sociales del Gobierno Vasco, desarrollada por primera vez en 2010 y publicada en 2011. Con carácter general, el objetivo de la EPIE es conocer, estudiar y evaluar las condiciones de vida de la población inmigrante de origen extranjero, tanto la procedente del resto de la Unión Europea como de otros países del mundo. La 2ª ha sido elaborada en 2014 y publicada en 2015.

racismo, la xenofobia, el rechazo y la marginación y se le pide a la persona encuestada que discrimine entre situaciones graves y menos graves de discriminación. Observamos que, en general, 2 de cada 10 personas inmigrantes extranjeras relatan haber sufrido alguna experiencia de discriminación durante su estancia en la CAE. Esas experiencias son calificadas de graves en 1 de cada 3 situaciones de discriminación y de menos graves en las otras 2. El análisis por sexo indica que las mujeres extranjeras declaran haber sufrido más situaciones de discriminación que los hombres: un 20,6% de las mujeres extranjeras afirma haber tenido alguna experiencia discriminatoria frente al 18,5% de los hombres. Además, entre las mujeres la cifra de quienes califican la situación de discriminación grave prácticamente duplica a la que ofrecen los hombres: 8,3% frente a 4,5%.

Entre las mujeres inmigrantes extranjeras las situaciones o experiencias graves de discriminación que predominan son los “insultos, actitudes, prejuicios o comentarios racistas o xenófobos” (38,6%), la “agresión, acoso, maltrato o violencia” (17,5%) y “otras formas de rechazo, abuso o humillación en escuela o trabajo” (16,1%). Entre los hombres las situaciones más frecuentes de discriminación grave son la “agresión, acoso, maltrato o violencia” (26,7%) los “insultos, actitudes, prejuicios o comentarios racistas o xenófobos” (19,9%), el “maltrato en servicios públicos o privados” (18,6%) y “otras formas de rechazo, abuso o humillación en escuela o trabajo” (14,0%). Por origen de las mujeres inmigrantes también se observa diferencias en sus experiencias discriminatorias: destacan por declarar haber sufrido más situaciones discriminatorias las mujeres del resto de África [África Negra] y Senegal: entre las primeras el 21,7% dice haber sufrido situaciones graves y entre las segundas el 13,4% pero además son los grupos de mujeres que más han sufrido algún tipo de discriminación porque el 51,8% y el 38,3%, respectivamente, así lo manifiesta (Emakunde, 2012).

En cambio, la EPIE 2014, señala una mejoría en la vivencia de experiencias de racismo entre la población extranjera. Los datos que ofrece indican que un 17,5% de la población de origen extranjero mayor de 16 años ha vivido en la CAE experiencias relacionadas con las problemáticas ligadas al racismo o la

xenofobia así como a los procesos de rechazo y marginación asociados a las mismas, una proporción en descenso respecto al 19,6% de 2010. En un 4,2% de los casos, también por debajo del 6,5% de 2010, estas experiencias de racismo, xenofobia, rechazo o marginación son calificadas como graves por las personas interesadas. Los grupos más afectados son los procedentes de Rumanía y otros países orientales de la UE, Magreb y Senegal, Colombia/Ecuador/Perú y Bolivia, con cifras situadas entre el 22,1 y el 26,5% de personas con problemas generales de esta naturaleza. En ninguno de los grupos considerados se supera sin embargo el umbral del 10% de casos graves de racismo, xenofobia, rechazo o marginación, con un máximo del 8,7% entre la población procedente de Senegal (Órgano Estadístico Específico del Departamento de Empleo y Políticas Sociales, 2015).

Estudios recién publicados como el *Informe sobre incidentes relacionados con los delitos de odio en España* en el año 2014 (2015) señala que “los incidentes cometidos contra víctimas relacionados con el “racismo y la xenofobia”, cuya tendencia, al igual que la mayoría de los ámbitos delictivos, es alcista, alcanza un total de 475 hechos, o sea 37% de todos los casos, detrás de las vejaciones por orientación o identidad sexual, 39,9%” (p.19). Las Comunidades Autónomas de Cataluña, País Vasco, Andalucía, Madrid y Comunitat Valenciana son las regiones de mayor magnitud de hechos conocidos en este ámbito. Proporcionalmente, la comunidad autónoma vasca está muy por encima de la media española en esta materia. Andalucía, con el cuádruple de habitantes del País Vasco y una comunidad extranjera mucho mayor, registró 59 casos, la Comunidad de Madrid 45 y la Comunidad Valenciana 41. Todas esas comunidades tienen mayor población extranjera que Euskadi. El País Vasco se sitúa en segunda posición con 89 casos frente a los 124 de Cataluña, que triplica la población vasca (7,5 millones contra 2,1). Lo cual coloca a Euskadi a la cabeza de los delitos de racismo en España. En el ranking por provincia, sólo Bizkaia, con 59 casos, ha registrado más casos de odio a las personas extranjeras que 14 comunidades autónomas. Bizkaia ocupa el segundo lugar detrás de Barcelona 85, y Gipuzkoa el 5º con 26 casos.

Esos datos demuestran que los delitos de odio contra personas extranjeras son un problema serio en Euskadi y se debería tomar las medidas oportunas para atajarlo. Los espacios o entornos donde las mujeres sufren el racismo son variados: en la administración, en la calle, en los transportes públicos, en los comercios, en los lugares de trabajo, etc.

Algunos sí rechazan, pero algunos son también, son buenas personas. Pero mucha gente en la calle, si no te conocen te miran como siempre como...extranjera y se comportan contigo mal. A veces cuando te sientas en el bus, te sientas al lado de uno de aquí, se levanta pa cambiar sitio. También en el comercio, por ejemplo si quieres te digo la tienda mismo, IF, fui ahí a comprar y la chica dejó todo lo que hacía, vino al lado mío para a ver para mirar si yo iba a robar o algo así. Yo le dije...me quedé mal. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Sí, en la calle también mayor, a veces mayor hablar mal [se refiere a las personas mayores] "eh vete a tú país", "vete a la mierda" insulta. ¿Por qué has venido aquí? Has venido aquí para coger ayuda, vete a la mierda" habla cosas. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Aquí sí he vivido bastante, sobre todo en el lugar de trabajo. Entonces la envidia y celos que tienen hacia nosotros los inmigrantes por trabajar de todo lo que nos ofrecen y hacerlo todo, aunque tengamos fiesta, alguien falta y te llama, para poder ganar un poquito más y ayudar a tus seres queridos, les produce mucha envidia, porque no rechazamos los trabajos, y lo suyo es que rechazemos y que se fastidien, eso no, y que se joda jefe para poder contratar más gente. Cuando a mí se me ofrece hacer un trabajo extra, yo agradezco, para ganar un poquito más y pagar mi deuda y lo que me sobra mando a la familia pa poder ayudar a los que tengo ahí; que con un gramo de arroz que yo pueda ayudar y me agradecen. Racismo es una de las cosas que vivimos a la hora de solicitar empleo, a la hora de contratación fija en los trabajos, a la hora de trabajar, en el reparto de trabajo, los encargados, las supervisoras de las empresas hay muchas de las cosas que...de verdad...de verdad que no hay palabra que te lo diga, solamente en tus propios ojos lo ves lo identificas. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Sí, he vivido situaciones de racismo; sí eso muchas veces. También he sentido rechazo a veces cuando voy a la administración. Cuando digo rechazo... es la forma de decirlo... no es directamente que la gente te rechaza pero la mirada o la forma de atender sólo por verte, por ser negra a lo mejor de repente te miran de otra forma o te hablan de otra forma... o que te menosprecian no valoran hasta no conocerte; la gente no te valora, siempre por ser negra, piensan que eres ignorante o que no puedes, que no puedes. Son cosas que yo he notado y también tengo ejemplos de otras personas también, vale. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

La beninesa, subraya también el rechazo percibido en la administración. Esa discriminación no es una percepción, sino una realidad como queda evidente en el *Informe anual 2015 sobre racismo y xenofobia en el estado español* elaborado por SOS Racismo y que recoge las denuncias presentadas en 2014 en sus 8 Oficinas de Información y Denuncia (OID). En este informe, Mazkarian y Aierbe (2015) explican que el estudio de los casos recogidos y su análisis desde el punto de vista de su tipología, de las 330 incidencias, 77 corresponden al tipo “Racismo Institucional”. Dentro de esta categoría, que es la que más casos ha registrado, recogen las situaciones de discriminación relacionadas con trámites o gestiones ante la administración. Lo mismo pasó en 2013, donde se observa que los casos correspondientes a la categoría denominada “Racismo Institucional” constituyen la mayoría, registrando 93 casos en el año 2013. Por otra parte, el informe apunta otro dato de interés: es el referente a la nacionalidad de las personas denunciadas. Son las personas procedentes del África Subsahariana (112) las más vulnerables y las que más acuden a las oficinas OID en búsqueda de ayuda. A pesar de lo significativo que son los casos denunciados en las oficinas de SOS Racismo, es fundamental remarcar lo siguiente:

Interesa señalar que estas cifras no presentan la verdadera realidad, en tanto en cuanto muchas de las víctimas del racismo y xenofobia se inhiben a la hora de denunciar, habiendo una larga distancia entre las situaciones discriminatorias padecidas por la población inmigrante y las denuncias interpuestas. (Mazkarian y Aierbe, 2015, p.9)

La estigmatización por ser percibidas como prostitutas es también una constante en la expresión del rechazo que perciben las mujeres negras. Casi todas cuentan que algunos hombres se les han acercando en la calle pidiendo servicios sexuales. En otros casos las preguntan si dan masajes, una forma más “diplomática” de pedir lo mismo: sexo a cambio de dinero. Por lo visto, algunos hombres autóctonos les catalogan como prostitutas por sus rasgos físicos, por su color de piel. Situación que no viven las mujeres autóctonas.

Aquí te ponen etiquetas en seguida. Porque ser mujer y negra es sinónimo de algo. He escuchado esto en muchos sitios. Comentan que ser mujer y negra es... [puedes decir la palabra, no pasa nada] es ser prostituta. Lo he escuchado miles de veces, me he peleado miles de veces por eso, me he enfadado 40.000 veces por eso. Lo he escuchado 40.000 veces, ser extranjera y negra ya es que eres puta, con perdón, eres

prostituta, que no me parece. Si eres negra, eres prostituta; te vas a la calle y te dicen: “¿Cuánto?” “¿Cómo que cuánto? ¿Me ves cara de prostituta?” “Es que eres negra” “¿Y? ¿Y eso qué?” [Con la voz muy afectada] No tienen ningún derecho a meter todas las mujeres negras en el mismo saco. Que hayan algunas, vale, las de aquí también, no sólo las negras. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Un día fui a pasear en la playa de Gros, además yo estaba embarazada de cuatro meses; un hombre, es mayor de edad [se refiere a un anciano] y vino al lao mío para decirme que quiere que voy con él a su casa y luego me pagará el dinero. Yo le dicho que si me lo repites otra vez, llamo a la policía. Y se fue... y muchos, muchos cuando vas por la calle paseando te ven y...aquí yo veo a las jóvenes, las chicas jóvenes, nunca un hombre se acerca a ellas para decirles “ay qué guapa ay”, para decirles de algo para saber si es prostituta. Creen que todas las negra son prostitutas, tú también. Sí, putas, se acercan de ti y... bueno se atreven más hablando a las chicas negras que a las chicas de aquí. Porque si vas a la calle, un chico se atreven a “ay qué guapa, ay negra, qué guapa” tal, tal, tal y si tú ves que es cuando se acerca a una blanca nunca va atrever a decir nada. No tienen respeto, porque piensan que todas somos putas. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Aquí, hay gente que valora las negras como “mierda”, hay gente que valora la mujer negra por...como...una “calientapollas”, por palabra que te puedo decir, he oído a los hombres vascos, diciendo eso, como esclava sexual, o sea que “estoy con esa por estar”. Sobre todo la mayoría de los hombres que tienen cuarenta y pico años y viven con las madres que no tienen intención de salir de casa, que el plato de garbanzos y lentejas de la madre le viene muy bien, para poder tener su bolsillo para cerveza para aquí cerveza para allá, son mayoría que buscan mujer negrita e inmigrante; o sea que valor para darnos poco pero como instrumento sexual o aparato sexual para ellos sí, entonces valoran mujer negra en ese país, no sé cómo en otros países se trata, pero en España poco valor. Y lo viví yo, en mi primer matrimonio, en el juicio que tenía yo con mi ex marido y se atrevía a decirme que “la mujer negra somos esclavas” y yo no tenía derecho de denunciarle por su maltrato hacia mí. Entonces cuando yo me sentí más humillada delante de ese hombre y delante del juez que me dijo a mí que somos esclavas, cuando en mi país yo no he visto a mi madre esclava, yo no he visto a mis tías esclavas. Pero aquí tuve que escuchar en boca de ese hombre. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Las chicas senegalesas resaltan como algunos hombres vascos se atreven a acercarse a ellas para pedir servicios sexuales sólo porque “es que eres negra”, actitud que no tienen con las jóvenes vascas. Una de ellas rechaza también esos “piropos” que cosifican a las mujeres. En cuanto al relato de la congoleña, saca a la luz una estigmatización y violencia terrible. Ella no tiene ningún reparo en usar palabras como “esclava sexual” con las que dice que califican a las mujeres negras. Por lo visto algunos siguen creyendo que la esclavitud está en los genes de las mujeres negras. Hasta su propio ex esposo

tuvo la crueldad de decírselo en un juicio por violencia de género. Ante esta manifestación de odio, la reacción de la jueza, del fiscal y de la abogada defensora, ha sido deplorable: la jueza se conformó con responderle que “no estamos en África, y que está muy equivocado en sus ideas”; la abogada le trató de racista y el fiscal no intervino. Si hubiera más consciencia sobre delitos de odio, estas palabras deberían tener repercusiones directas: abrir las diligencias oportunas para ver si son constitutivas de delito. Es una manifestación claramente racista que atenta contra el principio de no discriminación. Además pregona la superioridad de un grupo (blanco) sobre otro (negro) con las reminiscencias históricas sobre la esclavización de los negros. Pero desgraciadamente, ni en 2009 cuando se celebró este juicio, ni hoy en 2017, la consideración mediante la oportuna calificación penal de las conductas constitutivas de delitos de odio es efectiva en España.

Volviendo a la reacción de la jueza, podría ser objeto de un expediente disciplinario y como mínimo terminar en una seria amonestación. Tiene una actitud muy prejuiciosa, hiriente y ofensiva que mina la imagen de las personas africanas en España. Da por sentado que en África se esclaviza y obvia que todos los tratados internacionales sobre derechos humanos, también vigentes en África, además de leyes propias, prohíben la esclavitud. Las repercusiones de este tipo de prejuicios son directas y pueden materializarse en menos protección en los juzgados.

En el mes de junio de 2013 en Bilbao, el asesinato de dos mujeres prostitutas, una nigeriana y una colombiana, por un hombre vasco, falso Shaolin, ha vuelto a poner en todos los focos la relación inmigración y prostitución. Como han denunciado el movimiento feminista y SOS Racismo Gipuzkoa¹⁷, la prensa se ha dedicado a "buscar las razones del asesino" confeso y ha “estigmatizado totalmente” a las víctimas buscando datos sobre su vida para “levantar puro morbo”. El resultado de ese tratamiento superficial es que “se ha ahondado en la imagen estereotipada que la ciudadanía tiene sobre las mujeres inmigrantes:

¹⁷http://www.eldiario.es/sociedad/movimiento-mediatico-institucional-asesinatos-Bilbao_0_142436491.html accedido el 21 de febrero de 2016.

que son víctimas de violencia de género o prostitutas. A una persona que se cruce mañana con una joven negra, ¿qué le va a venir a la cabeza? El estereotipo”. Este asesino ha sido juzgado y condenado en abril de 2015 a 38 años de cárcel por asesinato con alevosía¹⁸.

A pesar de la conciencia de que hay personas que las rechazan por ser extranjeras, por ser negras, a este hecho no se le da mayor importancia. Las mujeres que comparten esta visión argumentan que la discriminación es problema de las personas que discriminan y es expresión del malestar de estas personas y de la propia sociedad vasca. En este caso, las actitudes xenófobas y discriminatorias no se ven como algo personal, sino como una especie de enfermedad que padecen las personas que las discriminan y un problema que la sociedad tiene que resolver. Algunas opinan que el saber respetarse y quererse a una misma hace la diferencia. Si fuera tan sencillo, ¡Euskadi no tendría tantos casos de racismo! Porque te agreden sin más, ¡por ser negra!

Bueno, bueno, mira yo cuando llegue, iba por la calle, y Dios mío, todo el mundo parecía que me está desnudando con la mirada. Y no puede ser ¿porqué me mirarán? Porque soy negra porque soy distinta, porque les gusta mi blusa, porque me ven guapa, porque les gusta como ando, o sea. Te preguntas un poco todo. Pero, luego... Yo creo que es la predisposición que tienes tú a este tipo de cosas. Si tú ya vas pensando que te están mirando porque eres negra, verás en todos esa mirada. Pero si vas por la calle e igual te están mirando porque a tu blusa o tu vestido les gusta pues igual irás... vas más relajada. En cuanto a acogida pues mira, la gente que he conocido que han sido en su mayoría compañeros de la universidad, la verdad es que me han sido amigos gente que al principio pues lógico, como cuando no conoces a alguien estas un poco más tímido y tal. Una vez que hemos entablado una amistad, hasta hoy son mis amigos. Si es verdad que el que rechaza al negro, rechazo al gordo, rechaza al de las gafas, rechaza al que no va vestido como él o el que no es como él. Entonces es un problema suyo, o sea si alguien no le gusta como vistes o como eres, el problema no es mío, es suyo, porque yo soy feliz en como soy, me entiendes a lo que voy. Entonces este tipo de persona pues tiene que mirarse. Sí que es verdad que hay rechazo: hacia el negro, hacia el gitano, hacia el moro, hacia el rumano, pero eso es un problema que la sociedad vasca se tiene que mirar por dentro y analizar. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Aquí nunca he tenido problemas con nadie, de racismo ni de nada, la verdad que no. Porque como ya sé hacerme respetar. No tengo ningún problema con los que trabajo, y con los amigos ni nadie, nunca. Gracias a Dios, nunca. Unos comentarios de unos niños que no les doy tanta importancia porque son niños, sin más. Pero de los adultos nunca.

¹⁸http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/04/30/paisvasco/1430389504_123795.html
Accedido el 21 de febrero de 2016

Que te miren raro, sí, pero comentarios nunca, de verdad. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Bueno sí como soy abierta y yo creo que aquí para que te quieran, tú tienes que demostrar que tú te quieres a ti misma. En el momento que tú misma te rechazas, ya te rechazan aquí la gente. Y yo conociéndome que a mí me gusta hablar y soy abierta y mi manera de ser, yo no he tenido problema, yo tengo la suerte que... a veces puedes tener la mala suerte de encontrar gente que siempre son racista, es pasar de ellos, porque por ser racista puede por lo mínimo que le toca ya te está contestando. Pero no he tenido problema, yo porque soy abierta, hablo con la gente, me tratan bien y yo problemas, de momento no los tengo, entonces no puedo decir que a mí alguien me ha tratado mal ni nada. Donde he ido me han recibido bien, no sé si es por mi forma de ser, pero yo problema no he tenido, de momento. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

De todas las mujeres entrevistadas, las jóvenes (26 a 33 años) son las que llevan mejor las vivencias de rechazo. Allí van algunos ejemplos: la ghanesa, una de las más jóvenes - 26 años - es una mujer con grandes limitaciones con el idioma y demuestra una actitud de resignación y desconocimiento total de sus derechos y de falta de herramientas para defenderse “no estoy en mi país”. De todas las mujeres entrevistadas es la que padece la mayor situación de vulnerabilidad: está sin papeles, casi analfabeta, viene de una zona rural, es la que lleva menos tiempo de residencia aquí - 3 años - y está enferma. Toda esa acumulación de factores negativos la colocan en una situación especial de vulnerabilidad. La angoleña, - 28 años -, profesional de la comunicación en su país, segura de sí misma y aquí se ha movido fundamentalmente en ambiente universitario, más abierto a la diversidad. Una de las malienses - 32 años - considera nimiedades las actitudes racistas comparado con lo que ha ganado, piensa que es normal que te traten diferente en la calle, porque no te conocen. Aunque relaciona ese maltrato con su color de piel. Y la senegalesa - 32 años - no da importancia a actitudes racistas de los niños/as. Sin embargo le escandaliza y duele mucho cuando se la relaciona con la prostitución. La nigeriana - 28 años - señala que no ha padecido ninguna situación de racismo. Ésa es una de las que están en situación de vulnerabilidad, está indocumentada y no tiene ninguna relación con gente autóctona. Del grupo de las jóvenes, sólo la senegalesa de 28 años manifiesta un profundo malestar por la situación de racismo que padece. También es verdad que lleva 4 años en Euskadi, y quizá no le ha dado todavía tiempo para entrar en una dinámica de

relativización de las agresiones racistas, que parece ser la tónica en esa franja de edad.

Todas estas experiencias negativas en sus diferentes formas, por lo general, tienen consecuencias emocionales negativas, generando sentimientos de angustia, aislamiento, frustración e impotencia de diferentes grados para las mujeres negras.

Emakunde (2012), basándose en el sondeo telefónico del Gabinete de Prospección Sociológica del Gobierno Vasco sobre el grado de simpatía que despiertan las mujeres inmigrantes entre la población vasca desvela que

Entre las mujeres inmigrantes no todas viven la misma situación ni cuentan con los mismos recursos ni son percibidas del mismo modo. Hay colectivos de mujeres más rechazadas y que sufren mayor riesgo de exclusión social y discriminación: son fundamentalmente las mujeres africanas, ya sean de raza negra o norteafricanas, las rumanas y las que se encuentran en situación administrativa irregular. [...]

Esta dimensión parece oponer a mujeres culturalmente más cercanas y percibidas como próximas y "asimilables" frente a mujeres con las que culturalmente tenemos menos puntos en común, a las que vemos como extrañas y que nos generan desconfianza. Por eso hemos definido esta dimensión como un factor de DISTANCIA CULTURAL. (Emakunde, 2012, p.205-206 y 208)

En esta primera parte, he situado las migraciones africanas dentro de las corrientes migratorias mundiales en general, y hacia España en particular. Y luego le sigue un análisis de los proyectos migratorios de las mujeres africanas en Euskadi y la valoración que hacen de su migración. En la siguiente parte, me centraré en el proceso de construcción de identidades transnacionales.

5.II. CONSTRUCCION DE IDENTIDADES TRANSNACIONALES Y TRANSCULTURALES

Para acercarme a los discursos identitarios de las mujeres africanas en Euskadi, no puedo obviar, como he enunciado antes, su etnicidad, su sexo, su edad, su condición jurídica de extranjera, su posición de ciudadanía, el tiempo de residencia en Europa, la maternidad y otros factores todos ellos generadores a su vez de identidad social puesto que la identidad se conforma a partir de elementos que están articulados de forma imbricada entre sí. Como han señalado diversas/os autoras/es, Arango, León y Viveros (1995); Agulló (1997); Zacarés, Iborra, Tomás y Serra (2009); Giménez (2005); Maalouf (1999), Mari (2008); Brah (2004), la identidad está conformada por varias pertenencias y es un proceso, dinámico, múltiple que pone en relación a personas, espacios, contextos históricos, sociales, económicos, políticos, simbólicos, físicos. Así lo resume Brah (2004):

Los interrogantes acerca de la identidad están íntimamente conectados con los de la experiencia, la subjetividad y las relaciones sociales. Las identidades se inscriben a través de experiencias construidas culturalmente en las relaciones sociales. La subjetividad — el lugar donde se desarrollan los procesos que dotan de sentido a nuestra relación con el mundo — es la modalidad en la que la precaria y contradictoria naturaleza del sujeto-en-proceso se significa o experimenta como identidad. Las identidades están marcadas por la multiplicidad de posiciones de sujeto que constituyen el sujeto. Así, la identidad nunca está fija, ni es singular; es más bien una multiplicidad de relaciones en constante transformación. (p.34-35)

En el caso que nos ocupa, la construcción de identidades en conexión entre el origen y el destino estará en el centro del análisis. Las mujeres africanas viven física y síquicamente a caballo entre dos mundos tan cercanos y tan lejanos a la vez. Por lo tanto, en la configuración de su identidad transnacional, intervienen horizontes y realidades africanas y europeas. Sin embargo la influencia de esos horizontes y realidades será diferente en cada mujer y también dependerá del momento personal en que se encuentra y la intensidad de la conexión con el origen. Mi planteamiento se aleja totalmente de aproximaciones a la identidad como algo cerrado, estanco, inmutable y único.

En la construcción de unas identidades transnacionales y transculturales, voy a tener en cuenta, en primer lugar los aspectos o valores culturales que las mujeres traen de su origen, en segundo lugar, los valores de la sociedad de acogida que las mujeres van adoptando y terminar por la fusión de los valores de origen y de destino.

5.II.1. Pautas y valores del origen: mantenimiento y distanciamiento

En todas las sociedades y culturas existe un proceso de socialización de sus integrantes. La socialización es el proceso, que se inicia en el momento del nacimiento y perdura durante toda la vida. Permite que las personas, en interacción con otras, aprendan e interioricen los valores, las actitudes, las expectativas y los comportamientos característicos de la sociedad en la que han nacido y que les permiten desenvolverse en ella. Se trata pues del proceso por el que las personas aprenden y hacen suyas las pautas de comportamiento social de su medio socio-cultural (Bosch 2004 -2007).

Las pautas sociales están jerarquizadas y las sociedades disponen de mecanismo de recompensa y castigo para mantenerlas. Sin embargo este proceso de socialización es diferente según el sexo de la persona. Para la teoría de la socialización diferencial, las personas, en su proceso de iniciación a la vida social y cultural, y a partir de la influencia de los agentes socializadores, adquieren identidades diferenciadas de género que conllevan estilos cognitivos, actitudinales y conductuales, códigos axiológicos y morales y normas estereotípicas de la conducta asignada a cada género (Bosch, 2004-2007; Alcántara, 2002; Pastor, 1996). Por lo tanto cada persona se empapa de estos mensajes vehiculados por los diferentes agentes socializadores e intenta regular su comportamiento en base a ellos.

Siguiendo a otros autores, Bosch (2004 – 2007) establece que las claves de esta socialización diferencial serían las siguientes:

A los niños, chicos, hombres se les socializa para la producción y para progresar en el ámbito público y, en consecuencia, se espera de ellos que sean exitosos en dicho ámbito, se les prepara para ello y se les educa para que su fuente de gratificación y autoestima provenga del mundo exterior. En relación a ello: se les reprime la esfera afectiva; se les potencian libertades, talentos y ambiciones diversas que faciliten la autopromoción; reciben bastante estímulo y poca protección; se les orienta hacia la acción, hacia lo exterior y lo macrosocial; se les orienta hacia la independencia; y el valor trabajo se les inculca como una obligación prioritaria y definitoria de su condición. A las niñas, chicas, mujeres se las socializa para la reproducción y para permanecer en el ámbito privado, desarrollando y potenciando las cualidades y habilidades necesarias para desempeñar con éxito los roles a los que estaban destinadas: ser esposas y madres. Y, en consecuencia, se espera de ellas que sean exitosas en dicho ámbito, se las prepara para ello y se las educa para que su fuente de gratificación y autoestima provenga del ámbito privado. En relación a ello: se fomenta en ellas la esfera afectiva; se reprimen sus libertades, talentos y ambiciones diversas que faciliten la autopromoción; reciben poco estímulo y bastante protección; se las orienta hacia la intimidad, hacia lo interior y lo microsocial; se las orienta hacia la dependencia; y el valor trabajo no se les inculca como una obligación prioritaria y definitoria de su condición. (p.11-12)

Las sociedades africanas contemporáneas están viviendo muchos cambios en las relaciones de género. Sin embargo, se mantienen todavía muchos aspectos de esa socialización patriarcal que asigna a las mujeres la esfera privada. Por lo tanto, así como señala Anzaldúa (2004),

La cultura moldea nuestras creencias. Percibimos la versión de la realidad que ella comunica. Paradigmas dominantes, conceptos predefinidos que existen como incuestionables, imposibles de desafiar, nos son transmitidos a través de la cultura. La cultura la hacen aquellos en el poder — hombres. La cultura espera que las mujeres muestren mayor aceptación a, y compromiso con, el sistema de valores que los varones. (p.72).

En consecuencia, las mujeres sujetos de esta investigación llevan consigo una “mochila cultural”, conformada de una determinada manera. Durante este viaje, se desprenderán de algunas pertenencias y adquirirán nuevas. La experiencia migratoria es un proceso complejo y dinámico con inicio en la sociedad de origen, que continúa en un proceso de adaptación en la sociedad de destino, y que supone tanto continuidad como rupturas con la sociedad de origen. Se rompe con la sociedad de origen porque físicamente ya no se reside allí y ya no se participa directamente en muchos aspectos de ella. Pero a la vez existe continuidad porque los viajes al origen, la conexión a través de los medios de comunicación, la participación en redes familiares y nacionales, el flujo de ideas, conocimientos y dinero desdibuja esta ruptura. La adaptación constituye

una estrategia de construcción de un espacio propio de identidad étnica respecto a otros/as.

Como sostiene Minh-ha (1994), (citado en Balslev y Velázquez, 2015) el yo (*self*) de las personas que emprenden un viaje enfrentan una constante re-negociación entre el hogar y lo extranjero, la cultura propia y la adoptiva y el mismo sentido de dónde está el *aquí* y *allá*. Esta re-negociación no se construye en la nada, los individuos en el momento que ponen un pie fuera de sus casas y deciden viajar o vivir en un país o región distinta, llevan consigo una serie de imágenes, historias, mitos, prejuicios, anhelos y fantasías que se hacen presentes en sus contactos y relaciones durante su viaje. Una de estos elementos que componen la “maleta de viaje cultural” de los viajeros es la forma en que su propio país piensa al “otro” que van a encontrar.

Centrar mi investigación en una comunidad autónoma concreta, Euskadi, me permite, en primer lugar, conocer las vidas y la realidad de las mujeres hasta ahora invisibilizadas en la literatura existente o visibilizadas sólo en una parte de su realidad que las estigmatiza a los ojos de la sociedad receptora. En segundo lugar, me da la oportunidad de profundizar y comprender como la identidad se configura, se transforma o se reproduce en los actos de la vida cotidiana de las mujeres y en los espacios simbólicos, productivos y reproductivos que transitan. Aspiro a descifrar quiénes son las mujeres africanas en Euskadi, a través de sus propios ojos, sus discursos, sus prácticas, la forma que tienen de ordenar su vida y sus relaciones siguiendo modelos socioculturales diferentes.

En los discursos de las mujeres entrevistadas, se desprenden valores, prácticas africanas que quieren claramente mantener o entienden que son muy importantes y positivos para ellas. Valores que les parecen fundamentales en su construcción como persona o como madre, asumiendo en este sentido su papel en la transmisión de la cultura. Voy a reflejar las posturas sobre algunos de esos aspectos.

El valor que las mujeres otorgan a **la familia** es muy grande. Existen en el modo de organización familiar en África, al igual que en cualquier cultura, valores y responsabilidades asignados por sexo-género y por edad, y éstos están cambiando tanto en África – sobre todo en las grandes ciudades - como en contexto de inmigración. Comparto la opinión de Moreno (2008) según la cual lo que se mantiene en todos los casos es el valor que se le da a la familia. La familia de origen lo es todo, la relación que se establece con los distintos miembros de la misma determina todo cuanto hagas en la vida. En último caso, cómo le vaya a cada quien en la emigración será un éxito o un fracaso a ojos de la propia familia y, a su vez, esto significará un éxito o un fracaso de la familia a ojos de la sociedad.

África, sí tenemos cultura muy, muy rico, también. Es que, todas las cosas de África no es malo. Sí, tenemos muchas cosas, muchas cosas, muy bien, positivos, y todo. Y, en el ámbito familiar, sí me gusta... tipo de familia que tenemos en África, familia extensa; que puedes ir a casa de tu tío y tienes derecho a todo ahí y todo. No es que vas a casa de tu tío como un... invitado más. Este tipo de cosas familiares que tenemos ahí... (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Pues yo, ese núcleo familiar, que tenemos en África, el respeto, el cariño que se tiene en la familia, esto de llamar a los hijos de tu hermano hijos tuyos y tratarles como si fuesen tuyos, yo pienso que debemos mantener esto. Y la solidaridad, ¿no? que existe entre familia e incluso gente de la misma comunidad. Pienso que esto deberíamos mantener. No es fácil, porque si uno mismo no llega a final del mes con el hijo o dos que tiene, cómo lo haces, pero, la intención o tener esa voluntad. Que mucha gente suele decir: a ver, yo no puedo ayudar a nadie, hasta que yo tenga; pero, cuando vas a tener. Y además, cuando tú ya das lo que te sobra ya no es lo mismo que sacrificándote para dar a alguien. Entonces, yo pienso que esos valores africanos, deberíamos mantener. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Primero la educación. Allá en África tienen educación que me gusta mucho, tienen educación, respetan mucho la familia y...compartir también lo saben. Eso sí me gusta mucho, no quiero que cambie. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

El lugar que ocupa la familia en el relato de las mujeres es primordial. Además estamos muy lejos de la familia nuclear occidental. Son familiares directos, primas y primos, da igual el grado, hermanastros/as, hasta la vecindad de toda la vida se convierte en familia. Según un dicho africano, “el vecino, la vecina es el/la primer pariente” ya que cualquier acontecimiento que ocurre en tu casa,

que sea feliz o infeliz, será el primero o la primera en llegar en el lugar, por la proximidad. Como señala la mujer de Nigeria “vas a casa de tu tío y tienes derecho a todo ahí”. También tendrás las mismas obligaciones. Hay que tener en cuenta que el contexto cultural donde se han socializado es de comunidad, la persona africana es fundamentalmente un ser comunitario, un ser social. Nadie se desarrolla fuera del grupo, de la comunidad. La familia y el grupo te proporcionan protección pero a cambio, te exige lealtad a los valores del grupo. Las sociedades comunitaristas y colectivistas como las africanas se caracterizan por una fuerte solidaridad entre sus miembros. El bienestar familiar, la comunidad son más importantes que el bienestar individual. El individuo existe primero como pariente - como hermana/o, padre, madre, tía, prima/o, vecina/o - y después como individuo. De allí que el individualismo o el egoísmo es fuertemente condenado. La persona recibe protección, pero también sufre una fuerte presión de esta comunidad. El control de los comportamientos es férreo y las libertades restringidas: solidaridad a cambio de lealtad a los valores del grupo. Sin embargo, a este respecto hay grandes diferencias entre las ciudades y las zonas rurales. En las ciudades se van relajando las pautas mientras que siguen muy vigentes en las zonas rurales.

Otro aspecto que me parece digno de señalar sobre la solidaridad africana, son sus dos caras, la positiva y la negativa. Si en la parte positiva, nadie está dejado de lado, siempre se recibe asistencia de la familia y del grupo, lo cual permite una sociedad más cohesionada. Hay que tener en cuenta que los mecanismos de protección social pública en África son tremendamente deficitarios. En el reverso de la medalla, esta solidaridad conduce al nepotismo, que está lastrando fuertemente el despegue de nuestros países. A causa de este deber de solidaridad con la familia, el clan, la etnia, la persona con responsabilidad política o de gestión en empresas privadas o públicas, tratará de colocar primero a sus familiares; lo cual cierra la puerta de acceso a la juventud formada.

Las mujeres señalan también como importante el mantenimiento y transmisión del idioma materno.

Bueno, igual a los niños, educarles como por ejemplo en tu dialecto. Que sepan de dónde vienes, quién eres, qué es lo que hablas aparte que sea el castellano, ¿no? Enseñarles también como tú te han criado, qué igual que no va a ser lo mismo, ¿no? Sólo para que sepan, mañana dirán que mi madre me decía eso y eso sobre su cultura. Si hay posibilidad de llevarles también allá, pa que vean cómo vivimos, cómo hacemos las cosas. Porque cada uno si no valora su cultura es como si estás perdida, no sabes de dónde vienes, ni tus raíces, ni nada. Para mí la cultura es lo más importante de cada uno. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Para mí por ejemplo me parece muy importante mantener el idioma. Porque yo creo como los vascos aquí, que el idioma lleva mucho de la cultura, y yo estoy de acuerdo. Un idioma en sí mismo explica qué es importante, en la forma de expresar ves los valores. Entonces si tienes idioma, fantástico. O por ejemplo, la música o la comida, o simplemente unas costumbres típicas. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Bueno, eh por ejemplo... a mí me parece importante, en la cultura mía, el dialecto mío, que debemos de mantener, cosa que no hago, por ejemplo a mis hijos debería de enseñarles, a hablar el dialecto mío, porque también forma parte de la vida de ellos, porque es, es la lengua o...digamos la lengua oficial mía, a parte del castellano. Porque el castellano, no es la lengua oficial de.., sería la lengua oficial de mi país, pero, el dialecto oficial, sería mi dialecto, cosa que no les estoy enseñando a mis hijos, eso es muy importante pa mi. (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

A pesar de la consciencia de la lengua como instrumento de transmisión cultural y en sí mismo elemento fundamental de la cultura, algunas tienen dificultades para llevarlo a la práctica con sus descendientes. Es un problema recurrente en muchas familias inmigrantes: el uso del idioma materno.

Otro aspecto que a las mujeres les parece fundamental mantener en destino es el respeto a las personas mayores.

Por ejemplo en mi pueblo los niños respeto hacia los mayores. Y ahí no se llama a la gente mayor por su nombre, en mi pueblo no se llaman... Tú no puedes encontrar a una persona en calle y le llamas, no puedes encontrar a una mujer de 30 o 40 años y le llamas por su nombre, aunque no es tu madre, aunque no es tu familia, no le tienes que llamar su nombre, le tienes que dar un respeto al llamar a la persona. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Y una cosa más es eso, cuestión de mayores como aquí, que cuando una persona es mayor, directamente hay peleas, ¿quién cuida a la persona mayor? Al revés mi país, fíjate que vive mi abuela todavía y mi tía mayor es la única que cuida a mi abuela y no pelea con mi madre, ni mis tías ni nada. Todos ayudan si hay que darle algo para

ayudar, no hay pelea como “esta semana te toca” “que yo no tengo que cargar”, no, no. Las abuelas las queremos, a veces aquí las quieren pa lo justo y mal o le meten en una residencia o... se le trata a la gente mayor se le hace sentir muy sola y en Ghana no. En Ghana siempre la abuela está en casa, es la abuela, y todo el mundo está, no le dejan tirada, yo no sé la tuya, yo hablo de mi caso. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

La importancia y respeto que disfrutan las personas mayores en las sociedades africanas es considerable. De hecho, son sociedades gerontocráticas; las personas mayores son uno de los pilares centrales sobre los que descansa la estructura social, son las que detienen el poder y en igualdad entre mujeres y hombres. Tienen el papel fundamental de transmisión y guardián de las tradiciones y hacen de mediadores en los conflictos. El escritor y etnólogo maliense Amadou Hampaté Ba decía que “en África, cuando muere una persona mayor, es una biblioteca que se quema”. Atesoran toda la sabiduría de los pueblos, sabiduría adquirida con los años. Tener en cuenta que estamos en contextos culturales de oralidad.

Pero las mujeres no se refieren sólo a personas mayores como tercera edad. Intentan transmitir que en cualquier circunstancia, cualquier persona menor que otra, debe respeto a la persona mayor. El principio de edad es determinante para la jerarquía.

Si buscamos una postura característica y definitoria de los discursos de las mujeres en relación a la construcción de la identidad, ésta sería **la maternidad**. La maternidad en África tiene reservado un lugar de honor y, en consecuencia, toda mujer es animada a casarse y tener hijos. El deseo de maternidad ocupa pues, un lugar de privilegio en la identidad, llegando a ser la máxima expresión de la condición de mujer (Heras y Téllez, 2008). En muchas sociedades africanas, la maternidad define la feminidad (Davis, 1986). Los lazos más fuertes en las sociedades africanas derivan de la línea materna. Estos vinculan la madre al hijo/a a la vez que conectan entre sí a todos los hijos de la misma madre de manera natural e inquebrantable: la madre africana es pues poderosa. Y dentro de este contexto, las criaturas se perciben como la riqueza de la sociedad y su continuación (Pérez, 2012). Así lo expresa elocuentemente Oyewumi (2010) en el contexto yoruba:

Si hubiera un rol identitario que definiera a las mujeres, sería la posición de madre. Dentro del hogar, los miembros se agrupan bajo diferentes unidades de madre e hijo descritas como omoya, que literalmente significa hijos de una hermana madre-vientre. Debido a la matrifocalidad de muchos sistemas familiares africanos, la madre es el eje alrededor del cual las relaciones familiares están delineadas y organizadas. En consecuencia, omoya es la categoría comparable en la cultura Yoruba con la hermana nuclear en la cultura blanca americana. Las relaciones entre hermanos del mismo vientre, al igual que las hermanas de la familia nuclear, se basan en la comprensión de los intereses comunes surgidos de una experiencia compartida. La experiencia común que une a los omoya en la lealtad y el amor incondicional es el vientre de la madre. La categoría omoya, a diferencia de hermana, trasciende el género. Omoya también trasciende el hogar; porque los primos matrilineales se consideran como hermanos de vientre y se perciben como más cerca entre sí que los hermanos que comparten el mismo padre y que incluso pueden vivir en el mismo hogar. Omoya sitúa una persona en un grupo reconocido socialmente y subraya la importancia de las relaciones madre-hijo al delinear y anclar el lugar de un niño en la familia; por lo que estas relaciones son primarias, privilegiadas y deben ser protegidas por encima de todas las demás. Además, omoya pone de relieve la importancia de la maternidad como institución y como experiencia en la cultura. (p.32-33)

La centralidad de la maternidad en la identidad de las mujeres se refleja en las siguientes opiniones.

Sí, sí, los hijos son muy importantes para una mujer. Si no hay mucho, una mejor o dos. A veces una mujer no quiere para tener niños. Depende de persona, es que, hay persona va a pensar: "Me voy a comprar ropa. Este niño va a molestar. Yo quiere sólo si me levanta y vete y entra". Y otra persona va a pensar: "Yo, cuando si mi madre... ¡ay! como decir: si mi madre me ha traer mi de aquí, entonces yo traer niño también". Sí, un niño mejor. Eh, al final, el niño va a ser importante, como ahora, mira Messi, de futboles, y así. Luego ese niño, estaba mayor, luego si niño tiene una fábrica o así, va a cuidar tú también. Entonces, si una persona mejor para tiene niño o niña para cuidar mañana [Sonríe]. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Eso sí que me encantaría. Sí, me encantaría tener, aunque sea uno. Desde mi punto de vista, para mí sí, es [enfatisa] muy importante tener un hijo, porque...no es porque cuando sea mayor que tienes que ocuparte de ti, obligatorio no, pero es que es algo a mí que me hace feliz, ¿no?, personalmente. Porque yo sé que siempre todo el mundo me puede abandonar. Sé que si yo, lo doy todo el cariño que necesita seguro no me va a abandonar nunca. Entonces, tengo a alguien, ¿no?, que sí, puedes contar con esa persona, el cariño, que es algo... no sé, ¿eh?, inigualable, ¿no? No sé cómo explicarte, entonces para mí, entonces es [enfatisa] muy, muy importante, tener hijos. Pero hay gente que le da igual, pero desde mi punto de vista, sí. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Porque es un momento que es muy especial, digamos en una pareja, ser padre o ser madre es algo muy importante en la vida, es que cuando te llega un ser o una persona, que tiene que depender de ti o que traída por mí. En mi opinión personal la maternidad, tener un hijo es como...mis hijos son la alegría de mi hogar, o sea que para mí es muy

importante. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Sí a mí, ¡me encanta! Yo mi vida es mis hijos, yo soy feliz si mis hijos son felices. Yo a mí me gustan mis hijos, yo sé yo hablo de mí. Yo, a mí me gusta tener mis hijos, yo bueno, como decimos todos, de pequeña decía yo “para qué voy a tener hijos no quiero quedarme embarazada”, pero al final mira, con tres hijos y yo a mí me gusta tener mis hijos y estoy feliz porque mi vida es mis hijos. Si aquí no tengo los hijos, estoy sola, no me veo, yo quiero mis hijos... (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

¡Es muy muy importante! Mi madre ha nacido yo, yo también tenía que nacer uno, niños también es muy importante y niños también son unos *gifts*...regalo de dios so es muy importante, son regalo de dios. [¿Y si una mujer no quiere tener hijos?] Si no quiere, alguien no tiene que forzar alguien, pero niños son regalo de dios para todo es en biblia: aquí que su casa es, no sé cómo explicar, que su casa es llena de niños va a dar lo que quiere, pues sí niños son alegría de la persona, lo que quiere. (Nigeriana, 44 años, divorciada, madre, secundaria, 17 años en Murcia - 1 en Euskadi. Bilbao, 25/02/2015)

Las 20 mujeres entrevistadas desean todas ser madre, de hecho 16 ya son madres. Tener descendencia en África se valora altísimamente ya que los niños y las niñas no son sólo capital humano sino la seguridad social de sus padres y madres en la vejez. Esto se refleja en la percepción de la maternidad que tienen esas dos chicas solteras: tener un hijo/a garantiza los cuidados y la compañía en la vejez. Tener descendencia permite también la posibilidad de pervivencia del clan familiar. Como dice la nigeriana “Mi madre ha nacido yo, yo también tenía que nacer uno”, opinión compartida con la ghanesa soltera. Esas mujeres asumen como responsabilidad y obligación la continuidad de la estirpe, pero sobre todo el reproducir el papel que desempeñaron sus madres. Al respecto, Chodorow (citado en Moncó, 2011), intentó demostrar que el hecho de que las madres sociales sean mujeres en la práctica totalidad de las sociedades, garantiza la reproducción del sistema en sí, materializándose en que sean las mujeres quienes produzcan hijas capacitadas para criar y educar a sus hijos. Es un círculo vicioso en el que el hecho mismo de ser criadas por mujeres hace que las hijas reproduzcan el mismo modelo. Chodorow plantea cómo en esta función maternal, las madres experimentan a sus hijas como una continuación de sí mismas, con lo que los límites de los diferentes roles se confunden y debilitan; es por ello que las hijas constituyen su propia identidad mediante la introyección de funciones expresivas, intersubjetivas y de cuidado

que sus madres ejercen. Algunas también relacionan la maternidad con la alegría y la felicidad: “los/las niños/as son un regalo de Dios”.

Por eso también, el matrimonio es una institución muy valorada. El matrimonio africano tradicional no es un contrato entre dos personas sino una alianza que consolida el vínculo entre dos familias, clanes o etnias. Lo realmente importante no es el amor de la pareja, ni el matrimonio en sí, sino los hijos e hijas que nazcan de ese vínculo. Sin descendencia el matrimonio no se consolida.

Como señala Pérez (2012), “esta fortísima necesidad de descendientes ha contribuido a la institucionalización de la maternidad a través de ritos de fertilidad, tabúes y creencias que han adquirido significación religiosa” (p.152). Si bien ser madre en África es fuente de poder, de estatus social, hay que reconocer que es una responsabilidad muy dura ya que recaerá sobre sus hombros la tarea de alimentar a sus criaturas. Los roles de madre y generadora de ingresos nunca han sido antagónicos en el mundo africano, las mujeres africanas y negras de la diáspora siempre han trabajado fuera de casa para alimentar a sus familias. Cuando las feministas occidentales hacían el llamamiento a las mujeres para ganar las calles y trabajar, las negras ya llevaban siglos trabajando (Carneiro, 2005).

Por eso, varias escritoras negras, Carole Boyce Davis, Anne Adams Graves, Carolyn Kumah, Filomina Chioma Steady, consideran que, en la práctica, la mujer africana es mucho más feminista que la europea. Por ello se alejan totalmente de la imagen, muy extendida en determinados círculos, que considera a la mujer africana como un ser apolítico y pasivo cuando, en realidad, siempre ha tenido que asumir roles que a las mujeres occidentales ni se les pasaba por la cabeza desempeñar. (Pérez, 2012, p.56)

Comparto esta postura y la siguiente opinión de Lagarde (2006) me parece adecuada para situar que las formas y los contextos en los cuales las mujeres resisten son fundamentales para el análisis feminista.

El feminismo es una actitud. Todas somos feministas. El feminismo es una práctica. Pero, ¿cuánto de la vida de cada una toca el feminismo? ¿Es comparable la pequeña desobediencia silenciosa de una mujer en un ambiente totalitario, con la liberalidad de

quien vive en una sociedad democrática? No, no son comparables. Ambos son hechos extraordinarios. El feminismo es una forma de conciencia social. Es una filosofía y se transforma en ideología política. Pero es también un movimiento, una sabiduría y, conocimientos nuevos. Es todo eso y mucho más. No sólo los triunfos jurídicos o las manifestaciones multitudinarias son feministas; lo son igualmente todas las acciones, las ideas, los sentimientos de las mujeres que se oponen a la opresión patriarcal, y todas aquellas que se destinan a construir nuevas relaciones sociales personales y públicas, nuevas sexualidades, nuevos afectos, valores y creencias, nuevas formas de vida y nuevas identidades para todos. (Lagarde, 2006, p.15-16)

A pesar de las dificultades de la vida cotidiana derivadas de este hecho, la maternidad como institución es enormemente poderosa en la sociedad africana.

La novela de Buchi Emecheta, *The Joys of Motherhood* (1979) trata precisamente de cómo la maternidad como institución está idealizada y se convierte en el modelo de vida al que muchas mujeres aspiran. Sin embargo esta novela pone de manifiesto que si al ir en su búsqueda las mujeres abandonan por el camino las demás facetas de la vida - como son los vínculos sociales, la amistad, o el desarrollo personal - al final descubrirán dolorosamente que ser madre no era la panacea y fuente última de felicidad que ellas habían creído. (Pérez, 2012, p.153)

La autora nigeriana puso de manifiesto como en África la identidad femenina viene determinada por el hecho de ser madre, a la vez que desmitificó la carga únicamente positiva asociada a esta experiencia. La maternidad en las sociedades africanas constituye, simultáneamente, una parcela clave de poder femenino, de estatus social y protagonismo familiar y social, junto con una obligatoriedad que no permite su elección libre sin consecuencias drásticas. La centralidad de la maternidad hace que la esterilidad sea vista como la mayor de las desgracias. Y para paliarla, existe en África una maternidad no biológica.

La mayoría de las mujeres entrevistadas se sitúan en esta línea de considerar la maternidad como algo positivo pero reconocen que debe ser una opción libre de la mujer. Aunque también son conscientes de que una mujer africana casada y que no desea ser madre tendrá muchos problemas con el marido y con la familia.

Eso todavía en África no he visto esa situación, [que una africana casada diga que no quiere ser madre] todavía no. Si te casas, dos africanos casándose, es como una obligación de tener familia. Que en muchas situaciones hay que cumplir, porque si no lo

cumples, el marido tiene la tendencia de ir a por otra. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

No [se ríe] ¡porque la familia te come viva, vaya! [Se ríe] porque son así, además, sí cuando te casas allí, aunque lo podemos ignorar aquí, pero en África cuando una mujer se casa, lo primero que esperan de ti es un hijo. O sea que tengas un hijo, una hija o lo que sea ¿no?, pero que tengas, que seas madre. Por lo tanto, una vez que eres madre, como que ya se te considera una mujer de verdad, un ama de casa, ¿sabes? Pero, lo primero que se te espera, es eso por lo tanto es algo que allí es obligatorio, digamos y aquí, también, aunque estés lejos, pues la familia espera de ti, que una noticia de que si has tenido un hijo o si estás embarazada. Y si no, te hacen...te dicen, cositas, que te llaman la atención, como diciendo, “pues ya te vale, ya es hora”, como intentando forzarte un poco, presionarte un poco, o sea que...el hecho de que siempre, aunque estemos aquí, la familia intenta meter siempre sus cosas ahí [se ríe] ¿sabes? (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

El deseo de descendencia es tan fuerte, que lleva a situaciones de menoscabo de la dignidad de las mujeres en algunos casos. Las que por otras razones no consiguen ser madre sufren mucha presión, desvalorización y hasta maltrato. Recojo el doloroso testimonio de esta mujer que lo ha vivido en primera persona:

En mi caso, yo siempre lo tuve muy claro quería tener aunque para mí no ha sido nada fácil tener. Y yo he vivido cosas muy cruel, muy cruel. A mí me quitaron mi nombre para llamarme la estéril. En África la gente es muy cruel en esas cosas. Una vez que ya estas casada la gente se atreve. Me dijo una monja jesuita que vivía allí en mi país “Jo, sois tan educados en algunas cosas y mal educados en otras ¿Cómo una persona puede atreverse preguntar ¿todavía no estás embarazada?” Pero sí, eso se pregunta, y te dicen cosas como: “en tu casa nunca se rompe vaso, nunca se rompe nada y porque no tienes; tú eres la madre de ropa”. Cosas muy muy muy duro... [se le hace un nudo en la garganta] Pero yo no sé porque no llegaba a quedarme embarazada. No tenía problema, pero había que esperar un tiempo. Hasta que llegó el tiempo, diez años después. [Entonces te presionaban mucho...] Recibí presión de los demás, pero de mi marido nunca. Porque yo hasta llegue a decir, porque cuando se hablaba mucho en su familia, llegue a decir a ver si le estoy haciendo daño estando conmigo yo quiero que te vayas...así...puedes tener hijos como tu familia quiere y yo me quedo. Porque eso también cuando un matrimonio no tiene hijos el problema tiene que tener la mujer, el hombre no. La gente se equivoca en eso también. Aunque yo ya tenía todos los papeles bien. Los análisis y eso me decían que no tenía nada pero para la familia el problema lo tenía yo. Y no puedo decir ni hacer nada. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Muy importante, hasta hay gente que humilla por no poder tener hijos, yo no sé en Senegal, pero en Ghana, hay gente que como no puede, igual el problema no es ella, igual el problema es el hombre pero le echan la bronca a ella, porque no puede quedar embarazada. Pero en Ghana una mujer que no puede quedar embarazada es como que no vale, al no tener hijos ya es como que no... tú eres una persona que no... Ya el

hombre, la familia mismo, por no tener hijos, es como que ya no te valora, la familia misma, van a meter cizaña, hasta que el hombre te divorcia. Igual hasta el problema no es ella, puede ser que el problema viene del hombre. Pero muchas veces te tratan como que no. No es como aquí, una mujer no puede tener hijos, si adopta es feliz. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

A pesar de la importancia que le dan y la presión social, las mujeres se posicionan sobre matrimonio y maternidad como opcionales.

Yo como una persona, no creo que el casarse te hace, más responsable, o menos responsable. No. Yo llevo, muchos años, sin estar casada, y lo digo así, o sin vivir con una pareja, o con un hombre en casa... muchos años sin pareja, y me respeto igual, que cuando estaba yo con mi pareja, y creo que soy igual de responsable. Yo no me veo muy diferente a cuando estaba en pareja. Yo no creo que la felicidad de una mujer dependa de esto. Sí que, la sociedad te lo exige. E incluso yo he tenido insinuaciones de amigas que me han... de alguna manera, me han desvalorado. Pero, su punto fuerte es que yo estoy en pareja y tú no. Entonces, tú eres una cualquiera, ¿sabes? Para mí no es, para mí no es. Si encuentro una persona que me gusta, y que estoy bien con esa persona, bien. Porque ya tienes una persona con quien hablar, mucha confianza y todo esto. Pero yo no creo que mi felicidad dependa de esto, no. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Yo creo que es una cosa que cada uno tiene que decidir por sí mismo. Porque yo creo que la felicidad no depende de tener niños. Puedes ser feliz sin tener niños y serlo también teniéndolos. Eso es una cosa de cada uno. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

No, no es importante. Es importante si tienes elección. Si es tu propia elección. Si es algo que quieres tú. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Pues yo, sinceramente en este caso si no estuviera, porque... Yo en Malí me casé, me casaron con 16 años, por lo tanto, yo ya vine casada. Pero yo no creo que una mujer tenga que estar casada para hacer su vida o para llegar lejos o eso, no. Porque me parece que es algo que si sale, si pasa, vale, pero que no tiene que ser un... ¿sabes? ¡No sé cómo explicarlo...! un objetivo, que se puede triunfar sin casarte que no es obligatorio. Eso de casarse o no casarse, yo creo que tiene que ser una decisión de cada una; tu vida y tu felicidad no tiene que depender de eso. Yo estoy a favor de que cada uno decida si tener hijos o no, porque es algo, pienso que es una responsabilidad bastante grande y seria. Hay que ser consciente de que es una responsabilidad que es para toda la vida y que la gente que decide no tenerlo, yo lo respeto. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Pues, en el contexto africano yo veo que tiene su importancia, ¿no? lo de ser madre. Pero, hablando de elección, bueno, que todo ser humano, tiene derecho de elegir lo que quiere. Tiene derecho de elegir lo que quiere, [enfatisa]. Yo creo que es una decisión personal, lo de elegir ser madre o no. Pero en nuestro contexto africano, eso no me

parece bien, ¿me entiendes? No me parece bien, que uno diga: “yo no quiero ser madre”. Pues, yo pienso que lo de ser madre tiene su [se ríe]... Una cosa es decidir no ser madre, otra cosa es que no puedas. Lo de decidir, es un derecho decidir, ¿no? Pero, si me pides mi punto de vista, yo pienso que el hijo tiene una importancia en África, mucha importancia. Por ejemplo el matrimonio, en África Negra, está considerado cuando hay una progenitura, ¿no? una descendencia. Y, la mujer negra sola, decidir ¿no ser madre? Bueno, hoy día se puede todo, ¿no?, pero bueno, tú me has pedido mi punto de vista y te lo estoy dando [sonríe]. Así que eso, es un poquito complicado, a ver, son cuestiones personales, ¿no?, pero yo lo he adaptado a nuestro contexto africano, que lo del hijo es importante, pero bueno cada uno puede hacer lo que quiere. Aunque, hoy día no sólo tener hijo significa que una mujer está realizada, ¿no? Yo creo que hoy día, el matrimonio no debería de ser algo obligatorio, ¿no? Ahora, para una mujer, negra, africana, tiene su importancia, ser mujer casada, todo eso. Pero una mujer puede decidir no casarse y eso no significa que va a ser feliz o no. Una mujer puede decidir no casarse, que sea en África o aquí. Ahora la pregunta es que nos preocupamos mucho, del que dirán, ¿no? En África, a una cierta edad cuando la mujer no está casada es fuente de polémica. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Las mujeres abordan la delicada cuestión de defender la maternidad a la vez que reivindican el que una mujer ante todo es una persona y, por lo tanto, no debe ser valorada exclusivamente por su rol de madre ya que sigue siendo un ser útil a su sociedad a pesar de no tener hijos. Tener descendencia, “los hijos, son lo más” adquiere una posición de centralidad en la forma de ver el mundo de estas mujeres; es fundamental para tener quien te cuide, para no estar sola. No obstante, “una mujer puede no tener hijos y ser, pero feliz hasta decir basta, eso sí”. Resaltan que no es la maternidad que te hace más o menos mujer. La realización de una mujer no depende de su maternidad ni mucho menos del matrimonio. Cada cual tiene que buscar el camino de su felicidad. Aún así, se desprende de su discurso una predilección por la maternidad, a todas las entrevistadas les gustaría tener hijos/as y desean lo mismo para las demás personas también. Reconocen la posición de la mujer como madre a la vez que cuestionan su obligatoriedad en la sociedad africana.

Otros aspectos importantes de las culturas africanas, que las mujeres consideran que hay que mantener son el tipo de educación que se da a las criaturas, las fiestas, la ropa, etc.

A la vez que se posicionan a favor del mantenimiento de unos valores africanos, las mujeres están en contra de algunas prácticas que conculcan los

derechos humanos de las mujeres africanas y abogan por su abolición. Aunque en esto también existen matices entre los discursos. Se examinan las sociedades africanas sopesando aquellas instituciones, valores y prácticas que resultan útiles para sus mujeres y rechazando las que impiden el pleno desarrollo de las mujeres. Siendo mujeres inmersas en sus raíces culturales están en condiciones y se sienten libres de juzgar y criticar los aspectos de la cultura que subordinan a las mujeres; son culturas que traicionan (Anzaldúa, 2004). Detestan algunas formas de su cultura, cómo incapacita a las mujeres. La cultura africana no puede idealizarse puesto que tiene aspectos que marginan, subordinan y oprimen a las mujeres y las mujeres son plenamente conscientes de ello.

Una de las prácticas sobre la cual se posicionan frontalmente en contra es la poliginia. Aunque se utiliza comúnmente el término poligamia para nombrar la unión de un hombre con varias mujeres, el término correcto en este caso es poliginia, que es la practicada en África. Y la poliandria es la unión de una mujer con varios hombres.

Algunas explican su postura, partiendo de la propia experiencia personal como hijas de matrimonios poligínicos. Esas mujeres insisten en el sufrimiento de los niños y niñas en este tipo de familias. Resaltan las deficiencias en el seguimiento y cuidado de las criaturas. De hecho una resalta fuera de grabación que muchas chicas adolescentes quedan embarazadas por intentar buscarse la vida de cualquier manera, debido a la desestructuración provocada por la poliginia.

Es una situación que, como he dicho antes de los hombres que necesitan la sensibilización. Poligamia no es bueno, no es bueno, sobre todo para los hijos, me da igual las mujeres, sobre todo para los hijos. Porque muchas veces, te lo digo por ejemplo de mi familia: mi padre tuvo tres mujeres y 22 hijos. Y entonces todos no han recibido la educación. Los que han sido cabezón, [se refiere a dificultades de aprendizaje] en vez de mi padre ayudar a sacar adelante a sus hijos, pues te terminan allí la primaria y se acabó. Y algunos de nosotros tenemos que luchar por nuestra cuenta, para poder salir adelante. Porque mi padre no le da, porque era un campesino, no tiene dinero para educar a sus hijos si nosotros no podemos salir adelante por nuestra cuenta, pues ahí te acabas. Por eso la sensibilización es muy importante porque lo hace por orgullo, lo hace por orgullo pensando que si yo me caso con tres mujeres y muchos hijos, “soy importante soy un hombre”, pero la realidad no es eso, porque al final los que sufren son

los hijos, y las mujeres que tienen que luchar mucho en la tierra, trabajar mucho la tierra para alimentar a esos hijos. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

¡Fatal! [Se ríe] yo lo llevo horriblemente mal, desde Mali, o sea lo llevo mal, porque yo tengo que reconocer que mi padre tuvo dos mujeres y yo sé lo que es eso. O sea estar, criarte en un ambiente de...porque, quieras o no, o sea al igual los celos siempre influyen, siempre, tienen consecuencia aunque sea que una persona, eso no tiene nada que ver que la persona sea mala o buena, no, siempre ese choque de...estamos dos con el mismo hombre influye. Y muchas veces, la consecuencia la pagan los hijos, por lo tanto yo sé lo que es eso y....no puedo....o sea no puedo contar todo lo que he sufrido, he vivido en eso, por lo tanto a mí me parece algo, que de verdad que no debería pasar. Yo lo tengo claro, ah me da igual, soy africana, sí [se ríe] pero yo no voy a dejar algo que no puedo, no puedo porque...pienso que si estás con una persona, de verdad, no necesitas estar con otra. O sea, me refiero a llegar a matrimonio, no otras cosas que sean, que te fijes, vale, pero de allí a que estás casada conmigo y luego quieres casarte con otra, pues no. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Bueno, bueno, mira, para mí la poligamia me pone los pelos de punta. Una vez dije en una conferencia que di en la Universidad de Deusto, que la poligamia, para mí, era una de las mayores causas de la desestructuración familiar y del abandono de los niños y una de las cosas que hace que muchos niños se queden fuera del sistema ¿no? Porque las madres, la madre no llega a todo. La madre va a luchar para que el hijo coma, pero no puede seguirlo. Hace lo posible de matricularlo. Y son cinco hijos, o cuatro o los que sean. No puede. Si el padre, pasa un mes aquí, otro mes en la otra, otro mes en la otra, y luego, por no hablar del SIDA, y otras enfermedades que uno va expandiendo. Luego, estas madres mueren y estos niños, abandonados a su suerte. Algunos se quedan con la abuela, otros con una tía, otros con no sé qué, algunos se van con las madrastras y sobreviven, también, al SIDA, y así está. Es así. Y es una pena. Es una pena la poligamia porque es también, una de las grandes demostraciones del machismo, y me pueden decir que es el Corán o el no sé qué: ¡En ningún lado del Corán [con énfasis] se defiende el machismo, la poligamia. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Algunas lo rechazan por el sufrimiento que provoca a las mujeres. Una señala que ninguna mujer lo aceptaría si tuviera elección. Y la otra insiste en el incumplimiento sistemático de las condiciones marcadas por el Corán para poder casarse con más de una mujer. De todas formas, los requisitos que exige el Corán son imposibles de cumplir; estipula un trato igualitario a las esposas en todos los aspectos. La rivalidad entre las mujeres para ocupar el lugar de favorita puede llegar a ser despiadada.

¡A mí no me gusta! No creo que haya ninguna mujer que le guste... todo el mundo... oh no, la poligamia, eso de que se casa con dos mujeres y eso, ninguna mujer le gusta, pero muchas aguantan porque no saben a dónde ir y tienen que aguantar al hombre. A

mí, mi ex marido es lo que quería hacer, tener mujer aquí y allá y he dicho “yo eso no quiero, si tú quieres dos mujeres pues busca, pero yo eso ya no quiero”. Igual cuando estaba en Ghana que no había salido, que una no sabe qué hacer, que igual aguanta porque dónde vas... Pero ya sales de ahí... yo eso no quiero, pero hay muchas mujeres que están ahí. Hay sitios en mi país con tres mujeres para un hombre y viven en la misma casa y una semana toca una. Pero es que viven como que no pasa nada y yo que he salido ya y he visto esas cosas digo “ay dios mío, es que a mí me muero” es que yo no sé, lo viven de una manera que igual hasta lo viven feliz que tú que vives solo, lo hacen pero es que yo, es que no me gusta a mí, a mí no me gusta pero al fin y al cabo hay muchas que lo hacen, no porque le gusta, porque la situación le obliga, así que... (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Bueno, para mí eso no me gusta. Porque hay muchos problemas. Hay muchos problemas de verdad, muchos, demasiados. Sabes que si hombre tiene dos mujeres y tres mujeres, cuatro mujeres uff! Eso, eso, ese tema hay que dejarlo... porque cuando nosotros empieza eso te vas a dormir aquí, no terminas... [Se ríe] Siempre pelear, las mujeres entre ellas. Sí, siempre pelear, porque hombre, el Dios le ha dicho que puede casar cuatro veces o tres mujeres, pero hay... condiciones. Pero nuestro hombre casar mujer como... [se ríe]... sin tener las condiciones... Ya no caminar palabra de Dios, sabes caminar lo que quiera, sabes, por eso a veces hombre, casar dos mujer. Si casar con segunda mujer, el primero mujer, no vale para nada, ni su hijo, sabes... no sé cómo voy a decir... como que la abandona y luego este hombre, no deja esta mujer, otro hombre, puede ser necesita esta mujer, puede ser, pero está dentro de matrimonio, sabes es muy difícil. Muy, muy, muy difícil... (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Sin embargo, me he topado con un caso bien curioso: una de las mujeres, del grupo de las jóvenes - tiene 32 años - soltera y lleva 9 años residiendo aquí, sí que acepta la poliginia; escudándose en que lo ha vivido en su familia; que hay más mujeres que hombres en Senegal y además crecen muy rápido; que hay que compartir; que no hay que ser egoísta; etc. También aclara que no se casaría con un hombre ya casado, pero si ella es la primera, no le importaría que su marido se casara con otra a condición de que no convivan en la misma casa.

¿Yo? no me gustaría tenerlo, pero es como compartir. Como hay tantas mujeres... A mí me da igual. En el momento que me respete, puede hacer lo que le da la gana. Pero que no viva con la segunda, desde luego, en la misma casa. Yo en mi lado y la otra por donde le da la gana. Así de simple, no me importa tampoco. Porque mi madre era segunda, por eso no puedo decir que no, no puedo. Lo que no quiero ser, es egoísta tampoco. Para mí, porque vas a decidir, va a ser: “voy a estar yo y los demás no”. ¡Qué nooo! Para mí, sí que es ser un poco egoísta, es egoísmo puro y duro. Yo me voy a casar y las demás no. Sólo se puede casar conmigo y no se puede casar con otras; que no, que no es así tampoco. Te has casado, te has ido donde tu marido, vives feliz y todo esto. Y un día, te dice tu marido: “quiero coger una segunda” y te pones como loca; que

no me parece. ¡Es que nooo! ¿Que quiera coger otra mujer? Me parece normal. Me parece, pero que no le falte el respeto a la primera, que sólo que no me gusta. Te coges una segunda, y abandonas a la primera: eso lo que no me gusta. Porque lo he vivido. Es lo que no me gusta. Pero que no coja una segunda, que coja lo que le da la gana. Que coja todas las mujeres del mundo, si quiere. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Esta chica parece atrapada entre la tradición de la poliginia que acepta y defiende - ella nace en una familia poligínica - y la culpabilidad que siente quizá por el abandono por parte de su padre a su primera esposa. Su madre era la segunda, la más joven, la favorita, y en su experiencia personal familiar, la poliginia no ha supuesto ningún trauma, a parte de la pena por la primera esposa abandona a su suerte con sus hijas/os. Sin embargo, su conservadurismo y defensa de la poliginia choca con su liberalismo en cuanto al matrimonio: “Es que no hace falta casarse para ser marido y mujer. [Enfatiza] Yo pienso así y soy musulmana, pero es mi opinión”. Por una parte, aboga por las uniones libres o pareja de hecho o convivencia sin matrimonio y por otra se posiciona a favor de la poliginia.

Al respecto, la escritora senegalesa Ken Bugul, una de las figuras relevantes de la literatura y del feminismo en África, levantó una gran polémica en el seno de grupos feministas de todo el mundo en el año 1999 con el lanzamiento de su novela *Riwan o el camino de arena*, un verdadero alegato a favor de la poliginia como modo de organización familiar (Dacougna y Téllez, 2015). Por otra parte, la escritora senegalesa Mariama Bâ, autora de *Une si longue lettre* (1979) traducida al castellano con el título *Mi carta más larga*, donde aborda entre otros temas la poliginia, explica en la siguiente entrevista tras la publicación de esta novela, el contexto que lleva a las mujeres a formar parte de una relación poligínica:

Una mujer no acepta nunca la poligamia con alegría. Es el caso de Ramatoulaye. Las mujeres que aceptan la poligamia están forzadas a ello. Como lo dice bien, por otra parte, Aminata Sow Fall en su libro “La grève des battus”, cito de memoria: “todas las mujeres han soñado al menos una vez en su vida con un marido sólo para ellas”. Es obligada por los hombres, la sociedad, la tradición que la mujer vive en la poligamia. Una mujer de mi edad, rondando los 50, puede aceptar la poligamia. Por ejemplo, cuando se es viuda o divorciada de cierta edad, es difícil encontrar un cónyuge de su edad, libre. Para no acabar sola sus días, se puede sacrificando sus ideales, tener un compañero. Es sólo en este aspecto que la poligamia es quizá defendible. Aún así, se perjudica a la

esposa de ese hombre y los problemas siguen siendo tan arduos como a los 20. Pero una chica joven, que empieza su vida, que tiene todo su futuro, que tiene su potencial de juventud y belleza, debería decidirse por un matrimonio monógamo. Las jóvenes que van en un matrimonio a destronar a la esposa, tendrán ellas también, algún día, el mismo destino. El marido que empieza a tener dos esposas, seguramente no se limitará a las dos. Llegará a tener cuatro esposas. Las mismas razones que da a la segunda esposa para explicar su gesto, las dará a la tercera novia o a la cuarta para casarse con ellas. (Rodríguez, 2014, p.23) [Traducción mía del francés]

La poliginia sigue siendo una cuestión muy polémica en el África Negra. El valor que se sigue dando al matrimonio como marco privilegiado para la realización femenina, genera mucha presión sobre las mujeres. La valoración positiva del “estatus de casada” es tal que algunas mujeres con estudios superiores, independientes económicamente, terminan metiéndose en matrimonios poligínicos para entrar en el cotizado “club de las casadas”. ¡Los cambios en este aspecto parecen más lentos!

Otro aspecto en que las mujeres se rebelan es el discurso sobre la sumisión al marido. Todas hablan de respeto mutuo, alguna lo considera directamente maltrato:

Pienso que es un maltrato... emocional que estamos sometido en nuestros países, que no tienes derecho a opinar, y todo. Es que son una de las cosas que he comparado, de allí a aquí ¿Me entiendes? Entonces, es que hay cosas que he visto, que una mujer ha perdido toda su autoestima, todo su respeto, porque quiere ser, estar sumisa a su marido. Su marido le llama de todo: “oye, ven aquí”. No sé si pasa en tu país, pero en mi país, es que, los hombres llaman a sus mujeres lo que les da la gana, es que... y su mujer está allí, contestando: señor, señor, señor. Es que es un maltrato que, aunque en nuestros países es una cosa que la gente no ve como maltrato, pero a mí sí. Que si alguien que es mi marido, que deberíamos estar en la misma, tener que hacer mismo derecho, yo tengo que tener [enfatisa] miedo a él. Porque muchas mujeres tienen miedo de sus maridos allí. Es que el marido tiene que ser tu compañero, tu confidente, tu... tu todo. No tiene que ser tu señor, tu amo. Porque es lo que son allí, su amo, su Dios [se enfada]. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

La mujer no tiene que ser sumisa; tiene que respetar a su marido, que es otra cosa. Para ser esclava de su marido tampoco, porque lo que veo en Senegal que es ser esclava ni mucho menos. Es que vas, y es el marido que está sentado en el sofá y tiene el vaso aquí al lado, y tiene que venir la mujer a darle el vaso de agua. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Ay madre mía, pero es que yo no sé, eso es la cultura que se meten en la cabeza ellos. Es una cosa que ellos tienen que salir para ver que no es así, por mucho que tú les dices, tú vas a Europa y así. Pero fíjate un ejemplo, cuando me he casado ahí con mi primer marido, hasta te aconsejan que si el marido está haciendo algo, tú tienes que callar y aguantar; entonces es la cultura que ellos tienen de años y no lo cambian y a mí me parece fatal [con énfasis]. Ya cada vez que voy me dicen que ya estoy con un blanco y no respeto, que no es así, es que ellos no ven, no salen y no ven cosas nuevas y a mí me parece fatal. Y ahora las mujeres ya están hablando ahí, eh, no te creas. Por lo menos mi país ya las mujeres ya han empezado. Antes porque la mujer no trabaja y está en casa, se calla de todo, pero ahora ya las mujeres, ya mandan, ya no dejan que le manejen. Pero si vas a donde los pueblos, eso ya da pena viendo como siguen con lo mismo, pues vas a la ciudad y ya las mujeres empiezan a notar que no, que la vida no es para estar tratando el hombre como que tú no vales para nada, no, no. Ya, por lo menos mi país ya muchos, están cambiando pero todavía hay algunos que se creen que tiene que ser así. Así que estudian, saben lo que quieren y saben defenderse, escribir, leer pues no dejas que un hombre te pisotea. Pero antes... esto era de pena, sí, sí, los padres mismo te aconsejan aguantar el hombre y tratarle más que tú mismo, pero ahora ya está cambiando, la gente ya estudia, saben defenderse solas, entonces ya los hombres ya están empezando también ya a darse cuenta y a respetar, pero ha sido una cosa que... buf... yo no sé por las que siguen viviéndolo tienen que estar... porque yo voy a Ghana, cada vez que voy y estoy diciendo “por qué tienes que estar corriendo haciendo eso, que haga tu marido”, pero sabes cómo vienes de Europa y tú no.. Pero es que no es cuestión de Europa, es cuestión de valorarte un poco, pero bueno... es así chica... pero ya poco a poco creo que va cambiando, sí. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Sumisa, sumisa tampoco, no veo porque, tiene que ser sumisa. Porque para funcionar una relación tiene que ser de dos, no es solamente una persona, claro. Sí yo estoy con un chico y veo que el trato que necesito no es lo que recibo, yo no tengo porque conformarme con esta persona. Entonces, sumisa, sumisa, eso es algo, [sonriendo] es una palabra bastante fuerte. Yo no, la verdad no, [enfatisa] antes sí, podía ser que sí, pero ahora mismo, con la mentalidad que yo tengo, no, de verdad. Pero si lo digo, mi prima siempre me dice: “No, no, no, es que te has vuelto blanca” [se ríe]. Lo que hay que cambiar solamente es los tratos que tenemos las mujeres, ¿no?, de ser mujer, que siempre son los hombres que tienen más poder, ¿no?, o más, creo que son los que mandan más. Eso, eso sí que se tiene que cambiar. En este tema, sí. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Como vemos en su discurso, las mujeres abogan por el respeto mutuo dentro de la pareja. La esposa tiene que estar en pie de igualdad con el esposo porque es “humana, es persona como lo es el hombre”. El terrorismo y la esclavitud que mencionan la nigeriana y la senegalesa, no tienen cabida en una relación entre iguales. Su actitud es de indignación ante este tipo de trato deshumanizante. Las relaciones de poder entre hombres y mujeres tienen que cambiar. Es de reseñar, este paso en la concienciación para identificar y nombrar los malos tratos: “Es que son una de las cosas que he comparado, de

allí a aquí” “antes sí, podía ser que sí, pero ahora mismo, con la mentalidad que yo tengo, no”. Las mujeres califican como negativos aspectos que en África no tenían conciencia como tales.

Sin embargo, una de las mujeres, resalta lo contrario sobre las mujeres africanas. Defiende que fueron libres, con un equilibrio en el reparto de las tareas con los hombres, antes de la colonización. Rescata a grandes mujeres africanas que marcaron la historia y destaca la presencia notable en la actualidad de las mujeres en la gestión de nuestros países. Para ella, el discurso de la sumisión nace de la colonización.

Mira, yo siempre digo una cosa: antes de que llegaran los colonizadores, a cualquier de los países africanos, quitando Etiopía que ha sido el único país que no fue colonizado, las mujeres iban a caza, iban al campo, cuidaban de la casa... ¡iban todos! iba el marido, o sea, si el marido iba a cazar, la mujer estaba preparando no sé qué, y luego llegaba a casa preparaba lo de la caza o sea, las labores domésticas, de una manera muy, quizás, especial y tal, estaban bastante bien repartidas. Llegaron los señores colonizadores, con las señoras madames, y lo digo tal cual, y es: la mujer en casa cuidando de los hijos y orientando a las criadas, y el marido trabajando. Entonces, cómo, de la misma manera que nos han dejado el idioma, nos han dejado muchas cosas, carreteras o lo que quieras, o edificios tal, pues estas cosas también las hemos asimilado. Y hemos asimilado mal. Porque luego hemos ido, esto es asociando a las religiones, a las tradiciones, a los animismos y a otras historias. Y lo peor de todo, es que como sólo iban a la escuela sus hijos blancos, y nosotros, infelizmente no nos han culturizado, porque no les interesaba, esto es, pues mira, estos prejuicios todos, añadidos a la ignorancia, pues ya vamos, es la bomba, es la bomba. Entonces, yo quiero decir que la mujer africana [enfatisa] y su esencia, como si hablas de la reina de Antananarivo¹⁹, si hablas de la reina Zinga²⁰, si hablas de las mujeres más antiguas. Si hablas de todas estas mujeres, todas éstas han sido mujeres, que han estado metidas en la vida de la sociedad, de todo, en todos los ámbitos. La reina Zinga que vivía en el siglo XVI, fue una diplomática como nadie. La reina de... ésta, la de Ghana²¹, que no me viene ahora el nombre fue una diplomática y una que dirigió tropas, como nadie. La madre de Chaca Zulu²², la zulú de Sudáfrica, otra. O sea, que han sido mujeres que no han tenido ningún hombre a sus espaldas y han dirigido sociedades, han llevado..., han defendido a sus pueblos... O sea, han estado ahí. Y no eran unas simples amas de casa, sumisas, que se dejan hacer la ablación del clítoris, que... No. Para nada. Eran mujeres, que hoy vas y te sacas el gorro. Y hablando de machismo y la participación de la mujer en la sociedad africana... ¡hay más mujeres, en cargos de dirección en África, que en Europa! [tono

¹⁹Ranavalona de Madagascar 1790 - 1861

²⁰Nzinga Mbandi, Reina de Angola, 1582 -1663

²¹Yaa Asantewa de Ghana, 1850 – 1921

²²Nandi de Zululand, 1778 – 1826

Las referencias sobre estas reinas están sacadas de:

http://www.ikuska.com/Africa/Etnologia/mujer_historia.htm accedido el 05 de marzo de 2016

orgullosos] Sí, sí sí sí eh, en Ruanda un 56%²³ de las mujeres ocupa el parlamento de Ruanda. O sea, muchos más que aquí. Eh, en Europa, eh, la única mujer presidenta es la Merkel. Antes estaba la de Islandia la han quitado ya. En Latinoamérica, unas cuantas mujeres van. Y en África, tenemos ahora la que acaba de salir, la de Malawi²⁴, si no me equivoco, tenemos la Ellen Jonson-Sirleaf²⁵, tenemos la primera ministra de Mozambique²⁶. En Angola muchas mujeres gobernadoras, ministras, eh, asesoras, empresarias, y solas que sacan a sus maridos y a sus hijos adelante. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Comparto el parecer de esta mujer. Tradicionalmente en toda África las mujeres han jugado un papel destacado en el sentido de que han participado activa y plenamente en los asuntos públicos. Tenían sus propios bienes, eran reinas, sacerdotisas, militares, etc. Con la implementación de un nuevo sistema de organización política como la colonización las mujeres sufrieron un retroceso del cual aún no se han recuperado del todo. Los procesos de colonización han impactado de forma decisiva sobre las construcciones de género en África y el lugar de las mujeres en la organización social. Así lo aseguran diversas investigaciones (Aixelà, 2008; Moncó, 2011). Sobre este aspecto, Moncó (2011) resalta la evidencia de que determinadas influencias y procesos externos al grupo influyen en el protagonismo femenino en las sociedades sencillas. Señala cómo un claro ejemplo de esta cuestión el peso que las políticas colonialistas han tenido en la transformación de esos grupos sociales. Recordando el planteamiento de Engels, afirma que en esos grupos humanos, generalmente de cazadores-recolectores, aun existiendo una división de trabajo sexual, se participaba colectivamente de la propiedad de los

²³ En cabeza de la lista de parlamentarias en el mundo a fecha de 1 de febrero de 2016 está Ruanda, que cuenta con 63.8% de mujeres en su Parlamento. A Ruanda le siguen en la lista Bolivia 53.1%; Cuba 48.9%; Seychelles 43.8%; Suecia 43.6%; Senegal 42,7%, México 42.4%; Sudáfrica 42,3%. España tiene 40% de mujeres diputadas, ocupando el puesto 14 en el ranking mundial.

Fuente: <http://www.ipu.org/wmn-e/arc/classif010216.htm> accedido el 05 de marzo de 2016

²⁴ Joyce Banda, Vice presidenta de la República de Malawi desde mayo de 2009. Se convierte en presidenta de Malawi el 07 de abril de 2012 sucediendo a Bingu Wa Mutharika, fallecido la víspera de un ataque al corazón. Es la primera mujer en ocupar los puestos de vice presidenta y presidenta en su país.

²⁵ Presidenta de Liberia desde 2006. Es la primera mujer elegida jefe de Estado en África. Está en su segundo mandato tras ganar de nuevo las elecciones en 2011. Premio Nobel de la Paz 2011 con su compatriota Leymah Gbowee y con la yemení Tawakel Karman.

²⁶ Luisa Dias Diogo, Primera Ministra de Mozambique de 2004 hasta 2010

recursos comunales y se decidía por consenso de todo el grupo. Aixelà (2008) que ha estudiado las sociedades matrilineales en África indica que:

La revisión de numerosos contextos matrilineales a partir de las etnografías disponibles permite observar que las mujeres podrían tener algún tipo de poder y autoridad en distintas esferas sociales, que la filiación matrilineal también facilitaría que las mujeres aglutinasen los máximos órganos de poder, la memoria genealógica, el patrimonio o el prestigio del grupo, y que, además, la supuesta interrelación de los conceptos producción y reproducción vinculados a la figura masculina sería relativa dadas las constantes interferencias existentes entre ambos en la mayoría de las sociedades africanas [...] El interés de vincular el impacto de la colonización a la categorización sexual de los grupos de filiación matrilineal surge de la constatación de que en estos grupos hubo mayores oportunidades de visibilizar a las mujeres dado que existieron diferentes ejemplos en los que las mujeres ostentaron poder, autoridad y/o liderazgo de órganos comunitarios. Para esta premisa es de sumo interés analizar el impacto de la colonización ya que introdujo transformaciones en la categorización sexual por su implícito androcentrismo: se pretendía neutralizar la vitalidad social de las mujeres africanas. Ello se debió a que la categorización sexual de los colonizadores estaba establecida en términos jerárquicos y desiguales lo que afectó a los colonizados. (p.156 y 161)

Efectivamente, cuando llegaron los europeos a África, en Europa no estaba bien visto que las mujeres se dedicaran a temas que no fueran familiares y domésticos; imperaba en Europa el discurso de la domesticidad de las mujeres, “el mito del ángel de la casa”. Como apunta Ramos (1995), a finales del siglo XIX y comienzo del XX, la representación cultural dominante sobre las mujeres se basaba en el discurso de la domesticidad que evocaba el prototipo femenino de la perfecta casada, cuyo rol primordial era el cuidado del hogar y de la familia. La representación cultural más frecuente de las mujeres era la de “ángel del hogar”, proveedora seráfica que sostenía a la familia. Conforme a este modelo, las mujeres debían ser modestas y sumisas y dedicarse amorosamente a sus hijos, maridos, padres, pero también debían desempeñar eficazmente su función de gobernantas de la casa. De este modo, las madres esposas e hijas tenían asignado, paradójicamente, el doble papel de “ángeles” etéreos y agentes vitales para el correcto funcionamiento de la familia. Por lo tanto al convertirse en los nuevos amos, “los que encima aportaban la civilización y la salvación de las almas”, decidieron que ni era decente, ni de buen gusto que las mujeres anduviesen bregando con asuntos fuera de casa.

A pesar de la doble dificultad que representaba el sistema colonial y las propias tradiciones africanas, tanto antes como ahora las mujeres han encontrado resquicios a través de los cuales dar su aportación. Hoy en día, en toda África, nadie discute la contribución de las mujeres. Allí está, visible y palpable. Sectores de la economía tan importantes como la agricultura, la pesca artesanal - los pescadores son hombres, ellas pescaderas - la venta al por menor y el comercio en la pequeña y mediana empresa no serían nada sin las mujeres. Además en el terreno político, las mujeres destacan por su capacidad de movilización de las masas, aunque luego no se refleja en la ocupación de cargos políticos. A pesar de todo, como señala la angoleña, están muy presentes en las altas esferas de la política y la economía. En el terreno social el dinamismo de las asociaciones de mujeres es incontestable. Las mujeres africanas son auténticas inventoras de estrategias de supervivencia.

Con eso, no pretendo encubrir las situaciones de marginación y violencia de todo tipo que padecen, por otra parte, no sólo debidas a tradiciones machistas autóctonas, sino que también a la explotación y pobreza extrema a que les someten las potencias extranjeras a través de las multinacionales. Pero me parece fundamental, visibilizar esta parte, positiva, de mujeres con capacidad de transformación social y política, muchas veces ocultada por los discursos neocolonialistas sobre las mujeres africanas.

Las mutilaciones genitales femeninas (MGF) encuentran también un rotundo rechazo:

Esa cosa que cortan, los clítoris de las niñas... [Mutilación genital femenina] No se hace, sólo la de los chicos. Pero la de las chicas no, no hay, es una cosa que no existe. Es una cosa que pensándolo bien, creo no hace falta que hagan esas cosas pero bueno, eso por mucho que tú vayas con lo que has venido aprender, seguirán con esas cosas, pero son esas cosas que no, no me... pensando bien, creo que no hace falta ni siquiera en los chicos, ni nada, a no ser que tengan infecciones y cosas de ese tipo, si no, no. Es una cosa que me gusta a mí que hay que dejar a los niños como vienen y ya está. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Eso que deberíamos dejar, hay cosas que deberíamos dejar por completo. Eso de mutilación. Esto pues sí que he oído pero en Camerún no, nunca he visto, pero esto es para ir a la cárcel no se puede hacer esto de ninguna manera. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

¡Buah! yo lo veo terrible! Yo tengo que decir que tengo una hija, y no o sea, si tengo que elegir que ella no vaya nunca allá, para que no le hagan eso, soy capaz de hacerlo. Porque me parece lo más terrible y lo más...o sea horroroso que pueden hacer a las mujeres. Porque eso de...hacer eso a una mujer, no está en ninguna religión, no es nada, lo hacen porque les da la gana ¿sabes? Porque en... yo por ejemplo, si se trata de religión, los árabes, las mujeres árabes no les hacen; yo tengo amigas árabes y no lo hacen. A los hombres sí, por higiene y tal, pero a las mujeres no. Por lo tanto, nos lo hacen porque les da la gana, que porque así nos limita al deseo sexual de la mujer y así aprovechan ellos; porque claro, como se casan hasta con 4 mujeres, un hombre con 4 mujeres, ¿qué haces?, ¿sabes? Claro, así mutilándolas, pues está limitado todo, por lo tanto, para que no vayan a buscar algo fuera que no está en casa pues lo hacen así. Yo lo veo que es que es así, es la única razón de lo que...de lo que hacen porque, no, no está en ningún lado, porque no veo....me parece lo más terrible que hacen a las mujeres o sea dentro de todo, de todo lo que hay, lo más horrible. Sí. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Para las 2 primeras mujeres, es obvio que la mutilación no forma parte de las prácticas de sus etnias. Sin embargo sí que hay unas pocas etnias que la practican tanto en Ghana como en Camerún. La prevalencia es baja en los dos países: respectivamente 4 y 1%, según datos de UNICEF (2013). En cambio la maliense, sí, conoce perfectamente la MGF. De hecho Mali tiene una tasa de prevalencia alta, 89%. Ella Señala como motivo de la práctica el control de la sexualidad de las mujeres y refuta con razón, que sea avalada por el Islam. Lo cierto es que la mutilación genital femenina es una práctica pre-islámica y pre-cristiana, cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos y la practican, musulmanas, cristianas, coptas, judías falasha. Se posiciona firmemente en la erradicación de una práctica tan dañina para la salud física y psíquica de mujeres y niñas. Está dispuesta a que su hija no conozca Mali si evalúa que hay un riesgo para la niña. A día de hoy, la mutilación está prohibida en todos los países africanos, sin embargo se sigue practicando en muchos lugares, rodeada de secretismo, a una edad más temprana y con una tendencia a la medicalización. En España, la ley va más lejos aplicando el principio de extraterritorialidad a la mutilación, siempre que los/las responsables se encuentren en España.

Las mujeres abogan también por la erradicación de los matrimonios forzosos, la violencia machista, la discriminación de las mujeres en el acceso a los derechos, los excesivos gastos en fiestas, el vudú, etc.

Junto al mantenimiento y distanciamiento de ciertos valores o prácticas africanas, las mujeres ven positivo adoptar algunos roles y valores del destino.

5.II.2. Incorporación y adopción de valores culturales de destino

En su proceso de asentamiento, las mujeres van empapándose de la cultura de la tierra de acogida. La incorporación y adopción progresiva de roles y valores culturales del destino es un proceso natural, que se hace de forma diferente para cada mujer, según su capacidad de adaptación y de negociación consigo misma y con el entorno.

Dentro de esos aspectos, el reparto de las tareas domésticas es un tema interesante. Las mujeres se debaten entre la necesidad de que los hombres entiendan que las tareas domésticas incumben a toda persona de la unidad familiar y su educación africana que les inculcó que esas tareas son responsabilidad de la esposa. El peso de la tradición está allí, pero van dando pasos en involucrar a los maridos en las tareas.

La situación familiar hay cosas que chocan mucho. Que yo como mujer africana no me cuesta aceptar o entenderlo. [¿Por ejemplo?] [Se ríe] ¿Por ejemplo? Por ejemplo, yo me casé en el año 92. Salí de mi país en el año 2000. Yo hasta allí en mi casa no tenía necesidad de decirle a mi marido ayúdame un poco. No, No. [¿Te ayudaba?] ¿Bueno ayudarme en qué por ejemplo? Mi marido es de la gente que se adapta fácilmente y aprende. Tiene la voluntad de aprender si le quieres enseñar algo. Pero allí la sociedad misma no te deja, la sociedad no te deja [con énfasis]. Por ejemplo mi hermana estando en mi casa no acepta que mi marido coja un vaso para lavar, no; le va a quitar de la mano para lavarlo ella. Y son cosas así, estas cosas...nos han educado así. No nos cuesta estas cosas, no nos cuesta. Ahora la realidad de aquí si comparo... es otra. Allí estamos intentando adaptarnos también. Yo estoy feliz haciendo todo lo que es tarea de casa y eso. Pero la realidad no llego, no llego porque si tengo que trabajar fuera... si tengo que ir a estudiar... si tengo que cuidar de mis hijos y mi casa...entonces deja muy poco tiempo para cubrir todo. Y para que todo salga bien tenemos que colaborar en la familia. [¿Y está colaborando?] [Se ríe]. Sí, gracias a Dios sí. Nosotras las mujeres tenemos tendencia cuando estás enseñando algo al hombre quiere que te lo haga igual que tú lo haces. A mí me empezó a limpiar las cristales con un dedo hasta ahora ya sabe

que tiene que poner la mano porque si pone un dedo deja marcas en vez de limpiar. Son cosas así, que hay que aceptarlo y ayudar al pobrecito que no ha sido educado de otra forma y tiene que aprender. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Los hombres tienen que participar también, no es cosa de mujer. Bueno, como... todavía tengo costumbre de África, aunque ya vivo aquí y ya he aprendido muchas cosas de aquí también, pero todavía, lo que me han inculcado desde [enfatisa] allí, sigue apareciendo en mí. A veces, no es que, pero... ahora con más cautela... no sé... sí. No puedo... depende, pedirlo por favor, ayúdame, por favor. Yo hago las tareas. Sí, porque soy así. Yo no puedo ver una cosa que está allí, y la dejo allí sin... ¿me entiendes? Es que me mueve. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Cuando estaba en Benín con mi marido, la verdad es que, a veces, ayudaba, pero pocas veces. Ayudaba, si le apetece, cocinar algo, ayudaba a hacer la cocina, a veces. Pero aparte de eso, también, lo de limpiar, limpiaba sus aparatos, esos, todo lo que es electrónico en casa. Y lo demás, lo hacía yo. Y aquí, cambiamos aquí, y unos años después ya, bueno, cuando empecé a trabajar, ya hubo cambio. Cuando no estoy, intenta hacer algunas tareas de casa mientras yo esté trabajando, pero [enfatisa] no siempre. No siempre porque se supone que hay ciertas cosas que tengo que hacer yo. Y me daba también vergüenza pedirle, porque hay cosas... exclusivamente yo...bueno, digo antes. Cuando empecé a trabajar, él ponía la lavadora, por ejemplo. Entonces yo, me daba vergüenza pedirle, por ejemplo, que friegue, ¿no?, eh, fregar, limpiar la casa, ¿eh? Pues sí que puede fregar los platos, pero el suelo, eso... nunca le había pedido hacerlo, porque yo pensaba que..., [sonríe] me daba un poquito de... Pero poco a poco, he ido superando esto, ¿no? y yo ya reclamaba, empecé a reclamar. Hay que reconocer que mi marido es una persona que cuando está, no está en el sofá mirándote hacer, haciendo las tareas, ¿no? sin decir nada puede levantarse porque en este momento estábamos los dos solos ¿entiendes? Ahora cuando llegaron las niñas, se quedó un poquito perezoso. Y yo con las niñas. Pero yo creo que yo he empujado más las cosas, unos años después de estar aquí. Recuerdo que a veces le digo: "es que aquí no estamos en África, tú tienes que ayudarme, porque yo vengo del trabajo, cansada". Y él me replicaba: "sí, yo también estoy cansado, pero es [enfatisa] tu deber darme de comer". Pero, tengo que reconocer que no tiene nada que ver que allí. Y aunque venimos de una familia de... no sé como decírtelo,... ahí, yo veía que mi marido, estando en Benín, era diferente de otros hombres. Eso tengo que reconocerlo. Y aquí, bueno, he logrado más cosas, con él. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

A estas mujeres les costó hablar del tema del reparto de las tareas domésticas, no porque fuera doloroso, ni tabú, no. Mi convicción es que son plenamente conscientes de que la pareja tiene que ser corresponsable en todos los asuntos de casa. Sin embargo arrastran todavía la socialización que les asigna estas tareas. Allí reside todo el peso de la división sexual del trabajo: las mujeres se sienten culpables sólo por pedir colaboración, se auto-flagelan por transgredir los roles asignados a su género. A algunas les supone un dilema implicar a su

marido en las labores hogareñas, aunque son conscientes de que la pareja tiene que asumir su parte, tienen una lucha interna sobre hasta dónde deben exigir: ¿qué tareas son más acordes al marido, por tener menos “carga femenina”? Mientras ellas mismas no superen su propia mentalidad, esta barrera de que hay cosas que no pueden pedir al marido, éste seguirá en su cómoda situación. Generalmente, no se renuncia a los privilegios sin alguna presión.

La siguiente opta por la vía de la sensibilización, aprovechando una celebración. Los hombres entienden que no están en África, que las cosas deben cambiar, que deben asumir su parte en las labores domésticas. Pero cuesta dar el paso:

La otra vez estuve con un grupo de... me invitaron a una celebración nigeriana, y tuve la oportunidad de hablar con ellos. [Sonriendo] Ya sabes que estos son muy... machotes y tal, y yo les decía: si decimos que nos queremos, nos amamos y tal, pues como me vas a ver, volvemos los dos a casa, cansados, aquí con la niña, haciendo el fufú²⁷ y no sé qué y todo esto, y tú ahí sentado. Eso no es amor, por favor. Si tú me quieres, al menos, yo que sé, yo... haciendo la comida, tú pondrás la mesa, o mientras tanto lavarás al niño. Las chicas estaban muy contentas ese día, y los chicos: “sí, pero, sí, pero...”. Hay un pero ahí que todavía no acaban de asumir, pero bueno, lo están haciendo. Sí, sí, sí, sí deben compartir, y deben... y además no es ayudar, es... es tu trabajo. No esa palabra que solemos usar, ¿no?: que ayuden. ¡Nooo!, no están ayudando. Están haciendo lo que deben hacer. Claro, claro, porque no es mi trabajo. ¡Nooo! Es nuestro trabajo y entonces tenemos que compartirlo. Sí, sí, Sí. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Esta mujer emplea una estrategia enfocada desde el amor para convencer a los hombres. Están de acuerdo con el argumento, pero hay resistencias. Todas las mujeres entrevistadas entienden que no se trata de una ayuda, porque ese trabajo es de la familia, no exclusivamente suyo. De allí que la siguiente protagonista lo considera como un tema de conflicto y explotación de los hombres. Pero ella no está dispuesta a ser la chacha de nadie:

²⁷ Conocido por otros muchos nombres, como pirao o funje en Angola, nsima o ugali en el este, constituye la base de la alimentación en muchos países subsaharianos. Para su confección se emplea todo tipo de harinas, según cada región. Mientras que en el África occidental es normal utilizar ñame o ñame con plátano, en el África central es más empleada la harina de yuca y en el África oriental el maíz; en cambio, en zonas del África austral es normal el empleo de masango o masambala molido.

http://www.ikuska.com/Africa/Gastronomia/Fufu_name.htm accedido el 06 de marzo de 2016

Mira, uno de los temas, ¿no?, por lo menos en mi caso, donde más hay discusión, después de los temas de dinero y otras cosas, es el tema del trabajo de casa, del trabajo doméstico. Yo creo que los hombres, algunos, todavía no les entra en la cabeza; pero solamente aquellos que han estado viviendo con sus padres y las madres o la chica que iba les ha hecho de todo; el asimilar ahora, que se tienen que hacer la cama, que el baño no se friega solo, que los platos no se lavan solos y que hay que pasar la aspiradora, hay que sacar la basura, hay que hacer la compra, hay que limpiar tal... les cuesta muchísimo. Entonces, te tienen, según, pa qué, para lo que les interese como la compañera de vida. Pero cuando para otra cosa te tienen como la chacha o la sustituta de su madre. Entonces es importante hacer ahí un hincapié, diciendo: "mira, somos compañeros de vida, aquí, compartimos todo, de la misma manera que compartimos gastos, compartimos las labores de casa. Y aunque yo no esté trabajando, yo no tengo porque [enfatisa y golpea con fuerza la mesa] hacer de chacha. ¿Entiendes? Si yo friego, si yo limpio, será porque yo quiero, no porque me lo digas tú." Entonces, este tema es muy complicado, y además hay que ser realista: a unos así que te ven africana y ya piensan que ya venimos de unas sociedades machistas, que los hombres y tal, pero yo no. Yo vengo de África pero mis hermanos en casa hacen de todo, y mejor que yo. Y mi hermano estuvo aquí de vacaciones y la gente que se quedaba de boca abierta. Porque mi hermano lo mismo te estaba planchando, te está cocinando, está cuidando de la niña, te está limpiando los cristales... Vamos. ¿Por qué? porque le hemos educado así en casa, a que haga todo. Y aunque se casa, o vaya a no sé qué, que él se sepa valer por sí mismo. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Ya he comentado en otro lugar que esta chica es universitaria, profesional de la comunicación, de familia de clase alta. Aquí, la información digna de resaltar es que está casada con un vasco; entra en la categoría denominada comúnmente "pareja mixta". Entonces, la resistencia hacia las tareas domésticas no es exclusiva de los hombres africanos. Como vemos aquí, es un problema también en la sociedad vasca. Aunque ella insinúa que igual su pareja se resiste porque ella es africana, o sea que viene de una sociedad supuestamente más machista, no es así. Las mujeres vascas y españolas con parejas autóctonas se encuentran con los mismos problemas: sus hombres no asumen su parte. En muchos casos para que no haya un conflicto permanente en casa sobre la cuestión, se resuelve contratando a una mujer migrante, ¡Dea ex Machina, problema resuelto! (Mestre, 2006). Si lo miramos bien, la trabajadora doméstica representa una – trágica – solución a muchos de los problemas mal resueltos de esta sociedad, sobre todo en relación con la igualdad entre los sexos. La entrada *masiva* de mujeres migrantes en el trabajo doméstico nos señala que los cambios sociales, digamos en lo *público*, no han ido acompañados de cambios en lo privado. Es decir, el hecho de que las mujeres se hayan incorporado al trabajo extradoméstico asalariado no ha

redefinido la esfera privada-doméstica ni ha supuesto que se deje de identificar ámbito doméstico con mujer. Y así se consigue paz, pero sin transformar las relaciones de género.

Esta chica reivindica con fuerza la igualdad en todos los ámbitos. Defiende sus ideas con vehemencia. Otro aspecto importante a señalar es que en su familia, los chicos también desempeñan tareas domésticas, la verdad es que no es frecuente todavía en África, al menos que vivan solos y muy lejos de su familia. Se entiende que ella no pueda tolerar que sólo por ser hombre uno se crea exento de esas tareas y explotar a la compañera. Menciona también un aspecto interesante en las relaciones de pareja: el hecho de que los hombres tienden a ver en su mujer la sustituta de su madre: para cuidar, dar cariño, asumir exclusivamente el trabajo doméstico, dedicarse las 24 horas a él y no tener ni un segundo para ella misma. Ella tiene muy claro que no será, ni chacha ni mamá. Por otra parte percibe la habilidad en las tareas domésticas como un tema de autonomía personal “valerse por sí mismo”; cada persona debe saber cuidarse.

Las mujeres se posicionan a favor de un reparto equilibrado de las tareas domésticas, de la misma manera que en los demás aspectos, por ejemplo la aportación económica a la unidad familiar.

Está claro que cuesta [se ríe], pero hay que estar ahí, es que hay que estar ahí y porque claro, si tú lo dejas a los hombres, uno quiera, o no, o sea, a día de hoy hay muchos que les cuesta, entrar en esa...o sea en razón, ¿no? Porque están, nacieron en una situación y crecieron en eso de que la mujer tiene que hacer todo. Pero claro, hoy en día, nosotras tenemos que pensar que esto, yo lo que permito hoy, es lo que voy a seguir...o sea, en el futuro, me va a afectar, ¿no? por lo tanto, pues aunque ellos intentan no hacerlo, pues hay que intentar conseguir “oye que tenemos que estar ahí, tenemos que hacer esto” y, lo poquito que hagan, poco a poco así para que vayan a más ¿sabes? Es lo que yo hago, la verdad [risa], no sale así de natural, pero yo estoy allí “oye venga que, joer tengo que hacer esto, ¿puedes hacer la colada? Vale”. “Que no puedo, no me da tiempo a hacer la comida”. Porque los dos trabajamos, por lo tanto, no voy a trabajar ocho horas y venir y tener que hacer todo lo de la casa yo sola, ya que hacemos todo compartido. Yo trabajo, pongo dinero en casa, hago los gastos también o sea, es todo mutuo y los trabajos también en casa igual. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

La responsabilidad es de los dos porque comparten la casa. Tienen que compartir todo lo que hay en la casa. Y también si tienen que compartir todo lo que hay en la casa, las tareas, lo mismo. Hago una parte, tú haces la otra. ¿La mujer hace la comida, pone la mesa?, luego quitas la mesa y por lo menos friegas y recoges, pasas la aspiradora, la escoba o lo que haga falta. Igual. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

En un intento de averiguar más sobre este tema, le pregunto si su futura pareja se negara a asumir las tareas como le convencería: esa fue su respuesta:

La puerta está abierta. Así de simple, así de simple. Lo que no me voy a hacer, matarme a trabajar 10 horas, una vez llegas a casa y que él esté en casa y tienes que hacer las cosas de casa, pues no, pues no. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Esta chica trabaja en hostelería, después de 10 horas de pie en la cocina de un concurrido bar-restaurant donostiarra, llega agotada a casa. Por eso es tan tajante en su respuesta. La otra soltera es menos radical, habla de educar a la pareja desde principio:

Yo se lo voy a decir que no, no estamos en África, que estamos aquí, no sé, cada uno tenemos que acostumbrarnos, de las cosas de aquí, las costumbres de aquí, seguro que aprende. Porque desde el principio, yo te voy a decir, así, así tenemos que hacer. Si viene, de repente, yo le doy por sentado, que hago todo, no sé, se va a acostumbrar así, ¿eh? Pero si le enseño desde el principio, al final va a seguir. Sí, claro. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Es llamativo como las mujeres, en este ámbito tienen tendencia a pensar a los hombres como “pobrecitos, no autónomos o necesitados de ayuda” a los que hace falta enseñar con paciencia cómo desarrollar labores domésticas. Además confían en su buena disposición y en el resultado del aprendizaje. La migración significa una renegociación de los roles de género que muchas veces lleva a un cambio. La migración exige una mayor renegociación y un cuestionamiento de los roles dominantes y los desafía. Y aunque no se pueda afirmar que ella necesariamente lleva a un cambio de las relaciones asimétricas - puede reforzarlas y ser motivo de violencia machista, pero también puede reducirlas -, lo que sí se puede constatar es que éstas son renegociadas (Wagner, 2004).

La adaptación al nuevo entorno requiere de la adopción de algunas de sus costumbres. Las mujeres valoran especialmente las relaciones igualitarias entre hombres y mujeres.

Sí. Yo, yo volvería sobre tema de los derechos de la mujer, se prioriza aquí. No, no sé si son valores, pero bueno yo creo... derechos. La igualdad entre género. Eh, yo la aprecio mucho. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

¿Costumbres occidentales? Hay muchas también. Que... es como... el derecho que tiene una mujer en casa de su marido. El derecho de los hijos, también, como disfrutaban los hijos con los padres de aquí. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Hay muchas cosas pero como las mujeres tiene derecho también como el trabajo y cuidar los niños. Como en África los niños no tiene amor; los blancos aquí cuidan los niños, nosotros también aprende muchas cosas así. (Nigeriana, 44 años, divorciada, madre, secundaria, 17 años en Murcia - 1 en Euskadi. Bilbao, 25/02/2015)

Las relaciones familiares son importantes para las mujeres, les atrae mucho la forma de relacionarse o de organizar la familia. “tienen el concepto bien asimilado de lo que es una familia, respeto a tu mujer, cuidado de los hijos”. Es cierto que la forma en que se expresa, tradicionalmente, el cariño en África es diferente de cómo se hace en Euskadi y en Occidente en general, tanto dentro de la pareja como con los hijos e hijas. Las manifestaciones de amor en la pareja se hacen en la intimidad, estando las manifestaciones públicas censuradas. En cuanto a las criaturas, el cariño se manifiesta a través de gestos, abrazos, mucho contacto físico, y poco “te quiero”. Pero de allí a decir que “en África los niños no tienen amor” creo que no está muy ajustado a la realidad.

Relacionado con la organización familiar, está la planificación de la vida en general. La siguiente mujer valora especialmente este aspecto en la cultura vasca y que le parece digno de adoptar.

Para mí personalmente, creo que he aprendido mucho al venir aquí, es la importancia de organizar, estructurar la vida. Los vascos son buenísimos en este sentido. Para mí, son muy de orden, de disciplina, no dejan mucho al aire, como veo en mi país. Como valen las cosas, “pues vuélvete mañana, igual está hecho”. O en cola todo el día y llegas justo ahí a la hora de comer y se cierra en la cara, me entiendes. Podemos aprender mucho

en este sentido en cómo organizarnos y tener objetivos que realmente cumplimos. Y veo que aunque llegamos a ser personas bien formadas, hay que usar este en ámbito más sociales. A mí en este sentido me gustaría llevar esta actitud. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Una de las mujeres subraya un aspecto muy interesante: la libertad que disfrutan las personas aquí de llevar su vida sin tener que rendir cuentas a nadie:

¿Lo que más me gusta de aquí? sí, yo siempre lo he dicho: es lo que odio en África, porque allí, es que si nos metemos mucho en la vida del uno el otro. Pero aquí, cada uno es libre, ¿no?, de hacer todo lo que quieras, la verdad. Nadie te presiona ni nada. No sé, yo creo que eso también deberíamos aplicar un poco en África, así podemos vivir bastante [sonriendo] tranquilos. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

El control social es muy fuerte en África sobre las personas, hombres y mujeres. Sin embargo las mujeres sufren más ya que la presión es más acentuada sobre ellas. Las personas del entorno inmediato tienden a controlar los comportamientos de cada persona para que se adecuen a las pautas establecidas. Las transgresiones se castigan de diferentes formas, desde la reprimenda hasta el hostigamiento o la exclusión. Por lo tanto, la mayor libertad que disfrutan las mujeres aquí parece un bien muy preciado. No tener muchos ojos fiscalizando su comportamiento da paz y permite ir explorando otras facetas de la vida antes desconocidas.

A algunas les atraen también mucho las fiestas, la música, los trajes típicos vascos, el amor a lo suyo. Las donostiarras resaltan la tamborrada²⁸ como fiesta favorita.

La música de aquí me gusta mucho y tienen, suelen organizar también como la Semana Grande²⁹, las fiestas. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

²⁸ La Tamborrada es la fiesta con la que cada 20 de enero Donostia-San Sebastián celebra el día de su patrón. La fiesta comienza a las 00:00 en la plaza de la Constitución con la izada de la bandera de la ciudad. Es entonces cuando la Sociedad Gaztelubide y los representantes de otras tamborradas empiezan a interpretar las melodías de Sarriegui, que sonarán en la ciudad durante todo el día. A las 24:00 horas del día 20 la tamborrada Unión Artesana es la encargada de arriar la bandera y dar por finalizada la fiesta hasta el año siguiente. <http://www.sansebastianturismo.com/es/tematico/turismo/962-dia-de-san-sebastian-tamborrada> accedido el 08 de marzo de 2016

Ahí donde trabajo suelen hacer cena de tamborrada, nosotros ahí cantando y bailando y tal. Es una cosa... la tamborrada sí me gusta, de San Sebastián, sí. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

La fiesta... que suelen organizar en San Sebastián, el día de San Sebastián, que es muy bonita, me encanta. (Ecuatoguineana, 33 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

Luego, eh, como se viven, por ejemplo, las fiestas, el amor a su país... A mí, me encanta como veo los vascos, como quieren a su tierra. Cómo se valoran, por ejemplo, eh, los productos de aquí. O sea, nosotros a veces en África, parece que lo que viene de Europa es lo más, lo más. O sea, que se aprenda un poco a querer un poco más lo nuestro. Yo creo que deben de haber más campañas de sensibilización en ese sentido. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Como vemos, cobra una gran importancia entre los valores que las mujeres consideran que deben adoptar, la igualdad entre mujeres y hombres, las relaciones igualitarias en la pareja y el amor a lo propio. La fusión de los valores, costumbres y pautas de relacionarse africanas y europeas, la conexión entre origen y destino, permite la construcción de identidades transnacionales y transculturales en las mujeres.

²⁹ La Semana Grande Donostiarra – Aste Nagusia (también se celebra en Bilbao y Vitoria-Gasteiz) tiene lugar siempre la semana del 15 de agosto de sábado a sábado. Durante estos días la ciudad entera se viste de fiesta y se realizan cientos de actividades que no pasan desapercibidas para nadie, entre los cuales destacan los conciertos y el concurso de fuegos artificiales.

5.II.3. Identidades transnacionales y transculturales

En la actualidad, en esta era de la globalización, se hace más complejo que nunca el abordaje de cuestiones relativas a la identidad, lo que hace, por otra parte, que revista mayor interés académico. Siguiendo a González (2015), la identidad es, en definitiva, la respuesta a las preguntas que nos hacemos sobre quién soy, de dónde vengo, o con qué valores me identifico, cuestiones que jamás quedan definitivamente contestadas. Se trata por tanto, de una necesidad humana que nace de una acción auto-reflexiva. Es una indagación en la autoconciencia que, por analogía, en interacción con otras produce la identidad colectiva y va asociada a nuestra historia de vida. Depende de las vivencias, el lugar donde nos encontramos, la manera de concebir el mundo respecto a la época en la que vivimos. En definitiva, tiene que ver con el individuo, el grupo, la sociedad y la historia personal y social.

Las identidades también pueden ser entendidas como una expresión del proceso cognitivo de categorización, que ayuda a los sujetos a entender, poner en orden, regular y construir las representaciones del mundo en que vivimos para que nos resulte más predecible y menos confuso. La posibilidad de cambio en los sentimientos de pertenencia es enorme e implica, para cada persona, no una asimilación pasiva de los valores y normas que le "enseña" la escuela y la sociedad, sino una activa incorporación y construcción, con el apoyo de interacciones, resignificaciones discursivas de la historia personal y uso de los procesos de memoria y reflexividad (De la Torre, 2008).

Como ya mencionaba, entiendo la identidad no en sentido ontológico o fundacional, sino como proceso de formación siempre abierto, a completarse, en permanente reconfiguración. Por lo tanto, lo normal es que este proceso sea más marcado cuando se cambia de lugar de residencia. Las mujeres irán construyendo nuevas identidades que incluyan sus pertenencias africanas y las nuevas adquiridas en destino en el proceso de asentamiento e integración. El enfoque transnacional presupone que el esfuerzo que las personas migrantes hacen por integrarse en la sociedad de acogida no implica necesariamente una ruptura con los vínculos y relaciones con sus comunidades de origen. Al

contrario, continúan participando de forma activa en la vida social, económica y política de sus sociedades de origen. Por lo tanto se entiende la transnacionalidad como aquel conjunto de procesos por los cuales las personas inmigrantes forjan y sostienen redes sociales entrelazadas que vinculan sus sociedades de origen y de acogida. El vivir transnacional comporta nuevas formas de asociación y de proyectos empresariales, nuevas formas de relación y vínculo reproductivo familiar, de creación de espacios de interacción y sociabilidad, y también de generación de nuevas identidades híbridas, que operan más allá de las fronteras nacionales, cruzándolas y trascendiéndolas (Bodoque y Soronellas, 2010).

Por ello, el vivir transnacional implica vivir en un territorio transfronterizo, participando en redes e interacciones que trascienden las fronteras de un determinado país (Ramírez et al., 2005). Las relaciones transnacionales son un elemento fundamental, que condicionan, facilitan y explican el proceso migratorio. Quienes emigraron antes, retornan o envían dinero y regalos, y transmiten imágenes sobre el acá y el allá, en las que los diversos espacios sociales se comparan, se entremezclan y se releen (Vallejo, 2004). A través de las redes migratorias transnacionales circula dinero, ideas, recursos y discursos que influyen y transforman las identidades sociales, los hogares y las relaciones de poder. Es un flujo bidireccional, que va tanto del país de destino al de origen, como en sentido contrario.

La aproximación a la construcción de las identidades transnacionales y transculturales implica considerar, en primera instancia, el contacto que las mujeres mantienen con la gente y las instituciones de sus respectivos lugares de origen, contactos que se materializan básicamente con el envío de remesas y a través de los lazos o vinculaciones con la familia, la comunidad. Pero además me ha parecido interesante indagar sobre el posicionamiento de las mujeres a la pregunta ¿de dónde consideras que eres ahora?

Una vez que la persona migrante ha llegado al nuevo país, las redes sociales juegan un papel importante al vincular a las personas migrantes con aquellos/as que permanecen en origen, reforzando lealtades y obligaciones con

la familia. El contacto con la familia es normal y adquiere una gran importancia para las mujeres. Todas confirman que mantienen una relación muy cercana con la familia en origen. De las 20 mujeres entrevistadas, sólo 5 no han vuelto todavía de vacaciones. Dos porque están “sin papeles” y las otras 3, todas malienses, porque el viaje cuesta muy caro y hay que ahorrar mucho.

Sí, mantengo contacto con mi familia. Hablo dos veces a la semana con mi madre y cada año me suelo ir de vacaciones para visitar a la familia. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Sí, hablo a diario, bueno prácticamente todos los días con mi familia, sobre todo con mi madre hablo mucho con ella y con los hermanos pues ahora con Internet y eso, hablamos por Skype. No he ido. La verdad realmente que no, pero ya me gustaría que sí, pero...por una cosa u otra...no he podido ir. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Sí tengo contacto con mi familia. Por desgracia, el viaje de aquí a mi país cuesta muchísimo. Ya cuando tienes familia, responsabilidades, las facturas para pagar al mes ya vas pensando las cosas bien. El viaje para ir a mi país por ejemplo el billete llega hasta mil doscientos. Ahora me estoy animando un poco más porque está bajando. Pero me he ido, después de seis años me fui una vez. Ahora voy a cumplir seis años otra vez sin ir. O sea que el año que viene si Dios quiere me tengo que ir. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Siempre, yo todos los días, todos los días tengo que llamar a mi madre, es como una obligación y mis hermanos y buenos amigos. Pero yo a mi madre todos los días tengo que darle un toque, aunque sea “buenos días”. Es un acuerdo, sí, sí, sí [se ríe] Pues sí yo llevo casi... .en noviembre ya 20 años y he ido, cuatro o cinco veces, más o menos cada cuatro años o así vamos. Suelo ir con mi familia, con mis hijos; pero el año pasado fui, no, hace dos años, fui sola porque falleció mi padre, sino, siempre vamos todos, claro, cada tres o cuatro años depende como ande la economía. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Sí. Todos los días y ahora, la verdad es que digo, bienaventuradas las nuevas tecnologías. Porque entre el skype, el whatsApp, el mail, el facebook... al final estamos cada minuto. ..Estoy comiendo, estoy yendo al baño, estoy saliendo... todo el rato, sé lo que pasa. Y la verdad es que las nuevas tecnologías están ayudando mucho a compensar esta distancia y a superar muchos duelos migratorios también, que sufrimos todos. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Son mis padres y mis hermanos, claro que tengo mucha relación. Son mis padres y son mis hermanos, es mi familia y una nunca puede dejar sus raíces. Sí, claro, echo mucho de menos a la familia. He vuelto de vacaciones...es una ilusión volver a ver a tu familia, porque la distancia nos...nos está haciendo muchos problemas. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Como vemos, las mujeres mantienen un contacto permanente con sus familiares y amistades. El teléfono es el medio de comunicación más utilizado. Ahora la expansión de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación (NTIC) ha posibilitado la conexión desde cualquier punto del mundo y facilita el contacto permanente, permitiendo la participación casi directa y diaria en los acontecimientos del origen. También por la misma vía, familiares y amistades en África se enteran de lo que pasa en Europa. Los vuelos cada vez más baratos facilitan el contacto frecuente entre la persona migrante y sus seres queridos, reforzando los vínculos entre ambos. Como señala Ramírez et al. (2005) “para las mujeres migrantes, concebidas como responsables del cuidado y del mantenimiento de los lazos familiares, estos factores representan la posibilidad de preservar el “circuito afectivo con sus hijos e hijas y otros miembros del hogar” (p.11). En consecuencia, la realidad africana está presente en la vida cotidiana de las migrantes en Euskadi, lo cual evidencia el carácter transnacional de su migración. Evidentemente, para poder ir de vacaciones es imprescindible disponer de documentación que te permita regresar y recursos económicos.

Otra faceta capital del contacto con familiares en destino es **la transferencia de remesas**. Esta transferencia de dinero desde los países de destino hacia los países de origen representa la dimensión más visible de la migración. Las remesas permiten asegurar una vida más digna a muchas familias en África, cubriendo gastos de manutención, vivienda, educación y sanidad, principalmente.

En el caso que me ocupa, el envío de remesas está percibido como obligación, como deber para con la familia. Esta percepción es compartida tanto por las personas que se quedan como las que se marchan. Para algunas es deber porque como madre tiene que mantener a su hija en origen, a la vez que es una obligación también hacia sus padres como primogénita. Señalo que en África las personas están socializadas generalmente en el deber de hacerse cargo de sus padres y madres en su vejez. Y esta responsabilidad es mayor para el o la primogénita/o. La percepción del hijo/a como seguro de vida es uno de los planteamientos desde donde se anima a toda persona africana, hombre

o mujer a tener descendencia, y así lo apunta la siguiente congoleña. Una vez que el hijo o la hija dispone de condiciones económicas que se lo permiten, ni hace falta que los progenitores lo pidan: esta persona sabe que tiene que cumplir con su deber; ha crecido consciente de esta responsabilidad. Aunque una de las mujeres intente decir que no es una obligación, sí que lo es. Las personas migrantes africanas casi no pueden sustraerse a esta responsabilidad. No responder a esta expectativa genera mucho malestar y conflictos.

Sí. Tengo que mandar dinero a mi hija y de vez en cuando a mis padres también. Yo mando, el dinero allí a mis padres, por obli..., bueno, por obligación no es; pero es porque, siento la necesidad como hija mayor pensar en mis padres. Porque, no es que me lo piden, pero yo siento, este deber hacia ellos. Y hacia mi hija, es otro deber que tengo, deber de madre. Vive de lo que lo que mando yo. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Sí mando dinero. La realidad africana no tiene nada que ver con la realidad aquí. Aquí por ejemplo yo veo las familias...cuando uno trabaja paga su seguridad social...cuando está cubierto, así cuando se hace mayor este dinero le puede ayudar un día cuando ya se jubila. Pero en mi país la seguridad social son los hijos. Mi padre que pagó toda su vida durante 27 años que trabajó en una empresa muy grande allí y después de su muerte mi madre no cobra nada. De viudez no cobra nada. Y mi madre toda su vida ha sido una mujer que siempre está vendiendo haciendo algo para completar para ayudar a su familia. Y se encontró sola...y sin recursos sin nada y eso es mi realidad yo tengo que mirarlo bien y aunque no estoy con ellos mi corazón está allí y no puedo vivir sin pensar cómo están los demás por allí. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

La siguiente mujer, de Mali, también es primogénita, además ha migrado expresamente para aportar recursos económicos a la unidad familiar. La responsabilidad de enviar dinero es muy grande porque la familia depende casi exclusivamente de esos envíos. La ghanesa está en la misma obligación.

Yo mando dinero cada mes. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Yo todos los meses y a veces antes que acabe el mes desde el tiempo que llevo aquí, todos los meses; bueno con mi ex marido no, pero ya llevo casi quince años, que no hay ni un mes que no mando. Soy la matriarca de casa. [¿Y ese dinero a qué se destina] Bueno yo a mi madre le mando, para mi madre, aunque ella tiene su negocio, yo al mes mando, para que no le falte. Mi hermano que está estudiando, que lo que ha estudiado, lo he tenido que hacerlo yo. Mi padre cuando vivía, vivía de mí en cuanto a todo... es

que todo es, es para sus gastos, para sus vidas. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Ésta envía también mensualmente a su familia. Además amadrina a unos huérfanos. Es de resaltar esta conciencia solidaria. A veces una pequeña cantidad de euros puede obrar milagros para criaturas vulnerables en África.

Yo mando dinero todos los meses ayudar a mi familia y ayudo a 4 niños que son huérfanos, que los padre murieron con SIDA, entonces yo atiendo a esos niños, que no son familia mía pero les ayudo a estudiar. Entonces yo lo hago de mi voluntad, nadie me lo pidió, pero vi el caso de esos niños en el barrio y la pena es que con lo que yo trabajo y lo que gano, no me cuesta nada con 11 dólares mensuales, pa poder ayudar a esos niños. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

En las tres siguientes mujeres no existe una necesidad imperiosa de enviar dinero. Sin embargo el deber de solidaridad con la familia y la comunidad que se les ha inculcado les mueve. Así que lo hacen para ayudar a la familia o para compartir lo que tienen con los suyos, como puntualiza esta chica:

Sí, de vez en cuando mando dinero... es, porque me apetece darles algo de dinero, ayudarle en algo. Ahora que están trabajando... no me obligan a nada. Es como... no sé cómo decirlo, es algo mío, que me gusta compartir con los míos. Antes era como la obligación darles siempre dinero. Ahora ya es como... compartir lo que tengo con ellos. Antes no estaba trabajando mi hermana, pero ahora como tiene trabajo y todo esto, ya no es una obligación. Su marido trabaja y no tiene tanta necesidad como antes. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Yo mando de vez en cuando. Para ayudar. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

Pues mira. Tengo la suerte, no estoy muy obligada, de vez en cuando lo hago; incluso ellos me mandan; o sea que no estoy muy obligada, no estoy muy cogida con esa obligación de enviar dinero. Yo de vez en cuando, cuando hay un cumpleaños o algún acto en la familia, si tengo mando, pero no, no estoy con esa obligación de mandar. Es un alivio, sí, es un alivio. Incluso cuando le digo a mi hermana esto y ella dice no, no, no, no, tranquila, tú, ya sabemos la carga que tienes. Y nada o sea que gracias a Dios. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Sólo 3 de las mujeres entrevistadas no envían remesas a su familia. Dos, porque su familia está mucho mejor que ellas aquí. Las dos provienen de

familias de clase media-alta y están en paro actualmente. Y la otra porque todavía no tiene, está en una situación irregular y sin trabajo.

No. Actualmente es casi al revés. [Se ríe] No, no. Tenía suerte de no tener esta necesidad hasta ahora. Y la verdad es que allí, sí, estamos apoyando. Cuando me dices mandar dinero, es en este sentido; la comunidad. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Las transferencias de remesas permiten a la familia en origen cubrir necesidades básicas y a la persona migrante, la satisfacción del deber cumplido. También suelen otorgar a esta persona un poder mayor de decisión en los asuntos familiares, permitiendo así un cambio en las relaciones de género e intergeneracionales, en sociedades patriarcales y gerontocráticas como las africanas. Así se ve en los siguientes casos: el hecho de mandar dinero influye directamente en que las consulten y se tengan en cuenta sus decisiones:

En la familia, sí, sí, porque saben que en... ya saben cómo van las cosas, entonces para tomar decisiones o alguna decisión, también me consultan “¿esto es así?” “Fulanito me han dicho que tiene que casar con 21 años” y yo “para nada se tiene que casar” y me tienen que respetar, por ejemplo. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Mi familia en Ghana, pues no pueden hacer nada sin decirme, porque quien manda y hace todo soy yo, entonces... todos siempre me están diciendo. Mi marido “siempre estás mandando, estás aquí y estás mandando allá”. No es que estoy mandando, si hacen algo, me tiene que decir, porque al fin y al cabo si hay alguna cosa quien tiene que llevarlo soy yo, entonces todo lo que hacen, es como que me tienen que avisar. Bueno no toda la familia; yo digo mi familia mi madre... y mi hermano, la de casa. Ya los demás se hacen entre ellos. Cuando es cosa de familia, yo ni siquiera sé lo que hablan, eso se hablan entre ellos, las cosas de toda la familia, ellos hablan entre ellos no me entero. Pero la de mi casa, que es mi madre, mi padre, mis hermanos, eso siempre yo, sí. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Tener mayor capacidad económica influye en la promoción a un mejor estatus dentro de la familia y la sociedad. Sea cual sea su cualificación y su grado de inserción en la economía en destino

Emigrar y enviar dinero a la familia que queda en Senegal eleva el prestigio de estas mujeres. Las dificultades y humillaciones de la migración son compensadas por un ascenso social en el país de origen. Con la emigración de algunas mujeres, los cambios

se aceleran, pues ellas también adquieren el estatus social de emigrantes, y, como afirma Seck (2004), en Senegal la emigración constituye el modelo de éxito social que está de moda. En este sentido, al igual que la emigración es un factor de ajuste de desigualdades que da al emigrante y a su familia, sea de la casta que sea, la posibilidad de reposicionarse en la escala social, también empieza a cambiar la jerarquía por edad y se empieza a dar una redistribución de estatus y roles sociales entre hombres y mujeres. El jefe de la familia, que siempre ha sido el hombre de más edad entre los wolof, no toma ya las decisiones solo, sino que cuenta con la opinión de aquellos que están en la emigración, ya sean jóvenes y/o mujeres, pues son ellos y ellas quienes aseguran el sustento a la familia. (Moreno, 2008, p.11)

Sin embargo, las remesas pueden convertirse en una carga demasiado pesada para esta persona. En tal caso, se vive de forma muy dolorosa, sobre todo a principio, la negativa a satisfacer ciertas demandas. Muchas veces, las personas migrantes se encuentran en la disyuntiva de no favorecer el parasitismo (ciertas peticiones son sin lugar a dudas descaradas, por ejemplo, la petición común de móviles de última generación - por cierto, carísimos - que la propia persona migrante ni tiene) y decir no a un familiar, sobre todo cuando es mayor que el/la migrante. Sin embargo, cada vez más se hacen más críticas con las peticiones, porque la situación obliga a ello.

Sí. Pues, depende a lo que quieren, ¿no? Por ejemplo, si me dice mi madre “mándame x cantidad de...necesito comprar cama o que necesito tal cosa”, pues, ¿sabes?, o sea que no es una cosa así en concreto...que te diga, bueno, a veces te dicen, lo justifican, pero muchas veces no, ¿sabes? Pero...si te piden, [¿tú ya mandas, así sin más?] No. No, si no está justificada no, porque...además ahora, no estamos en una situación que se puede. Yo tampoco puedo decir, cada vez que digan “mándame 50 euros”, por ejemplo, no puedo estar, cada vez que me pidan, porque al final llegará un momento que yo no podré... ¿sabes? Pero sí que es verdad que yo y todas las gentes de allá que somos, estamos muy pendientes de la familia e intentando ayudar y eso, sí. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Dentro de esa conexión entre origen y destino, las mujeres van adquiriendo una nueva identidad que aúna lo mejor de cada lugar. Es un proceso interactivo y negociador que supone la puesta en juego de las diversas identidades (Martin, 2006). Las interacciones sociales, la participación y las experiencias personales de las mujeres, además de las influencias de la historia y el poder, son todos elementos importantes e inseparables para la construcción de las identidades, aunque durante el transcurso de la vida unos u otros factores puedan cambiar su significación o peso.

El resultado óptimo, sería que las mujeres se sientan libres de pertenecer a los dos mundos, de identificarse con los dos, de utilizar los códigos de uno u otro o combinarlos según el contexto. En suma la identidad transnacional será relacional. Esta identidad adquiere relevancia a través de los encuentros y situaciones sociales como la forma en la que la gente se enfrenta a las demandas y desafíos de la vida, como resuelven los dilemas que se les presentan, acomodándose a las condiciones específicas del contexto, sin que ello implique la asimilación o el desgarramiento (Moctezuma, 2009).

Pero no es tan evidente, a veces las mujeres se sienten divididas, el corazón partido, con el sentimiento de que están traicionando su origen; algunas se aferran a ello, aunque reniegan de muchas de sus prácticas y también conscientes de que les costaría volver a vivir definitivamente allí. En cambio otras sienten que pertenecen a los dos mundos.

Sí, de los dos, me considero de los dos. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

De los dos, de las dos partes [sonriendo] soy de allí y soy de aquí. Porque parte de mi vida está aquí y parte de la otra está allá. O sea que me considero de las dos partes. (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

En cuanto a éstas, declaran que siguen siendo africanas. Sin embargo, les gusta más vivir aquí fundamentalmente porque tienen su vida hecha y no tienen que rendir cuentas. La libertad, el escapar del control social que pesa sobre las mujeres en África y hacer lo que una quiere, la autonomía económica que han adquirido al emigrar, la mentalidad que tienen ahora, que se podría calificar de occidental, son factores de peso que inclinan la balanza hacia el estilo de vida en Euskadi.

Sigo siendo de Senegal. Me gusta mucho vivir aquí, pero sigo siendo de allí. Porque si Dios quiere el día de mañana me quiero volver a Senegal. Sí Dios quiere, poner algo y trabajar con mi familia, por lo menos. No va a ser volver [enfatisa] para siempre, pero entre los dos. Eso sí. Me encantaría hacer eso. Pero me siento más a gusto aquí, sí, la verdad. Porque disfrutas más aquí, tengo trabajo, tengo mi vida, y no tengo que rendir cuentas a nadie. Eso sí, por eso. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Es complicado, porque lo más tiempo que paso aquí, lo más africana me siento. Pero aunque diciendo esto, yo creo que volver a vivir en Zimbabue me va a costar mucho. Por esto que hemos hablado antes de sentir la libertad de formarme como quiero, de vestirme como quiero, de ir donde quiero ir, hablar con quien quiero. Y ahí hay unas normas diferentes. Y no sé si igual quedarme mucho tiempo me va a costar volver a esta forma de pensar. E igual nunca, probablemente. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

A ver, yo sé que, yo soy consciente de que aunque lleve toda mi vida aquí, mi origen es allá, pero yo cada vez me veo más, o sea me identifico más con la gente de aquí. Porque yo quiero llegar, o sea quiero evolucionar; no quiero dejar esas cosas tan así. Yo, o sea, soy orgullosa de mi piel, del color de mi piel, de todo eso, pero reconozco que hay cosas realmente malas, que se hacen allí, que no estoy a favor, por lo tanto, yo siempre digo "soy africana y estoy orgullosa de eso, de mi origen, siempre seré africana, por mucho tiempo que lleve aquí, pero yo me veo más...más... ¿cómo digo? como que me veo más con la gente de aquí que allá. Porque me entiendo mejor con ellas, tengo la mentalidad más aquí, o sea yo... me adapto más a la gente de aquí, a la vida de aquí, que allá, hoy en día. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Estas dos informantes se reafirman en su pertenencia africana por el menosprecio que recibe África y su gente. La senegalesa menciona la presión que te arrincona y te obliga a ser sólo africana.

Yo sigo siendo Congoleña, africana. Sigo siendo y educo a mis hijos así, porque ellos sufren también mucho, sufre mucho el trato donde van en clase, como la consideración, poco consideración que la gente les tiene porque aquí se habla más de lo negativo de África que de lo positivo. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Yo de África, pero tengo papel de aquí, tengo la nacionalidad de España. Pero siempre yo me veo de África, porque te enseñan ellos mismos "tú eres de África", siempre te miran esta cara, no se puede cambiar nunca, así que tú también siempre lo tienes en la cabeza...porque no te la hacen cambiar. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Debería de preocupar que personas que llevan tantos años residiendo en Euskadi, se vean de alguna manera, obligadas a sentirse exclusivamente africanas por el desprecio, la discriminación y el racismo. Reforzar identidades exclusivas lleva a fundamentalismos. La experiencia de los disturbios de 2005 en "la banlieue" parisina y el actual proceso de radicalización de jóvenes con ascendientes no europeos debería invitar a promover políticas públicas de no discriminación e igualdad de trato. Cuando las personas están o se sienten marginadas social y/o psicológicamente, pueden ser tentadas a seguir

discursos radicales que les explican que son rechazadas por lo que son y que no hay otra vía que la de la confrontación de las identidades y de las civilizaciones.

Las dos siguientes mujeres ponen por delante su identidad africana, sencillamente porque es su tierra, su lugar de nacimiento, su hogar. Consideran que están circunstancialmente en Euskadi. Y el hecho de tener la nacionalidad española, en el caso de la ghanesa, no es en absoluto representativo. Lo que importa es su país de origen.

¡Yo soy de Camerún! aunque estoy aquí, no quiere decir que... soy de Camerún, soy de Camerún, y puede ser que esté de dos partes, sí estoy de dos partes, pero... como se dice en inglés "home be home" tu casa es tu casa. Camerún es mi casa. Estoy aquí por motivos de trabajo. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Yo siempre soy de Ghana, yo siempre voy a ser de mi país, yo siempre y muy orgullosa de ser ghanesa. Ha habido casos que algunos no dicen de donde vienen, yo siempre soy de Ghana. Yo siempre voy a ser de Ghana, hasta mis hijos, mi hijo dice "ay mamá a mí me llamas Kofí y cuando voy a jugar, Blas". Yo soy de Ghana, he venido aquí, pero yo soy de Ghana" sí, sí, sí. Yo en papeles, estoy nacionalizada, hasta en los papeles dice que soy de Ghana, que he nacido en Ghana, así que a ver, yo siempre orgullosa de mi país. Yo soy de Ghana, sí, sí, sí. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

El relato de la mujer de Angola, pone sobre el tapete, los sentimientos encontrados entre sus raíces y su tierra de adopción:

Mira, pues esta pregunta me gusta. Yo, mira, tengo un sentimiento... un sentimiento de vivido, de ambiguo. Yo, o sea, en mi interior, siempre cuando estamos hablando de la nacionalidad, muchas veces me dicen: "jo, porque no pides la nacionalidad de aquí, y así puedes viajar." Pues no, es que, no sé, me siento como traicionando a mi patria, que es tontería, porque tú puedes tener pasaporte donde quieras y sentirte de Senegal o de Angola, la que más. Pero, no sé, tengo este aspecto, como, por un lado me he integrado bastante bien aquí, y siento y defendería Euskadi, y España donde fuese, ¿me entiendes? o sea, de los franceses y tal, porque es la sociedad que me ha acogido y me han tratado muy bien, y he hecho amigos, y es mi casa... Pero, también tengo a Angola como [enfatisa] mi patria y la patria donde he nacido, que me vio crecer de pequeña, que me ha dado la formación básica, y me siento en deuda con Angola. Es decir, con todo lo que he aprendido aquí, algún día tengo que transmitir allí. Compartir con mis hermanos, porque yo, amo a África y Angola por encima de todo, o sea. Que la gente hable de África todo lo malo que quiera, porque no estoy yo delante, o sea. ¿Entiendes? O sea, que ante todo, ante todo, [enfatisa] soy africana. Y por más años que lleve aquí, podré sentirme aquí integrada, pagaré aquí los impuestos, mi hija a nacido aquí, vale, pero,

ante todo, [enfatisa] mi raíz, yo soy de Angola y soy de África. Y esto yo creo que no me quitará nadie. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Esta joven angoleña habla con pasión de este tema. Rehúsa adoptar la nacionalidad española para no renunciar a la suya, - no existen convenios de doble nacionalidad entre España y la mayoría de los países de África - aunque reconoce que el pasaporte no es un elemento absoluto que define la identidad. En este caso, sería una nacionalidad sin vínculo afectivo, utilitaria, - como se sabe, se exige visados a todos los países africanos para viajar a Europa y la concesión, a pesar de cumplir los duros requisitos, no es automática, lo cual limita fuertemente la movilidad de africanos/as -. En su discurso entronca la migración con el co-desarrollo; las personas migrantes vuelven a sus países de origen para revertir las competencias adquiridas en el extranjero. Lo siente como un deber para con su patria que tanto le ha dado y que ama por encima de todo. Sin embargo, de la misma manera siente y se vincula a Euskadi, su tierra de acogida; amor y deber también para con esa tierra donde vive “defendería Euskadi, y España donde fuese” y que considera su hogar “es mi casa”.

Mi opinión es que no debería ser una disyuntiva el sentirse vinculada a varias culturas o mundos. Se trataría de una identificación con múltiples aspectos, siendo conscientes de que algunos de ellos serán contradictorios, pero al fin y al cabo, todos suman en vez de restar. Se puede tener raíces en un lugar y dejar que las ramas crezcan y se expandan hacia todas las direcciones. Es compatible ser africana y considerar que “su casa” está en Euskadi. Lo que me parece, en cambio, determinante en esta cuestión, es no dejar que sean los/las demás quienes te dicen donde está la casa de una o donde debería estar. Lo vemos en el siguiente caso:

Fíjate que cuando fui a mi país, dos semanas después, la gente empezó a preguntarme: “¿Cuándo vas a tu tierra? ¿Cuándo vuelves a tu tierra?” Y yo: “como que a mi tierra”. “Sí, tú no eres de aquí”, me decían allí. Digo: “bueno, vuelvo al final del mes” “Ah, porque tú ya no eres de aquí”. Y aquí, la gente [se ríe], me pregunta: “¿hace cuanto tiempo que no has vuelto a tu casa, o cuando vas a volver con tu gente?” Me preguntan eso y digo: “Bueno, pero yo soy de [enfatisa] aquí”. Entonces, me siento de aquí y de ahí, por decírtelo así. Me siento de aquí y de allí. Pero los de allá dicen que eres de aquí, los de

aquí te dicen que eres de allá. Yo pienso que soy de los dos sitios ahora. ¿Qué pasa? Que la realidad, ¿realmente soy de aquí? A veces siento que no soy... ni de...; bueno yo sé que soy de allí, pero a veces es como que siempre te mandan a tu tierra, ¿no? Siento que la gente de aquí no acepta que soy ciudadana o que soy de aquí, [enfatisa] o quiero ser de aquí. Intento siempre ser de aquí, pero yo, [enfatisa] pienso que soy de los dos sitios. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Como se desprende del relato, esta mujer se confronta a que, tanto desde África como desde Euskadi, le quieren marcar cual es su tierra. Está en la delicada situación de verse excluida de los dos mundos por las personas que piensan que no se puede pertenecer a los dos. Como dice Anzaldúa (1988) “somos los grupos raros, la gente que no pertenece a ningún sitio, ni al mundo dominador, ni completamente a nuestra propia cultura” (p.168). No obstante, ella no tiene ninguna duda sobre su pertenencia a África, “yo sé que soy de allí” a la vez que tiene claro también que “quiero ser de aquí”. Me parece que esta es la actitud correcta, decidir por una misma objetivar su realidad y no dejar a los demás definir tu identidad. Reafirmarse cuando algunas posturas radicales y exclusivistas intentan expropiarte de una tus múltiples pertenencias, porque en su esquema no conciben la multiplicidad de identificaciones.

Las mujeres son conscientes de pertenecer a dos culturas, quieren pertenecer a esas dos culturas: la africana y la europea. Son mujeres que están en la frontera, y desde allí quieren tejer nuevas identidades compuestas, híbridas, transnacionales y transculturales. Tienen la ventaja de poder elegir con que facetas de cada cultura identificarse. Defiendo que esta ventaja tiene que preservarse, no permitiendo que les encasillen o excluyan de una de las dos culturas. Les tocará enfrentarse a los fundamentalismos culturales tanto provenientes de África como de Europa para vivir en libertad sus múltiples pertenencias.

Uma Narayan, que está en buena parte de acuerdo con las críticas de muchas feministas al esencialismo de género y al esencialismo cultural, señala el hecho de que, en ocasiones, los intentos de sortear el esencialismo de género, contribuyen, en vez de evitarlo, al esencialismo cultural. Esto ocurre, según Narayan, por una comprensión incompleta de la relación entre el esencialismo de género y el imperialismo cultural. El esencialismo de género, perpetuado por sujetos relativamente privilegiados, incluyendo algunas feministas occidentales, aparece como una forma de imperialismo cultural, en tanto que estos sujetos privilegiados tienden a construir sus “Otros” culturales a su

imagen y semejanza, haciendo pasar sus problemas particulares por los de “todas las mujeres”. Pero hay que reconocer también que esta visión ignora el grado en el cual el imperialismo cultural en muchas ocasiones opera mediante la “insistencia en la Diferencia”, mediante una proyección de las “diferencias” imaginarias que constituyen a los Otros de este imperialismo como el Otro, y no sólo mediante la “insistencia en la Identidad”. Narayan sostiene que para poder realizar su lucha por la emancipación de las mujeres del Tercer Mundo, el feminismo postcolonial anti-imperialista, en vez de echarse en brazos del relativismo, debería cuestionarse las dicotomías establecidas entre las culturas no-occidentales y la occidental, (o entre el Norte y el Sur), lo que pondría de manifiesto que las dos caras de la dicotomía son *idealizaciones totalizadoras*, cuyo estatus imaginario ha sido ocultado por la historia colonial y postcolonial del despliegue ideológico de este binarismo. (Oliva, 2004, p.18)

Una vez aquí, las mujeres serán lo que ellas quieran ser, aunque se les pida que se integren como inmigrantes, no como mujeres o como ciudadanas - como subraya la beninesa -. En los relatos de las mujeres de esta investigación encontramos señales dispersas que evidencian la confusión que generan tres formas de identidad social en que se mueven: la que traen de África, la que la sociedad de acogida espera que asuman por ser migrantes negras, y la que ellas mismas vivencian, experimentan y están construyendo. Así lo expresa Kaplan (2007):

El papel que desempeñan los migrantes africanos se debate en tres sentidos: a) entre la resistencia de los valores religiosos y culturales de la sociedad de origen, manteniendo dentro de los hogares las tradiciones, como guardianes de las costumbres y vínculos estables con la comunidad de origen; b) entre la transgresión de valores en relación a su cultura de origen, donde entran en juego nuevas prácticas y nuevos roles frente a viejos dilemas, y c) entre la producción de nuevas estrategias adaptativas que giran alrededor de cuestiones primordiales como la alimentación, la salud sexual y reproductiva, la relación materno-infantil, las relaciones de género, la alfabetización y la inserción en el mercado socio-laboral, entre otras. (p.163-164)

También existen dilemas en la construcción de esa identidad transnacional y cosmopolita. El mito del retorno está presente en todo proyecto migratorio. Todas quieren volver algún día. En el imaginario de la mayor parte está el volver algún día, al menos para terminar su vida en África. La idea del regreso ronda a todas aunque los derroteros de la vida te lleven por otros caminos. De allí que las mujeres están preocupadas por el juicio de sus familiares en África, sobre todo en relación a la educación de las criaturas:

Es muy difícil para nosotras, las familias africanas, educar a nuestros hijos aquí. Es muy difícil. Porque, uno da lo que tiene y lo que sabe, ¿eh? Eso, sin ser extremista. Entonces,

aquí tú le dices a tu hija o a tu hijo una cosa, en la calle ve otra cosa. Pues tú cuando le hablas le dices, pero ella, “sí pero mis amigas...” Entonces, ahí en medio tienes que ser, saber cómo hacerlo. Por ejemplo, yo la forma de... dirigir, la forma de hablar con la gente, con los padres: [enfatisa] a mí, no acabo de ingerir esto, ¿no? Yo le llamo tirar las palabras a los padres, o: “no te jodas, papi”. Esto, impensable. Yo le digo a mi hija: “a ver, distingue cuando hablas conmigo y cuando hablas con tus amigas”. Y digo: si algún día te llevo yo a mi país, ¿qué me van a decir? Que no te he educado, que tal. Y se suele quedar, así, mosqueada, como diciendo: pero que he dicho mal, o sea que. Y no entienden los pobres. Sí, sí. Pues yo pienso que, aquí, en esta sociedad, se ha dejado mucho, la educación en valores, se ha dejado mucho. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Yo, sobre valores de África, insisto, de que tenemos que conservar nuestra forma de educar a los niños, a nuestros hijos ¿comprendes? teniendo en cuenta, la educación de aquí, pero manteniendo también lo de allí. Porque los hijos van a volver, y tienen que estar a la altura, ¿eh?, ahí, cuando vuelvan, con nuestros padres, con los abuelos, con los tíos. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Si me encuentro difícil a veces como madre aquí, con otros valores de aquí, buscar el equilibrio cultural. Estábamos criados de una manera y aquí se cría de otra manera. Allí valorábamos unas cosas que aquí no se valoran. Siempre estoy consultando mi madre para asegurarme que las acciones que estoy haciendo cuadra en los dos ámbitos [se ríe] [...] Claro que sí, que hay que mantener la identidad principal de ser africana, hay que mantener. Porque un día los niños van a preguntar, ¿quién soy? ¿De dónde has venido tú, ama? ¿Cómo era? Y hay que contestarles, hay que darles las herramientas para entender algo sobre su identidad. Porque no es fácil ser un niño creciendo aquí como vascos si tienes la marca de ser hijo o hija de inmigrante. Hay que sentir orgulloso de su propia identidad africana, y saber que es algo positivo, que puede ser algo positivo. Yo por ejemplo con mis niños explico muy bien, aunque no se parece, sois africanos, [sus niños son rubios con ojos claros] y hablar muy positivamente sobre su país, de Zimbabue, y se sienten como afrovascos, y es algo muy bonito. Y cada vez que vemos un chico de África, “mira es de África”, en plan orgulloso. Y si tienes la capacidad de llevarles ahí para sentirse parte de la comunidad, mejor todavía. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Otro tema delicado en relación a la construcción de identidades transnacionales es la resistencia de los hombres. La capacidad de adaptación y progresiva emancipación de las mujeres de roles tradicionales parece ser una cuestión complicada de manejar para los hombres.

Aquí, he conocido casos de mujeres, chicas solteras que han tenido relaciones con otros hombres de África. Algunas han tenido relaciones duraderas, con matrimonio. Pero, varias de estas chicas han tenido sólo relaciones de amistad, sin llegar a ninguna finalidad. ¿Por qué? Porque cuando se ve a una mujer negra aquí, los hombres africanos piensan, en general, que sería una mujer reagrupada, o sea que, le ha traído su marido. Pero cuando se dan cuenta de que no es así, no da una buena visión a la cosa. No sé. Es que no quiero... no estoy dando una opinión personal, es una lectura que se hace en

general. Que no está bien visto, la inmigración autónoma, la inmigración femenina autónoma en el contexto africano. Las relaciones que se tienen con estas mujeres, no son de finalidad, no llegan a buen puerto, por decirlo así. “sólo estoy con ésta” y luego van a su tierra y se casan allí con las mujeres que están ahí y traen a sus mujeres. Porque se piensa que una mujer, que es soltera y ha venido sola a Europa, tiene ya sus expectativas, tiene sus cosas, o son más listas, que no se va a dedicar a la casa, o son mujeres que saben mucho, también. Porque [enfatisa] aquí, tienen más libertad de moverse, de informarse y no forman parte [enfatisa] del perfil de mujer que quiere el africano, por decirlo así. Entonces, lo que he dicho antes que el perfil de mujeres que interesa a los hombres africanos, cuadra con las que están en África en los pueblos. Tampoco vamos a pensar que las mujeres en África son sumisas y siguen siendo sumisas y que los hombres de aquí quieren traer a las mujeres de allí, porque no saben mucho de los derechos, y que aquí van a estar sumisas. No. Hay varios hombres que se sorprenden del comportamiento de sus mujeres, después de haberla reagrupado aquí. “¿Dónde has aprendido eso?”. Hay muchos cambios también en África. Es que prefieren, tener un control, ¿no?, un poquito de control, eh, sentirse [enfatisa] hombre, por decirlo así. Y no será lo mismo con una mujer que ha venido sola, que ha estado aquí sola. Entonces, este control, pero control entre comillas, aunque no sea control de: “¿dónde vas?”, un poquito de eso. Sentirse que están encima. Y eso, yo creo que eso será difícil erradicar en África. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Esta beninesa hace un agudo análisis de las relaciones entre los hombres africanos y las mujeres. Algunos hombres se muestran reacios a entablar relaciones de matrimonio con las africanas que migraron de forma autónoma y prefieren ir a traer a una esposa pueblerina. Es lo que en Francia se denomina sarcásticamente le “Label Blédard Origine Controlée”, que se podría traducir como “label pueblerino origen certificado”. Se piensa que el origen pueblerino es garantía de probidad y pureza. Aquellos hombres, adeptos de ese label, evidentemente, se relacionan afectivamente con mujeres diversas, pero esas mismas mujeres que han amado, han perdido honorabilidad por eso. Así que, a la hora de casarse, prefieren ir a buscar a una desconocida, que entienden que es depositaria de unos valores, como la virginidad y la sumisión al esposo, y por lo tanto intacta moralmente.

La siguiente guineana subraya el rechazo de los hombres a pensar que se convierten en mujeres si se hacen cargo de labores domésticas, mientras su esposa trabaja fuera de casa. La frase “yo no he venido a convertirme en mujer aquí” es de una misoginia extrema. Aún así, creo que no es una misoginia pensada o elaborada, desde una posición ideológica; igual ni son conscientes de que esta frase hiere muchísimo y afecta la dignidad de las mujeres. Eso es

“sólo” la normalidad o la tradición: ¡las labores domésticas son tareas femeninas!

Yo, por ejemplo, sé de hombres, en el origen, por lo que sea han venido primero sus mujeres aquí, que entonces cuando había trabajo y tal venían las mujeres, trabajaban de internas, y luego traían a los niños, y luego traían al marido. Claro, el marido viene, entre que le tienen que conseguir papeles, pues igual no encuentra trabajo inmediatamente, y la mujer está interna. Ese hombre tiene que quedar en casa, poner la lavadora, hacer la comida... Los hay que quedan 3 meses y dicen: “no, yo no he venido a convertirme en mujer aquí, prefiero volver al origen”. ¡Y vuelven! ¿Sabes? Les cuesta, les cuesta dar ese cambio. Pueden estar en casa sin trabajo, pero no les mandes limpiar, ni nada, eso no. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

En definitiva, si las mujeres van reconfigurando sus pertenencias, manteniendo y reajustando algunas pautas, roles y valores africanos y distanciándose de otros, a la vez que incorporan y adoptan nuevos roles de la sociedad de acogida, los hombres parecen experimentar menos cambios o lo hacen a un ritmo más pausado. El objetivo de ese proceso de construcción de identidades fluidas es el de tener la libertad de ser y de elegir; lo cual es válido, tanto para mujeres como para hombres.

5.III. PROCESO DE EMPODERAMIENTO

El empoderamiento se puede definir como un concepto sociopolítico que trasciende la participación política formal. Se originó en Estados Unidos durante los movimientos de derechos civiles de los años sesenta y comenzó a ser aplicado en los movimientos de las mujeres a mediados de los años setenta. Responde a la necesidad de generar cambios dentro de las relaciones de poder entre géneros (Vélez, 2012). La Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing 1995 le otorgó oficialidad y divulgación como estrategia para la igualdad y la equidad. También pueden percibirse sus huellas en el amplio movimiento de educación popular que desde los años setenta recorre América Latina, impulsando numerosos programas de alfabetización y educación de adultos destinados a dar voz a los pobres, fortalecer su autoconfianza y promover su organización y movilización políticas. Los planteamientos de Freire (1969) en torno a cómo la gente oprimida adquiere conciencia crítica sobre su realidad a través de procesos educativos liberadores, han estado en la base de este movimiento (Vázquez, 2010). El empoderamiento es un proceso cuyo objetivo es permitir el acceso de las mujeres a los recursos económicos y sociales y a la toma de decisiones tanto en el ámbito privado como en el público para conseguir que se perciban a sí mismas capaces y legitimadas para ocupar un espacio en la toma de decisiones, fortaleciendo su presencia activa en todos los ámbitos.

Se habla mucho de empoderamiento de las mujeres migrantes, pero la migración en sí no entraña empoderamiento, tiene que existir un proceso de toma de conciencia de las diferentes situaciones de desigualdad de una misma y buscar estrategias para transformar la realidad. Por lo tanto, de acuerdo con Cuberos (2008), no asumo sin más

El concepto de empoderamiento de la mujer como consecuencia supuestamente intrínseca a la participación de mujeres en la migración. Es necesario atender a los contextos específicos en que estas mujeres despliegan sus estrategias de inserción sociolaboral. Es en estos contextos donde, pueden ser observados los mecanismos cotidianos que reproducen un modelo discriminatorio para con las mujeres inmigrantes, y al que éstas intentan contestar mediante estrategias complejas y en ocasiones contradictorias. Sin negar que un proyecto migratorio exitoso pueda contribuir

favorablemente a la situación personal de algunas mujeres, es preciso dar cuenta de las dinámicas de poder que tejen el universo en que estas mujeres se mueven, y que les obliga a desplegar sus estrategias desde una posición de desigualdad estructural. (p.3)

Para analizar el proceso de empoderamiento de las mujeres africanas en Euskadi, voy a centrarme en tres elementos que me parecen fundamentales en ese proceso: la inserción laboral, la participación social y la capacidad de decidir y defensa de sus derechos.

5.III.1. Acceso a la autonomía a través de la inserción laboral

La sociedad española en general y vasca en particular ha experimentado en los últimos años cambios estructurales fruto de su desarrollo económico. La incorporación de las mujeres al mercado laboral y la imposibilidad subsiguiente de conciliar vida laboral y familiar, unido a la deficitaria cobertura por parte del Estado de determinados servicios asistenciales, ha generado la aparición de nuevos yacimientos de empleo, generándose una demanda de mano de obra en Euskadi, fundamentalmente para cubrir determinados puestos de trabajo en el ámbito de los servicios. Entre estos se encuentra el servicio doméstico, la hostelería, la limpieza y los cuidados personales a dependientes, menores o mayores. A esto, hay que añadir la pervivencia en la sociedad de estereotipos sexistas que vinculan el trabajo reproductivo a la condición femenina y la existencia de un mercado de trabajo segmentado por sexo y por origen de procedencia. Se produce así una externalización de cargas reproductivas desde las mujeres autóctonas que se incorporan al mercado de trabajo hacia las mujeres migrantes que las reemplazan en los hogares. En este escenario de sombras, (Mestre, 2006) - la invisibilidad del trabajo doméstico realizado por las *amas de casa*, la necesidad de que la trabajadora que lo realiza ha de ser asimismo invisible y, a la vez, alguien invisible es idóneo para realizar este tipo de trabajos - por arte de magia, aparece la figura de la trabajadora doméstica migrante que *soluciona* las cosas desde la invisibilidad. Pero, en realidad, las mujeres del Sur se desplazan al Norte a hacer trabajos que en el Norte se consideran *de mujeres* y no sólo son invisibles sino que hacen invisibles a las trabajadoras. Bajo el término invisibilidad ocultamos muchas relaciones de

poder y legitimamos el silencio. Todos esos factores ubican a las mujeres inmigrantes en los empleos de baja cualificación, sin prestigio social y peores remunerados.

La posición de esas mujeres es el resultado de las múltiples relaciones de poder en las que están insertadas. La más importante es la articulación entre las relaciones de clase, sexo/género, etnia y ciudadanía que se establecen en la sociedad receptora. De ese modo, el sexo/género añade otra dimensión a la estratificación a la que se condena a la fuerza de trabajo inmigrante en los puestos de trabajo. A parte del hecho de ser inmigrante, la mujer inmigrante experimenta dificultades adicionales por el hecho de ser mujer. Por un lado, el estatus de estas mujeres se ve afectada por las restricciones de una ocupación laboral sexualmente segregada, en la que las mujeres obtienen más bajos salarios, menos estabilidad, menos oportunidades de promoción que sus homólogos masculinos, independientemente de su capacitación. Sin embargo, los inconvenientes que entraña el ser mujer inmigrante, implica que la trabajadora inmigrante, en comparación con la mujer autóctona, se halle en los estratos más bajos de la estructura ocupacional, cubriendo los huecos laborales peores pagados, sin prestigio social y eludibles por las trabajadoras autóctonas por ser emblemáticas de la discriminación de género (Juliano, 1999).

Esta realidad tan sumamente vulnerable, es la que autores como Monica Boyd (1984) o Saskia Sassen (1984) han denominado “doble negativa o desventaja” y que autoras como Mirjana Morokvasic han descrito como resultado de la articulación de los procesos en base al género, de la discriminación racial o de etnia y de la explotación como clase trabajadora a la que denomina “triple discriminación”. Este triple proceso discriminatorio permite evidenciar que la opresión de la mujer no existe sólo en relación a los hombres, sino también entre mujeres. Las mujeres autóctonas mejoran su posición en el mercado del trabajo a expensas de unas mujeres inmigrantes que realizan el trabajo reproductivo que las familias – o sea ellas – rechazan. (Parella, 2003, p.140)

Las mujeres autóctonas pueden “conciliar” la vida laboral y familiar y seguir con sus carreras profesionales porque transfieren las tareas domésticas a otras mujeres mal pagadas y muchas veces, cualquier tipo de culpa sobre la explotación se mitiga al pensar que se le está ofreciendo una posibilidad de trabajo a otra mujer con menos recursos económicos.

Por lo tanto, es claro que hay muchos trabajos que las mujeres autóctonas no quieren o no pueden hacer. O, en todo caso, no hacen. Pero también está claro que esos trabajos se tienen que seguir realizando, ya que hay una demanda importante y una petición de esa mano de obra, o de esos servicios en concreto. Por eso, Zabala (2006) sostiene que estas mujeres son llamadas desde aquí, desde la sociedad de acogida, ese es el verdadero efecto llamada: “la disponibilidad de nichos laborales para sujetos con derechos restringidos. Además, casualmente estos trabajos, digamos que son "cuasi" trabajos, por no ser reconocidos como tales, o por no tener todos los derechos de protección social, o por ser de economía sumergida” (p.124-125). Como denuncia Juliano (2006) el trabajo femenino no sólo está peor pagado y goza de menos prestigio social que el masculino, sino que disfruta de menor protección legal, se realiza sin contrato en la mayoría de los casos, y cuando los hay, muchas veces no se respetan.

Este tipo de ocupación desregularizada en sus escalones más bajos: servicio doméstico, cuidado de criaturas, de personas ancianas y/o enfermas, limpieza por horas, prostitución, etc. es el único que queda al alcance de las trabajadoras inmigrantes. En el imaginario colectivo esto se ve como una consecuencia del bajo perfil laboral y educativo que se presume en las migrantes, sin embargo, éstas suelen tener capacidades laborales y formación profesional que les permitirían optar por trabajos mejor cualificados. Los trabajos sin contrato que se les ofrecen suponen estructuralmente, además, ilegalidad e indefensión ante mafias y mediadores sin escrúpulos, con lo que favorecen objetivamente la explotación e indirectamente el desarrollo de estereotipos discriminadores. (Juliano, 2006, p.9)

En la misma línea se posiciona Gil (2006) hablando del acceso y las características del mercado de trabajo español que coloca a las personas migrantes en determinados sectores no cubiertos por la mano de obra local, limitando así las actividades donde pueden insertarse: servicio doméstico, agricultura, construcción, hoteles y restaurantes. Al mismo tiempo, su permanencia en dichos puestos acaba creando una imagen que les asocia a ellos, los estigmatiza de tal modo que parece que no sirven para desempeñar otros, lo que justifica y refuerza la discriminación. Esta dinámica ha ido extendiendo determinadas imágenes socialmente aceptadas (el marroquí jornalero, la doméstica latinoamericana o filipina, el polaco trabajador de la construcción, el senegalés vendedor ambulante), pero esta suerte de

aceptación de los extranjeros va ligada a un mecanismo de cierre que no habilita otras posibilidades de inserción como denuncia el Colectivo IOE (1999). Luego, las estadísticas dirán que los inmigrantes “tienden a ubicarse” en estos puestos. Así, los condicionamientos impuestos por un marco institucional discriminatorio, terminan percibiéndose como características propias, casi naturales, de las personas discriminadas.

Éste, es pues, el marco social, jurídico, económico y laboral en el que tienen que encontrar su sitio las mujeres africanas. Para ello todas se forman, hay que actualizar competencias y/o adquirir nuevas.

Cuando llegué aquí, he estudiado: he hecho una formación en informática, y luego, estuve buscando trabajo y no encontraba, y quise cambiar de opción, entonces me ha venido la idea de estudiar para poder ayudar también, ayudarme a entender, la inmigración, por decirlo así. Entonces hice formación en interculturalidad, en mediación intercultural. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Sí, he hecho unas cuantas. He hecho, a ver, una de cajera y dos de hostelería. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Que me ha gustado aquí, entonces hay que aprender castellano para estudiar un poco, así. Entonces, yo estaba aquí está haciendo cursos. Antes yo he hecho curso de cocina, de bicicleta, ahora estamos de pintura; hacer una casa, sí. Entonces, si tú va a quedar hay que aprender cosas aquí. Si va a vivir aquí hay que aprender lengua. Entonces yo estoy aquí, y poco a poco, si me sale mi papel voy a trabajar. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Sí, he estudiado, aquí en la universidad. Yo siempre pensé en Europa por la posibilidad y la oportunidad de formarnos, porque a nivel técnico y a nivel de formación, hay que reconocer que Europa, ya ves, que el país con el mejor sistema educativo mundial está en Europa, que es Finlandia, o sea, que Europa en ese sentido, pues, además de acogerte y tal, pues a nivel educacional, de hecho aconsejo, a muchos inmigrantes que están aquí que si pueden formarse para luego. Porque la vida da muchas vueltas, si algún día tengan que volver a sus países, poder aportar, lo que han aprendido allí, y poder vivir de algo. La formación en cualquier campo es importantísimo. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Sí, sí yo estudié en “Cebank”, saqué título de Auxiliar de Enfermería luego pues hice curso de manipulación de carné de alimentos, estoy actualmente estudiando euskera en EPA³⁰ y parece que hay curso pues de masajes, sobre relajación, sobre estrés y son

³⁰ Educación de Personas Adultas

cursos de EPA, Lanbide³¹, son cursos gratuitos que aprovecho para poder tener más experiencia y títulos. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Sí, he hecho de Auxiliar de Geriátrica. Empecé primero con la informática y después auxiliar de geriatría y bueno siempre que hay oportunidad de hacer algo allí estoy, cuando hay tiempo también. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Hice el bachiller, aquí hice una formación profesional de Auxiliar de Odontología y no he vuelto a estudiar, estoy trabajando actualmente o sea... (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

Todas las mujeres entrevistadas han recibido alguna formación en destino, lo cual resalta la importancia de la adquisición de competencias para pretender a un empleo. Las formaciones recibidas son diversas, desde una carrera universitaria a la hostelería pasando por la pintura, la informática, la mediación social intercultural, la geriatría, etc. Algunas fueron afortunadas y les contrataron directamente después de esa formación.

Hice primero el curso y luego empecé ahí, me contrataron, sí. Por eso, entonces, no tan difícil como los demás, la verdad. Pero cuando llegué aquí, el primer curso que hice es allí que me hicieron el contrato y conseguí el papel. Entonces, no me ha costado tanto, tuve suerte. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Tengo formación profesional, en mi país hice lo que es secretariado y administración. Aquí, pues, lo complementé con formación sobre la mediación social intercultural, y de eso trabajo desde que estoy aquí. Yo tuve mucha suerte, la verdad. Tuve mucha suerte porque llegué, y enseguida... es que yo desde el origen, bueno, yo era funcionaria en Guinea. Entonces yo trabajaba de traductora en el Ministerio de la Mujer, o sea. Entonces, yo desde allí, ya tengo esa experiencia de idiomas, y cuando vine aquí, yo me preguntaba: pero ¿qué voy a hacer aquí? El primer trabajo que hice era de dependienta de comercio, porque también en África, tenía yo mi propio comercio, allí. Tenía un cyber-centre, que hacía fotocopias, fax y todo esto. Entonces, yo cuando vine, vine obligada, y cuando llegué aquí, mi mayor preocupación era: que voy a hacer, que voy a hacer aquí. Esto no es como África, donde encuentras un poco de dinero y tienes mil posibilidades de instalarte. Entonces, nada, tuve la suerte de encontrarme con un amigo, que estaba formándose en mediación social intercultural y me dijo: "mira tú, y además vienes con ventajas, tienes idiomas, y tienes el castellano, entonces, yo te diría que hicieras esto". Y tuve la suerte, y justo era el periodo en que la Caixa estaba financiando la red estatal de mediadores interculturales y eso, y no me costó, tuve mucha suerte, tuve mucha suerte,

³¹ Servicio Vasco de Empleo

sí. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

¡Fíjate que yo he tenido suerte, que todos los trabajos que yo he cogido, me han cogido hasta que tengo que dejar yo el trabajo! Yo he tenido suerte, fíjate ahora estoy con una farmacéutica, y llevo nueve años. Y para que te coja una persona así mismo que te quiere... yo es que yo no sé yo de mi parte, yo no sé los demás pero yo donde estoy ahora llevo nueve años y muy bien, me cogieron bien, desde que me vieron y yo al principio les dijeron a ellos fíjate que soy.. Yo les dije a ellos, cuando les llamé para la entrevista "soy negrita" y me dicen "no me importa" así que es al revés, otros que dicen que no. Y me cogieron ellos con su coche hicimos entrevista y todo y está. Hoy contratada y encantada con ellos. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

La palabra "suerte" aparece mucho en el relato de las mujeres que han encontrado trabajo con relativa facilidad. Esto demuestra que no son tan evidentes las oportunidades reales de inserción, al menos para ellas. Una vez formadas, se enfrentan al duro ejercicio de encontrar el deseado empleo. Consciente del racismo en la sociedad, la ghanesa se ve obligada antes de ir a una entrevista, precisar que es negra. Para no perder su tiempo y sufrir humillación llega a desvelar de antemano una característica que no debería mediar en los procesos de selección pero que se ha convertido en escollo muchas veces insalvable para las mujeres negras.

En los siguientes casos, se hace patente la importancia de las redes para encontrar empleo: conocer a gente multiplica las oportunidades de contratación.

Aquí, sí. Aquí he trabajado, seis años llevo trabajando con una señora, que de verdad, que fue como una abuela para mí. Hasta que, bueno, tenía dos trabajos que es la casa de la señora, y el restaurante. Y ahora ella se ha hecho mayor y sus hijos querían que yo me quedara con ella. Y tuve que elegir el restaurante o la casa. Y al final, me he ido al restaurante. Pero con mucha pena. No es que me fui porque no estoy muy a gusto con ella. No no no, estoy muy muy muy contenta con ella. Es buena gente, de verdad. [Entonces, ¿en tu caso, no te ha costado encontrar trabajo?] No, no, no. En mi caso, puedo decir que entre amigas que son amigas conocidas vascas, que son ellas que me llaman mira, que tenemos un trabajo, aquí si te interesa. Yo nunca he encontrado trabajo en ETT³² o donde sea. Son amigas conocidas vascas que me buscan trabajo. Sí, sí. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Sí de verdad que trabajo bastante, tengo un turno de 8 y media a 3 y muchas veces te llaman pa cuidar de noche y voy...y hago guardia y hago limpieza en las casas.

³² Empresa de Trabajo Temporal

Entonces lo que yo voy ganando solamente en mi hipoteca, en mi crédito de coche...pa que me sobre pa poder ayudar a los demás, entonces hago mucho sacrificio. Si valoro por mí misma, igual trabajaría menos, ¿no?, entonces igual para poder ayudar a los demás, me siento un poco obligada, ¿no?, de trabajar un poquito más. Todo lo hago por el amor, sin obligaciones. [¿Te costó encontrar trabajo?] De verdad que no me costó mucho encontrar trabajo, porque me ubico muy fácil en el país, me interesaba mucho conocer a fondo el país, o bueno gracias a Dios, no lo conozco del todo pero más o menos... (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

No, porque bueno, en ese caso, ha sido un poco relativo, ¿no? yo hice el curso y luego hacer prácticas y de ahí a echar currículos, a hablar con la gente y estar ahí encima, un poco “pesadita”, como conocía a la persona que me contrató, ya la conocía, antes de eso, de empezar a trabajar y siempre hablaba con ella “oye que si necesitas a alguien y así”. Porque trabajé una temporada, donde hice prácticas, pero claro, con el tema de la crisis y así, la cosa, se calmó bastante y claro, no había trabajo, sabes, como le ha pasado a mucha gente, ¿no? y me dijeron que tenía que dejar eso, que de momento, luego ya me llamarán. Pero cuando me llamaron, yo ya estaba trabajando en otro sitio. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

No, estoy en casa ahora. No, no he encontrado. [Y ¿por qué crees que no encuentras?] Porque aquí tienes que tener papeles, yo no tener papeles, no sé cómo hacer para tener papeles no sé qué hacer, o qué va a hacer sin papeles. (Nigeriana, 28 años, primaria, soltera, 6 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

Esta joven nigeriana, a pesar de llevar 6 años en Euskadi sigue indocumentada. Tampoco es un caso aislado. A partir de 2 o 3 años de residencia efectiva, las personas extranjeras en situación administrativa irregular, cumpliendo ciertas condiciones, pueden acceder a un permiso de residencia y trabajo de carácter excepcional a través del supuesto de arraigo social o laboral. Además existe un servicio público gratuito de asesoría jurídica para asuntos de extranjería con profesionales que hablan diferentes idiomas. Pero esta joven está desinformada, además tiene dificultades para expresarse en castellano. Para ir sumando sus desventajas, no se relaciona con ninguna persona vasca o extranjera de otro origen diferente del suyo: “yo tener amigos, yo conozco a gente, con mi paisano, otra gente no, sólo mis paisanos”. Otra nigeriana, la mayor de las 3, también está en esta situación de aislamiento. En este caso, igual es porque lleva tan sólo un año en Euskadi, procedente de Murcia donde lleva 16 años. Sin embargo, remitiéndome a mi experiencia en la intervención social con personas inmigrantes, tengo que reconocer que las personas nigerianas en Euskadi tienen tendencia a relacionarse sólo dentro de

su comunidad. Y eso genera varios problemas; uno de ellos, y a mi entender el más grave, siendo la falta de dominio del castellano. Porque entre ellas hablan su idioma materno o inglés, idioma oficial de Nigeria; lo cual es lógico y legítimo. Pero ese aislamiento no permite practicar el castellano o el euskera. Otro problema es la falta de relaciones con personas de diversa procedencia y estatus social. Está demostrado que hoy en día, se consigue empleo en muchos casos por las redes personales. Si alguien tiene una red muy limitada y además uniforme, se pierde oportunidades.

Si antes de la crisis que estalló en 2008, las mujeres africanas tenían muchas dificultades para encontrar un trabajo remunerado, ahora la situación ha empeorado. Ikuspegi (2012) señala que la mujer africana tiene una situación más precaria, un menor acceso al mercado laboral y una dependencia económica y social mucho mayor con respecto a los hombres. La inserción laboral de las mujeres africanas es problemática, por diversas razones que iré desgranando.

Llevo unos años en paro. Ingresos sí, algunos ingresos tengo por los trabajos que me salen así. Pero, trabajo, ¿inserción laboral?, no he tenido, ninguna inserción laboral. O sea, que no he tenido un trabajo remunerado durante mucho tiempo, desde que estoy aquí, por decirlo así. Así que, es muy difícil, estar en un sitio y no tener un trabajo [enfatisa] digno y remunerado. Bueno, trabajas de lo que hay o buscarse la vida en lo que se puede. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Me ha costado bastante encontrar trabajo, era de fuera que no hablaba el idioma y todo esto, pero al final ha salido bien. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Mira. Aquí he limpiado casas, he ido a limpiar una casa, porque una amiga en la universidad limpiaba también, y me llamó y tal. Al principio iba a cuidar al niño, luego iba a planchar, luego, es que luego me quede allí. La verdad es que la familia impresionante, o sea, majísimos, educados, vamos todo nota diez. Y luego cuando ya termine la carrera he entrado en programas éstos del Gobierno Vasco de empleabilidad, y que había que poner a gente un poco de todos los lados, y ahí me consiguieron empleo. Luego otro, tuve un problema: ya había conseguido un empleo, pero por tema de papeleos, que ahí entraba el hecho de ser inmigrante, pues, iba a empezar el lunes, fui el lunes para empezar, se habían dado cuenta de que mi tarjeta era de estudiante, no era un permiso de trabajo, pues perdí el trabajo. Luego, una amiga mía, de Angola, de Vitoria, Ángela, que lleva una asociación, es la que me ayudó, me cambió la tarjeta de estudiante a trabajo, me dio una oferta, de trabajo, y así fue. O sea. Luego de tener este permiso de trabajo, he trabajado para el ayuntamiento de Bilbao,... y luego fue ya cuando las cosas,

pues se fueron a mal por la crisis. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Bueno, lo que pasa es que, cuando tuve mi primer papel, tuve mi primer trabajo, que es en la hostelería, y cuando estaba haciendo este trabajo de hostelería, me salió donde estoy ahora que es en servicios. Entonces, la cogí, y desde entonces estoy allí, en la misma empresa. Aunque con peor situación de trabajo, ahora está complicada la cosa. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Y por eso que yo he decidido hacer un máster aquí para ampliar mis redes justo de venir aquí, para tener un título en castellano, por lo menos, algo conocido en España. Y meterme en un mercado de niche para ampliar mis oportunidades encima. Pues en Inglaterra terminé con mi título de arquitecta. Y he venido aquí, los primeros dos años he hecho un máster en construcción sostenible, que es complementario a mi título de arquitectura. Pero, aunque preparando todo esto así, no me he visto en una situación mejor. Así que no se están cumpliendo mis expectativas al venir aquí. La verdad es que no. Ya siento decirlo. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Sí he hecho Auxiliar de Enfermería y bueno, he estado trabajando durante nueve años seguidos. Ahora me quedé en el paro... y me está costando ahora encontrar trabajo... muchísimo, me está costando mucho encontrar trabajo. Estamos un poco desesperados por la situación, pero tenemos esperanza. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Yo busco trabajo pero todavía no encuentro. Sobre todo por la crisis. Antes sí he trabajado en limpieza, cocina...eso. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Los problemas que encuentran las mujeres africanas en su inserción laboral son diversos. El primero es el idioma: quitando a las ecuatoguineanas, todas las demás tienen que aprender desde cero el castellano y el euskera. Y la formación anterior, el nivel educativo que se tiene en origen, va a marcar el ritmo de aprendizaje del castellano. Si una mujer viene casi analfabeta, como el caso de la joven ghanesa, pues tardará muchísimo más en dominar el idioma, lo cual alarga mucho su proceso formativo en competencias requeridas por el mercado laboral. La segunda dificultad, y la mayor, es la titularidad de un permiso de residencia y trabajo. Preciado documento que tampoco tiene esta muchacha y la joven nigeriana. Las dos están en situación administrativa irregular. Es digno de mencionar el caso de la estudiante, pues, la tarjeta de estudiante no da acceso al mundo laboral, salvo en limitadas circunstancias. Esta chica pierde el empleo recién encontrado porque no tenía autorización

para trabajar. Al final, recurre a sus redes, una compatriota suya, demostrándose así la importancia y eficiencia de su red para conseguir el preceptivo permiso de residencia y trabajo. Y en tercer lugar, a partir de 2008, la crisis ha dado un golpe muy duro a las personas migrantes ya que ocupan los nichos más precarizados. El paro se ceba contra esta capa de la población activa.

Otro freno a la inserción laboral de las mujeres negras es el racismo. Algunas se han visto rechazadas por su color de piel.

En el momento de encontrar un trabajo, he sufrido rechazo, sólo por mi tono de piel, por ser negra. Porque a lo mejor, una negra, trabajando de cara al público, no estaba tan bien visto. De parte del jefe que no quiere porque teme perder sus clientes. Y entonces, yo... bueno, también he vivido en mi propia piel, ese rechazo, respecto a un trabajo, que me han dicho: "es que, no podemos contratarte porque aquí es...". Entonces yo lo he entendido... lo he entendido a mi manera, ¿no? que no querían, no querían porque como soy negra. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Año pasado también yo encontrado trabajo. Yo ido ahí, es que ha llamado de teléfono y pensaba yo es latina. Ella ha llamado a mi teléfono y yo pasado una chica latina, habla, enseña de calle. Es que yo he ido allí, toca de timbre y me abre, y: "¿Qué quieres?". Yo digo: "es que yo, me ha llamado para trabajar" ha dicho: "¡Nooo!, yo pensaba una chica latina, a mí no me gustan negros", y [golpea fuerte la mesa para mostrar como cerró la puerta] cerrado puerta ¿Y qué voy a hacer? "No te gusta negros", tú no puedes forzar, hay que dejar, así. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Yo soy modista. Y cuando mi hijo empezó a sentirse un poco bien dije algo tengo que hacer. No puedo quedarme así y voy a buscar trabajo y me iba en tienda de arreglos para arreglar cosas pero el trato no era bueno. Me fui a una tienda, hay dos posibilidades o vas a una tienda de arreglos te pagan ni siquiera la mitad de lo que ellos cobran. Por ejemplo un bajo de pantalón está a 6 euros a ti te dan 1,5. Y si vas y coges sólo uno o dos el transporte que has pagado...Y otra de aquí viene y les da trabajo y les pagan de otra forma y están más considerados les dan trabajo que no les cuesta más para hacer pero a ti te dan lo más duro y te pagan mal. Hay sitios, una tienda que yo siempre me acordaré de esta frase. Entré para preguntar sobre eso y una señora dijo "Yo no mezclo a los negros en mi negocio". No me fui a mezclarme sólo era preguntar sobre trabajo porque la gente se iba allí a recoger ropa para estrechar o lo que sea y después entregar y pagar. Y esta frase me quedó. Me quedó y he dicho bueno aquí hay gente que cuando te quieren hacer daño te lo hace [suspira]. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Trabajar, yo veo es que si eres negra... no te cogen a trabajar, no te cogen. Yo un día tenía entrevista y me dijeron "es urgente hay que venir tal" yo cuando fui y el otro dueño

cambió de opinión, ha dicho que ahora no necesitan, y yo ya sé que necesitan, igual que,... no quiere mi raza, la raza negra, por eso. Les cuesta mucho un negro o una negra trabajando. Todas dicen igual, “no hay trabajo” y no le cogen a trabajar. Como yo digo, “si tú eres negra, no te cogen”, no sé si tienen miedo, no saber, conocer la raza negra. Y nosotros trabajamos bien pero como ellos no tienen costumbre, no nos conocen, no nos cogen a trabajar. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Sí alguna vez que igual me llaman para un trabajo y de momento que te escuchan, la manera de hablar ya te preguntan por dónde eres, y en el momento que tú les dices; “ay lo siento pero es que yo ya tengo a alguien”. Tú notas que por ser negrita, pues ya no. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Si un hecho es comprobadísimo aquí en Euskadi, es la escasa posibilidad para una negra de encontrar un empleo en el trabajo doméstico. Siendo el nicho laboral casi exclusivo de las mujeres migrantes, por lo tanto con una gran demanda, las negras no pueden acceder a él. Lo cual reduce drásticamente sus posibilidades de inserción; este sector está ocupado casi íntegramente por las latinoamericanas y las filipinas. Creo que intervienen dos factores en ese desencuentro: por una parte, las mujeres africanas parecen ser menos dóciles y/o cariñosas (según los parámetros de la parte contratante): se niegan a recibir un trato de servidumbre en los hogares. Por otro lado, parece que existe entre la mayoría de las empleadoras, porque son las mujeres que contratan - aunque el servicio lo disfruta toda la unidad familiar – la percepción de que las africanas son demasiado brutas y rebeldes para cuidar de sus familiares. Sea por una razón o por la otra, el resultado es el mismo, las mujeres africanas están excluidas del trabajo de cuidado de personas. Por lo visto, a las senegalesas les ocurre lo mismo en Sevilla:

Aunque mujeres de diferentes colectivos de inmigrantes encuentren su nicho laboral, muchas veces dentro de la economía informal, en las tareas tradicionalmente femeninas, que las mujeres andaluzas están abandonando en su proceso de autonomía y emancipación - tareas domésticas y de cuidado -, son una minoría de las mujeres senegalesas las que se dedican a estos sectores... quizás debamos unir el hecho que denunció la presidenta de una asociación de mujeres inmigrantes de Sevilla recientemente: el rechazo que existe por parte de un importante sector de la población autóctona a querer contratar a mujeres negras en sus casas por considerarlas menos civilizadas que al resto. (Moreno, 2008, p.9)

Otra barrera en el camino de la inserción laboral es la dificultad para la homologación de títulos obtenidos en el extranjero. Muchas mujeres migrantes universitarias se encuentran en la sociedad de acogida con esta dificultad. La exigencia de homologación de carreras universitarias – los estudios de nivel inferior no tienen la misma dificultad – se convierte a veces, en la mar donde naufragan muchas expectativas. La complicación de este proceso y los recursos que necesita son tales, que muchas mujeres universitarias terminan dándolo por imposible, perdiendo así toda posibilidad de colocarse en un empleo acorde a su formación académica. Sin homologación del título, jamás podrán pretender ejercer la profesión adquirida en su país. Y esto refuerza el estereotipo de que las mujeres migrantes carecen de formación. De las 20 mujeres entrevistadas, 6 son universitarias, y sólo una tiene la carrera reconocida porque la estudió aquí. La arquitecta zimbabuense, procedente de Inglaterra, aunque tampoco la tiene homologada todavía en España, lo tiene más fácil por tratar de un título europeo.

En mi país, he finalizado Licenciatura en Banking and Finance... Banco y Finanzas. Y aquí he hecho cursillos, y todavía no he podido homologar mi título. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

A pesar de todas esas barreras, las mujeres tienen muy claro la importancia de tener un empleo remunerado, lo valoran especialmente para tener autonomía económica.

Sí, yo creo que es fundamental que una mujer sea autónoma económicamente, psicológica y precisamente económicamente [enfatisa] es muy importante. O sea, tú cuando tienes tu autonomía económica, tú eres dueña de si puedes aportar, además de aportar en casa, la relación con el marido, con la pareja, es más, es que es más justa, más igualitaria. Porque ahora que no tengo trabajo, digo: ¡dios mío! voy a ordenar, voy a hacer la cama, voy a planchar, voy a no sé qué... joe, éste que ya trae el dinero, y yo como voy a estar todo el día sentada. O voy a hacer, voy a apuntarme a este curso, porque... te sientes, hay que ser realista, te sientes mal. Te sientes como obligada a cumplir, a agradar al que te trae el dinero, para no sentirte, o sea, como que si estuvieses aprovechando, ¿no? Entonces, la autonomía económica, es muy importante, es muy importante. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Sí, bastante. Así no va a depender de ningún hombre, no le va a deber nada a nadie, va a ser independiente. Que no le obligará a ir siempre detrás de su marido: "quiero esto,

quiero lo otro". Es fundamental, eso es sagrado para la mujer. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Claro, porque ser mujer u hombre, eso no tiene nada que ver, porque cada uno necesita su espacio y cada uno necesita ayudar su familia, que sea mujer u hombre. Es lo que pienso (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Sí, sí, es lo mejor. Es lo mejor porque una mujer, o sea lo más, para mí, personalmente, lo más seguro, el orgullo de sentir que tú estás ganándote la vida, honradamente y sin depender de nadie, es un paso muy grande. Porque claro, siempre que no dependas de nadie, es como que puedes decidir: "yo voy a hacer esto, hacer planes", pero si dependes de alguien, pues es como que todo depende de esa persona, ¿no? Y yo personalmente no soporto eso [se ríe] entonces a mí me parece muy interesante, con lo poquito que sea, ya que sea limpiando o, de que siempre que sea un trabajo honrado, me parece muy bien que uno se busque la vida, se gane la vida, por sí solo. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Para que nadie no aprovechar, sabes, para que nadie no...explotar. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Pero es, es muy importante y es muy bonito, porque no tienes que estar dependiente del marido. Tú puedes asumir, tú puedes intentar solucionar problemas de casa, comprar tus cosas sin tener que pedirle al marido, siempre "dame eso pa comprar esto, dame eso" esto ayuda muchísimo. Además si trabajan las dos partes, eso también es un alivio porque sólo una parte trabajar...claro tiene que depender cuánto gana para poder llevar una familia entera como ésta.. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Sí es muy importante. Porque soy una mujer, siempre como yo creo es muy importante ser independiente. Nunca puedes depender en tu marido. Nunca sabes. Tengo dos niños y tengo la responsabilidad de asegurar que en el futuro siempre hay comida en casa. Es parte de mi responsabilidad. Y también para mi propia forma de ser, yo necesito ganar mi propio sueldo. No puedo depender en otra persona, no tengo esta mentalidad. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Si bien asumo que el acceso a recursos económicos y la propiedad de bienes, por sí solos, no implican un proceso de empoderamiento de las mujeres. Es preciso que vayan acompañados de un proceso de concienciación en torno a las diferencias de género y los derechos y capacidades de las mujeres, para que se traduzcan en elementos de control sobre la propia vida y las decisiones familiares fundamentales, y en una participación equitativa de hombres y mujeres en los diversos procesos sociales. Comparto con Casique (2010) que uno de los elementos que puede ir asociado al empoderamiento de las mujeres

es la disponibilidad de recursos (económicos y sociales). Según señala, la relación que se establece entre empoderamiento y recursos es en realidad bidireccional. Se presume que el acceso y disponibilidad de recursos facilita el empoderamiento de las mujeres, a la vez que el empoderamiento les da acceso a más y nuevos recursos.

Respecto al componente económico del empoderamiento, si bien el trabajo remunerado representa a menudo una doble carga, porque los hombres no asumen todavía su parte de corresponsabilidad en las tareas domésticas, el acceso a este tipo de trabajo incrementa la independencia económica y, por tanto, la independencia en general. La propiedad en general de bienes económicos, por parte de la mujer no sólo mejora su capacidad de negociación en el hogar, permitiendo evitar lo que expresa la mujer angoleña: “te sientes como obligada a cumplir, a agradar al que te trae el dinero, para no sentirte, o sea, como que si estuvieses aprovechando”, y la maliense “Para que nadie no aprovechar, para que nadie no explotar” sino también, potencialmente, fuera de éste, es decir, en la comunidad y en la sociedad. La independencia y autonomía económicas se relacionan con la capacidad y la habilidad de las mujeres de actuar de manera autónoma o de poder expresar sus propios intereses en las negociaciones que afectan sus propias vidas y/o las de sus criaturas.

Los discursos de las mujeres reflejan un grado elevado de consciencia sobre la necesidad de la autonomía económica. Tener recursos propios, permite ser independiente “Así no va a depender de ningún hombre, no le va a deber nada a nadie”. También da acceso a disponer y mantener una “habitación propia” “porque cada uno necesita su espacio”. Y capacidad para decidir “yo voy a hacer esto, hacer planes”. Podría decirse que el nivel más alto de esta consciencia sería la forma de pensar, la mentalidad: el posicionamiento ideológico sobre autonomía personal como parte integrante de la identidad: “Y también para mi propia forma de ser, yo necesito ganar mi propio sueldo. No puedo depender en otra persona, no tengo esta mentalidad”. En todas las mujeres está presente la asunción de la responsabilidad de sacar adelante a la familia a través de la generación de ingresos. Es como si se vieran primero

como madres y/o hijas antes que individuo. En algunos casos esta asunción no va ligada tanto a una consciencia de autonomía personal sino de responsabilidad familiar. En estos casos, se piensan primero como miembro de una familia.

La participación en el mercado laboral es fundamental ya que es una fuente de ingresos y, además, una vía de acceso a los derechos y a las prestaciones sociales mejor equipadas en el estado de bienestar en España (las prestaciones contributivas); la ciudadanía está vinculada estrechamente a la participación laboral formal. Las personas con empleo, no solamente obtienen recursos en base a él, también obtienen estatus social, autoestima y autorrealización. El sociólogo Bourdieu señala que, además de la obtención de recursos, el trabajo impone a las personas, un esquema para el comportamiento ordinario que le da disciplina, regularidad y coherencia. Es decir, en la medida que la situación de desempleo y de necesidad se alarga, se corre el peligro de “desengancharse” de la marcha ordinaria de la sociedad. En suma, el empleo es fundamental para construirnos una identidad. No es en vano que cuando se conoce a alguien, generalmente, lo primero que se pregunta es: ¿a qué te dedicas? o ¿qué haces en la vida? Que viene a decir precisamente ¿cuál es tu trabajo?

La migración de muchas mujeres se orienta a la búsqueda de nuevas oportunidades que conduzcan a la mejora de su situación económica y social. En este sentido, la situación de la mujer inmigrante africana en Euskadi refleja que las expectativas mantenidas en un inicio, se ven frustradas una vez se encuentran en destino, al verse afectadas por una realidad desventajosa de partida: falta de dominio del idioma, títulos no homologados, situación administrativa de irregularidad, etc. A esto hay que añadir luego una múltiple discriminación en la sociedad de acogida. Todos esos factores limitan enormemente su acceso al empleo y abocan a las mujeres africanas a situación crónicas de precariedad y vulnerabilidad.

Una vez analizada la inserción laboral, paso a estudiar el segundo factor en el proceso de empoderamiento: la participación social.

5.III.2. Participación social

La población dispone de diversas formas para la participación en la vida social, desde el ámbito vecinal, como padres y madres del alumnado, como voluntaria/o en ONGs, como miembros de entidades profesionales, deportivas, culturales, estudiantiles, etc. Si nos centramos en la población inmigrada extracomunitaria, como indica Crespo (2006), el proceso de asentamiento implica la aparición de formas de expresión colectiva, en función siempre de las particularidades de cada colectivo. Una de estas manifestaciones es el asociacionismo, el cual puede jugar un papel importante, tanto por su implicación en el proceso de adaptación de las personas inmigradas y en la respuesta de éstas a sus propias necesidades como para establecer un diálogo con la sociedad receptora desde el reconocimiento.

El proceso migratorio conlleva en sí mismo una reestructuración social, se deja de participar en los lugares de donde se viene y hay que insertarse en nuevas redes sociales. Los movimientos asociativos permiten combatir el aislamiento que comporta tal proceso migratorio. Por ello, Sipi y Araya (2006) piensan que afirmar que el asociacionismo es muy importante y necesario en los grupos de inmigrantes es estar en lo cierto ya que es el espacio donde se destruye aquél aislamiento social que conlleva el fenómeno de la inmigración. Es un espacio donde la solidaridad se potencia y donde los diferentes grupos hallan los referentes válidos para encontrarse. Es el espacio donde la mediación es realmente verdadera puesto que allí, la persona migrada se encuentra con personas con quienes canaliza, en su primera etapa de inmigración, el duelo y el desgarramiento y donde su voz encuentra la voz de familiaridad y acercamiento, conexión y reencuentro con su origen.

Se habla bastante en Euskadi de la poca visibilidad de las mujeres africanas en el asociacionismo de mujeres o inmigrante. Sin embargo, allí están, organizando sus propios espacios, espacios en adecuación con sus necesidades específicas o integrando espacios mixtos, tanto con mujeres autóctonas como con hombres africanos. Algunas ya participaban en sus

países de origen. De hecho existe en África una extensa red de asociaciones de mujeres. Las mujeres están muy organizadas en el continente.

Sí, en Ghana estaba una asociación también, es de mujeres. Pero, allí antes, también hombres no gusta mujeres para ir a este grupo. Es que igual, van a enseñar, tienes que decir su marido "ayúdame, échame una mano". Así, no tú siempre sólo. Tu marido estaba allí, hay que decir. Antes, es que en Ghana, tú no se puede decir tu marido: "Mi marido, si puede tráeme ese plato", no. Tú no puede decir, es que tu marido ha casado contigo, y entra en casa, todo descansar de su trabajo [sonríe]. Entonces, tu marido siempre comer y ya está. Entonces, este grupo enseñar a mujer: en su casa con su marido, y dile su marido: "hola, mi amor, si puede traerme ese plato", "hola mi amor, ahora está ocupado, si puede traerme ese tomate y si puede cortarme un poco así". Y poco a poco. Este grupo me ha gustado. Es que este grupo ahora mujeres tiene un poco derecho, poco a poco. [Enfatiza] Antes, muy, muy, mal, no sabe derecho (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Sí, he estado en grupo de mujeres de ¿cómo se dice? no de dedicación, no, pero para estar junto todos, con un objetivo. El objetivo es juntarnos de vez en cuando para hablar y festejar. Y sobre todo, era un grupo, no sólo de mujeres, había hombres también, pero eso era para la Tontine³³ para una cuestión de apoyo mutuo, de banca solidaria, por decirlo así. Y bueno, es verdad que éramos la mayoría mujeres y compañeras de trabajo mías y unos compañeros también. Y, como te digo, la mayoría eran mujeres, éramos mujeres. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Sí, en mi país, trabajaba de voluntaria siempre con la organización de pioneros de Angola. Y he trabajado con ellos, luego he trabajado en la radio en un programa infantil, luego en un programa joven... Siempre he estado metida en la universidad, en el instituto, siempre he estado metida en temas de asociaciones, de grupos, de impulsar el desarrollo local, bueno, buscar el desarrollo de grupos, de participación social (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013). Sí, en mi país he participado siempre en el movimiento CV-AV³⁴ y dirigía el coro de mi parroquia. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

³³ La Tontine es una especie de mutua, caja de ahorro, crédito popular, banca solidaria desarrollada por las mujeres africanas. Las mujeres ponen una cantidad x durante un tiempo y este fondo, lo recauda una mujer del grupo. Así sucesivamente todas van recibiendo la misma cantidad de dinero. Es un sistema que permite el acceso al crédito, sin interés, por las mujeres. Ya que los sistemas convencionales (bancos) no les prestan porque no tienen las garantías requeridas. Las mujeres africanas están sacando sus proyectos de vida gracias a la Tontine: montar un comercio; arrendar un terreno para explotarlo; enviar a un familiar a estudiar al extranjero; tener un fondo de armario, imprescindible para las grandes ocasiones; hacer frente a gastos domésticos; etc....

³⁴ El Movimiento CV-AV (Coeurs Vaillants – Âmes vaillantes. Corazones valientes – Almas valientes) es una organización católica similar a los Boys and Girls Scout, pero para los/las más jóvenes, generalmente de 6 a 12 años. Luego pasan a ser Boys and Girls Scout. Generalmente cada parroquia en Senegal tiene sus grupos de CV-AV y Scout. Los niños y niñas experimentan allí una vida basada en los valores humanos y cristianos que les permiten construirse y convertirse en actores/actrices y ciudadanos/as conscientes y comprometidos/as con su entorno.

Como se ve, los estereotipos sobre la mujer africana, pasiva y no participativa son infundados. No sólo que están en asociaciones de diversa naturaleza, sino que están comprometidas con la transformación de su realidad. Las mujeres africanas están desarrollando estrategias adaptadas a su entorno para desafiar las normas sociales discriminatorias y las violencias que padecen. Por lo tanto, es importante que se reconozca esta lucha de todas las mujeres y abandonar la idea de que sólo las occidentales hacen frente al patriarcado. Comparto el sentimiento de Hooks (2004) cuando afirma que:

A menudo las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron voz al sentimiento feminista. Creen que han proporcionado a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa de liberación. No entienden, ni siquiera pueden imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven cada día en situaciones opresivas, a menudo adquieren conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia vivida, a medida que desarrollan estrategias de resistencia — incluso aunque ésta no se dé de forma mantenida u organizada. El hecho es que la gente que está de verdad oprimida lo sabe incluso si no se compromete con una resistencia organizada o es incapaz de articular de forma escrita la naturaleza de su opresión. (p.43-44)

El reconocimiento de la lucha de otras mujeres, lo hace sin embargo, Zabala (2006):

No se puede pensar desde un movimiento feminista que aspira a ser plural y algo mestizo que las mujeres que vienen de otros países nunca han luchado ni han opuesto resistencia a la opresión. Con mayor o menor fortuna todas las mujeres del mundo luchan, individual o colectivamente, y se resisten a la dominación patriarcal. Simplemente, porque si no, la violencia sexista habría llevado a las mujeres al exterminio. Y se ve que no solamente sobreviven las mujeres, sino que ayudan a sobrevivir a sus hijas e hijos, o a otros familiares, a veces en solitario. Reconocer que hay otras formas de lucha y de resistencia, reconocer que hay una prioridad en las luchas de resistencia, y que las prioridades, muchas veces no coinciden con las que se señalan desde aquí. (p.134)

Ni las luchas, ni las prioridades deben coincidir con o venir marcadas por Occidente, sencillamente porque las realidades son muy distintas. Las mujeres de cada región del mundo saben perfectamente las formas de lucha compatibles con sus necesidades y su supervivencia en ese entorno. ¡Cuantos/as cooperantes se han quedado de piedra al ver que el pozo que han construido en medio del pueblo no está utilizado por las mujeres que prefieren seguir haciendo sus 2 o 3 kilómetros para recoger agua en el río! Porque no

preguntaron a las mujeres, por la prepotencia de que saben lo que les conviene. El ir a por agua cubre otras necesidades estratégicas de las mujeres, y no sólo la necesidad práctica de abastecimiento; por lo tanto el pozo en medio del pueblo, cerca del control de los hombres, no les conviene, elimina esos momentos de libertad y a solas entre ellas. Actualmente, las prácticas han mejorado mucho en este sentido. Las mujeres africanas tienen por costumbre reunirse cotidianamente en espacios separados de los hombres. La forma de reunirse de las mujeres es producto tanto de costumbres como de necesidades de compartir vida ya que el marco público privado no está estrictamente delimitado y tampoco está percibido de esta manera dicotómica por ellas. Sin embargo, existen barreras reales en las sociedades de destino que limitan bastante la participación de las mujeres africanas. Hablaré de esas barreras más adelante.

En contexto de migración las mujeres aprovechan muchas de las formas de organizarse de su país de origen, así lo señala Crespo (2006):

Un aspecto importante es observar de donde provienen estrategias y herramientas que utilizan los inmigrados para adaptarse a un nuevo entorno, claramente la situaríamos en la tradición cultural propia. Las personas inmigradas no suelen romper con ella, ni pensar que no es útil, de hecho es lo único que tienen cuando llegan a Europa. (p.133)

Desgraciadamente, lo que pasa es que muchos/as observadoras/os no atentos/as o desprovistos/as de herramientas analíticas para entender otras formas de organización social, no captan esas estrategias y sacan rápidas e erróneas conclusiones sobre las mujeres africanas. Como ya mencionaba, las mujeres sí están participando, pero una participación adaptada a sus ritmos, necesidades, capacidades y ganas. A excepción de 2, todas las mujeres que he entrevistado están en asociaciones, algunas en más de una. Aún así, esas dos jóvenes, reconocen la importancia de estar en alguna organización. De hecho una de ellas participa en muchas actividades relacionada con la inmigración.

Aquí, formo parte de grupo de mujeres; dos grupos de mujeres. Un grupo es de apoyo financiero, de banca solidaria, como ahí en África, y el otro grupo es para reflexionar sobre la situación de la mujer negra, de la mujer africana aquí. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Sí, estoy en un grupo de mujeres. Y la experiencia me parece bien, buenísima. Una manera de vernos de cambiar opiniones, y eso. Sí, de quitar estrés, que ya venimos estresadas todas después de tanto trabajo o de un día duro o de un día malo, o lo que sea. Sí. Fue una buena idea. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Sí, mira, ahora estamos creando una asociación, de mujeres africanas, somos de varios países Benín, Angola, Congo, Guinea, Etiopía, Guinea Ecuatorial... y luego, colaboro con una asociación de aquí, de niños con espina bífida o personas con espina bífida e hidrocefalia... Luego también me hago voluntaria de la Fundación Ellacuría... Y no me apunto a más cosas, porque no me da la vida. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Sí, sí, yo soy una persona muy activa, muy movida, así que estoy en una asociación, estoy como miembro de una asociación. Estoy como voluntaria en muchas otras y soy como simpatizante de muchas otras asociaciones de mis amigas. Y sí que estoy muy viva en esto. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Aquí, yo en Garaipen, muy bien, me ha gustado. Es que este grupo, te gusta, todo, tú es negro, es blanco, es de qué, o todo mundo. Sí, me ha encantado, me alegro, este grupo cuida la gente, simpático todos, sí. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Sí, Afrik-Euskadi y en un grupo de Tontine que lo llamamos. Un grupo de mujeres. Bueno cada mes, cada uno tiene que dar lo que tenga. Lo que das es lo que te van a devolver. Es como un plan de ahorro. Llevamos ocho años creo, o nueve, por ahí. Y estamos muy amigas ahí dentro. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Sí, sí, estoy en una asociación, tenemos una asociación de mujeres que se llama "Mujeres de Mali Djekafo." Y bueno nos juntamos y hablamos un poco y así. Y sí, está bien. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Sí bueno soy miembro de Afrik-Euskadi y también soy miembro de Aspanogi. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Las mujeres participan en distintas organizaciones, algunas con múltiple militancia. Están tanto en organizaciones que agrupan sólo a la población inmigrante, a mujeres, como en las creadas por gente autóctona. Es evidente

que en términos cuantitativos, se observa un número reducido de mujeres africanas en temas de participación social ciudadana en los espacios que tienen más visibilidad. Y en eso, se debería tener en cuenta su número reducido, por lo tanto, no hay que olvidar la proporcionalidad. Sin embargo, es importante, desde un análisis de género, subrayar que las mujeres hacen más cosas que socialmente no se visibilizan: están en las asociaciones aunque en las juntas directivas están los hombres: es el caso de la mayoría de las asociaciones africanas mixtas. Y en algunas veces, figuran en las juntas sólo por exigencia normativa sobre paridad. Y ésta es una realidad que desde mi experiencia sobre el terreno he podido comprobar en muchas ocasiones.

Las organizaciones donde participan pueden ser asociaciones formales registradas o informales. De hecho la mayoría de las asociaciones de las mujeres africanas empiezan funcionando durante un largo tiempo sin registrarse oficialmente, porque no experimentan esta necesidad ya que el objetivo por el cual se juntan no requiere este requisito. Crespo (2006) que ha estudiado el asociacionismo senegalés aclara que estas formas organizativas propias no se han de identificar con movimientos clandestinos al margen de la sociedad donde residen, son dinámicas sociales de base que para funcionar no necesitan unos estatutos aprobados por la administración pública. Además, estos agrupamientos suelen ser el fundamento de una asociación registrada. Sin embargo, sería difícil separar un modelo de otro, porque es un error creer que existe una frontera entre lo que desde Occidente llamamos “formal” e “informal”, “legal” e “ilegal”. Las dos formas asociativas son resultado de las estrategias adaptativas de las comunidades africanas por lo que están interrelacionadas y son complementarias. La segunda modalidad asociativa no puede aparecer sin la primera, a menos que sea un proceso artificial impulsado desde fuera de la comunidad inmigrada (por ejemplo alguna administración pública), modalidad que ha demostrado su ineficacia porque el motor de la asociación se sitúa fuera del colectivo, y sus miembros no acaban de asumir el proyecto como propio.

Vamos a ver ahora cuales son los objetivos de esa participación. ¿Para qué forman las mujeres asociaciones o participan en ellas? ¿Qué funciones tienen

esas asociaciones? ¿Qué consiguen las mujeres allí? ¿Qué importancia dan a la participación social?

Yo creo que es importante, [enfatisa] es importante que las mujeres africanas que somos tengamos un espacio de intercambio entre nosotras, compartir experiencia, y también de apoyo, y de acogida, también para que las que acaban de llegar. Y hablar de nuestro estar para poder hacernos conocer, para poder salir de la invisibilidad. Porque, eso es un punto de vista personal que tengo, es que no se reconoce, aquí, en Euskadi digo, las asociaciones de mujeres negras. De hecho, yo formo parte de un grupo de mujeres para poder reivindicar un poquito este sitio, que ya que estamos aquí, nosotras existimos. ¿Y cómo lo hacemos? Haciendo ver con actividades, para conocernos. Entonces, yo creo que es importante, que todas las mujeres africanas se incorporen en un grupo, o que se unan para formar mini grupos. Aunque sea para reflexionar, sobre los hijos, la educación de los hijos, la situación de los niños. Lo que he dicho antes, la educación, de cómo conservar nuestras tradiciones, las buenas, hay bastantes que son buenas. Y también, como conservar y compaginar con la cultura de aquí. Y los hijos que han nacido aquí, también, necesitan aprender cosas de su tierra, a ver, no sé, hacer actividades, para recordar. Porque tenemos mucha, mucha nostalgia también de nuestra tierra. Es importante que haya grupos de mujeres negras, que organicen charlas de información para que sepan cuáles son sus derechos, cómo funcionan las cosas aquí también. Así que yo, respecto a tu pregunta, yo pienso que es bueno estar, yo formo parte de dos grupos de mujeres, como he dicho, e invito a las demás mujeres a hacer lo mismo. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

Soy de las pioneras en organizar aquí en Euskadi en la Universidad de Deusto, la celebración del día de África. Así que hemos organizado, del 2007 hasta hoy siempre se celebra, eso para que la gente reviva África. Y hemos impulsado el hablar de África en positivo, no sólo hablar de guerras, de hambre, de ablaciones, chica, de otras cosas más: la mayor basílica del mundo está en África, en Costa de Marfil... o sea, hablar, [enfatisa] potenciar las cosas buenas que tenemos en África. Entonces, o sea, participo, tanto en asociaciones de África, para dar a conocer África, como cosas de aquí, porque me siento, de lo que te he dicho, me siento vasca también.

La asociación "AmÁfrica", la que hemos creado, que viene de amar a África, y de madre África. Porque África es la madre de todo el mundo. La gente se olvida, pero todo el mundo un día fue negro, digo, o fue africano, todo el mundo. La gente que habla de África o no le gustan los negros, pues tira la piedra sobre su propio tejado. Entonces, queremos, a través de la asociación, dar a conocer la realidad de la mujer en África, la realidad de la mujer inmigrante aquí, dar a conocer a nuestras grandes heroínas africanas, de todos los países, dar otra visión de África, pero todo en sentido positivo. Porque ya estamos hartos de estas campañas que hacen del niño con el moco cayendo, que al final hacen con objetivo mercantilista, ¿entiendes? En muchos casos, no con la pena, porque África en el fondo a muchos se la sopla, a muchos. No a todos, hay gente que no, pero a muchos les importa tres pepinos.

[...] Es la única forma de decir a la sociedad: "mira, yo no soy tonta, no soy una ignorante, yo soy una ciudadana que participa de la vida social y política de la sociedad en que esté y no soy ninguna sumisa a mi marido, y no estoy en casa sólo para estar cuidando de las cazuelas y cuidando de mis niños." O sea, es una manera de decir: "oye, yo también quiero opinar, y también quiero participar. (Angoleña, 28 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Yo, como mi profesión me lleva a esa línea, yo disfruto haciéndolo. Y yo siempre he animado, y siempre llevo a mujeres para que participen en cosas así. Porque esto les ayuda en su integración, y les hace compartir, ganar experiencia también, y aprender. Ya sabes que la vida es una escuela, entonces, [sonríe] todos aprendemos el uno del otro, y eso es muy bonito, muy bonito. (Ecuatoguineana, 42 años, formación profesional medio, soltera, madre, 7 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Porque estos grupos ayudan, ayudan mucho emocionalmente a las mujeres a encontrar su sitio aquí. Porque muchas mujeres están perdidas aquí. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

En la asociación Garaipen yo aprende que aquí todo mundo tiene derecho. No es, tú es mujer, hay que callar. Tiene derecho [enfatisa] para hacer algo. Entonces, yo aprende aquí, si tiene derecho tú entonces hay que hablar, hay que decir cosa no te gusta, así. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Y esto fue a través de buscando cosas en común. Por ejemplo, yo quería mantener, hablando en inglés. Entonces hay una comunidad de gente de Inglaterra, y estoy metida en grupos de literatura. Juntamos una vez al mes, leemos libros en inglés, y tomamos un café a través de analizar el libro. En este grupo no hay un compromiso pero muy a gusto. Yo estoy viviendo en un pueblo. No estoy viviendo en Bilbao. Era nuestra elección de marcharnos de la ciudad y de vivir fuera. Porque yo soy muy de formar parte de una comunidad, y allí en el pueblo hay muchos jóvenes buscando una forma de vivir en comunidad también con valores diferentes. Y allí estamos formando una comunidad, en el pueblo, alrededor de una escuela de pensar en la alimentación, tenemos muchas cosas en común y estamos formando una comunidad. Estoy muy a gusto. No tenemos nombre ni nada. Es simplemente un barrio donde la forma de vivir es concretamente en el aire libre. Y allí hay un montón de gente de fuera. Hay una chica de Cuba, muchos somos extranjeros, viviendo allí con relaciones vascos. También yo estoy metida en una ONG en plan voluntaria, para la promoción de la participación de la mujer africana. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Sí, estamos en una asociación de mujeres africanas que siempre nos juntamos cada final de mes, es como una asociación como tipo de ayuda o...colaboración cuando una necesita, está en una situación que hace falta ayuda; hago yo con ellas y ellas conmigo y muy bien. Estoy en la asociación con unas chicas senegalesas que son muy majas. (Ecuatoguineana, 33 años, formación profesional superior, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/02/2015)

Bueno nuestra asociación juntar para dar idea bueno, para ayudar nosotros mismos. Bueno, si nosotros tienen fuerza, nosotros también tiene que ayudar, otra mujer también y niños. Es importante, estar en esta asociación sí, sí. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Aquí sí, tenemos una asociación africana que...con nombre "Afrik-Euskadi", que es una mezcla de los africanos y los vascos. Ponemos ese nombre, somos los africanos pero invitamos a los vascos que quieren reunirse con nosotros, para que nos puedan conocer

un poquito más y...en esa asociación solemos reunirnos, solemos participar también...en las reuniones ciudadanas que el Ayuntamiento nos convoca. Y nuestro objetivo es conocer más Euskadi, participar, por lo que Euskadi nos necesita...entonces y sentirnos también de aquí... Y si la gente de aquí quiere venir a conocernos y quieren reunirse con nosotros, bienvenidos sean. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Las asociaciones cumplen varias funciones y responden a diversas necesidades de las mujeres africanas. Lo que queda sin la menor duda, es que otorgan una gran importancia a esos espacios - incluso las 2 jóvenes que no están en ninguna - e invitan y animan a otras mujeres a integrarlas.

Las asociaciones otorgan un espacio seguro a las mujeres, donde se sienten acogidas por sus pares y pueden encontrar su sitio en un entorno donde se les recuerda constantemente que no son de aquí. Los grupos proporcionan apoyo material, afectivo y psicológico a las mujeres. La persona inmigrada cuando llega se puede sentir sola, desprotegida, no conoce el nuevo entorno social, cultural y político por lo que necesita un punto de apoyo para sobrevivir, a quién recurrir cuando hay problemas. Por lo tanto, la recepción y la hospitalidad - tan africana - es la que el colectivo ofrece a las recién llegadas. La primera acogida es verdaderamente realizada por ellas. Durante esa acogida hay una transferencia o socialización de conocimientos, experiencias y contactos que han construido las migrantes ya asentadas. Por ello una de las principales funciones de estos grupos es la acogida y acompañamiento de las que acaban de llegar. De allí que Crespo (2006) ve la necesidad de incorporar a las asociaciones de migrantes a los circuitos y redes de acogida reconocidas.

La participación social permite (Lagarde, 2000) el desarrollo de la conciencia al compartir experiencias con otras mujeres y aprender que es posible intervenir en el sentido de las cosas con acciones prácticas concretas. Las asociaciones son espacios donde las mujeres inician o continúan su proceso de empoderamiento a través del acceso a la información y a la formación sobre los derechos de las mujeres. Las mujeres aprenden el ejercicio de la ciudadanía en el contexto de la sociedad de acogida. Toman conciencia de todo lo que significa ser una mujer inmigrante y negra en este contexto y adquieren nuevas habilidades sociales para poder moverse con soltura y seguridad. La

participación social ofrece también oportunidades de hacer nuevas amistades, otras relaciones, construyendo así una nueva red social. Asimismo son espacios de ocio: proporcionan un ocio más sostenible a las mujeres; y espacios de detección de casos de violencia contra las mujeres. Funcionan también como plataforma para la reivindicación de derechos o denuncia de la vulneración de los mismos.

Otra función que asumen las asociaciones es el reforzamiento de la capacidad económica de las socias a través de la Tontine (ver nota a pie de página nº 33). Las mujeres africanas implementan en destino esta estrategia importada de África que ha permitido sacar adelante proyectos que ellas por sí solas no hubieran podido realizar, porque no tienen una gran capacidad de ahorro y tampoco las garantías que exige el sistema bancario. Lo que Moreno (2008) apunta para las senegalesas de Sevilla es válido para las demás africanas.

Con esta organización se asegura, por tanto, un control social del uso del ahorro y, además, se contribuye al afianzamiento de las relaciones y al aumento de las redes de género dentro del colectivo senegalés de la ciudad. Incluso mujeres que no trabajan fuera de casa y ocupan casi todo su tiempo en atender a sus maridos y demás miembros de la casa, asisten a estas reuniones, pues lo fundamental es el encuentro, pasar un tiempo considerable con el resto y charlar de cómo le va a cada quien. Prestar, pedir prestado, dar, recibir, ayudarse mutuamente, informarse, organizar encuentros, etc. (Moreno, 2008, p.10)

En este espacio, se cultiva el placer de la relación, el estar juntas y compartir; ésa es una política de afectos.

Una aclaración respecto al tema de los impuestos en relación a la Tontine: en este sistema no existe una transacción de carácter económico que implique un cambio de patrimonio. Una recibe por adelantado su propio dinero, que irá ahorrando poco a poco. Nadie recibe más de lo que da, porque no hay intereses de por medio y el factor tiempo es el mismo para todas, no hay ninguna desviación. Los valores que rigen el sistema son solidaridad, confianza, compromiso, igualdad. Es en suma un préstamo solidario entre particulares, es un “gana-gana”. Esta forma permite a las mujeres acceder a bienes de consumo, de gran coste, que de otra forma hubiera sido casi

imposible. Y en este momento, sí que pagan el IVA. Por lo tanto, es un sistema positivo para la economía.

A través de las asociaciones las mujeres quieren dar otra imagen de ellas mismas: mostrarse ante la sociedad de acogida como mujeres dinámicas y participativas, para combatir los estereotipos que se tienen sobre ellas. Como dicen las mujeres “es la única forma de decir a la sociedad: “mira, yo no soy tonta, no soy una ignorante, yo soy una ciudadana que participa de la vida social y política de la sociedad en que esté y no soy ninguna sumisa a mi marido, y no estoy en casa sólo para estar cuidando de las cazuelas y cuidando de mis niños”. “De hacernos conocer, para poder salir de la invisibilidad”. Ser visible para estas mujeres es tarea harta complicada. Son hipervisibles como mujeres con muchas limitaciones lingüísticas, sociales y culturales o sea, mujeres carenciadas, y sobre todo como madres con una fecundidad desbordada y por lo tanto una enorme carga social, por medio del cobro de ayudas sociales, como si compensara. Y son invisibles en todo lo que toca a la transformación social; todos los procesos que han dado para transformar sus relaciones con el entorno no son aprehendidos. Así que el ser visible, desde su propia perspectiva es fundamental. Ser visible es una necesidad que surge de la conciencia de *no* ser visible o reconocida cuando se hace parte de un colectivo al cual se le adjudican características que minimizan o desvalorizan. Las mujeres se posicionan como sujetas activas demostrando que no están dispuestas a ser sujetos subalternos, aunque por su color la sociedad les coloque directamente en esta categoría. Las mujeres van aprendiendo en las asociaciones a desarrollar otras competencias y sentirse más seguras para reaccionar ante lo que consideran un obstáculo o algo injusto.

Al mismo tiempo que quieren dar otra imagen de ellas mismas, quieren también cambiar la percepción sobre su continente. Dar otra imagen de África se convierte así en una prioridad en su acción. Se sabe de sobra la imagen miserabilista que se da y se tiene de África en Occidente. Muchas campañas para recaudar fondos para el desarrollo en África, no tienen en cuenta los imaginarios que se construyen con los mensajes e imágenes que difunden del

continente. ¡Cada Navidad, no faltará la foto del/la niño/a africana/a esquelético/a, desnudo/a, con el moco colgando y las moscas comiéndole la cara! La gente africana que vive en Europa está muchas veces indignada con las imágenes de ciertas campañas. Por lo tanto, hablar de África en positivo, mostrar todo lo bueno que ofrece África es deber de toda asociación donde hay africanas/os.

La preocupación identitaria, sobre todo de las criaturas que han venido muy jóvenes o han nacido aquí es también uno de los temas que mueve el asociacionismo de mujeres africanas. Existe la necesidad de recrear en un pequeño espacio una prolongación de la tierra natal. Las asociaciones son espacios de consolidación comunitaria, de afirmación y recreación identitaria. Como hemos visto, todas las mujeres entrevistadas desean ser o ya son madre. Por lo tanto, quieren afianzar las diferentes pertenencias de sus hijos e hijas, que compaginen, que concilien y se sienten cómodos/as y parte, tanto de la cultura africana como de la occidental (en toda su diversidad). Para conseguir esta meta, hay que proporcionar una imagen positiva de África para que esas criaturas no rechacen su origen o que no lo vivan de forma traumática. Evidentemente no se puede hablar de una reproducción exacta de las prácticas culturales propias en la tierra de inmigración, sino de una relectura de los valores y de los rituales propios en armonía con el nuevo lugar de residencia.

Si bien las mujeres africanas están involucradas en la participación social, tanto en África como en Euskadi, hay que reconocer que existen algunos factores objetivos que limitan dicha participación aquí. Se podría citar los siguientes: el problema del cuidado de las criaturas. Las mujeres no tienen apoyo familiar para atender a su descendencia. Y en muchas actividades, no está habilitado un espacio para las criaturas, para que ellas las puedan llevar. Así que conciliar los intereses de la participación social con la vida laboral y familiar, es una tarea complicada al asumir el triple rol. La falta de implicación de los hombres en las tareas domésticas y en el cuidado y atención de personas dependientes, en este caso de menores, es un desgaste para muchas mujeres. La exigencia

de esta triple presencia es muchas veces insostenible y hace que las mujeres se retiren de una participación más activa.

Otro factor es la debilidad del tejido asociativo inmigrante, en general, debido a los complicados procesos de acceso a la financiación pública. He visto asociaciones experimentadas en elaboración de proyectos que están renunciando a recurrir a las convocatorias públicas porque al final no compensa. Existe una descompensación entre el trabajo que requiere y los fondos adjudicados. Y en la mayoría de los casos, las asociaciones africanas, no disponen de recursos humanos que dominan el marco lógico como para acceder a la financiación pública.

Otro problema es la folklorización de las asociaciones de migrantes. La folklorización puede definirse como una “exposición de elementos materiales, espirituales y artísticos que dan cuenta de una parte importante de la cultura” (Curiel, 2002, p.108). Es una estrategia que utilizan mucho las asociaciones de personas inmigrantes para rescatar y visibilizar su cultura. Son generalmente actividades culturales tales como festivales de música, ferias de comida de origen, talleres de trenza, de percusión, de baile, exposición de ropa africana, etc. No se puede negar la importancia de esas acciones en tanto muestran una parte de la cultura que es invisible, deslegitimada, muchas veces inexistente. Son elementos concretos y simbólicos que se constituyen en sí en estrategias políticas. El problema reside en limitarse a esta recreación cultural sin acompañarla de una reflexión crítica para releer precisamente esta cultura bajo otra perspectiva y combatir las desigualdades económicas, sociales y políticas que son fruto del sexismo, racismo y la explotación. Esta folklorización está promovida tanto por las propias asociaciones de migrantes como por las instituciones que sólo las invitan a participar en fiestas interculturales (la interculturalidad del cuscús y del djembé) como justificación de su apertura y acogida a la población migrante.

La ausencia de articulación de una agenda compartida con las mujeres vascas debido a intereses y/o preocupaciones divergentes. Themme (2014) que ha estudiado esta problemática en Pamplona señala que los espacios comunes se

están construyendo en espacios alternativos y minoritarios donde participan mujeres desde diversas motivaciones. Muchas veces movilizadas por una apuesta personal y social de cambio, de pensarse y relacionarse de otras maneras. Podríamos considerar que no es una tarea fácil ni gratificante a priori, puesto que aún está en construcción, por definirse. Sin embargo, cada vez vemos la presencia notable de las mujeres africanas en las actividades colectivas del movimiento feminista. Un ejemplo es la actividad nacional de cierre de la Marcha Mundial de las Mujeres en Euskal Herria celebrada en Bilbao el 04 de noviembre de 2015 donde ocuparon un lugar destacado.

La lista de obstáculos puede alargarse con el no reconocimiento del derecho a elegir y ser elegido en los procesos electorales: el sufragio universal no está reconocido a todas las personas residentes en el Estado Español. La programación de encuentros promovidos por la administración pública en los horarios incompatibles con la vida de las mujeres. La falta de infraestructuras para la organización; el déficit de compromiso y capacitación de las mujeres, la falta de recursos humanos, económicos y materiales; la ausencia de democracia interna y los conflictos de liderazgo, etc.

A raíz de este análisis, nos damos cuenta de que las mujeres africanas en Euskadi están muy lejos de este estereotipo de mujeres pasivas, no preocupadas por cuestiones políticas y sociales. Consideran la participación social fundamental para romper el aislamiento y tejer nuevas redes sociales, conocer sus derechos, adquirir nuevas habilidades más acordes con este entorno, proporcionar una imagen positiva tanto de ellas mismas como de su continente y para conciliar las pertenencias africanas y occidentales de sus criaturas.

Este camino de empoderamiento que emprenden las mujeres, no es lineal. Una vez que las mujeres se embarcan en ese proceso, conocerán momentos de desánimo y momentos de triunfos. La negociación es permanente, para conservar los seres queridos, pero sin renunciar al disfrute de derechos. En este último apartado quiero resaltar la capacidad de decisión y de negociación que las mujeres adquieren en este proceso.

5.III.3. Capacidad de decidir, de negociación y defensa de los derechos

Me parece muy importante hacer visibles las decisiones o posturas que dan cuenta de que las mujeres durante su proceso migratorio se han convertido en agentes sociales activos, con autonomía y capacidad de decidir y de defender sus derechos. Porque esto contribuye a valorarlas como lo que son realmente: agentes con capacidad de transformación social y política. Con capacidad de decidir, me refiero a las respuestas que las mujeres aportan a las diferentes circunstancias que se les presentan. La capacidad de decidir demuestra que han adquirido herramientas que les proporcionan el argumentario o las actitudes adecuadas para desafiar las circunstancias. Conforme a mi postura de visibilización de la capacidad de agencia de estas mujeres, me parece imprescindible resaltar los posicionamientos que dan cuenta de ello, para romper los estereotipos de pasividad y sumisión que pesan sobre ellas.

Juliano (2000) señala que la mujer migrante es una mujer que ha abandonado el lugar de origen y está formando nuevas estrategias de convivencia. Esta mujer ha dado, pues, muchísimos pasos, en el sentido de lo que podríamos llamar la autonomía, la toma de decisiones, el asumir riesgos y responsabilidades. No estamos ante una mujer tradicional a la cual el mundo se le abre al llegar a la sociedad receptora, sino que llega aquí porque tiene ya el mundo abierto. De lo contrario, no se movería del lugar de origen. En estas condiciones y con estas experiencias previas las mujeres seleccionan de la sociedad de acogida aquello que resulta compatible con sus sistemas de supervivencia y sus estrategias previas, afianzan algunos elementos, dejan de lado otros. Es esa capacidad de elegir lo que resulta beneficioso para las mujeres, da igual la cultura de donde provenga, la que quiero resaltar.

En un primer momento abordo la valoración que hacen las mujeres de los cambios propios. La conciencia de haber cambiado y reconocer además ese cambio como fuente de poder y autodeterminación. Estos cambios redundan en un mayor poder de decisión sobre la propia vida. En suma, las mujeres tienen una autopercepción positiva de sus cambios.

Yo sí noto muchísimo. Yo he podido aprender mucho, mucho aquí en Euskadi, te diría que cosas que en África no lo aprendí, no tuve oportunidad de aprenderlo. Yo me he hecho responsable, mucho más estando aquí en Euskadi, he podido valorar mi dinero. Estando aquí en Euskadi he podido valorar lo que es un empleo, he podido valorar muchísimas cosas. O sea que... yo te digo que he cambiado muchísimo. Ahora controlo mucho más mi vida, controlo mi familia y yo soy responsable de tomar decisión, cuando quiero una cosa, cuando no quiero, aquí en Euskadi, y como en mi país ¡y en mi familia!, ¡jojo! sobre mi padre también. Yo sé decidir de mi misma cuando quiero y cuando no quiero, sin tener que aceptar que me obliguen. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Yo lo que creo que he cambiado mucho es en ver las cosas. Porque antes así en África tenemos manera de que igual no puedes decir si tu madre está haciendo algo mal, van a decir que no respetas; pero al final ya se han acostumbrado conmigo. Fíjate hasta por ejemplo, cuando murió mi padre, entonces ya sabes cómo son en África, cuando muere alguien, todo el lío que se monta, entonces yo digo que “si queréis hacer esto hacer lo que os da la gana y yo hago esto”. Esas cosas que digo, si estoy en África y digo eso, iba a ser un problema muy gordo porque he hablado mal a la gente mayor. Pero la cosa es que ellos ven todas las cosas como que eres pequeño, no puedes hablar mal al mayor. Pero para mí, tú que eres pequeño, dices cosas hasta más racionales que las personas que son mayores, no porque no las respetas. Ellos ven la cosa como que hay que respetar siempre. Hay que callar, hay que callar. Pero yo ya me noto, como que cuando llego, yo hablo sin miedo, así yo hablo, me noto diferente, entonces siempre me dicen “oh eso de salir ya pierdes el respeto”, pero no es que he perdido el respeto. No, es como que yo ahora hablo más libre, no tengo esa... esa cosa de “ay que es mayor, la cosa de que es mayor hay que respetar”. Pues si hace una cosa que no está bien, hay que decirles las cosas claras. Y eso no es falta de respeto, claro. Pero en Ghana no puedes así hablar a una persona mayor, por mucho mal que está haciendo el hombre, tienes que callar, como que es mayor, pero igual es mayor y lo que está haciendo no tiene razón y le tienes que decir “esto que estás haciendo está mal”. Y yo antes no era así, pero yo ahora mismo, voy a Ghana y veo que hablo más de la cuenta [se ríe] ¿por qué? Porque he estado aquí y veo que no. (Ghanesa, 42 años, bachiller, casada, madre, 20 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Esos cambios me han ido pues muy bien porque ahora yo sé que puedo tomar decisiones, sin que...sin que alguien me presione, sin que nadie me presione. Puedo mirar las cosas de otra manera y ves el mundo de otra forma. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

El poder de decisión sobre mi vida, sí que lo tenía allí, también. Pero menos que aquí, que cuando estoy aquí, ¿me entiendes? Ahora, llevando los años que llevo aquí, yo veo que hago las cosas de forma más espontánea ahora. No sé, es que me sale. Y eso es lo que quiero, eso. Y todo, siempre con mucho respeto a mi marido, ¿me entiendes? Pero si me sale, tomo mi decisión y digo: [chasquea los dedos] quiero hacer esto y quiero eso. Y, a veces se asusta mi marido [se ríe]. Y eso, pero no significa falta de respeto, es que yo soy más espabilada ¿me entiendes? Más, me siento más espabilada, eso sí. Soy de carácter así, de eso antes, pero ahora más aún. (Beninesa, 50 años, estudios universitarios, casada, madre, 10 años en Euskadi. Bilbao, 25/03/2013)

En Senegal, me ven diferente, sííí. Que me ven que tengo más importancia, que soy una persona diferente por como pienso ahora o como hago las cosas, y todo. No pierdo el tiempo en detalles. Me da igual lo que digan. Eso, me da igual. Porque es mi vida, y hago lo que me da la gana; no es lo que me da la gana, pero [enfatisa] quiero vivir mi vida yo. Si luego pasa algo, pago yo los platos rotos, asumir mis errores y todo. Lo que no quiero es que me obliguen a vivir la vida que no me apetece, que no es mía, eso no. Las decisiones importantes en mi vida, las tomo yo pero informando a mi hermano. Y el dinero que gano, es mío y lo gestiono yo solita. Ahí nadie tiene que decir nada, porque [enfatisa] es mi dinero, lo he trabajado yo, lo he ganado yo. No le importa a nadie. Eso sí, lo tengo clarísimo. Porque el trabajo me lo he buscado yo. Así que lo que gano, lo gestiono yo. Que tengo que ayudar a alguien, encantada. Pero eso no quiere decir que alguien tiene que decidir por mí. Me siento más responsable, más madura, digamos. Sí, eso sí, porque me tocó madurar, es que vine con 21 años [tiene 32 en el momento de la entrevista]. Han arreglado todos los papeles, me ha llamado mi hermano: “Mete los papeles en la embajada”. Sin más. No me consultaron. Cuando salió el visado me compraron billete y ¡hala! Pero eso, me pueden hacer antes, pero [enfatisa] ¿ahora? No, eso era antes porque, era muy joven también. No podía decidir. Estaba mi madre, tenía hermanos, era callarme la boca, es callar y callar y callar. ¿Pero [enfatisa] ahora? ¡Ni loca, joder! Ahora no lo van a hacer. Estoy segura, eran otros tiempos. Es que es así. Siendo mis hermanos y esto, pero... porque si me pides respeto me tienes que respetar primero. No, lo que no puede ser, exigir algo que no das, sin más, así de claro. Lo tengo clarísimo. Me da igual que sea mi hermano o quien sea. Si dices “soy el mayor”, tienes que dar el ejemplo. Y no decir: “soy el mayor y se hace lo que digo yo y punto”. Pues no, a mi no me convence. Si me dices: “tienes que hacer esto”, vale, tienes que decir el por qué. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Esos relatos dan una imagen de mujeres poderosas, seguras de sí mismas; es el reconocimiento de haber ganado en asertividad y capacidad de tomar decisiones y asumir las consecuencias. Defender sus puntos de vista y sus intereses. Son mensajes que a mí me llenan de admiración. “Yo sé decidir de mi misma cuando quiero y cuando no quiero, sin tener que aceptar que me obliguen” “yo hablo sin miedo” “yo ahora hablo más libre” “yo sé que puedo tomar decisiones, sin que nadie me presione. Puedo mirar las cosas de otra manera y ves el mundo de otra forma” “yo veo que hago las cosas de forma más espontánea ahora. No sé, es que me sale. Y eso es lo que quiero, eso” “una persona diferente por como pienso ahora o como hago las cosas, y todo. No pierdo el tiempo en detalles. Me da igual lo que digan” “quiero vivir mi vida yo. Si luego pasa algo, pago yo los platos rotos, asumir mis errores y todo. Lo que no quiero es que me obliguen a vivir la vida que no me apetece, que no es mía, eso no”. En este proceso de autodeterminación, también entra en juego el factor edad, y no exclusivamente el hecho de haber migrado. Las mujeres llegaron muy jóvenes a Euskadi, y con el paso de los años, maduran. Yo creo

que este proceso se potencia y se retroalimenta simultáneamente con la madurez y el aprendizaje adquirido en destino.

A través de esos discursos, vemos que las mujeres han adquirido más confianza en sí mismas. Y esto les libera del temor “al qué dirán”. Reconocen tener ahora más capacidad de decisión sobre la propia vida y también sobre el fruto de su trabajo. Se sienten en una postura de poder para decidir o negociar en condiciones más igualitarias frente a sus familias y parejas. En las sociedades africanas regidas por el principio de la edad, las mujeres ponen en tela de juicio ese privilegio o abuso, según los casos, de la edad “soy el mayor” que sirve para imponer opciones a los demás, especialmente a las mujeres. Son conscientes también de que la libertad de decidir incluye la obligación de asumir las consecuencias de dicha elección. Por eso se perfeccionan también las estrategias de negociación para no romper su matrimonio, como dice la beninesa “siempre con mucho respeto a mi marido” o para no perder, por ejemplo el trabajo; pero que se respeten los derechos o la sensibilidad de una, como ocurre en el siguiente caso:

Lo que no entiendo, porque negro tiene que ser algo malo. Lo negro, aquí, es algo malo, siempre. Si tengo un día malo, digo que tengo un día negro, que no me parece justo, es así, me enfado más por esto. O si trabajo mucho, trabajo como un negro, y negro es una persona, es un ser humano, como los demás. De color diferente, [enfatisa] vale, pero tiene el mismo derecho que el blanco. Es lo que me da rabia, y mucho. ¿Donde se basan para decir que lo negro es malo, donde? ¿Dónde está escrito esto? Que lo negro es siempre malo. A ver. Que no es verdad. Pero no me parece justo, esto, ¡Empezando por mis compañeros de trabajo, desde que trabajan mucho!: “¡Uy!, me estoy poniendo como negro” o “me estoy poniendo negro”, dicen. Empezando por mi jefe, que le he oído decirlo muchas veces, que algo sale mal y dice: “me estoy poniendo negro” ¿Y por qué? ¿Por qué tiene que ser negro? Porque algo te está saliendo mal. No, no me gusta. En esto, yo no puedo decir nada, porque es el jefe. Es que no le puedo decir nada, te lo tragas. Pero llegas un momento en que explotas. O le dices algo y te quedas sin trabajo, te vas a la calle, también. Yo doy la cara. Porque Rafa [su jefe] ni nadie me da miedo. Sí tengo claro que, lo que no voy a decir, si me dice algo delante de todo el mundo, faltarle el respeto, pues nunca lo hago, [enfatisa] jamás. Yo, si me dice algo que no me tiene que decir, yo sigo mi trabajo. Y luego, lo cojo por banda, le digo tres cosas. Pero si un jefe te dice delante de los trabajadores algo, saltas, vas a la calle. Porque dice que le has faltado el respeto. Yo nunca lo hago, yo sigo mi trabajo, cuando termina el servicio, le pillo por banda, le digo mis tres cosas, me pide perdón, y se acabó. Pero, por lo menos me pide perdón. Me das trabajo, no quiere decir que soy, voy a ser tu esclava. No, no, no, no, no; es una relación profesional, ¡sin más! ¡Ni más ni menos! Yo trabajo para ti y me pagas, pero eso no te da derecho a estar todo el día machacándome. Pues no, porque no lo voy a permitir. Prefiero quedarme sin trabajo que tener que agachar la

cabeza. Eso nunca. Además, ¿si tengo razón? ¡Ua! Todavía más. (Senegalesa, 32 años, bachiller, soltera, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 30/05/2013)

Otro aspecto interesante a considerar en este apartado es la autonomía para gestionar el dinero y la toma de decisiones en la pareja. En los siguientes casos, todas las decisiones se toman de forma concertada.

En familia se gestiona el dinero. Tenemos todo junto y hacemos la gestión todos juntos y aquí lo mismo. Y las decisiones, después de una concertación, cambios de opinión sacamos lo bueno. Sobre el poder de decisión sobre mi vida. Tengo un poquito más aquí. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

La toma de decisiones en mi pareja, yo digo que yo siempre he preferido hablar en familia antes de tomar decisión. Decisión no la toma yo sola, siempre comparto con mi marido y planteamos la cosa como ir de vacaciones y donde vamos a ir. Solemos hablar como pequeño debate en casa y sobre los gastos que vamos a gastar solemos hablar. O sea que decisión no la tomo solamente yo, solemos tomar los dos. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Nosotros desde que nos casamos siempre, siempre [insiste] hemos ido de hacer las cosas juntas...de dinero, de todo, juntas. Lo que yo traigo, de él y junto intentamos organizar nuestra vida. Si hay que pagar algo, si hay que comprar algo o si tenemos un proyecto siempre lo hacemos junto. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Esta corresponsabilidad y armonía en la toma de decisiones y gestión de la economía doméstica en los casos precedentes, se enturbia en el siguiente. A principio, había esta cogestión y de repente ocurren cambios que terminan llevando a la separación de la pareja.

Los dos, los dos con niños. Cuando yo trabajo yo traigo mi dinero y él paga alquiler y yo pago los gastos de comida, así vivimos. Cuando tengo mi marido antes llama: "yo quiere hacer cosas así cómo ve..." Pero cuando llega un tiempo no quiere más, hace lo que quiere. El hace lo que quiere. Allí viene el problema. Como tú sabe...somos uno y antes tú dime lo que quiere hacer; tú pregunta cómo está, si está bien. Pero cuando ahora tú dice tú eres el hombre de casa lo que pasa tú va a coger. Aquí viene mucho problema en matrimonio. Cuando los dos hacen como uno antes; ahora el hombre cambió, que es el hombre de casa y no se puede hacer nada y no se puede hacer nada, nada, nada; así viene problema. (Nigeriana, 44 años, divorciada, madre, secundaria, 17 años en Murcia - 1 en Euskadi. Bilbao, 25/02/2015)

La próxima situación muestra toda una evolución digna de resaltar. De jovencísima esposa (le casaron con 16 años) que acata todas las normas sociales en torno a las relaciones de género en su contexto de origen en Mali, lucha por su independencia y llega a disponer de una cuenta bancaria donde es la única titular.

Pues yo, cuando estaba en Mali, claro porque naces criado en un ambiente, es a lo que te haces al final, coges ese...es como que piensas que es lo que hay, porque eso es lo que hay en la vida ¿no? Yo estando allí, claro era muy jovencita, yo no decía nada, todo lo que decía él valía. Pero al llegar aquí, claro, con los años también uno va aprendiendo y yo lo tengo...todo eso, hay que ponerlo en práctica o sea ¿sabes? [Se ríe]. Hay que ponerlo en práctica, porque está claro que los hombres africanos, de natural, o sea, son así. Es que en África, aunque nos cuesta...reconocerlo, todavía no estamos evolucionados en ese sentido. Porque la religión, [se refiere a la musulmana] influye muchísimo, por lo tanto en la religión, la mujer está muy, muy, muy pisoteada, muy por debajo del hombre, no. Entonces ellos cogen eso e intentan jugar. Cogen esa parte para manipular porque "yo soy el hombre de la casa, tengo que decir lo que hay que hacer y tal". Pero yo, yo en concreto, yo no sé lo que pasa en otras casas, pero yo en concreto, yo trato de que no sea así; que yo también tengo decisión, tengo voz...tengo... ¿sabes? Que no me dejo pisotear, vaya. [...]

Pues en la gestión del dinero tengo que decir que en principio, éramos, o sea lo hacemos juntos, en una cuenta, toda la nómina va allí, hacemos los gastos, "yo necesito tal, saco esto" y hacemos todo intentando pensar siempre en el bienestar de la casa. Pero llegó un momento, que yo vi que no...la cosa no iba como yo quería. Porque siempre que tenía que hacer algo, tenía que consultarlo, y eso no me gusta. Yo, o sea si trabajo y estoy todos los días trabajando ocho horas, y tengo encima, con ese dinero, tengo que consultar a otra persona, lo que debo hacer o no. Dije no, cada uno hace su cuenta y ponemos, al mes esta cantidad, es lo que ponemos en la casa, el alquiler, los gastos la alimentación, los críos y tal, que x cantidad, vale: "tú pon la mitad, yo pongo la mitad y el resto del dinero, cada uno que haga lo que quiera, sabes. O sea tú ahora tu cuenta, yo ahora mi cuenta, pero los gastos los hacemos juntos, pero aparte, de allí, a que, si tienes x cantidad, no quiero saber el tuyo, tú tampoco el mío y así". Así es lo que he decidido, y estoy mucho mejor así [se ríe] estoy muchísimo mejor así, es lo mejor que he hecho, así que... sí, encantada sí [se ríe a carcajadas]. Es la mejor cosa que he hecho. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Esta historia prosigue luego fuera de grabación alrededor de un refresco, en una charla más distendida, entre hermanas africanas como me decían muchas veces. Me contó que conseguir separar las cuentas le costó una semana de pelea, todos los días. El marido recurrió a la consabida y definitiva argumentación que usan las personas africanas para frenar toda veleidad de emancipación de las mujeres: "que se está haciendo blanca; que si está en el mal camino; que si no ha visto lo que les pasa a las mujeres africanas que

quieren copiar a las blancas"... las amenazas no podían ser más claras. Pero ella no desfalleció, se mantuvo firme en la idea y al final lo consiguió. Comenta que tenía que dar explicaciones y justificaciones siempre que necesitaba dinero fuera de los gastos de la familia y tenía que escuchar su sermón de que hay que gestionar bien, hay que tener cuidado con el dinero, etc. Y él en cambio, sacaba cuando le parecía, sin avisar ni dar ninguna explicación.

Así que esta risa es la alegría de triunfar, de darse cuenta de que si perseveras y te muestras segura en tus decisiones, terminarán respetándolas. Esto es un pulso, hay que saber aguantar la presión. De esposa sumisa que decía sí a todo, se dio cuenta de que ese camino no era el adecuado si quería disfrutar con libertad del fruto de su trabajo, que se estaba apropiando su marido. Como dice ella misma, hay que poner en práctica lo que aprendes. Este relato demuestra las habilidades de esta chica de ir reivindicando más espacio en la pareja hasta llegar a disponer de una cuenta bancaria propia, siendo ella la única titular. Igual para las mujeres españolas nacidas después de la dictadura, tener una cuenta propia es la normalidad. Sin embargo, hasta 1975, existía un permiso específico, por el cual, eran los maridos los que tenían que autorizar a las esposas a la hora de aceptar un trabajo, abrir un negocio, una cuenta bancaria, o aceptar una herencia. Ellas no podían iniciar procedimientos legales, suscribir contratos o comprar y vender bienes sin esta autorización. Ni siquiera podían iniciar un viaje de cierta duración sin que lo aprobara su marido. Y no es sino en 1981 que se equiparan los derechos entre los cónyuges en España. Si para las españolas de hoy es un derecho propio, para muchas mujeres reagrupadas es algo a conquistar. Si bien es un derecho también para ellas, pero su grado de interiorización es menor, lo que hace que no sea un derecho efectivo. Esas pequeñas y grandes victorias sobre el patriarcado son elementos que hacen que estas mujeres sean dignas de admiración. Construir su autonomía desafiando las normas sociales y toda la presión que conllevan es tarea de heroínas.

Para desafiar las normas sociales y conquistar espacios, o simplemente defenderse, hace falta conocer los derechos que les amparan e interiorizarlos. Así que intenté comprobar al grado de conocimiento por parte de las mujeres

de los derechos en destino. Las mujeres reconocen conocer más sus derechos, se sienten amparadas y pueden decir que no a las situaciones de abuso. Sin embargo, la maliense subraya el miedo, miedo a que las califiquen de renegada de la cultura africana.

Antes no lo tenía. Ahora estoy aquí. Claro aquí hay libertad de expresión. Y hay muchas cosas que tú puedes decir a tu marido: que yo eso ni hablar, no lo voy a hacer. En cambio en mi tierra, ahí casi no tenemos palabras. Que es el hombre siempre el que es el macho de la casa, que es el que decide, que dice todo. Lo que tienes que hacer es obedecer, lo que nunca he estado de acuerdo. Y esto, en cambio, que estamos aquí, así que lo puedes decir, y lo puedes hacer. Y eso sí es una cosa que... un punto ganado. (Senegalesa, 42 años, secundaria, casada, madre, 11 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Aquí conozco muchos derechos de la mujer que no conocía antes y aquí me veo con valor siendo una mujer y donde no me veía antes. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Bueno, antes no, pero ahora sí. Ahora sí, un poco. [Entonces te ves cómo, para poder defenderte] Sí, sí pero...tengo miedo porque si quieres hacer eso... bueno, a veces gente van a hablar que ese, este mujer olvida su cultura no se entiende. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

El empoderamiento es pues un proceso consciente de cambios. Implica la adquisición de herramientas críticas para analizar la realidad y dar los pasos necesarios para mejorarla. Como se sabe no tiene principio ni final y tampoco es lineal. Va de lo individual a lo colectivo, de lo privado a lo público. Es diferente para cada mujer según sus circunstancias y es a la vez personal y colectivo.

Las mujeres experimentan cambios en la concepción del “ser mujer” y viven una transformación en la valoración de lo femenino; lo cual hemos comprobado en sus relatos. Las mujeres descubren que existen otras maneras de ser mujer y además que son compatibles con su cultura, porque esta cultura evoluciona y ellas participan de su evolución. La cultura es tradición e innovación. Prueban actitudes y comportamientos alternativos a los roles tradicionales de género y adquieren autonomía sobre su cuerpo y control de su sexualidad y capacidad reproductiva. Logran independencia y autonomía económica. Sin embargo este proceso implica negociación y tiene costes también, porque el entorno es

todavía reacio a la liberación de las mujeres. Durante el proceso, las mujeres aprenden a romper con el victimismo, a reconocer la fuerza y la valentía de migrar y la capacidad de percibir la realidad como mujeres africanas negras migradas en Euskadi, conocimiento situado en una realidad y un contexto concretos (Haraway, 1991). Aprenden a identificar diferentes violencias y a reconocerse como sujetas de derechos y defenderse ante las agresiones.

Algunas de las entrevistadas reconocen no conocer sus derechos. De allí que la camerunesa aboga por sensibilizar a las mujeres.

Yo no conozco. (Nigeriana, 28 años, primaria, soltera, 6 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

No, no conozco mucho. Porque no... quizás nunca me he metido por ahí pero no sé, no, no, no creo que sepa... Las mujeres africanas que estamos, es que hay muchas cosas que no sabemos. No sé si es porque nos queda corto o es porque... porque las mujeres africanas se limitan mucho. Se limitan muchos derechos que ellas saben que los tenemos, pero no los sabemos. Y yo creo que una sensibilización también así, a esto no nos vendría mal a las mujeres africanas. (Camerunesa, 40 años, bachiller, casada, madre, 13 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/04/2015)

Las mujeres que han tomado conciencia de su situación de subordinación y luchan por el cambio, tienen que intentar implicar al resto. Los procesos individuales tienen que ir acompañados de medidas que fomentan la acción colectiva. La construcción de estructuras fuertes para lograr cambios sociales y políticos. Las mujeres integran grupos ya formados o crean nuevos. La construcción de una consciencia crítica capaz de trascender las experiencias particulares de la opresión de género, de etnia, de migrante y ubicarlas como parte de relaciones sociales que afectan al colectivo de las mujeres migradas. Es la transformación de lo privado en colectivo y de lo personal en político. En este momento, los grupos de pares, las asociaciones formales e informales son el lugar en donde las mujeres pueden construir nuevas formas de relación, desarrollar habilidades a partir de compartir experiencias semejantes y entender que su vivencia no tiene que ver solamente con su mala suerte o con alguna característica personal. El grupo de referencia es un recurso fundamental. Y es importante que se extreme el cuidado, mostrando paciencia y respeto hacia el proceso de cada mujer, lo cual le permite mejorar sus

habilidades de negociación. Otro aspecto fundamental en esta fase, es convertirse en referencia para otras mujeres y atraerlas.

Yo estaba con ella, siempre estaba ayudando. Tiene miedo va decir su familia en Ghana: “Porque no cuida su marido bien. Tú eres mujer, hay que hacer tu hombre ha dicho así, hay que escuchar”. Entonces muy, muy mal. Hay que decir “tú también eres una persona, tiene derecho” Y un día me ha dicho quiere venir, Casa de Mujeres³⁵ y hablar con ellos. Pero un día yo fue y “eh, porque vas coger mi mujer para salir, a mí no me gusta así. No me gusta, no coger mi mujer para enseñar puta cosa” ha dicho. No, este no puta cosas. Tú ver tu mujer no está bien, está embarazada. Seis pisos, andando, coger cosas del Lidl; ¿Tú no va ayudar? Muy mal. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Porque aquí, por ejemplo, en la asociación, hay muchas mujeres que no han entrado porque sus maridos no han querido ¿ves? Hay que hacer algo para sensibilizar a la gente, para que sepan que son libres ¿no? de hacerlo. Sí sería mejor, la verdad, que vengan todas. (Maliense, 32 años, secundaria, soltera, 5 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/07/2013)

Capacidad para defenderse, no. Yo creo que muchas necesitan un poco de ayuda. Porque...el hecho de pensar “que si hago esto, lo que me va a caer encima”, sabes, porque para eso hay que estar preparada. Y otras que tienen también la capacidad, no todas, claro. (Maliense, 26 años, bachiller, casada, madre, 8 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 04/03/2015)

Pues yo estoy metida en una ONG en plan voluntaria, para la promoción de la participación de la mujer africana. Y tres veces ya hemos intentando invitar a mujeres africanas a participar en charlas o formaciones que me parece importante saber qué son sus derechos, y encontramos difícil de convencerlas venir, o ha sido difícil. Porque no se apuntan y estamos en ello, intentando preguntarnos por qué no se apuntan. Y bueno, ya sabes tú. [¿Qué crees que les impide?] Yo creo que como madre entiendo como complicada estar cuidando niños, cuidando la casa, cuidando el marido, que no tenemos tiempo para pensar en nosotros. Y como mujeres muchas veces dejamos de pensar en nosotras y sacrificamos para la familia. Y a veces tengo la sensación de que es a mí que me interesa hablar de derechos, no tiene sentido, porque no pueden cambiar muchas cosas. A veces hablando con ellas me dicen que no tienen la capacidad de cambiar. Ni quieren hablar de ello. Recuerdo una vez hablando con una mujer con cinco hijos, y preguntaba, ¿tú vas a tener más hijos? Y me dice, probablemente. Y le digo, ¿quieres más? Y me dijo directamente, no tengo opción. E intentaba preguntar, ¿por qué no tienes opción? Porque mi cultura es así. Si empiezas desde ahí, es mucho trabajo hablar

³⁵La Casa de las Mujeres de Donostia – Donostiako Emakumeen Etxea es un espacio de encuentro, debate y reflexión de las mujeres, para poder incidir en las políticas, programas y proyectos que tengan como objetivo avanzar hacia la igualdad real y efectiva de mujeres y hombres en todos los ámbitos de la vida. Está cogestionada por el Ayuntamiento de Donostia-San Sebastián y la Asociación Casa de las Mujeres. Ofrece una variedad de actividades y servicios.

<http://www.donostiakoemakumeenetxea.com/casa-de-las-mujeres-donostia.php> accedido el 30 de marzo de 2016

de derechos. Es un concepto que no conocen. Muchas mujeres no conectan sus vidas con derechos. Y no sirve. Es una lucha para ellas, es casi algo en contra de todo lo que conocen. Luchar para mí es luchar contra mi gente. Esa es una posición muy difícil. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi. Bilbao, 11/02/2015)

Creo que sí, que conocen sus derechos. Que sí lo saben, saben sus derechos, pero no las veo con capacidad para reivindicarlas o ponerlas en práctica. Algunas sí, muy poquitas. Pero otras no, no creo, no las veo reivindicar sus derechos aquí. Para mejorar esta situación hay que seguir informándolas, ayudarlas a expresarse a ser conscientes de lo que tienen, porque esos derechos son muy importantes para una mujer. Entonces que sepan que están conscientes de sus derechos no es que quieran rebelarse o quieran ir a contra de los hombres o de su marido; que sepan que cuando reivindican algo es para protegerse y para ayudar a los demás que no saben. (Senegalesa, 39 años, estudios universitarios, casada, madre, 7 años en Euskadi Donostia-San Sebastián, 12/02/2013)

Hay gente que tiene que aprender mucho más todavía, hay gente que ha llegado no lleva muchos años aquí, hay gente que con miedo, se siente menos...y se siente diferente...depende, no es caso para todo el mundo. (Congoleña, 36 años, estudios universitarios, casada, madre, 14 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 21/03/2015)

Yo creo que no se defienden como...siempre se ve que no son de aquí, la gente como les tratan...No sé, no se defienden, no. Yo también, yo sé, yo misma puedo defenderme, pero es como si dicen "no es mi país" es como que cuesta, como nunca te has defendido, no te atreves a defenderte. (Senegalesa, 28 años, secundaria, casada, madre, 4 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 20/04/2015)

Las mujeres son conscientes de que es importante que todas las mujeres inicien ese proceso de liberación. Han entendido la vertiente colectiva del empoderamiento e intentan atraer y acompañar a las que quedan de momento rezagadas a integrar las estructuras para aprender y ser a su turno agentes de sensibilización y de cambio. En los dos primeros casos, los maridos son los que bloquean la participación de sus esposas impidiéndolas el acceso a otros espacios de intercambio y de aprendizaje. El miedo es una palabra recurrente en el discurso de las mujeres cuando valoran la situación de las mujeres africanas en relación a la capacidad de defenderse. A la luz de esos comentarios, queda claro que hace falta un trabajo de concienciación con las mujeres africanas para que se asuman como sujetos de derechos.

No obstante, algunas se muestran críticas con lo que llaman saltar de un extremo a otro y abogan por encontrar un equilibrio.

Pues, las hay de todo. Las hay que conocen sus derechos, pero no los practican. Las hay que desconocen. Las hay que saben muy bien que pueden hacer esto y el otro, y no lo hacen. Y hay otras, otro grupo de mujeres africanas, sobre todo las reagrupadas, que salen de un extremo y van al otro extremo; allí es donde está el peligro. [Enfatiza] Salen de donde no conocen, o no dejan, practicar nada de sus derechos, y llegan aquí, y dicen: ¡Ah! Así que yo puedo mandar, así que puedo mandar. Así que, eh, no me puede tocar... si me toca le puedo denunciar y [enfatisa] abusan. Pero es como soltar a un... tener a un pájaro ahí atado, y cuando lo sueltas, pues ¡ay!, cielo libre y no sé qué. Y es, y existe esto, y ese es el peligro, y yo pienso que ese es una de las áreas que tenemos que trabajar, también. Es muy difícil encontrar el equilibrio, ¿no? (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Bueno otras lo toman como a lo loco y empiezan a hacer cualquier cosa. Eso también hay que decirlo. Hay mujeres africanas...muchos matrimonios que vienen ya del país y entran aquí casados, muchos acaban separándose por el choque ese. Tengo mis derechos...mi derecho. Ahora si subes mucho los derechos, va encima del amor y de la relación de todo, tampoco es bueno. Este choque existe ahora. Pero también hay mujeres que saben que... tengo mis derechos pero no dejo de ser mujer de y madre de. No dejo de ser mujer africana. Sigo en mi línea pero viviendo en otra realidad, otra realidad que me protege mucho y los hombres también lo entienden, quieras o no lo entienden de una u otra forma. Por lo bueno o por lo malo. Lo entienden...y es así. (Congoleña, 45 años, bachiller, casada, madre, 12 años en Euskadi. Donostia, 15/02/2015)

Las dos mujeres se refieren al caso de las mujeres reagrupadas. La nigeriana se aleja de las soluciones ofrecidas por la ley, como la denuncia, para romper con las situaciones de violencia. Apuesta por la búsqueda de un punto de equilibrio. Mi opinión es que es difícil encontrar un punto de equilibrio cuando una de las partes – las mujeres – da pasos hacia roles más igualitarios y la otra parte – los hombres – se aferra a los privilegios otorgados por su cultura. Y es más, algunos se vuelven más machistas en destino. Porque ven que los mecanismos comunitarios de control social sobre las mujeres no tienen fuerza o no funcionan en destino y para compensarlo, restringen más el cerco a las libertades de sus esposas. Y resulta que las mujeres ya no están dispuestas a vivir en una relación en condiciones de subordinación extrema. Porque han descubierto que, no sólo otro mundo es posible, sino que existe ya; en términos de reconocimiento de la igualdad entre los sexos.

En cuanto a la congoleña, defiende guardar cierto sentido de pertenencia o más bien de ser propiedad de alguien “tengo mis derechos pero no dejo de ser mujer de y madre de. No dejo de ser mujer africana”. No comparto en absoluto su posicionamiento, casarse o ser madre no significa renunciar a la

individualidad. La creencia de la propiedad de las mujeres legitima a los maridos para exigir obediencia e imponer deberes, hacer uso de la violencia, y conculcar la libertad y la dignidad. Así que es una tarea importante en las relaciones familiares, eliminar la propiedad de las personas para reconocer su libertad. Nadie tiene derechos de propiedad sobre nadie. Como tampoco estoy de acuerdo con lo que se sobreentiende en ser mujer africana. Ser mujer africana puede significar muchas cosas, pero significa primero y ante todo ser una persona, o sea, un ser humano con iguales derechos y dignidad. Esta mujer ha interiorizado el discurso conservador sobre la autenticidad de la africanidad de las mujeres. Volveré sobre este discurso más adelante.

Al vivir en otro entorno, las mujeres tienen una percepción crítica de la realidad, lo cual les confronta con su cultura tradicional, sus valores, creencias y anhelos, y con sus formas de sentir, descifrar e interpretar la vida y el mundo. Descubren que pueden tener otras identidades: su manera de ser mujer y su estilo o modo de vida, y el conjunto de sus relaciones, funciones, actividades y poderes de género (Lagarde, 2000). Y aquí es donde debe manifestarse la movilización de todas para cambiar las estructuras que colocan a las mujeres en una posición de desigualdad.

Una de nuestras protagonistas ha sufrido en carne propia la represión de la familia y de la comunidad por divorciarse en destino, después de llevar años aguantando una relación de maltrato. El mensaje de la familia era “aguanta; la mujer tiene que estar en su matrimonio” y cuando ya no pudo más y se separó, se le cayó el mundo encima:

Cuando yo divorciar ha cambiado, mal, mal. Sí porque yo cuando mi marido se separó ellos no está aquí, mi familia no está aquí, no sabe qué ha pasado con yo y con mi marido, mi ex marido bueno..y por eso... no, no les gustó, eso. Bueno al final, ellos me han dejado a mí... sí mi familia sí, pero no todos, pero no todos. Hermano de mi padre no me ha dejado a mí, pero mi padre...buaaah, sabes su cabeza es muy... se enfadó mucho. Y no me habla. Ahora, habla conmigo, antes muy difícil, pero ahora... entiende a mí. [¿Y tu madre?] Bueno mi madre está muerta. (Maliense, 32 años, primaria, divorciada, madre, 13 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 24/03/2015)

Fuera de grabación, esta mujer cuenta que su matrimonio ha sido un desastre. Mucho sufrimiento por culpa de la familia política. En varias entrevistas, las

mujeres reflejan el poder de las familias políticas sobre las esposas. Una decía lo siguiente: “en Senegal es el marido el que manda o la familia del marido que manda en la mujer siempre”. En muchos casos, vivir con la familia política, supone una situación de explotación total, por la carga de trabajo que tiene que asumir la nuera; impera la obligación de agradar a toda esta extensísima familia política. Ella misma sufrió esta situación antes de ser reagrupada. Una vez en Vitoria-Gasteiz, su ex marido ejercía un control constante de sus movimientos y restringía su libertad. Cuando se divorció, la comunidad maliense aquí la maltrataba, le insultaban y prohíben a sus esposas relacionarse con ella. Estaba condenada al ostracismo. Los hombres hablan mal de ella y algunos dicen que es una prostituta, y le piden su número de teléfono, por estar divorciada. Quiere salir de Vitoria para alejarse de la presión de la comunidad. Todos le abandonaron; su padre sobre todo. Y el servicio de protección de menores le retiró temporalmente a los hijos, ahora los ha recuperado. Cuenta que ha sufrido muchísimo. Ahora está bien y ha aprendido de aquello. Su familia le tacha ahora de europea, ella dice que ha abierto los ojos.

La decisión de dar el paso y romper el círculo de la violencia tiene consecuencias muy graves en esta mujer. El hecho de que exista una comunidad bastante unida en destino le ha supuesto la exclusión del grupo. Los otros hombres temen que sus esposas “copien” o la conviertan en referencia positiva. De allí las descalificaciones y prohibición de reunirse con ella. Algunos maridos que han reagrupado a sus esposas, se sitúan como si les debieran la vida, o que les han brindado el paraíso por traerlas a Europa. Y desde esa “potestad” creen que su mujer es su propiedad y le debe una gratitud eterna que debe manifestarse en sumisión absoluta. En cuanto a su familia, debido al sentido que otorga al matrimonio como vínculo inquebrantable, reniega de ella y la castiga duramente por deshonorarla.

También me comentó otras historias de maltrato a las mujeres malienses. Según su propia frase “las mujeres de Mali tienen la tripa llena de problemas. Se callan por miedo a los maridos”. Porque les amenazan con devolverles a Mali y las tienen totalmente subyugadas. Esta mujer relata casos de ir de

vacaciones, quitarles la documentación y dejarlas tiradas allí sin posibilidad de volver. Casos de utilizar los ahorros conjuntos de la pareja para construir una casa en origen y una vez la casa terminada, el marido se casa con una segunda mujer allí y la aloja en esta casa levantada con el sudor de la esposa que está en Euskadi. Prohibición de participar en la asociación; control de su dinero y restricción de movimientos, etc. Ella quiere hacer algo con las mujeres, pero tiene miedo a sus maridos. Las otras malienses también mencionaron la falta de libertad de las mujeres. Así que resulta necesario desarrollar una intervención encaminada a concienciar sobre derechos humanos tanto con mujeres como hombres.

A lo largo de este capítulo, se pone de relieve como las mujeres van construyendo su agenciamiento. Hemos encontrado prácticas y discursos que fortalecen a las mujeres, pero que pasan inadvertidos al ser desarrollados dentro de un contexto que roza el limbo de la marginalidad, una marginalidad impuesta por leyes y prácticas discriminatorias hacia la población inmigrante en general. A pesar de las barreras, tanto internas - socialización en origen, cargas familiares, dificultades lingüísticas, falta de homologación de título, poca formación, etc. - como externas - restricción de derechos, racismo y xenofobia, escasa articulación con las feministas locales, etc. - las mujeres van construyendo su empoderamiento en el sentido de hacer oír la voz de las mujeres africanas, fortalecer su autoconfianza, promover su organización, su participación y movilización políticas. “Demuestran así, que también existen posibilidades y espacios de maniobrabilidad en la subalternidad” (Dacouagna y Téllez, 2016, p.38).

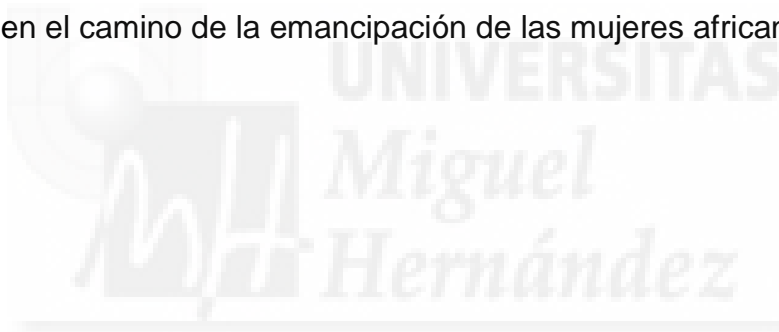
Por lo tanto, presentar a las mujeres como víctimas de sistemas de explotación y subordinación significa la mayoría de las veces negarlas como actrices principales y hacerlas encajar en la rueda que las oprime (Mestre, 2006). Al contrario, si hablamos de posibilidades de acción otorgamos poder a los individuos al situarlos en un plano de igualdad con el/la interlocutor/a, con el resto de la ciudadanía. Afirmar la agencia y la posibilidad de agencia de las personas excluidas nos abre más puertas. Las estrategias de los grupos subordinados para validar sus experiencias, deseos y perspectivas son

variadas y respetables. Por eso es necesario escuchar sus perspectivas para situarnos y situar a las actrices en su contexto. Ya es hora de abandonar lo que denuncia Hooks (2004):

Como había hecho Friedan antes, las mujeres blancas que dominan el discurso feminista hoy en día rara vez se cuestionan si su perspectiva de la realidad de las mujeres se adecua o no a las experiencias vitales de las mujeres como colectivo. Tampoco son conscientes de hasta qué grado sus puntos de vista reflejan prejuicios de raza y de clase, aunque ha existido una mayor conciencia de estos prejuicios en los últimos años. El racismo abunda en la literatura de las feministas blancas, reforzando la supremacía blanca y negando la posibilidad de que las mujeres se vinculen políticamente atravesando las fronteras étnicas y raciales. (p.35)

Y añadido de ciudadanía.

Enlazando con esta cita de Hooks, voy a aproximarme en el siguiente capítulo a las percepciones, discursos y prácticas del entorno que impactan, de una u otra forma, en el camino de la emancipación de las mujeres africanas.





6. IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES EN TORNO A LAS MUJERES AFRICANAS

Se recurre al concepto de imaginario para enfatizar el carácter construido de la realidad social, es decir, que toda comunidad de sujetos actúa en función de instituciones que son creadas por ellos mismos y que tienen la capacidad de determinar la praxis de las personas. Según Castoriadis (citado en Moreno y Rovira, 2009) el concepto de imaginario social recurre a la dimensión simbólica para dar a entender algo que aún no existe, pero que a partir de su enunciación comienza a tomar vida propia y que sólo posteriormente puede ser racionalizado. De tal manera, lo imaginario no es representación sino que creación de algo. Esto queda demostrado de forma ejemplar en el así llamado teorema de Thomas: “si el hombre define una situación como real, ésta será real en sus consecuencias”. Y que se asemeja a lo que cotidianamente se conoce como “profecía autocumplida”

La literatura sobre migración ha dedicado una atención especial a la visibilización de las percepciones y estereotipos sobre las mujeres inmigrantes a través del análisis de discursos elaborados desde diversas perspectivas, fundamentalmente desde las políticas públicas y los medios de comunicación (Gregorio, 2009, 2015; Agrela, 2004, 2006; Gil, 2006; Kaplan, 2009; Dacouagna, 2015; Pérez, 2008; Martínez, 2012; El-Madkouri, 2004; Román, García y Álvarez, 2011; Lorite, 2004; etc.). Estos discursos revelan toda una construcción de “la otredad” de las personas inmigrantes, dibujando sobre todo una imagen negativa de ellas.

Este presente capítulo hace una aproximación a los discursos, representaciones y percepciones del entorno sobre las mujeres. Mi mirada interrogante se dirige a las formas en las cuales el entorno caracteriza a las mujeres africanas. ¿Qué ideas y valores, imágenes y rasgos, se asocian a ellas? En suma, cuál es la visión, las representaciones dominantes sobre la inmigración en general y las mujeres africanas en particular.

Para ello, recorro a diferentes agentes que me parecen fundamentales para tomar el pulso a las representaciones sobre la inmigración y las mujeres africanas. Más allá de las fuentes a las que la literatura suele acudir generalmente, (políticas públicas y medios de comunicación) aportó un matiz cualitativo al estudio de las representaciones sobre las mujeres africanas, con la inclusión de un elemento que no suele estar presente: los hombres africanos. La opinión de los hombres africanos, pieza clave en los procesos de emancipación de las mujeres, por cercanía en muchos sentidos a ellas, me parece muy relevante. Asimismo, recoger los discursos del personal técnico de entidades públicas y sociales, involucrado en los procesos de diseño de políticas e intervención social. Siendo la inserción laboral, uno de los ejes cardinales para el empoderamiento a través de la independencia y autonomía económica, el punto de vista de las empleadoras, se me antoja necesario. Y recorro también, como no podía ser de otro modo, a ese gran “configurador” del discurso de la otredad centrado en las personas inmigrantes: los medios de comunicación. En este caso, restringido a la prensa escrita.

6.1. Percepción de la inmigración (femenina)

Existe un imaginario social sobre el Otro, la Otra en donde se utiliza información que realza la pertenencia a una categoría o a un grupo que al individuo en particular. Como señalan Revilla y Carrillo (2014), pertenecer a una categoría y no a otra puede conducir a ser el blanco de prejuicios violentos y discriminaciones. Es importante remarcar que el término “otredad” hace referencia a un proceso de construcción social, es decir es una acción siempre inacabada, en constante cambio y renovación. La otredad no existe como un hecho objetivo, sino dentro del imaginario de un grupo o comunidad. Pero tiene diversas consecuencias físicas, sociales y políticas que justifican en diferentes grados la diferencia hasta la exclusión. Las imágenes, ideas, valores y normas que constituyen esta narrativa son de poder; es decir un discurso que explica, justifica y fija los límites entre el “nosotras/os” y “ellas/os”.

Si dedicamos nuestra mirada a la inmigración, el régimen migratorio y el manejo de las fronteras españolas y europeas han producido un “conglomerado de alteridad” basado en la extranjería y la inmigración, que homogeneiza procesos y trayectorias migratorias muy diversas bajo el estigma de la pobreza y la exclusión. Las personas inmigrantes “no comunitarias” se sitúan en los estratos más vulnerables, con crónica inestabilidad jurídica y la estigmatización racista como “no europeos”. “Como Aníbal Quijano y otros autores del giro decolonial han mostrado, la colonialidad del poder se reproduce como mecanismo de estratificación en la era neoliberal (Quijano, 1999; Grosfoguel et al., 2005)” (Suarez, 2015, p. 24). Comparto la denuncia de Suarez (2015) cuando critica que en España,

Al realizar estudios sobre las poblaciones migrantes, a menudo se comete el error de borrar su historia. El antropólogo Eric Wolf demostró en su obra magistral *Europa y la gente sin historia* cómo desde el siglo XIX las ciencias sociales y las humanidades han colaborado sutil o abiertamente con la empresa colonial construyendo un “otro” atrapado en una diferencia cultural esencializada en vez de sujetos históricos que han sido parte de una “humanidad [como parte] de procesos múltiples interconectados” (2005:15). Privar de su historia a los colectivos migrantes es pues algo más que una decisión metodológica: privarles de su historia les reduce colonialmente a su experiencia como inmigrantes en España. (p.25)

Así es como se ha construido una imagen de la inmigración en general vinculada a problemas de índole social: violencia machista, inadaptación cultural, prostitución, redes de trata de personas con fines de explotación sexual y laboral, tráfico de drogas, inseguridad ciudadana, pobreza, etc. Esta construcción acarrea una respuesta social a través de la creación de actitudes subjetivas entre la población receptora. La imagen negativa de las personas inmigrantes es la base de un discurso de la exclusión. Y según las palabras de Van Dijk:

Uno de los roles principales del discurso es la reproducción de las representaciones sociales, tales como el conocimiento, las actitudes, las ideologías, las normas y los valores. *Esto significa que el discurso es la principal interrelación entre las dimensiones social y cognitiva del racismo.* (citado en Martínez, 2012, p.78)

Si bien las personas inmigrantes han sido fundamentales en el desarrollo del estado español y de Euskadi, (Ikuspegi, 2015; Caldera et al., 2011; Moreno y

Bruquetas, 2011; etc.), esta contribución no suele ser puesta de relieve. Es más, la percepción social es más bien contraria; es decir se percibe la inmigración como un peligro para el estado de bienestar. Los discursos mayoritarios se han centrado en representar a las personas inmigrantes de forma negativa, de modo que se ha generado alarma social y alimentando de esta forma un discurso de la exclusión.

Los estudios que han dedicado atención a la percepción de la inmigración suelen señalar a los medios de comunicación como un agente fundamental en la transmisión de una imagen que favorece o por lo contrario perjudica la integración y la convivencia. Así subrayan su relevancia Román, García y Álvarez (2011) resaltando que el discurso periodístico de los medios de comunicación de masas ejerce una función muy importante, no sólo como transmisor de información, sino para proporcionar conocimiento de la realidad que permita hacer posteriores valoraciones. Puede favorecer o perjudicar la integración de los inmigrantes. Puede favorecer la imagen o, por el contrario, promover actitudes discriminatorias y de rechazo. Recalcan su rol de agente transmisor y reproductor de la cultura vigente en la sociedad receptora; comunica valores, creencias, ideas, pautas de conducta, pero también estereotipos y prejuicios hacia la diferencia y hacia la notoriedad.

Martínez (2012) que ha analizado las noticias sobre inmigración en la prensa gratuita pone de manifiesto que la idea oculta en estos textos es que hay un mundo superior (el de la mayoría) y un mundo inferior (el de los inmigrantes), y que es la ideología del mundo superior la que transmite la imagen de los inmigrantes. Las diferentes características verbales y visuales analizadas hacen que los/las lectores/as perciban la imagen de los inmigrantes como negativa. En este sentido, pone de manifiesto que los grupos dominantes tienen control sobre el discurso público e influyen la estructura de los textos de tal modo que las ideologías y la posición de las/los lectoras/es se ven afectadas en beneficio del grupo dominante.

No obstante, Lorite (2004) señala la evolución de la conciencia sobre el tratamiento mediático de la inmigración.

En dicho estudio hemos podido constatar además, al observar cómo se producen las noticias sobre inmigración, que los periodistas empiezan a sensibilizarse con la realidad de los inmigrantes y sus problemáticas más inmediatas. Procuran ir más allá de la mirada unipolar del 2000, centrada en la “avalancha” de pateras, o de la mirada bipolar simplista, positiva o negativa, folklórica o dramática, localizada en el 1996, año en el que realizamos el primer estudio del tratamiento de la inmigración y en el que aun hay muy bajos porcentajes de inmigración no comunitaria en España. Al analizar a la vez las rutinas de producción se constata el esfuerzo de los informadores por transmitir la realidad diversa que está emergiendo en la nueva sociedad española con la llegada de personas de distintas procedencias geográficas, culturales y lingüísticas, y, su interés paralelo por acudir a manuales de referencia para usar el mejor tratamiento como los del Colegio de Periodistas de Catalunya o el Consell de l’Audiovisual de Catalunya. Es evidente que los profesionales de los medios procuran reflejar fielmente la realidad multi, inter y hasta transcultural. Ninguno, que se sepa, está interesado en suscitar brotes racistas y xenófobos. Pero también es cierto que pueden transmitir dicha mirada multipolar, en una recepción cada vez más diversa, al mostrar tal cual la nueva realidad plural desde su unilateral formación occidental eurocéntrica o desde los limitados puntos de vista visuales y sonoros que les resulta posible mirarla a veces. (p.2)

Sin embargo, a día de hoy con la crisis de demandantes de asilo y refugio en Europa, sí que hay voces abogando por políticas mucho más restrictivas de lo que son de por sí y con discursos abiertamente xenófobos y racistas. Evidentemente no son mayoritarios. El recurso recurrente de ciertas imágenes del registro marítimo (la patera, el cayuco, el barco, todos repletos y sobrecargados) transmite una percepción unipolar, además muy alejada de la realidad de la inmigración en España: se entra fundamentalmente por los aeropuertos, en concreto, Barajas y El Prat. El mismo Lorite (2004) reconoce que el impacto visual, informativo e incluso formativo que ejerce dicho tratamiento de la llegada y asentamiento de la inmigración, en las audiencias diversas, es aún demasiado unipolar: se siguen asociando estos movimientos humanos con la imagen de la patera, pero con las peores imágenes y consecuencias de dichas llegadas a la geografía española. Y también es cierto que se da dicha percepción de la inmigración porque la imagen de la patera se usa muchas veces como recurso visual para informar de cualquier tema como por ejemplo la Ley de Extranjería, del reparto de demandantes asilo en la UE, etc.

La percepción de la inmigración depende muchas veces del tipo de interacción o de su ausencia con las personas inmigrantes y de la ideología de las personas implicadas. Lo vemos en las siguientes opiniones.

Yo creo que las personas tienen derecho a buscarse la mejor vida posible y el mundo está abierto para todos. (Empleadora, 51 años, estudios universitarios. Donostia-San Sebastián, 30/05/2015)

Esta mujer empleadora se sitúa en el derecho a mejorar las condiciones de vida. De hecho, la mayoría de las personas que han respondido a la encuesta (82,52%) comparten esta idea de la migración para mejorar las condiciones de vida. En su caso, además, esta empleadora, reivindica la libertad de movimiento para todos los seres humanos. Mientras que la siguiente aboga por la regulación de los flujos migratorios. El debate en torno a la regulación y control de fronteras es recurrente.

Yo no tengo ningún problema que vengan, hombre, con cierta regulación, eso sí. Porque luego aquí también lo pasan mal. O sea tampoco es que entren a mogollón sino con unas condiciones, que vengan en condiciones. (Empleadora, 48 años, estudios universitarios. Donostia-San Sebastián, 30/05/2015)

Las siguientes opiniones ponen por una parte, el acento en el carácter intrínseco de la migración a la condición humana. Y por otra parte, subrayan diversos aspectos relacionados: el asesor jurídico, destaca por ejemplo el hecho de centrar los debates en la inmigración a Europa, invisibilizando las migraciones internas a otros continentes, tales como África o América, y en la misma Europa. La técnica de igualdad y el sacerdote coinciden en llamar la atención sobre el hecho de nacer en un país concreto y tener rasgos fenotípicos determinados. Ser europea y blanca da muchas más oportunidades para viajar y/o establecerse en otro país, por la sencilla razón de tener un pasaporte que permite eludir la exigencia de visado de entrada.

Es que la inmigración en general es un fenómeno natural que existe en la sociedad humana desde su origen. Y que es un factor hoy que se habla mucho de la inmigración hacia Europa y no se ve tanto las migraciones dentro de la propia África, dentro de América, o dentro de Europa son fenómenos que existen. Igual aquí en Europa se piensa más en el tema porque llega gente de una cultura diferente, algunos con rasgos físicos diferentes, y con diferencias culturales algo más llamativas. Es verdad que ha sido una inmigración continuada y también que es un factor bastante importante por lo menos en la Unión Europea. (Asesor jurídico, 46 años, estudios universitarios, 13 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 14/02/2015)

Por una parte sería sobre las instituciones y otra sobre las personas migrantes. Yo creo que la inmigración es necesaria, está bien. A mí me parece que todo el mundo debería poder moverse por el mundo sin ningún problema, sin ninguna pega, ¿no? Si tú quieres ir a otro país a vivir, pues creo debería tener derecho, y si yo quiero ir o si otro quiere venir. Lo que sea. Creo que el fenómeno de la inmigración viene porque no hay recursos, no sé si no hay o no están bien distribuidos esos recursos y las personas van a otros países que se supone que son mejores y van a tener más oportunidades. Ahora se está también viendo aquí que muchas personas jóvenes van a otros países a trabajar. Creo que todo el mundo debería poder. Yo por ser blanca puedo ir a muchos más sitios, ¿no? a vivir, que otras personas que son negras o de otros países y tienen más... en fin [suspirando]. La inmigración debe de existir y creo que es una riqueza, que nos entremezclemos las personas y las culturas y todo. Luego otra cosa es las políticas de inmigración, que allí ya es un tema más complicado. (Técnica de igualdad, 31 años, estudios universitarios, 6 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 05/06/2015)

Un tema muy amplio y complejo de dar una opinión así brevemente. Yo creo que hay una inmigración querida y forzada. Querida por todas las instancias que sabemos porque es rentable. Y forzada por la realidad que vive en sus países de origen los que intentan buscar otras oportunidades en Europa, que en realidad vienen para más sufrimiento por lo que yo veo. [...] Hay que valorar mucho y felicitar los inmigrantes no porque yo soy inmigrante, porque es una realidad que es universal, inherente a la realidad humana en sí. Valorar la inmigración, no porque la gente pobre viene, ¿pobre en qué sentido? material, es lo que veo si situamos el concepto de riqueza sólo en lo material, es lo que vemos en la sociedad. La riqueza no es solamente material, que sí, pero es un conjunto que permite al ser humano desarrollar su propia realidad como ser humano y vivir a gusto primero consigo mismo, es fundamental, y luego con la sociedad donde se encuentra. Es un azar nacer en un país. Creo que hay que valorar, aunque uno no quiera comprometerse, que no destruya, que no desmoralice a otros que quieran comprometerse. (Sacerdote, responsable pastoral de inmigrantes, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 23/06/2015)

Este sacerdote menciona un aspecto digno de interés: la necesidad de la migración por los propios países receptores. Es un aspecto que no se suele resaltar, situando esta necesidad siempre del lado de las personas migrantes. Sin embargo, como indican diversos estudios, el “efecto llamada”, es la propia economía nacional, que requiere de esta mano de obra. Esto es bien visible en la pérdida de población extranjera en España, iniciada en 2011 por la crítica situación económica. Evidentemente, esto no quiere ocultar la necesidad por las propias personas migrantes, empujadas fuera de sus países por diversas razones. Sin embargo, el sacerdote se muestra escéptico en cuanto a las oportunidades reales de desarrollo en destino por todo el sufrimiento que tienen.

Las siguientes opiniones señalan la aportación positiva de la inmigración a la sociedad.

Buena. Es gente que viene a este país porque en sus países están en una situación de necesidad. Yo creo que aportan cosas buenas a nuestra sociedad. (Empleadora, 40 años, estudios universitarios. Donostia-San Sebastián, 30/05/2015)

Mi opinión es buena porque pienso que todas las personas que llegan aquí son para buscarse un futuro, para trabajar y para traer cosas buenas. (Empleadora, 37 años, formación profesional media. Donostia-San Sebastián, 30/05/2015)

El siguiente técnico, aborda las migraciones desde un punto de visto muy amplio. Intenta matizar su opinión y presenta diferentes percepciones sobre la cuestión, situándose, fuera y dentro simultáneamente. Como él mismo aclara, también fue o es inmigrante. Aquí ya tenemos una cuestión sin resolver ¿Cuándo se deja de ser inmigrante? Por lo visto, parece que nunca, ya que la literatura habla de segundas generaciones de inmigrantes, refiriéndose inadecuadamente a una juventud que no ha migrado de/a ninguna parte, pero sí descendiente de padres y madres migrantes. Sería interesante estudiar los motivos subyacentes en ese empeño en categorizar como inmigrantes a jóvenes que han nacido en España y no se han movido de aquí.

Tengo muchas opiniones sobre la inmigración, porque yo tengo ese origen y lo he vivido directamente y lo sigo viviendo de alguna manera. De todas formas habría que ver de qué inmigración estamos hablando. Hay mucho perfil de personas inmigrantes en función de quien estemos hablando, pues evidentemente me centraría en un aspecto u otro. Pero a nivel general mi opinión personal, tendría que ver por ámbitos.

Es decir, en el ámbito educativo qué supone, en el ámbito laboral qué supone, en el ámbito de convivencia que puede suponer desde el punto de vista de la integración y de diversidad y riqueza en un país. Es decir, dependerá de qué ámbito estamos hablando, puedo tener una opinión o no. Y luego también desde qué punto de vista estamos hablando, desde el de las propias personas inmigrantes y desde la sociedad de acogida, el enfoque sería distinto.

En términos generales, desde las propias personas inmigrantes entendiendo por inmigrantes sólo personas vinculadas a la inmigración económica, no al ámbito de refugiado ni al ámbito de motivos humanitarios podría decir que es una oportunidad de crecimiento, de desarrollo, de cierta manera de encontrar un acomodo en la sociedad a la que llegamos.

Y desde el punto de vista de las personas que ya vivían en el país de acogida de alguna manera, me he encontrado un poco de todo: hay quien lo ve como oportunidad, otras personas lo viven como una amenaza, especialmente en el ámbito laboral, en estos momentos económicos difíciles, pues es lo que más se vive ahora mismo. Sin embargo, también yo señalaría que hay una corriente importante que entiende también que a nivel cultural que hay un tipo de procedencia de personas inmigrantes que la sociedad no

puede soportar más de un determinado número porque desvirtúa la identidad de un país, y no me parece una cuestión menor también.

A nivel de integración que es donde más trabajo, hoy por hoy hay serias amenazas en cuanto a la percepción de que la inmigración es una amenaza tanto a nivel económico por la competencia que genera; muchas veces competencia entendida como a la baja: reducción de salarios, aceptación de puestos de menos categoría de la formación que tienen, menos reivindicativa, más tolerantes con situaciones de vulneración de derechos humanos. Pero con una carga que se les pone a la inmigración desde las personas que más o menos están en una situación de cierto poder como culpabilizando a las propias personas que ya están en una situación de desventaja social, eso desde el punto de vista económico. Además entiendo que en un momento dado sea necesaria una determinada mano de obra que sigue siendo necesaria en muchos aspectos, simplemente hace falta un reciclaje que todavía no se produce.

Desde el punto de vista estrictamente de identidad, aquí yo creo que hay una complejidad doble y es que estamos en un contexto identitario de por sí ya complejo, en el que la inmigración lo que hace es acentuar otros problemas que ya existían, estoy hablando en el contexto vasco. Todas las sociedades en las que ya hay una multiculturalidad previa y hay una dimensión identidad muy cuestionada en algunos sentidos de la lengua, de la pertenencia, de las identidades entendidas como identidades únicas no múltiples, genera tensiones cuanto más población diversa haya y está sucediendo con la inmigración también. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Ese técnico, sitúa primero la diversidad de perspectiva para el análisis de la inmigración en función de quien habla y del ámbito en cuestión. Opta por una aproximación segmentada para poner el foco en los aspectos relevantes de cada ámbito. Una aclaración principal en su discurso es establecer el tipo de inmigración: se refiere al económico. Esa división está creando en la actualidad debates por la estratificación que la UE está estableciendo entre las personas inmigrantes que están llamando a sus puertas. Asistimos a una jerarquización de las personas demandantes de asilo según su nacionalidad; por ejemplo las/los sirias/os parecen tener prioridad sobre otras nacionalidades que también huyen de guerras, inseguridad y persecución. A otras personas, se les considera inmigrantes económicos, y como tales, encuentran rechazo, y la mayoría es retornada a sus países de origen; es el caso de la mayoría de los países del África Negra (El diario.es, 03/03/2016; La voz de Galicia, 11/04/2016; Canarias7.es, 13/04/2016; El día.es, 04/04/2016; El País, 04/07/2016;

Una vez hecha la aclaración, subraya la oportunidad de desarrollo que puede constituir para esas personas. Y si se considera la inmigración desde la perspectiva de las personas autóctonas, las posturas encontrados van desde lo positivo a lo negativo, sobre todo ligado al mercado del trabajo por la

competencia “desleal” (aceptación de condiciones de trabajo indignas) que suponen las personas inmigrantes. Coloca también en la percepción negativa el tema cultural. Alude al discurso islamófobo que está recorriendo Europa y que presenta el Islam y sus adeptos como incompatibles con los valores occidentales. De alguna forma, esta idea se relaciona con las cuestiones identitarias que plantea en el contexto vasco. El peligro que perciben algunos sectores de la población vasca del impacto de la inmigración (española y/o extranjera) sobre sus reivindicaciones identitarias y nacionalistas.

En cuanto a esta feminista nombra las causas de la inmigración. A pesar de reconocer la diversidad de motivos, considera como principal causa el neoliberalismo, con su estrategia de acumulación de riqueza por expolio y desposesión. Para ella, este saqueo aboca a la gente a una falta de opciones, lo cual les expulsa de sus países de origen, sobre todo en América Latina, de donde procede ella misma.

Como soy también parte de ese movimiento migratorio, lo llevo a veces con varios desdoblamientos. Por un lado son movimiento de personas que nos hemos visto abocado a salir de nuestros lugares de origen por una diversidad de razones. Pero yo creo que hay un grueso de estas razones, que a veces comparto con algunas feministas, en este caso, las autónomas que hablan de exiliadas del neoliberalismo. Es cierto que hay una diversidad de causas pero un grueso de esas motivaciones viene dadas por el neoliberalismo, por lo menos en América latina. Mucha concentración de la riqueza cada vez a lo más ultra y ampliación masiva de la pobreza. Y la gente en realidad no tiene opciones. Hay mucha migración económica, pero hay una diversidad. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Las opiniones recogidas esbozan un amplio cuadro sobre las migraciones, colocando el foco en unos aspectos u otros. Algunas la problematizan desde el punto de vista de la sociedad receptora, mencionando las aportaciones positivas y los desafíos que puede plantear; otras se centran en su carácter intrínseco a la condición humana, unas sobre sus causas.

Dentro de esta percepción de la inmigración, se dedica un espacio a la cuestión específica de la inmigración femenina.

El tema del género en los procesos migratorios tiene una importancia fundamental. «No es lo mismo ser una mujer africana en Europa que ser un hombre africano en Europa», remarca. Frente a lo diverso de la sociedad actual, Josune Muñoz centra el foco en tres grupos principales de mujeres. «Están las mujeres que provienen del mundo del Islam que aquí son categorizadas desde lo religioso, luego están las mujeres que vienen de la zona de Asia que son categorizadas desde la etnia o la raza, y por último están las mujeres que proceden de África subsahariana que directamente son sólo categorizadas por el color de su piel». Estos grupos tienen una dificultad mayor para su integración que colectivos como el de las latinoamericanas, principalmente por el idioma. (Diario Vasco, 03/11/2015)

La entrevistada resalta las dificultades para la integración de 3 grupos de mujeres: mujeres del mundo del Islam, mujeres subsaharianas y mujeres asiáticas. Estas mujeres comparten la característica del obstáculo lingüístico y de rasgos físicos y religiosos considerados como foráneos. Sin embargo, cae en la confusión común de situar en el mundo del Islam exclusivamente a las mujeres magrebíes, aunque en la cita no se explicita. La mayoría de las personas que profesan el Islam en el mundo son asiáticas. Además el Islam es la religión mayoritaria en muchos países del África Negra como Níger, Mali, Senegal, Gambia, etc. Sin olvidar las minorías musulmanes en otras partes del mundo, especialmente en Europa.

Las opiniones siguientes recogen la percepción sobre las mujeres inmigrantes en general.

Nunca he pensado distinguir. Sí que es verdad que por experiencia de trabajo, no puedo hablar en general, desde aquí, desde mi trabajo en Gipuzkoa, en concreto, la población migrante femenina que ha migrado sola, es un proyecto familiar siempre. Pero sí que por yacimientos de empleo aquí, que ha sido por ejemplo por cuidado de ancianos, sí que las personas de origen latinoamericana, las mujeres han venido más con un proyecto solas; es un proyecto familiar pero han tomado la iniciativa de venir, porque precisamente había una oferta en concreto. Yo creo que las migraciones se mueven por oferta y demanda. En cuanto hay una oferta de empleo, una oferta de mejora de vida hay un poder de atracción también porque hay un poder de expulsión del país de origen. Entonces la población femenina latinoamericana sí que ha venido sola. Y otra, por ejemplo en África, sí que hay menos proyectos individuales femeninos. Vuelvo a insistir que el proyecto migratorio es familiar siempre, sí que han venido más los hombres solos a trabajar y la mujer africana raramente ha hecho un proyecto en solitario y sí que han venido por reagrupación. Sí que hay casos, yo he tenido casos de mujeres que por otras circunstancias han venido solas. Pero son la excepción, no son la mayoría. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

Esta técnica insiste en el carácter familiar de la migración, aunque la emprenda una sola persona. Efectivamente, en la abrumadora mayoría de los casos, la persona que migra lleva a sus espaldas a muchos allegados y el proyecto se enfoca desde la oportunidad de mejora para la unidad familiar y no sólo individual. También hace hincapié en la diferencia en la migración de las mujeres latinoamericanas y las africanas. Las primeras vienen solas por las oportunidades de empleo en el cuidado de personas dependientes; mientras que las segundas son a mayoría reagrupadas por los maridos.

El tema del cuidado de las personas dependientes, y por consiguiente facilitar la conciliación de la vida personal, familiar y laboral de muchas personas aparece también en la encuesta. De hecho el 62,14% de encuestadas asocian a las mujeres migrantes con este aspecto.

La siguiente hace hincapié también en el carácter familiar de la migración de las mujeres: resalta la dependencia de muchas familias de su trabajo. Es interesante la evolución de su percepción: de verlas como pobrecitas, llega a darse cuenta y valorar sus capacidades para sobrevivir en contextos hostiles. De allí el reconocimiento de su valentía.

Creo que son unas mujeres muy valientes, o sea con mucha fortaleza. Que emigran casi todas o la mayoría para sacar adelante sus familias, lo dejan todo para eso básicamente. Bueno es lo que pienso, habrá otras igual que no, pero la mayoría es para buscarse la vida, para sacar adelante sus familias y tienen mucha fortaleza y mucha valentía y que sin ellas muchas familias igual no sobrevivirían, sin el trabajo que hacen. También creo que no tienen los suficientes apoyos en los países de llegada o acogida. Muchas dificultades, sin papeles, sin saber el idioma. Yo creo que la red de apoyo no es suficiente aparte de que también hay países racistas; quiero decir que no todo el mundo aceptan a las personas inmigrantes hoy en día todavía. Con muchas dificultades, son unas mujeres muy valientes y con mucha fortaleza.

La verdad es que antes, igual las veía como más... con pena, no sé cómo explicar hace años, ¡ay que pobres mujeres que vienen, dejan todo su esto, ay jolín, no sé qué! [voz apenada]. Pero la verdad es que son súper valientes porque hacen frente a todo eso y sobreviven. (Técnica de igualdad, 31 años, estudios universitarios, 6 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 05/06/2015)

La inmigración autónoma de las mujeres genera muchos debates, tanto en origen como en destino. Algunas personas se escudan en los peligros y dificultades para desaconsejar u oponerse a la migración autónoma de las

mujeres y otras la defienden desde la perspectiva de la igualdad de oportunidades y la libertad individual. Recojo a continuación opiniones de hombres africanos. En primer lugar la postura favorable:

Sí cada individuo, porque somos egoísta, por eso, no es sólo de mujeres. En mi cultura, antes, aunque soy chico, la familia no te deja así para aventura salir de un país a otro, de un pueblo a otro, no, no, no. Queremos estar juntos, la abuela quiere mirarte, todo lo que haces, controlarte un poquito todo esto. Pero es un freno, es un freno, es un freno, que no aprovecha nadie: ni a los ancianos, ni a nosotros, ni la persona misma, porque cada persona una potencialidad, tiene una calidad, tiene una riqueza que puede desarrollarlo al encuentro de otras culturas, de otros movimientos, de otras situaciones, no. Entonces esta salida solita es una buena cosa, creo, hay que ponerlo mucho colores, pero bueno, es una buena cosa. Hay que dejarlo, hay que dejarle. Más a las chicas jóvenes que tienen todavía la fuerza, el espíritu, todo eso, déjale. Aconséjale el bien, el mal en la vida, pero déjale, va a tomar mucha iniciativa. (Congoleño, 50 años, estudios universitarios, casado, 8 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 16/02/2015)

Lo veo como positivo, o sea, sí, realmente muy positivo. Porque sabemos que, de lo contrario, con lo que hemos pasado en tiempos atrás donde la mujer viene simplemente por reagrupación familiar, muchas veces cuando la pareja ya no funciona, simplemente por ser dependiente del marido, se siente que no puede tomar ninguna otra decisión, sino estar sometida a cualquier consecuencia, a cualquier situación. (Angoleño, 46 años, estudios universitarios, divorciado, 19 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 17/02/2015)

Las mujeres, como antes las cosas no está difícil en África, pero ahora todo está mal, para sobrevivir con la familia. Las mujeres también tienen familia tienen que ayudar ellas también. Para sobrevivir para ayudar a su familia. Está bien que vengan solas, ellas tienen que buscar la vida. Hay familias que no tienen hombres, sólo pueden ayudar las mujeres. (Gambiano, 43 años, primaria, soltero, 15 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

Depende de los países. La inmigración de mi país que es la que conozco bien, es otra cosa también. Porque estas mujeres, muchas no tienen dinero para venir aquí y lo que ellas hacen es buscar a alguien que les puede traer aquí. Y luego empezar a pagar dinero, una cantidad a la persona que les ha traído aquí, es otra cosa. Pero ellas también han venido a buscar la vida como los hombres. Pero tienen que pagar este dinero antes de buscar la vida, sino no puede buscar la vida. (Nigeriano, 40 años, estudios universitarios, divorciado, 11 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

El siguiente hombre tiene una postura intermedia: no se opone abiertamente a la migración autónoma femenina; sin embargo centra su discurso en las dificultades y resalta la supuesta debilidad de la mujer frente al hombre para resistir las duras condiciones de la migración. Al final de cuentas, la lectura que hago es que tiene una postura en contra, disfrazada de compasión. El discurso

paternalista de protección de las mujeres es recurrente entre los hombres africanos.

Van a tener momentos de sufrimiento, muy cansado para las mujeres. Porque lo que puede un hombre no lo puede una mujer. El hombre puede estar corriendo pero la mujer no. Si no tienen nadie que le ayude, va a sufrir mucho. (Senegalés, 31 años, sin estudios, casado, 7 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/02/2015. Entrevista en Wolof: traducción mía)

Las posturas abiertamente en contra son las siguientes:

Yo creo que la inmigración de la mujer, es que normalmente en África tenemos una cultura que nuestras mujeres no salen. Los hombres a trabajar y las mujeres siempre está en casa. Pero con crisis mundial que tenemos ahora, mujeres tenía que empezar a salir. Con tecnología que tenemos, la gente ahora mira la televisión, vive muchas cosas, cada uno tiene curiosidad para saber que está pasando. Algunos no salen por necesidad, salen por curiosidad es por eso hay mucha migración en todo el mundo ahora mismo...Las mujeres que vienen solas, personalmente no me gusta. Porque las mujeres muy difícil para vivir solas sin marido. Pero como algunas también que han salido, no ha salido con su interés, pero ha salido algunos con pobreza, alguno con curiosidad, cuando padres no le hace sus trabajos, entonces las mujeres salir para buscar tu vida. La mujer ha salido para buscar tu vida. Pero personalmente a mí no me gusta, a mí no me gusta. (Nigeriano, 51 años, estudios universitarios, casado, 20 años en Euskadi. Bilbao, 24/02/2015)

Yo opino que las mujeres no deberían emigrar. ¡Las mujeres no deben emigrar! Y esto lo digo relacionándolo con todo lo que se vive en el camino. Sabes, las mujeres cuando emigran, encuentran muchas cosas en la ruta, demasiados inconvenientes. [...] Cuando digo por ejemplo que la inmigración de las mujeres es muy dura, es respecto a las cosas que van a sufrir en la ruta. Yo he pasado casi 2 años en esta ruta para poder llegar aquí. He visto a mujeres violadas a la hora de cruzar ciertas fronteras; he visto a mujeres obligadas a hacer intercambios para poder seguir: vale, me compras esto o me transportas en este coche para que pueda llegar a Europa, en cambio yo te doy esto. Pero si hubiera quedado en su país, tener su vida, tener su marido y sus niños/as, no sufriría tanto. ... en avión bien, de acuerdo. Es que me refiero a la inmigración por la ruta terrestre.

[...] Me gustaría decir a nuestras hermanas africanas de tener mucho cuidado, que la inmigración no es una buena cosa. Incluso para los hombres no es fácil, pero el hombre sigue siendo hombre, insisto en que tengan mucho cuidado. Porque las cosas que yo he visto a las mujeres padecer en el camino no son limpias, no son limpias. Pero no tienen elección, no tienen elección [tono afectado]. Una vez en el camino, estás enfangado. Y la forma en que esta gente trata a nuestras hermanas, a veces estamos impulsados a defenderlas, pero no depende de nosotros. Al defenderlas, pones en peligro tu propia vida. Por eso pido a nuestras hermanas que, antes de salir o de hacer lo que sea, de pensarlo por lo menos diez mil veces. África es un muy buen continente, un muy bonito continente, sí muy bueno. Estoy muy contento de ser africano, no lo escondo, en todas partes lo digo con orgullo, soy africano, con más señas, de Camerún. (Camerunés, 21 años, secundaria, soltero, 1 año en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015. Entrevista en francés: traducción mía)

El nigeriano bebe directamente de la falacia de que las mujeres en África no trabajan: “Los hombres a trabajar y las mujeres siempre está en casa”. A mí, personalmente cuando me vienen imágenes de mujeres africanas a la cabeza, siempre están trabajando: acarreando leña, cultivando campos, recolectando cosechas, cuidando personas dependientes, haciendo labores de casa, vendiendo en los mercados, trabajando en oficinas, etc. Desde luego, en casa no están, ¡y aún menos sin hacer nada! Desgraciadamente sigue invisibilizada y minusvalorada tanta dedicación y contribución al mantenimiento de los hogares y al desarrollo de África.

Asume que con la crisis actual, no queda más remedio que “dejar” a las mujeres salir. Por lo tanto, si no hay crisis, ¿no debería haber esta concesión! Y si fuera poco, critica que la gente migre por curiosidad. Para él, la única razón válida para migrar tiene que ser por necesidad. La necesidad entendida, en este caso, como cobertura de necesidades básicas. El deseo de conocer nuevos horizontes, vivir otras experiencias, descubrir otras formas de organización social y política, no tiene cabida en su reducida concepción de la migración. Con estos antecedentes, no sorprende la lapidaria frase: “las mujeres que vienen solas, personalmente no me gusta”.

Respecto al joven camerunés, su postura negativa se debe a la dura experiencia suya, cruzando el desierto por la vía terrestre hasta llegar a España. De hecho precisa que sólo se refiere a la migración irregular a través del desierto. A él le costó casi 2 años cubrir el trayecto de Camerún a España y viviendo experiencias durísimas. Relata las duras condiciones en las que las mujeres tienen que hacer esta travesía. Durante la entrevista, cuando abordó esta parte, se le notaba muy tenso, cerraba los puños, la expresión facial se hizo muy dura, pero al final terminó con la voz tan afectada, que estuvo a punto de llorar y apretaba fuertemente las mandíbulas. Pero no lloró; se resarcía hablando del orgullo de ser africano. Diversas publicaciones (Haas, 2008; Cruz Roja Española, 2008; Médicos sin Fronteras, 2010; Maleno, 2012; Alomar y Plasencia, 2014) recogen como la estrategia de la vía terrestre implica recorrer una larga y dura travesía a través del desierto del Sáhara, atravesando zonas inhóspitas y peligrosas hasta llegar a las costas marroquíes, para embarcar en

una patera. A esto, hay que añadir que durante el viaje las mujeres sufren violencia de todo tipo: física, psicológica, sexual, económica, espiritual, administrativa y una dependencia absoluta de las personas que organizan el viaje. El viaje a través del desierto es largo, peligroso, cansado y extremo. Algunas personas no lo resisten y mueren por el camino.

Una vez analizada la percepción de la inmigración en general y de la femenina en particular, abordo en el siguiente capítulo, las representaciones en torno a las mujeres africanas.

6.2. Representaciones y estereotipos sobre las mujeres africanas.

Las mujeres migrantes constituyen un colectivo muy diverso, complejo y heterogéneo. Sin embargo, la imagen que se proyecta de ellas es una imagen victimizante y peyorativa, que no se corresponde con la diversidad y complejidad de la realidad de mujeres tan diferentes por su procedencia geográfica, étnica, religiosa, cultural, etc. La foto final es la de seres vulnerables e incapaces.

Desde una mirada crítica, la coincidencia acerca de las representaciones y estereotipos con los que se construía la imagen de las mujeres inmigrantes, aparecía casi como una obviedad: la imagen de pobreza (*mujeres pobres*), de mujeres racializadas y etnizadas (*diferentes culturalmente a "nosotras"*), y de victimización y vulnerabilidad (*carencia de agencia y capacidad de decisión*). (Gregorio, 2015, p.163)

En el mismo sentido abunda Puwar (2008) al analizar exclusivamente los largos recorridos por el saber académico en relación con la figura de la mujer sudasiática. Señala que es posible trazar un mapa de al menos cuatro momentos melodramáticos, cada uno de los cuales conserva vestigios de los demás. Un gran número de conceptualizaciones y composiciones oscilan entre los extremos de la victimidad y la heroicidad, la compasión y la glorificación, aunque se sitúen en orientaciones teóricas distintas y de hecho rivales. Así que las representaciones estereotipadas sobre las mujeres migrantes no son sólo populares o institucionales, sino también académicas.

Estas representaciones revelan la construcción de la idea de mujeres inmigrantes en el estado español y la existencia de un discurso que justifica una visión de poder.

Las maneras en las que se conceptualiza a las mujeres inmigrantes son complejas, ambiguas, generales, abstractas. En ocasiones complementarias y en otras excluyentes, reflejan además las contradicciones – económicas, políticas, ideológicas...– en las que se incurre en el tratamiento de las migraciones. Cúmulo contradictorio de imágenes que se muestra especialmente evidente en los discursos referidos a las mujeres inmigrantes, en los que a menudo las miradas y prejuicios etnocéntricos, androcéntricos, feministas o conservadores tienden a entremezclarse con mucha facilidad y de forma muy sutil, dando lugar a este tipo de paradojas. (Agrela, 2004, p.33)

Teniendo en cuenta estas observaciones, vamos a ir descubriendo como se tejen las representaciones y estereotipos acerca de las mujeres africanas. Cómo son caracterizadas y desde qué puntos de vista. En un primer momento, nos acercamos a los diferentes perfiles entre ellas, recogiendo opiniones de 3 profesionales.

Es una parte importante de las que llegan allí. No es la mayoría porque la inmigración negro africana no es tan numerosa en el País Vasco como en otros sitios, pero sí que cada vez hay más mujeres africanas que llegan a nuestro servicio. Es que el perfil va cambiando. En reagrupación familiar con su marido con sus hijos y que tenían como más o menos el entorno familiar que estaba allí y que les protegía. Y que tenían también menos necesidad a interactuar con servicios, a pedir información. Es verdad que con el tiempo, cuando estas mujeres se han afianzado o conocen más el lugar, cuando realmente intentan hacer valer más sus derechos, cada vez se las ve más independientes. Algunas, los hijos habrán crecido, otras se han separado, otras con la crisis no les ha quedado más remedio que salir a buscar trabajo como el hombre porque ya no vale quedarse en casa para que el hombre traiga el sustento, que es el sistema que muchos africanos cuando han traído a sus mujeres es lo que les han impuesto.

Pero ahora también cada vez más llegan mujeres jóvenes que han tomado la decisión de inmigrar, es decir de emigrar y de encontrar un futuro mejor. Hace que se acercan más a los servicios por el propio desamparo que puede suponer ser inmigrante primero, en situación irregular a veces, también sin medios económicos; es decir los riesgos pueden ser mayores así que se acercan bastante más a los servicios y piden un acompañamiento, una intervención bastante más continuada.

Antes podía ser bastante más claro cuando eran mujeres con sus maridos y sus hijos era la mujer tradicional africana, que está en su casa cuida de su marido y de sus hijos y se relaciona muy poco con los de fuera. Pero creo que ahora esto está cambiando, estamos con esa África a triple velocidad. Es decir la cultura africana ya no es homogénea, no es una y ni única; hay una cultura africana tradicional, moderna y aquí están llegando mujeres que no tienen esa barrera idiomática ni social en la vestimenta, ni de relacionarse, en la manera de funcionar. Muchas han vivido en grandes ciudades africanas y realmente tienen ese modo de vivir muy parecido al de aquí. Ahora faltan

otros factores, algunos también han llegado con estudios, ya no es esta mujer a la que hay que darle todo. (Asesor jurídico, estudios universitarios, 13 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 14/02/2015)

Evidentemente que las mujeres africanas, primero no son muchas, segundo yo creo que no están tampoco muy visibilizadas. Realmente no es un colectivo mayoritario que acude a la asociación. Tenemos bastante conocimiento de las andanzas de las mujeres porque siempre hay, no sé... hay una identidad, no, una identificación, las personas que vienen si son negras se identifican, ésta es negra y pues tal se identifican. Hay una parte de mujeres que han venido reagrupadas, estas son mujeres que sus maridos son los que han iniciado el proceso de migración y luego cuando estaban asentados pues han reagrupado a sus mujeres. Otras son hijas, primas sobrinas esta familia extensa que tenemos las africanas que vas trayendo para aportar también un plus a la familia, apoyar a la familia para que estudien, para qué busquen la vida aquí. Y luego últimamente están las mujeres que son, que pueden ser las mujeres nigerianas, que todavía nunca he entendido muy bien si las que están... porque a principio eran mujeres solas pero últimamente estamos asistiendo ya a mujeres con cargas familiares con hijos y con maridos, pero no sé donde han salido tampoco... y creo que es una pregunta muy delicada para hacerla, nunca la he hecho. Entonces las personas que se acercan en este momento, el colectivo africano que más se acerca por aquí son las mujeres nigerianas. Y normalmente están demandando apoyo, están demandando apoyo porque donde estaban las cosas no les han ido bien. Están demandando apoyo de que les acoja, mujeres con sus hijos, que los maridos no están, no sé donde están, preguntas y preguntas y no quiero forzar la pregunta, porque muchas veces te van a dar una respuesta que no es real, entonces para que me den una respuesta que no se corresponde con la realidad, lo mejor es no preguntar mucho. Pues otras dicen que el marido está en la cárcel, otras porque el marido ha sido expulsado, otras porque como no había trabajo se ha desplazado a un otro país en búsqueda de trabajo y eso. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Hay diferentes niveles, diferentes etapas, no todas están en la misma etapa. Esto es una cuestión importante. Yo veo mujeres en un nivel avanzado de sociabilidad, de relaciones, de tener una interacción con población autóctona muy importante. Otras que han decidido mantener sus vínculos entre sólo mujeres africanas y que tampoco les va mal; pero bueno, que es claramente mejorable. Y creo que en general, yo no diría que están mal, sin embargo, hay un déficit importante en el acceso al empleo, al ámbito laboral. En la parte en la que yo vivo, hay una población migrante africana negra mayoritariamente masculina; ha habido procesos de reagrupación que son relativamente recientes. Entonces tenemos, yo podría describirlo en general, como mujeres "recién" llegadas que todavía están buscando, encontrando su hueco, encontrando su momento, sus oportunidades, conociendo el entorno, estableciendo vínculos como para poder dar un poco el salto.

Pero también estoy viendo a muchas mujeres dedicadas exclusivamente a las labores de cuidado de sus hijos, de llevarlos al colegio, de traerlos, ocuparse de ellos. O sea que hay viejos esquemas que se mantienen y eso a largo plazo creo que o se supera o va a ser negativo. Todavía, bien por las propias condiciones de cada familia, bien por las dificultades idiomáticas, bien por las dificultades de acceso al mercado laboral en general, bien por el propio posicionamiento de sus parejas y el entorno, todavía queda mucho para que se de ese paso para desarrollar todo el potencial que tienen. (Técnico

de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Todos coinciden en el número poco elevado de mujeres africanas en Euskadi e insisten en la heterogeneidad entre ellas: mujeres reagrupadas, migrantes autónomas, urbanitas, con perfil más tradicional, con estudios y sin barreras culturales. Establecen también una diferencia temporal muy importante: las primeras en llegar eran reagrupadas, pero la tendencia apunta a una migración autónoma. La dedicación al cuidado de la familia es un aspecto a destacar entre las mujeres, y muchas veces de forma exclusiva, especialmente los primeros años tras la reagrupación familiar.

La dedicación al cuidado genera a veces incompreensión dentro de la sociedad, y especialmente los servicios sociales. La sociedad en general está atrapada en el dilema de promover la inserción laboral de las mujeres y la necesidad de los cuidados aportados por las mujeres, ya que ni el estado ni los hombres están dispuestos a asumir su parte. Las mujeres inmigrantes sufren especialmente este dilema: si quedan en casa a cuidar es porque no están emancipadas, mantienen viejos y superados esquemas tradicionales y machistas. A la vez que se les representa en los discursos públicos como responsables del equilibrio, bienestar e integración familiar (Pérez, 2008). Se les hace responsables exclusivas de esta ingente tarea. Y si trabajan interminables horas (evidentemente, no por gusto) para llegar a cubrir las necesidades básicas de sus descendientes, pues son malas madres, porque los dejan abandonados.

Oscilando entre representaciones positivas y negativas, vamos a descubrir los retratos positivos de mujeres africanas en un primer momento. Las tres primeras citas son retratos desde los medios de comunicación. Destacan a cuatro mujeres con capacidad e iniciativa. Ponen de relieve su deseo de integrarse en la sociedad pero sobre todo su compromiso social. Podríamos decir que son un ejemplo de integración exitosa.

Es alegre, espontánea y muy observadora. Cuando habla, la sonrisa le da forma a sus palabras. Su discurso puede ser crítico y, al mismo tiempo, estar lleno de optimismo. Originaria de Angola, Hilaria Vianeke es una mujer comprometida con los derechos humanos, el empoderamiento femenino y la igualdad de oportunidades. Le motiva la integración social. Ya en Luanda, su ciudad, trabajaba en el ámbito de la comunicación y estudiaba en una carrera de corte humanista. Aquí, ha transformado sus conocimientos y experiencia en una herramienta para dibujar un puente entre culturas. Hilaria llegó a Euskadi en septiembre de 2006, justo para el comienzo de clases en la Universidad de Deusto. «Yo estudiaba Antropología en mi país y estaba a punto de terminar la carrera cuando me marché, – explica – En este proceso averigüé cómo convalidar mis estudios y me apunté en Trabajo Social». (El Correo, 02/03/2015)

[Fatou, Senegalesa] Desde hace varios años, ella colabora con la asociación Mboolo en Vitoria, que agrupa a inmigrantes senegaleses, fomenta los vínculos entre ellos y facilita prestarse los apoyos necesarios para enfrentar problemas y necesidades concretas, además de organizar encuentros o fiestas culturales con las que conocerse mejor e, incluso, establecer puentes con otras culturas. (El Mundo, 07/09/2015)

La de los espacios de encuentro “de igual a igual”, sobre todo entre las personas migrantes y las de la propia comunidad vasca, constituye, de hecho, uno de los desafíos más importantes a juicio de Filomena Abrantes, presidenta de la Asociación ‘Afro’ de Residentes Afroamericanos, que desde hace años trabaja activamente para apoyar a las personas migrantes en todas las dificultades que puedan encontrarse en Euskadi. Problemas para entender las leyes y procedimientos del país de acogida, cuestiones prácticas como dónde comer o dónde dormir... Son algunas de las cuestiones que a diario resuelve la Asociación de Residentes Afroamericanos, que cuenta además con recursos propios de acogida y pisos específicos para mujeres en situación vulnerable. (El Mundo, 07/09/2015)

Marie Touré llegó a Zumaia hace seis años en busca de una vida mejor, tiene tres hijos: Aia y Adama de 18 y 12 años, a quienes trajo a Zumaia hace dos años y medio, y el pequeño Mikel de cuatro años, nacido en Zumaia. Aunque admite que ha vivido situaciones delicadas, para Touré ha sido muy fácil integrarse en el municipio. Trabaja en el restaurante Beheko Plaza, es miembro de la asociación africana de Zumaia, da clases de danza y participa activamente en las distintas actividades y proyectos socioculturales: “aquí me siento como en mi tierra, tengo muchos amigos e incluso participo en las actuaciones con los Joaldunak”. (Diario Vasco, 24/11/2015)

En las características positivas que aparecen asociadas a las mujeres africanas, están la heroicidad y la valentía. Las siguientes opiniones describen a mujeres fuertes, con gran capacidad de resistencia y adaptación a las circunstancias.

Yo creo que son unas heroínas, porque conociendo el contexto africano, son muy pocas personas que toman la decisión de emigrar. Y atendiendo un poquito las diferencias que hay entre la realidad en nuestros países africanos y aquí, muchas veces cuando nosotros migramos ganamos cosas pero también perdemos cosas. Por la diferencia que hay de idioma, la comida, se requiere un esfuerzo psicológico de adaptación muy grande

de parte de las africanas y de los africanos aquí. Y por eso yo creo que ... o sea considero que las que realmente toman la decisión para emigrar especialmente, con todo lo que nos está cayendo los últimos años, yo considero realmente como unas heroínas, como un valor, sí. (Angoleño, 46 años, estudios universitarios, divorciado, 19 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 17/02/2015)

Yo creo que son mujeres muy valientes, que tienen mucha fuerza. Hay un potencial de trabajo con ellas en cuenta a asociatividad que creo que se puede dar, y es parte de ese trabajo que estamos realizando diferente gente. Son mujeres muy luchadoras. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Esta representación, aunque positiva, puede incidir en mayores situaciones de desprotección. La expectativa y/o la autopercepción de valentía pueden llevar a situaciones de riesgo para la salud física y psíquica de las mujeres. Porque ellas asumen que pueden aguantar y se espera que aguanten hasta extremos insospechados cualquier cosa con resignación. Insistir en la heroicidad de la migración puede llevar a efectos no deseados como lo que relata Anzaldúa (1988):

Siempre me sorprende la imagen que tienen mis amigos blancos y no chicanos de mí. Me sorprende lo poco que me conocen, y el hecho que no los dejo que me conozcan. Han sustituido el retrato negativo que la cultura blanca tiene de mi raza con uno muy romántico e idealizado. "Eres fuerte", mis amigos dijeron, "como una roca". Aunque el poder de tal imagen puede ser real, las cualidades míticas que lo acompañan no permiten que me traten como persona y me quitan la posibilidad de realizarme. El tener este "poder" no me exime de ser víctima en la calle ni tampoco me hace la lucha para sobrevivir para comer más fácil. Para soportar el dolor y para controlar mis temores, me he cortado el pellejo. (p.64)

El sacerdote y la presidenta de asociación ponen sobre la mesa esta cuestión, los peligros de la heroicidad. Estar acostumbrada a sufrir y aguantar puede exponer a una mayor violencia.

A las africanas que emigran aquí en España o en Euskadi especialmente, son personas a primeras muy reticentes, yo supongo que por la realidad vivida, como un poco reservadas. A principio, cuesta mucho indagar, tampoco es la función, no. Lo importante es que ellas puedan soltarse. Una vez que se suelten en contar su vida, y emocionalmente yo creo que es un peso muy importante que viven y muy fuerte, y es muy grave. Pero cuando les ves fuera luchando en la calle, buscando trabajo allí, allá, tú no puedes suponer que hay historias de vida tan duras en esas mujeres. Es muy duro, es muy fuerte. Pero la mujer africana no lo exterioriza, tan fuerte que lo asume, y a veces esta historia le consume a ella, porque el hecho de no encontrar una salida, no encontrar a quien fiarse, no encontrar esa oportunidad que al inicio de la migración del país de origen, ella pensaba encontrar esas oportunidades, de manera libre que haya venido o

forzada por realidades, como decía al principio. Yo creo que el hecho de interiorizar toda esa situación, ese sufrimiento les impide a veces en la sociedad misma soltarse en la búsqueda laboral y todo. (Sacerdote, responsable pastoral de inmigrantes, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 23/06/2015)

Una gran capacidad de aguante, yo creo que demasiado, y como tienen demasiado, muchas veces no expresan realmente lo que les está tocando vivir porque lo ven como ha sufrido siempre, lo ve como lo normal es sufrir, como ha sufrido siempre. Y sigo pensando que estamos atrapados por esta carga, costumbrista, cultural de que tú tienes que callar, de que tú tienes que no sé qué, ... Y cómo voy a hacer daño a mi marido, que él es el que me ha reagrupado, que me ha hecho el favor de traerme, cómo, y ahora llega aquí me sigue pegando, y es que ha pagado la dote, de todas esas historias que están allí. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto. Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Algunos hombres africanos destacan su papel en la construcción social.

Las mujeres son imprescindibles para el mundo actual. Son más valiosas que los hombres. Están haciendo un paso adelante. Son gente que tenemos que sostener para ir delante con la lucha que están haciendo. Yo creo que hay que contar con las mujeres para muchos cambios que tenemos que hacer en este mundo y creo que sin las mujeres no hay un paso adelante. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

Igual que su naturaleza de la mujer en general que es muy inteligente, muy emprendedora, contribuye mucho a la edificación de la sociedad si quiere. Si no va a ser totalmente lo contrario. Pero la mujer africana inmigrante, inmigra porque tiene siempre esta vocación de salvar a su familia, de buscar, eso es. (Congoleño, 50 años, estudios universitarios, casado, 8 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 16/02/2015)

Otros las retratan desde el amor, el cariño, la complementariedad, el don de dar la vida. Y desde allí se reconoce el respeto a las mujeres.

Pienso que la mujer en general es un ser que es una parte nuestra; es como una madre, una hermana, tienes que quererla. Si te quieres a ti mismo, tienes que quererla. (Camerunés, 53 años, secundaria, divorciado, 12 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

Para mí son todo, me fijo en mi madre. Para mí, mujer representa a mi madre, entonces le cojo con los dos brazos. Para mí las mujeres son las mejores. Para mí, la mujer es mejor que el hombre. (Bissau-Guineano, 41 años, bachiller, casado, 15 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Tenemos que respetarlas ante todo, y en todos los casos. Son nuestras hermanas y madres. (Camerunés, 21 años, secundaria, soltero, 1 año en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

Son notables las contradicciones que tienen los hombres africanos sobre las mujeres. Cuando las consideran madres, las revisten de características casi místicas, la aproximación es de veneración. La madre es sagrada en África. En cuanto el enfoque sea desde la compañera de vida o pareja, caen muchas veces en la condena de las reivindicaciones de las mujeres, como se verá más adelante.

El siguiente destaca la solidaridad tan característica entre las mujeres africanas.

Como aspecto positivo, creo que las mujeres africanas son más solidarias que los hombres, de un lado. Por otro lado las mujeres africanas en general, senegalesas en particular que son las que conozco más, tienen una idea perfecta que igual están aquí para dos tareas: luchar para el tema laboral y luchar para la familia. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

Después de estas consideraciones positivas sobre las mujeres africanas, el siguiente apartado se centra en las representaciones negativas que el entorno construye sobre ellas.

La siguiente opinión hace un análisis adecuado de la realidad de las mujeres africanas. Efectivamente vienen con una pesada carga que puede dificultar la construcción de un proyecto individual. Critica que las mujeres estén más preocupadas por hacer dinero que en construir una nueva familia.

Las mujeres africanas cuando llegan aquí, vienen aquí a buscarse la vida, es verdad. Pero vienen con muchos líos ya. Cuando llegan aquí tienen deudas morales con las familias. Desde entonces sin trabajo, todos los días tienen presiones de padres, de familiares, que no saben cómo viven aquí y piensan que ellas viven mejor aquí. Por eso siempre tienen presiones, los de sus países de origen necesitan dinero: hermanos, madre, padre, hijos, y todo esto, es una presión para la mujer. Por eso es difícil aquí una inmigrante encontrar un paisano suyo, un africano que está listo para casarse por ejemplo con una que viene de África. ¿Por qué?, todos vienen a buscar para su familia. La mujer cuando llega aquí no piensa formar una familia, porque ya tiene más familia, familiares dejado detrás de ella. Pero el hombre también piensa lo mismo. Ellas piensan que la familia de sus padres es su familia, ellas no piensan que el hombre que encontrarán será su familia, allí está el problema. Cuando empiezan una relación, la relación empieza siempre con el material, allí está el problema. Porque viven el mundo material. (Camerunés, 53 años, secundaria, divorciado, 12 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

El siguiente recurre a la tradicional táctica de la división de las mujeres entre malas y buenas. Declara su preferencia por las blancas y aborrece a las africanas. Ve a las africanas como analfabetas, sin cultura y maltratadoras de hombres. Claro, con todo ese bagaje, o más bien falta de ello, son incapaces de hacer una lectura adecuada de la igualdad entre mujeres y hombres. Aunque reconoce que los hombres africanos, tampoco entienden bien la ley.

Es sumamente llamativa, la facilidad de los hombres africanos en colocarse como víctimas, que también lo son realmente en algunos casos.

Me gusta la vida de las mujeres blancas aquí. Ellas entienden la ley bien, no maltratan a los hombres. Las mujeres africanas como muchas no están educadas, cuando llegan aquí piensan que los hombres no tienen derecho, sólo ellas tienen derecho. Entonces las mujeres africanas no entienden la ley bien, igual que los hombres africanos también. Tu sabes que los hombres y las mujeres tienen los mismos derechos; pero las mujeres africanas pensar que las mujeres tienen más derechos que los hombres, los hombres no nada; los hombres una basura, por ejemplo. Pero las mujeres de Europa, las blancas, como ellas están aquí, y saben la ley bien, muchas están educadas han terminado secundaria, entienden la ley bien, saben los derechos de las mujeres y de los hombres. (Nigeriano, 40 años, estudios universitarios, divorciado, 11 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

La siguiente orientadora laboral, reitera una palabra en su discurso “perdidas”. Su visión de las mujeres africanas se sintetiza en esta palabra.

No es la población mayoritaria, hay mujeres de fuera, entre la población del este, rumanas así, mujeres del Magreb, del África Negra no diría yo que son mayoritarias. Como las veo. Igual perdidas, un poco perdidas, y luego también perdidas en el mundo familiar, el mundo de los hijos, de intentar encontrar trabajo casi siempre en el servicio doméstico, perdidas. (Orientadora laboral, 51 años, estudios universitarios, 3 años y medio en este puesto. Bilbao, 22/06/2015)

Esta palabra revela una infantilización de las mujeres. Las percibe como débil, frágil y vulnerable, incapaz de tomar iniciativas y necesitada de protección. Estamos ante la postura paternalista de manual. Es lo que Agrela (2004) denomina el modelo “*paternalista victimista*” desde el que se las contempla como personas indefensas, vulnerables y carenciales que suscitan compasión y protección, que necesitan ser ayudadas y orientadas en todo lo que hacen, ya que son incapaces de hacer frente por sí mismas a las dificultades. En este

caso los modelos de intervención socioeducativa irán destinados a paliar las supuestas deficiencias y falta de habilidades para adaptarse al medio” (p.36).

Cuando se trata de mujeres africanas, la cuestión de la mutilación genital femenina (MGF) es recurrente. Y hasta parece que las propias mujeres africanas han llegado a posicionarla como central en sus preocupaciones, no obstante la realidad: muy pocas niñas están realmente en riesgo en Euskadi³⁶. Las estadísticas que se ofrecen en el estado español en general y en Euskadi en particular son muy discutibles. Es más, opino que se alejan bastante de la realidad, ya que sobredimensionan el número de potenciales afectadas. Son estadísticas basadas en el padrón y se considera en riesgo, a cualquier niña cuyos progenitores provengan de un país africano donde se practica la mutilación. Sin tener en cuenta, el factor decisivo de la etnia, los avances en la lucha por la erradicación de la MGF en la propia África, la conciencia y posicionamiento contrario de la abrumadora mayoría de madres africanas migrantes sobre la MGF. Un ejemplo de lo que digo aparece en la recién publicada *Mutilación genital femenina. Guía de actuaciones recomendadas en el sistema sanitario de Euskadi* (2016, p.37-41) elaborada por Osakidetza, Emakunde y el Departamento de salud del Gobierno Vasco y el *Protocolo común de actuación sanitaria ante la mutilación genital femenina (MGF) Sistema nacional de salud* (2015, p.33-40) publicado por el Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.

³⁶ Quiero dejar sin ninguna sombra de duda, mi absoluto rechazo a todas las prácticas tradicionales perjudiciales para la salud de niñas y mujeres y que además vulneran derechos humanos. Y desde este posicionamiento, participo en la lucha por la erradicación de la mutilación genital femenina. Por lo tanto, considero que hay que movilizar los recursos que hagan falta, aunque sea sólo una niña en riesgo, porque la dignidad humana no tiene precio y la MGF es un atentado grave contra derechos fundamentales. Pero mi pregunta es: al poner tanto el acento en esta manifestación específica de la violencia machista que afecta a las mujeres africanas, y dejar de lado, otras problemáticas más acuciantes y que tienen un mayor impacto en sus condiciones de vida en Euskadi como el racismo, la xenofobia, la exclusión, la discriminación, la falta de oportunidades para acceder al mercado laboral, ¿no se está estigmatizando más a esas mujeres, ya de por sí duramente castigadas por prejuicios racistas? El abordaje de los derechos humanos de las mujeres africanas tiene que ser integral. No se puede centrar exclusivamente sobre un aspecto y dejar de lado la mayoría de los problemas de discriminación generados en el entorno.

Lo refleja este titular de El País: “Bilbao previene la mutilación genital femenina con un protocolo” y el texto que lo sigue.

La capital vizcaína cuenta con 949 mujeres africanas, la mayoría de origen nigeriano, donde se práctica la mutilación. (El País, 02/10/2015)

Las siguientes noticias de prensa también destaca la MGF como una preocupación.

Abrantes se refiere, entre otras cuestiones, a la práctica de la ablación, que recientemente saltó a la actualidad informativa cuando, tal y como informó El Mundo, se conoció el caso de tres menores que, en un viaje de vacaciones a Mali, habían sido sometidas a esta intervención. (El Mundo, 07/09/2015)

Además, existen cuestiones muy específicas que nos preocupan y demandan toda nuestra atención, como frenar la mutilación genital femenina, crear redes de apoyo social, fomentar la formación y el acceso al trabajo o luchar contra la violencia machista. (El Correo, 02/03/2015)

Esta técnica de inmigración, en cuyo municipio se está desarrollando un programa preventivo sobre MGF coincide en que hay pocas mujeres. A mí me parece adecuado el trabajo de prevención en los casos de etnias que sí practican la mutilación. Pero insisto en que no debe ser la única vulneración de derechos fundamentales a la que se preste atención, teniendo en cuenta la enorme carga estigmatizadora que tiene para las poblaciones africanas inmigradas. El paradigma civilización/barbarie sigue imperante en esta sociedad y no hace falta mencionar a quienes se asocia con cada término.

Y luego tenemos otro específico de prevención de la MGF. Ya sabes la antropóloga Andriana Kaplan, tiene establecido 28 países, la franja de país donde a día de hoy se sigue realizando esta práctica. El tema es que aquel perfil sería principalmente mujer nigeriana que vive en la zona de San Francisco. Cuantitativamente no se trata de muchas mujeres, pero sí que es verdad que si hablamos de la prevención de sus niñas que esa mujer tenga herramientas suficientes para que si tiene que viajar a su país de origen, pues tenga capacidad de planificarlo, tenga capacidad de anticiparse, tenga capacidad de pedir apoyos, para evitar que se lo hagan a sus niñas. (Técnica de inmigración, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Bilbao, 20/05/2015)

La siguiente noticia, demuestra cómo se puede utilizar la cuestión de los derechos humanos de las mujeres para estigmatizar más a las comunidades inmigrantes. Las imágenes utilizadas denotan que hay más personas extranjeras que vulneran derechos de las mujeres.

Estos grupos han denunciado que la campaña 'Cero Tolerancia' del Gobierno foral del PP "es otro ejemplo de intolerancia, racismo y machismo". Esta campaña muestra imágenes de cinco tipos de comportamientos negativos – fanatismo, violencia machista, homofobia, mutilación femenina y maltrato –, tres de las cuales muestran a personas de rasgos árabes y afroamericanos. (Deia, 27/02/2015)

Otro tema visto como problema social y que se relaciona frecuentemente con las mujeres africanas es la prostitución. La prostitución es una cuestión muy controvertida en España, por la indefinición de estatus legal. Es notorio que ha generado profundas brechas dentro del movimiento feminista.

Recojo a continuación dos opiniones de hombres africanos sobre la prostitución. Los dos la relacionan con las mujeres migrantes africanas autónomas. Pero lo hacen desde puntos de vista muy diferentes. El primero quien además, rechaza rotundamente la posibilidad de casarse con una mujer africana que haya migrado de forma autónoma, porque dice que la mayoría de estas mujeres están en el mercado de la prostitución. Su rechazo a la migración autónoma, excepto las estudiantes, va asociada a la prostitución y es absoluto.

No, no, no, no, porque no me gusta, no me gusta. Porque yo soy africano y lo que yo creo es que cuando una mujer va aquí que no ha venido para estudiar sólo va aquí a vivir sola, a mí no me gusta, no me gusta, porque no me parece bien. A mí no me gusta porque no está en nuestra cultura de África. [¿Pero la cultura cambia, no?] Sí la cultura cambia, pero en este tema de cosas, muy difícil. Por ejemplo, alguien sale de África, ha venido aquí, no tiene padre, no tiene madre, no tiene nadie y no ha venido para estudiar, entonces que ha venido a hacer, ¿prostituta o qué? ¿Que ha venido para hacer? Alguien tiene que preguntarlo, tiene que contestarme ese [se calienta]. (Nigeriano, 51 años, estudios universitarios, casado, 20 años en Euskadi. Bilbao, 24/02/2015)

El segundo africano, contextualiza la percepción de muchos hombres africanos respecto a las migrantes autónomas. Al igual que el primero, migración autónoma rima con prostitución. Describe las actitudes de los hombres con esas mujeres. Y señala que esta percepción se construye en África. En cambio, él se posiciona como defensor de la causa femenina.

Que son putas, en general que están allí para prostituirse. En general es el espíritu que teníamos en el país de origen y aquí también hay muchos hombres que piensan así. Las mujeres que vienen solas, viven en una casa con un hombre que igual le quiere ayudar, la gente considera que está haciendo la prostitución. Yo creo que falta todavía libertad de las mujeres africanas y si no hay libertad siempre tenemos esta visión de las mujeres que es negativa. Yo creo que hay que hacer la sensibilización también porque las

mujeres tenemos que liberarlas en todos los niveles. Que una mujer tiene que ir buscando su vida sin contar con un hombre, así poder cambiando poco a poco la ideología que tenemos. Son ideas muy negativas que a mí me duele mucho; porque a veces ves mujeres que son muy animadas a buscar su vida, que son muy correctas pero a veces la gente les considera como prostitutas, y esto no tiene que ser. Sobre todo los hombres, y los hombres se creen facilidades con estas mujeres, que está sola igual es una mujer fácil, voy a intentar convencerla para que sea, no voy a decir mi novia, pero para pasar mi tiempo. Son los hombres que hacen siempre estos comentarios sobre las mujeres. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

En una lógica estigmatizadora se relaciona migración con prostitución como acabamos de ver. Como señala Wagner (2008) “el estereotipo se refiere mucho más a la supuesta inmoralidad de la migración de mujeres solas y al cuestionamiento del control de parte de sus parejas y/o familiares antes que a sus condiciones, opciones y posibilidades de trabajo en España” (p.336).

La relación de la prostitución con la trata de personas con fines de explotación sexual es un tema recurrente en la prensa, como corrobora esta noticia sobre redes de trata de nigerianas.

“Cae una banda que obligaba a prostituirse a mujeres nigerianas en Bilbao”

La Policía Nacional ha desarticulado una organización dedicada a la explotación de nigerianas, a las que forzaban a ejercer la prostitución en ciudades españolas como Bilbao y también en otros países europeos, y ha detenido a cuatro personas y liberado a cinco mujeres.

Las mujeres, a las que amenazaban con rituales de vudú-yuyu para retenerlas, eran captadas en su país de origen mediante falsas promesas de trabajo en Europa, y obligadas posteriormente a ejercer la prostitución en Lloret de Mar (Girona) y en la capital vizcaína, ha informado este lunes la Policía en un comunicado. La red cobraba a las mujeres entre 50.000 y 60.000 euros en concepto de viajes, que tenían que pagar después prostituyéndose. (El Correo, 07/12/2015)

A pesar de que muchísimas mujeres vienen engañadas sobre la naturaleza de su trabajo en España, algunas nigerianas saben que vienen a ejercer la prostitución. Es la vía que han encontrado para poder salir de Nigeria. Lo que sí desconocen son las condiciones de trabajo y la pérdida de libertad en el ejercicio de la prostitución. Y esto, también, es trata de personas con fines de explotación sexual. La utilización de rituales de vudú es una forma más de subyugar a las mujeres y de asegurar el pago de la ingente deuda que les exigen las mafias.

Las mujeres africanas no constituyen un colectivo importante en Euskadi. Sin embargo, las representaciones más habituales sobre ellas no son positivas. Su asociación con estereotipos negativos es más común que lo contrario.

El próximo capítulo ahonda en los imaginarios sobre mujeres africanas acercándose a la valoración que hace el entorno de sus procesos de adaptación.

6.3. Valoración de los procesos de adaptación y cambio de las mujeres

Migrar y asentarse en un nuevo entorno requiere todo un proceso de adaptación cuyo ritmo, dificultades y facilidades vendrán condicionados por las capacidades personales de cada mujer, pero que será marcado sobre todo por las oportunidades y amenazas que presenta el entorno. Y los cambios son consustanciales a ese proceso; que se quiera o no, es inevitable. Ahora bien, esos cambios, no reciben la misma valoración según el sexo de la persona involucrada en ellos. En el caso que nos ocupa, los hombres africanos son los más reacios a una valoración positiva de este proceso. A pesar de que algunos reconocen la necesidad de los cambios, la mayoría se muestra totalmente en contra.

Sí, yo observo cambios. Porque constantemente, queriendo o no, estamos constantemente aprendiendo nuevas cosas y desaprendiendo cosas. A medida que el tiempo va pasando, o sea, las personas van cambiando, las mujeres también van cambiando. Yo valoro como positivo, porque van incorporando todas aquellas conquistas que la sociedad de acogida ya lo ha conquistado, entonces lo tienen mucho más fácil. O sea, porque hay cosas que la propia sociedad, o sea, les ofrece de alguna manera, y de esta manera les resulta más fácil en términos de derechos de igualdad entre los hombres y las mujeres (Angoleño, 46 años, estudios universitarios, divorciado, 19 años en Euskadi. Vitoria-Gasteiz, 17/02/2015).

Las veo muy bien, muy bien. Siguen trabajando buscando su vida. Lo único es que veo también, no sé exactamente cuál puede ser la causa, el nivel cultural o de estudios, no sé, pero ellas tienen tendencia de perder totalmente su cultura en relación a nosotros hombres. Y yo entiendo, porque allí vivimos mujeres y hombres, hombre allí vivía mucha ventaja mucho derecho. Y la mujer al llegar aquí se encuentra como si descubre algo nuevo en tema de derechos, en tema de iniciativa, en tema de ser persona valorada, no.

Entonces ellas cambian automáticamente, quieren vivir como la gente de aquí, quiere vivir las ventajas que ellas encuentran aquí y cambia totalmente en cultura. Yo entiendo, pero es también una pérdida de una cosa, de nuestra cultura. Se puede mezclar poco a poco los dos. Pero de prisa, ellas cambian radicalmente porque se encuentran en una sociedad que les da muchas ventajas que es totalmente diferente de lo que vivían antes. Es la mujer, porque nosotros hombres no lo notamos mucho porque allí vivimos mucho ventaja al ser hombre, de derecho todo eso, no, pero ellas, es diferente. Por eso es fácil al hombre de decir vengo aquí a buscar dinero y puedo volver a mi país. Pero la mujer la mayoría decide de no volver porque el tema de derecho, de vida, de consideración. [...] Muy bien, positivo, positivo, positivo, solamente hay que vivirlo como una persona que tiene alma y corazón. Que todo eso, lo que se descubre aquí hay que meterlo al servicio de otra persona, valorarlo, utilizarlo por el bien, no. Yo, ¡me encanta, me encanta! (Congoleño, 50 años, estudios universitarios, casado, 8 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 16/02/2015)

Esas dos intervenciones admiten tanto las oportunidades en materia de reconocimiento de derechos para las mujeres en destino y el legítimo deseo y derecho de las mujeres a aprovecharse de tan propicio marco. Sin embargo, el congoleño, aún reconociendo que los hombres tienen muchas más ventajas en África, preconiza que las mujeres pausen más la incorporación de cambios en materia de igualdad entre mujeres y hombres. Porque como dice “ellas cambian automáticamente, quieren vivir como la gente de aquí, quieren vivir las ventajas que ellas encuentran aquí y cambian totalmente en cultura”. A pesar de su discurso favorable a los cambios, su exigencia de lentitud para el proceso, lo hace inefectivo. Lo que los hombres africanos entienden por cultura africana para las mujeres va a estar en el centro de sus denostaciones e inquinas a los cambios de las mujeres.

En cuanto al sacerdote, interviene en el debate sobre los cambios desde una postura de observador, por lo tanto externo a las relaciones de parejas en los matrimonios africanos. Hace un análisis situando la problemática sobre todo en el campo de los hombres, quienes se aferran a ciertas pautas de relaciones que se está, incluso, superando en África, lo cual provoca muchas separaciones.

Ahora veo que la cosa está cambiando. Cambia, a veces, cambia a lo peor. Hay también hombres que se quejan ahora, las mujeres tal, tal, alegando el principio cultural. Pero a veces, van más allá de lo que tienen las mujeres que hacer para autodefinirse. Me explico: cuando yo aquí con mi mujer quiero que viva como en África, que es imposible aquí; incluso en África hoy en día están traspasando estas barreras, haciendo avances

para poder vivir mejor. Es triste saber que hasta aquí hay hombres que quieren que sus mujeres vivan así.

Y la mujer al mismo tiempo que se quiere emancipar, no solamente porque no quiere seguir con esta cultura, pero sobre todo porque la realidad sociocultural donde se encuentra le obliga o le impone esto para poder salir adelante, ya hay choque en familia. Hay hombres que lo entienden y edulcoran su vino, intentan apaciguarse y otros que no, hay separaciones, hay mogollón. Cuando hablaba decía que hay mujeres que pasan de la raya, hay otras que se aprovechan para poner los cuernos, entonces hay de las 2 cosas. Pero yo creo que ese primer cambio es favorable y yo soy favorable a ello y ayudo a toda familia inmigrante que está por aquí. La mujer tiene mucho más habilidades que los hombres, no sólo la mujer negra, la mujer en sí. (Sacerdote, responsable pastoral de inmigrantes, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 23/06/2015)

La comprensión y aceptación de los procesos de cambios encuentra muchas dificultades y resistencias. Ya se sabe que los cambios que tocan aspectos fundamentales como la organización de la personalidad, las pautas de relaciones entre los sexos, los privilegios, la percepción del otro/a, etc. no son asumidos fácilmente. Por lo tanto, en los siguientes apartados, iré detallando los diferentes obstáculos que se yerguen en el camino de la emancipación y autonomía de las mujeres migrantes africanas y que destacan las personas entrevistadas. Los visualizo como círculos concéntricos pero comunicados. En el círculo más externo tendremos los obstáculos que pone la sociedad de destino y los países africanos, seguido de las posturas de los hombres africanos como tercero. El segundo círculo lo constituye la cultura africana y el núcleo, los obstáculos internos a las propias mujeres africanas. Quiero subrayar, que no se debería considerar esos elementos de forma aislados ya que se interrelacionan y se retroalimentan. El análisis parte de lo exterior hacia lo interior, como reflejo de que las condiciones externas impactan en la conformación de la personalidad, habilidades propias y oportunidades.

Para aprehender de forma cabal los procesos de cambios de las mujeres es fundamental considerar las oportunidades, las debilidades y las fortalezas tanto internas como del entorno. El entorno social general pone grandes barreras a la emancipación de las mujeres africanas. Y esas barreras empiezan con su color de piel: el mero hecho de ser negra se convierte en problema. Ser negra es una barrera en Euskadi.

Una dificultad importante que tendrán serán nuestros prejuicios, me imagino yo; pero bueno esto es una realidad, en general, con todo lo que es ser de fuera. Y encima, igual el color de la piel, o no lo sé, seguro tú lo sabes mejor que yo [sonríe]. Los prejuicios son la gran barrera y luego el idioma. Los rasgos fenotípicos no ayudan; los inmigrantes blancos pueden “vasquizar” su apellido, los negros no. (Orientadora laboral, 51 años, estudios universitarios, 3 años y medio en este puesto. Bilbao, 22/06/2015)

Aquí hay un factor que es el factor visual, el contraste es más grande con respecto de otras comunidades por el tono de la piel. Entonces, a veces los humanos somos así de limitados, es decir que un factor visual te pueda imposibilitar acercarse más o menos a una comunidad. (Técnica de inmigración, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Bilbao, 20/05/2015)

De esas dos intervenciones, parece haber en filigrana, cierta justificación o al menos un acuerdo implícito con que el color de piel justifique que te traten peor “Los rasgos fenotípicos no ayudan; el contraste es más grande” sostienen ellas. Entiendo que los rasgos físicos de una persona no deben ni impedir ni ayudar; es que no tienen ninguna relevancia para la capacidad o para disfrutar de los mismos derechos. De entrada las negras tienen todas las de perder. Y encima aún si consiguieran cambiar la grafía de los apellidos “vasquizándolos” como menciona la orientadora laboral, - es un hecho bastante frecuente en Euskadi como factor de integración de la inmigración española -, no pueden hacer nada con la piel, que es lo primero que se ve. El color de piel seguirá siendo una barrera para la sociedad vasca. La discriminación es terrible en el ámbito laboral. De hecho el 55% de las personas que han cumplimentado la encuesta admite que son los prejuicios, la desconfianza y el racismo que impide la contratación de mujeres africanas.

Por otra parte hay el tema de las discriminaciones también. Discriminación primero por ser mujer y segundo por ser africana, hay una doble discriminación. Lo que hace que la mujer africana inmigrante aquí se autorrecluye, pero no depende de su propia voluntad, no depende de ella, porque sufre una discriminación primero por ser mujer y segundo por ser africana. La piel negra es como si fuera una barrera. Y lo es, lo es realmente. Incluso en mi trabajo a veces buscando trabajos para cuidadora, cuesta en la sociedad vasca, les cuesta todavía.

[¿Qué suelen alegar esas personas para no aceptar a una mujer negra?] No lo dicen directamente, porque primero choca, hay cosas privadas que no puedo soltar aquí. Pero hay muchas experiencias, muchas quejas, muchas conversaciones que he tenido con muchas de ellas. Te dicen al teléfono, hablan y una vez que la mujer negra se presenta: “no, no pensaba que eras tú”. Incluso podemos llegar que haciendo una entrevista laboral, decirle, yo pensaba que tú eres de la R. Dominicana o de allí, es fuerte, es triste. Nuestro rasgo, el rasgo de la mujer negra africana choca con la realidad de aquí. Pero como decía Sócrates, nadie es malo voluntariamente, es por la ignorancia. La gente es

ignorante y no traspasa sus propias fronteras, no ven más allá de sus narices, como dicen los franceses. Entonces qué alegan, no te sabré decir, no lo sé. Porque no lo expresan. (Sacerdote, responsable pastoral de inmigrantes, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 23/06/2015)

Hay mucha dificultad. Yo desde el 99 al 2011 estoy trabajando en el ayuntamiento entre otras cosas en emplear a gente. Y cuando llamaban para pedir una mujer para trabajar y tal, me decían, claro no sabían quién está al teléfono, [ella es negra] me decían, ay por favor que no sea muy oscura, que luego mi madre se puede asustar, que no sé qué [con tono muy suave, rogativo]. Yo le decía, vale, vale, no se preocupe que yo voy a buscar la persona más adecuada para el perfil que usted está buscando. Y luego cuando las citaba para venir, ay perdona, [tono arrepentido]; yo digo, no, no, no, no tiene nada que perdonar, usted me ha puesto sobre aviso, no le voy a poner a una chica negra para que la humillen y la hagan sufrir, pues no, no, no, no, ella tendrá otros sitios donde no tengan ningún reparo en que ella pueda participar, en que ella pueda trabajar. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Me pregunto, si las personas dedicadas a la intermediación laboral no deberían hacer algo más en este sentido. Cuando una empleadora les dice, no quiero a una negra, parece que le buscan a otra sin más, sin ninguna labor pedagógica y de sensibilización sobre igualdad de oportunidades y no discriminación. Esa falta de iniciativa o compromiso con la igualdad de oportunidades, no ayuda a desmantelar el racismo en la sociedad vasca. Aunque se quiera ocultar, negar, o minimizar el racismo está muy enraizado en esta sociedad.

Hay gente que habla de racismo institucional, o institucionalizado, hay gente que habla de racismo líquido, ese que es muy sutil, en el que no se verbaliza, pero los gestos, los procesos de selección, en el que tú sin decir nada, sabes que no quieres a una negra, una magrebí, etc. sin llegar a verbalizarlo, ese que excluye a la mujer por su origen y no tanto por competencias, esto está en todas las sociedades y en ésta también. Esto está a la orden del día. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Y luego que son mujeres que a pesar de que viven un racismo, yo diría más brutal; por ejemplo, cuando algunas han compartido, que llaman por teléfono por trabajo, y les dicen que el trabajo sí que está disponible, y van a hacer la entrevista, y cuando las ven a la hora del contacto directo, ven que es negra, y allí automáticamente este trabajo ya no es tal, porque no quieren tener a una persona negra o no se imaginaron que esa persona podía ser negra y se echan para atrás. Para mí es una bestialidad el racismo al que se ven enfrentadas. Ellas te lo cuentan con enfado, un enfado normal, pero a la vez tienen una capacidad para darle la vuelta y reírse de esas miserias humanas. Y yo creo que eso ayuda mucho a conectar con la fortaleza de las personas y en el grupo a conectar con la fortaleza grupal. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Todas las personas profesionales han reconocido, el racismo que sufren las mujeres negras, un racismo que limita fuertemente sus opciones y por lo tanto sus posibilidades de hacer cambios y por ende emanciparse y mejorar sus perspectivas vitales.

Si el racismo es el extremo más grave de la discriminación, existen también otras prácticas discriminatorias violentas que llevan a situaciones de riesgo para el equilibrio y la salud mental de las mujeres. Las mujeres se ven expuestas a grados elevados de violencia como señala la siguiente técnica de migración y diversidad.

Y algo que me sorprendió mucho, es que vino una experta el año pasado en mujeres africanas, que se llamaba Margo y en las sesiones yo me quede muy impactada, pero súper impactada, lo digo siempre, además en otros espacios lo he dicho, del nivel de violencia que sufren las mujeres africanas aquí, mujeres en general, pero mujeres africanas. O sea estamos hablando de violencia en origen, pero aquí sufren un nivel de violencia brutal, brutal. O sea si aquí las mujeres sufrimos violencia, ellas es exponencialmente mayor. Y como ejemplo, diré que todas las que participaron en estas sesiones, todas dijeron que en algún momento, se les habían increpado o invitado o tal a la prostitución por ser el hecho de mujer y africana. Y a mí eso me pareció brutal, por parte de nuestra sociedad y para que seamos todos un poco consciente del nivel de violencia estructural a que estamos exponiendo a las mujeres, una violencia estructural muy fuerte. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

Y si fuera poco, existen también otros discursos y prácticas no menos dañinos para la valoración positiva de las mujeres africanas y su integración. Quiero referirme a los discursos etnocéntricos sobre maternidad y crianza.

Entró una mujer en un piso derivada por el ayuntamiento. El ayuntamiento deriva, mete, saca, pone. No sé de qué país me ha dicho de donde es esa mujer, pero es del África Negra. Por el primer comentario que he oído, ya sabía yo. Y me dice, pero no es por racismo, no es por nada: es por la percepción que se tiene. Dice: otra más, y yo digo ¿otra más qué?... otra más que el ayuntamiento ha metido para vigilar su relación con los hijos. Claro, evidentemente, es esto... esto de que no estoy acostumbrada que tengo que coger al niño para ir al parque. ¡Qué ridículo! si una mujer que sale de nuestras aldeas que ahora tiene que coger al niño vamos al parque a pasear, es que le resulta ridículo. El niño que está llorando, pues ya se callará, ya está, yo estoy aquí haciendo mis cosas. Que el niño es el primero que tiene que comer, pues no. No sé cómo es en tu país, en mi país el niño es el último, primero son los mayores y después los niños. Y esto ella lo tiene metido en su cabeza. Entonces ella come y pues, después el niño. Y aquí no, los niños son los primeros que hay que darles, los niños, los niños, los niños, los niños.... Y las personas no cambian de un día para otro. Es que las personas no cambian de un día para otro.

En la conversación yo le decía a mi compañera Olatz, hay que ver si es una mala madre, o es una madre que no se ha desprendido de las costumbres que trae, pero que no es mala madre. Es que es... no quiero decir yo con esto que está bien, no; pero no la juzguemos de esta manera, no la juzguemos de esta manera. [...] Porque además que es como muy evidente, muy evidente, esto de decir que las mujeres negras son malas madres es evidente, habitual y común. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto. Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Para mí otra de las cosas es cómo está pensado y cómo está en realidad la comunidad, los arreglos comunitarios, familiares en este país que por supuesto es occidental. Pero es de un occidental que no comprende y no da cabida a otras experiencias de estar en comunidad y arreglo familiar. Me puedo referir por ejemplo a la crianza y cuidado de las criaturas. En este caso, yo creo que las mujeres africanas tienen una manera, su manera, de por ejemplo el tema del cuidado, el tema de estar en un parque con las criaturas y no estar con esa obsesión de control de las criaturas, que sí veo más en este lado donde estamos viviendo; y de una obsesión de si se cae la criatura, o sea de intentar controlar cualquier gesto y movimiento de las criaturas, que por ejemplo puede vivirse en el caso de las mujeres africanas que están compartiendo espacios comunitarios, como una irresponsabilidad, como una dejadez y se le añade al estigma, para mí del racismo que hay una base que está allí. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Yo he vivido muchas situaciones de discursos bastante racistas, y además no ocultos. Cuando por ejemplo determinadas mujeres extranjeras no pueden acudir a eventos, o cumpleaños a los que en los centros educativos tienen que ir sus hijos con otras familias. Yo lo vivo constantemente. Porque les tachan de abandonar a sus hijos, de mandarles sin ningún control. Que parte de razón pueden tener, pero no hay un análisis del porque, ni en qué horarios trabajan, ni si pueden ocuparse de ellos hasta cierto punto. También si no los mandan y no acuden a esos eventos, es que se autoexcluyen y no se integran. [...]

He vivido discursos radicales en ese sentido. Son los momentos en que se explicita más respecto a mujeres extranjeras. Y es curioso que suelen ser generalmente otras mujeres las que culpabilizan a otras mujeres de no acudir a cumpleaños de otro compañero de colegio con sus hijos, sino enviarles, o dejarles determinadas horas sin estar presentes y casualmente nunca culpan de eso a los hombres que tienen esos hijos, por poner algún ejemplo. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Las tres opiniones aportan una valiosa explicación sobre la percepción que se tiene de la forma de cuidar de las mujeres africanas. Generalmente el concepto de madre y maternidad del que parten, tanto las instituciones como las mujeres vascas, es el modelo hegemónico de maternidad: “la buena madre”. Como señala la publicación *Maternidades Migradas* (2016)

Bajo el epíteto de “buena madre” se encuentran una serie de mitos, por ejemplo, el que nos dice que sin ninguna instrucción sobre la materia, las mujeres al ser madres, tendrán los conocimientos necesarios para ejercer adecuadamente el cuidado infantil y sabrán todo lo que hay que saber sobre el desarrollo y necesidades de sus niñas y niños, mismas que estarán en capacidad de cubrir por el solo hecho de quererles. Otro más acentuado aún, si cabe, es el que nos señala que la mujer, en cuanto es madre, desaparece, es decir, deja de tener intereses y deseos más allá de los que le depara la crianza, misma que a la vez que se enaltece y se carga de obligaciones para las mujeres, se castiga con su exclusión laboral y social por algunos años. Una madre dispuesta a todos los sacrificios que hagan faltan. (p.5)

En este caso, además, sólo se da cabida a la forma de criar de aquí, vasca, europea, occidental. Ésta es la forma normal, adecuada, buena, correcta y exigida. Cualquier otra forma que no se ajusta a esos parámetros es vapuleada. Las mujeres africanas están socializadas en una forma de maternaje comunitaria y fundamentada en la autonomía de las criaturas. Totalmente al revés de lo que se lleva en Euskadi donde la crianza es individual y sobreprotectora. Pero éste no es el mayor problema, sino el que no se dé espacio a ninguna otra forma. Eso es de un etnocentrismo difícil de admitir. ¡La forma vasca de criar, no es la única válida! Y no cabe duda que el prototipo de la “buena madre”, desde los parámetros vascos, está haciendo daño a las mujeres africanas. Las madres africanas están vigiladas por los servicios sociales en vez de recibir acompañamiento para incorporar otras pautas de crianza. La preocupación no está en las condiciones en las que ejercen la maternidad, sino más bien predomina una mirada acusadora, inquisitiva. Hace falta descolonizar la percepción de la maternidad. Quiero dejar claro que las situaciones de desprotección infantil son muy graves y requieren de intervenciones inmediatas y contundentes, pero no es de lo que se trata aquí.

La falta de formación de las/los profesionales sobre diversidad, interculturalidad, pautas culturales africanas, extranjería, etc., es otro freno más para una adecuada intervención. Genera frustración y desamparo a las profesionales y mala atención a las usuarias africanas.

Y con respecto de las mujeres africanas, el gran reto, de los servicios sociales, y de la atención específica, y comunitaria, el gran reto digamos de la sociedad, sería formarse bien en claves culturales, para poder bien [énfasis] atender a estas mujeres. Porque sí que creo que tenemos un desconocimiento muy fuerte de la cultura, tanto profesionales, los psicólogos, de su forma de pensar, de su forma de entender la vida, entonces eso es importante, porque si no, no podemos hacer una atención inclusiva, que realmente con la que podamos ayudarlas, porque vamos a fallar en eso. Si no tenemos formación, si no entendemos cómo funcionan, y las claves culturales que ellas tienen, difícilmente podemos diseñar programas que sean óptimos o que sean buenos para ellas. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

A la luz de todo eso, está claro que todavía queda mucho recorrido, para que el entorno social sea más propicio al desarrollo integral de las mujeres africanas.

Para García, [portavoz de SOS Racismo Álava] a la hora de abordar la integración de las inmigrantes en Euskadi, confluyen un “desinterés institucional, político, sindical y social. Nos referimos al titubeante reconocimiento de los derechos de ciudadanía de las nuevas vascas en ámbitos como el padrón, su situación administrativa, el acceso a la sanidad, la desigualdad en la legislación laboral respecto al trabajo en la mal llamada economía clandestina como cuidadoras de ancianos o empleadas de hogar, además del respeto a sus creencias”. (El País, 08/03/2015)

Una dificultad importante, esta vez, no de la sociedad de acogida sino de la de origen, es la desidia de los gobiernos africanos; la dejación de responsabilidad política en la protección de sus ciudadanas/os migrantes.

Parte del problema está en la incapacidad de los propios gobiernos en acompañar a sus migrantes, es decir acompañarles y a facilitar. Buena parte de la problemática de la integración se puede resolver mediante acuerdos bilaterales. Es decir en cuanto a homologación de títulos para los que los tengan, en cuanto a homologación de carnet de conducir para los que ya lo tienen desde su país de origen, en cuanto a facilitar la adquisición de los documentos del país de origen.

Sabemos que países como Nigeria tienen muchísimos problemas para poder traer documentos oficiales de su país y para hacer cualquier trámite aquí. Las dificultades inherentes a las naciones africanas hacen que sea mucho más difícil actuar con la administración que siempre pide documentos del país de origen; bien para percibir ayudas sociales o para regularizar la situación jurídica. Y esa parte es de lo que muchas veces no se habla y retrasa mucho la integración: documentarse, renovar el pasaporte, traer el certificado de nacimiento del país de origen que tiene que ir legalizado. Que la mayoría de los países no están en el convenio de la Haya. Es decir estamos en situaciones que son muy complicadas. La mayoría tienen una población emigrante a España bastante importante y no tienen acuerdos bilaterales con España que permiten proteger a sus poblaciones. Yo creo que estos factores podrían ayudar, no serían igual la panacea que permite resolver los problemas, pero ayudaría a por lo menos evitar ciertas

dificultades estructurales específicas a África. (Asesor jurídico, estudios universitarios, 13 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 14/02/2015)

Otro de los factores externos que tienen una influencia negativa sobre la emancipación de las mujeres son los discursos de algunos hombres africanos. En las siguientes opiniones veremos cómo esos hombres, centran el discurso sobre los peligros del mimetismo: las mujeres africanas copian a las blancas, y además copian mal. ¡Un pésimo mimetismo que les aparta de la perfecta, paradisiaca e idílica cultura africana!

Bueno, el cambio, lo que hay, para mí, es porque ellas también quieren hacer como de Europa y empieza a mandar, todo contrario de lo que hacemos en África. Para mí, ese es el cambio; cambio por propio interés de ellas. Es muy muy negativo, muy muy negativo [insistiendo en el tono]. Porque mira en África los que mandan son los hombres, y hace todo eso. Pero aquí ellas también quieren mandar. Fíjate ahora aquí, cuando hay un problema entre matrimonio alguno tiene que llamar policía, todo eso. Esas cosas no existen en África. En África si hay problema entre el matrimonio, tenemos los mayores que están allí, tiene que llamar o los padres de ellos tiene que llamar y hablar hasta todo ya está solucionado. Pero aquí hasta que no llega juzgado no hay nada. Y hay una palabra que dice que si me ha llevado a juzgado, nunca vamos a ser amigo, nunca. Entonces, aquí, ese cambio no favorece ni los hombres ni de ellas tampoco. Porque al final, es por eso tenemos madres solteras en todo mundo aquí, no es tanto como África. Porque cuando empieza a mandar, el hombre tiene que quitar sus cosas, adiós, y cada uno va a su lado. (Nigeriano, 51 años, estudios universitarios, casado, 20 años en Euskadi. Bilbao, 24/02/2015)

Opino sobre lo que tengo en mi casa. Ella no ha cambiado. Mi mujer lo que ha traído allí en África es lo que sigue viviendo. Pero algunas a veces vienen y cambian, ven lo que hay aquí en Europa, lo que dicen: la mujer es ella que manda aquí. Entonces algunas de las mujeres africanas copian y copian más que las que viven aquí. Para mí es demasiado, es catástrofe. Porque creo que en un matrimonio lo más importante es el respeto entre los dos, el marido y la mujer. (Bissau-Guineano, 41 años, bachiller, casado, 15 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Creo que aquí en Europa, las mujeres se pasan, tienen más derechos y fastidian a los hombres. Los hombres tienen que estar detrás de las mujeres. Las mujeres tienen más fuerza. A mí no me gusta mucho. A mí no me gusta porque en cuanto las mujeres sepan sus derechos te traen muchos problemas, te jodan [sic]. Y sí, lo ves, muchos hombres no se atreven a mucho aquí, es porque si un hombre y una mujer tienen un problema, el hombre no tiene derecho a la palabra. Por eso no me gusta. Las mujeres africanas que no copien a las blancas. No soy partidario de la igualdad, pero yo respeto a las mujeres, le doy su lugar y honor. Pero igualdad no, porque hombres y mujeres son diferentes y nunca serán iguales. (Senegalés, 31 años, sin estudios, casado, 7 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 24/02/2015. Entrevista en Wolof: traducción mía)

El nigeriano defiende las particulares relaciones jerárquicas entre mujeres y hombres vigentes en la mayoría de las sociedades tradicionales africanas. Pretende que, las mujeres estando en contacto con un entorno más igualitario, mantengan esquemas de subordinación extrema. Según él, las mujeres son las que crean problemas en las parejas, por su deseo de mandar, actitud contraria a las prácticas culturales africanas. Y de hecho, los 3 comparten el miedo a que las mujeres interioricen y pongan en práctica el supuesto mando femenino en la sociedad occidental. Se ve a las claras que temen que su poder, otorgado por costumbres patriarcales, se resquebraje en destino.

Sin embargo, el peligro no se limita sólo a usar un supuesto mando, como se desprende de las anteriores citas. Hay todavía peor: este mal se puede extender como una dañina enfermedad hereditaria a las futuras generaciones. ¡Futuras generaciones que deben mantener intactos e inalterables los plácidos valores culturales africanos! Con el cambio de mentalidad de las mujeres, no está solamente en juego la familia, los roles de género, la maternidad, sino que más bien este mismo concepto está ligado a un concepto de nación, según el cual a las mujeres se las considera como la base y guardiana de aquélla, como la matriz biológica y cultural de la reproducción de la nación. Porque las mujeres, como dice Yuval-Davis (1997), están construidas como símbolos de la “esencia” nacional, como guardianes de las fronteras de la diferencia étnica, nacional y racial (citado en Wagner, 2008).

Una vez detectado el mal, hay que encontrar la causa: son las trabajadoras sociales y las asociaciones quienes siembran la discordia en el seno de las parejas africanas. Y por supuesto, en nada tiene que ver el machismo de ellos.

Sí, porque aquí también hemos tenido un paisano van a nuestros países de África traen mujeres y mañana se separan. Porque aquí también hay una intoxicación. La sociedad española con las trabajadoras sociales intoxica, ponen el malestar en las relaciones de las familias de los inmigrantes. Sí. Porque aquí un señor no pegará a su mujer porque la ley lo impide, primero. Pero aquí darán consejo a la mujer para cambiar totalmente su tradición. Es algo que no. El malo de la tradición africano es maltratar, pegar, y todo eso. Pero lo además el africano es cariñoso; además el africano le gusta mucho vivir [...] Yo creo que son negativos, porque esas mujeres son ahora más materiales que cuando estaban en África, en su país, en su continente. Todas esperaban siempre que trae el

marido, ellas se ocupaban de la tarea que les gusta a todas las mujeres: ser madre. (Camerunés, 53 años, secundaria, divorciado, 12 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

Y cuando llegan a Europa, algunas asociaciones y toda esa gente cambian sus mentalidades, y a partir de allí cambian. Ya no son aquellas mujeres naturales que conocemos en nuestros países. Sabes, se convierten en otras personas cuando están en Europa, las mentalidades cambian. Y aplican la manera de pensar europea más que las europeas mismas. Cuando están aquí cambian. La mentalidad cambia. Y si tienen un hijo ¿cómo va a pensar este niño? Pues como su madre. No es una buena cosa. Cambian completamente, quieren coger el lugar del hombre. Cuando van a África, tienen que comportarse como una africana. (Camerunés, 21 años, secundaria, 1 año en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015. Entrevista en francés: traducción mía)

Los discursos sobre las mujeres africanas están siempre centrados en unos roles tradicionales, especialmente reproductivos; como dice este camerunés: “la tarea que les gusta a todas las mujeres: ser madre”. África y Europa se dan la mano para recluir a las mujeres africanas en esos roles. Cuántas han escuchado “no pareces africana” en Europa y “tú ya no eres africana” en África; porque de ambos lados, sólo quieren ver una caricatura de la mujer africana: dócil, sumisa al marido y a las tradiciones, aunque le dañen. Las mujeres parecen atrapadas entre la tradición y la modernidad.

Rehenes de su estatus de símbolo de la tradición, han tenido menos oportunidades para acceder a la escuela y permanecer en ella. Educadas, suscitan recelo y resistencia en la sociedad y en los hombres, que les reprochan implícitamente de haber abandonado sus roles reproductivos naturales y les consideran “rebeldes en potencia”. Tituladas y ejecutivas, reciben una tibia acogida por parte de sus condiscípulos y colegas, prestos en echarles en cara la pérdida de su africanidad. (Sow, 2006, p.19. Traducción mía del francés)

Y así es cómo se ha construido la imagen de la “la auténtica mujer africana” a la que se refiere el joven camerunés, “mujeres naturales que conocemos en nuestros países” que presenta a las mujeres africanas como un bloque monolítico y de un modo esencialista. Pues, como sabemos, no existe una auténtica mujer africana, - teniendo en cuenta que esta imagen hace referencia en general a la sumisión, pasividad, dependencia, maternidad prolífica, analfabetismo, pobreza, falta de capacidad de iniciativa - a lo sumo existe un ideal de mujer africana tradicional, que tampoco se ajusta a estas características. Las que sí existen son: muchas, diversas y auténticas mujeres africanas. Las mujeres africanas con las que me he relacionado, tanto en África

como en contextos de inmigración, se caracterizan por la diversidad y la heterogeneidad en su forma de ser, de pensarse, de relacionarse; mujeres con identidades fluidas, en construcción y transformación permanente. Y todas son auténticas mujeres africanas. La autenticidad de la africanidad de las mujeres no consiste en esta denigrante imagen. En la construcción de esa falacia han participado los primeros escritores africanos, todos hombres, por lo tanto interesados en esa construcción y los colonizadores, otros hombres, que traían sus propios prejuicios sobre la domesticidad de las mujeres europeas. De esta forma, se materializa una de las claves de la dominación: el poder de definir cuál es la norma y su desviación. Así lo explica Collins.

La dominación implica siempre intentos de objetivar el grupo subordinado. Afirma Bell Hooks (1989:42) que: "como sujetos, la gente tiene el derecho a definir su propia realidad, a nombrar su historia. Como objetos la realidad de uno es definida por otros, la identidad de uno es creada por otros, la historia de uno sólo es nombrada en la manera que define la relación de uno con aquéllos que son sujetos". (Collins, 2002, p.88)

Además, el juego de las mujeres se sitúa en el terreno dicotómico entre la aceptación y el castigo. Ya se ha evidenciado la sutil violencia que supone premiar, valorar y reforzar en las mujeres el comportamiento fiel a su rol de género, convirtiendo su opresión en virtud. Las mujeres son valoradas por los demás en función de su fidelidad a su rol de género, según expresa Manzano (2015).

Es muy sospechosa la percepción que los hombres africanos y Europa tienen de la africanidad de las mujeres; una africanidad que se mide a través de su grado de sumisión a un orden social discriminatorio para ellas. Como si bien señala Narayan,

Ésta es la retórica de dos tipos de agentes sociales que no son precisamente proclives a las exigencias feministas: por un lado, los portavoces de la supremacía cultural de Occidente que afirman que la igualdad, los derechos y la democracia prueban la superioridad moral y política de los occidentales respecto a los Otros. Y por el otro, están los fundamentalismos del Tercer Mundo que también comparten la idea de que estas nociones son occidentales y, por tanto, irrelevantes e inauténticas para los sujetos tercermundistas, quienes deben suprimirlas para "preservar sus culturas". (Citado en Oliva, 2004, p.20)

Denuncio esa connivencia en forjar una africanidad distinta y sobre todo, restrictiva en derechos y degradante para las mujeres. Como Narayan, cuestiono que haya totalidades netas llamadas “culturas diferentes”, cada una de las cuales siendo internamente consistente y monolítica, pero que se diferencia de las otras “culturas”. En todos los contextos culturales contemporáneos, existen debates y conflictos entre sus propias prácticas y valores; y las sociedades africanas viven profundas mutaciones. Si encima, las mujeres migrantes viven en otro contexto, está claro que tienen que manejar códigos y significados nuevos y deben articular al mismo tiempo discursos tradicionales y modernos, locales y globales en relación al ser mujer. De esta articulación surgen muchas más opciones de ser y pertenecer (Flamsterky, 2008). Las mujeres africanas no deben desaprovechar las oportunidades de emancipación que ofrece la sociedad de acogida por el miedo a perder su africanidad; africanidad definida por sectores interesados en mantener el status quo.

La lucha continua de las mujeres africanas debe incluir la descolonización que se oponga a la imposición de la autenticidad, de la universalización y de la generalización. Rechazar el esencialismo implicará reconocer múltiples experiencias, diferentes condiciones de vida y también diversas producciones culturales, sino las identidades, como dice Espinosa (1999), serán una camisa de fuerza para la expresión mayúscula y el respeto a la diversidad. La constitución de las identidades de género, etnia, etc., se convierte en un verdadero ejercicio de represión, de regulación y sujeción de las mujeres.

Me parecen muy ilustrativas al respecto, las palabras de Collin (1995) cuando nos recuerda la práctica dominante en que los hombres, en lugar de ponerse a la escucha de lo que dice y actúa una mujer, han querido secularmente decir lo que es una mujer, lo que son las mujeres, asignándoles, a la vez, una definición y un lugar como si, eternos destinadores de la palabra no pudieran volverse sus destinatarios. Respecto a los discursos de los africanos sobre las mujeres, me place citar aquí a Evers (2006) plasmando el malestar de los hombres senegaleses en Tenerife, debido a que las mujeres no encajan en su limitada definición y el exiguo lugar asignado.

Dicen que están preocupados por el comportamiento moral de las mujeres en España y a menudo lo condenan en términos generales. Se quejaban continuamente ante mí sobre la forma de vida de las mujeres en Tenerife, cosa que se les escapaba de su control. Criticaban la obsesión de las mujeres por el dinero y las cosas materiales y criticaban la indiferencia religiosa de ellas. Además les alteraba a algunos de los vendedores ambulantes varones ver a las mujeres haciendo negocios en la calle con extranjeros – tanto turistas mujeres como hombres –. Parece que los hombres en Tenerife se sienten culpables por no ser capaces de dominar y controlar a las mujeres y el sentimiento de culpa se transforma en ira. Mi impresión era que no se sentían hombres “verdaderos” en este contexto occidental nuevo, donde se les trata como africanos miserables y donde las mujeres atienden sus asuntos sin contar con ellos. Experimentaban esta falta de control sobre las mujeres como algo ‘contra la religión’ en sus propias palabras. Sabían que las mujeres hubieran estado mucho más controladas por la familia y la sociedad en su país. (Evers, 2006, p.127-128)

En vez de considerarla como un cambiante conjunto de discursos, relaciones de poder y procesos sociales, económicos y políticos (ONU, 2006), algunos hombres africanos tienen tendencia a reducir la cultura a un conjunto estático y cerrado de creencias y prácticas. Y esa percepción dificulta toda posibilidad de cambio. Según estamos comprobando, los hombres se erigen como uno de los obstáculos a la emancipación de las mujeres. Y esto lo reconocen ellos mismos. Como dice el siguiente, si unas quieren avanzar y los otros las limitan, el conflicto está servido.

Sí, a veces hay algunas que ves cambios, pero no todas. Y a veces también los hombres no aceptan estos cambios. Y a veces hay muchas separaciones. Porque los hombres, no sé si es machismo o lo que sea, al final en las mujeres que notas el cambio, al final son las que tienen problemas con los hombres, porque los hombres les limitan y ellas quieren ir adelante. Entonces así hay conflicto de género. Los hombres africanos en general, nosotros como musulmanes igual tenemos unos principios que igual no coinciden con la realidad occidental, no. Y a veces si queremos aplicar esta realidad que nos exige la religión o la cultura africana, algunas mujeres vienen aquí, ya ven el camino que tienen que seguir en occidente, igual los hombres no aceptan esta realidad. Así se crean muchos conflictos y es lo que hace que a veces hay separaciones y tratamos a las mujeres de muchas cosas. Desde mi punto de vista hace falta hacer mucho con los hombres africanos para que las mujeres africanas tengan el cambio perfecto. Porque considero que los hombres son un freno para la igualdad de las mujeres africanas. Conozco a hombres africanos que no quieren que sus mujeres vayan a estudiar o trabajar. No saben lo que hacen. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

Es un poco difícil dejando tu tierra venir para buscar un futuro mejor. Puedes encontrar un marido un poco... Cada uno tiene su mentalidad, pero algunos se comportan como si están todavía en su pueblo, se comportan como los africanos se comportan. Pero si estás aquí tienen que ver la realidad de lo que pasa. Los hombres africanos a veces

dicen, yo soy el hombre, aquí mando yo. Si haces algo que no debes hacer, entonces si la mujer te dice no, entonces no debes hacerlo. Igual en este momento vas a estar allí discutiendo con ella. Pero cuando te arrepientes debes saber que ella tiene razón, entonces vuelve para decirle: tienes razón discúlpame. La vida es así hay que coger la cultura de los demás. Nosotros siempre tenemos la cultura en África que si la persona no tiene razón pero es tu marido, padre, tío, madre, ellos siempre tienen razón, tú nunca debes decir: tú no tienes razón. (Bissau-Guineano, 41 años, bachiller, casado, 15 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 19/02/2015)

Creo que allí, los hombres tenemos mucho que ver. Mientras tú repites los esquemas que a ti te favorecen, y hacen que las dinámicas no puedan cambiarse, pues no se le puede exigir mucho a la otra parte, y eso también se da. El entorno marca mucho la actitud, yo creo que allí si tuviera que establecer responsabilidades a las mujeres, algo les asignaría, pero básicamente tiene que ver con las estructuras y con el actuar del que tienen al lado. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Al contrario de lo que cree el senegalés cuando dice que “los hombres africanos en general, nosotros como musulmanes igual tenemos unos principios que igual no coinciden con la realidad occidental”, no son tan diferentes de la realidad occidental, sobre el lugar de la mujer, - sin obviar el largo camino recorrido por las sociedades occidentales en términos de reconocimiento de la igualdad entre mujeres y hombres –. Porque uno de los padres del pensamiento filosófico ilustrado – Jean-Jaques Rousseau – y muchos más pensadores considerados como fundamentales en Occidente, reserva a la mujer ese lugar inferior.

Que sea en el *Discours*, en *Emile*, en *Julie ou la Nouvelle Heloïse*, o en su larga *Lettre à d'Alembert*, Rousseau siempre sostiene lo mismo. La mujer es un ser inferior únicamente apto para llevar a cabo funciones acordes con su sexo y, en la sociedad civil, será una eterna menor de edad privada de derechos civiles y políticos y sometida al hombre porque, tal y como escribe a d'Alembert, así lo grita "la naturaleza y la unanime voz del género humano". (Méndez, 2008, p.28)

La no asunción por parte de los hombres de las tareas domésticas y de cuidado es una muestra de esta resistencia a adoptar valores más igualitarios y que genera choques con las mujeres. Hasta los que tienen un discurso políticamente correcto, no se comprometen con la corresponsabilidad.

¿Quién va a ocuparse más que mujeres? [Muy enfadado, tono perentorio]. ¿Quién crees que va a ocuparse más que mujeres? Los hombres, los hombres africanos no están en esta tontería de trabajo, como va a venir a casa y empezar a planchar, a lavar platos, no

digas tontería, esto no está en nuestra cultura. Ese es trabajo de las mujeres, nada más. Cuando la gente habla de igualdad, nunca va a ser igualdad, igualdad no existe, no existe. Desde Biblia hasta ahora, igualdad no existe, nunca va existir igualdad. Pero sólo esa palabra es para engañar a la gente, que igualdad, donde va a existir igualdad. No existe, porque yo no creo en la igualdad. Si vive con tu marido, ¿igualdad? Las mujeres son ayudantes de casa, sí. Pero aquí hacen esas cosas quieren mandar quieren hacer todas cosas todo, allí empieza problema. Tú mira el porcentaje de mujeres que han matado cada año, así, ¿por qué?, por esa igualdad. Ella quiere mandar, ese mandar al final empieza a pelear. (Nigeriano, 51 años, estudios universitarios, casado, 20 años en Euskadi. Bilbao, 24/02/2015)

Los hombres africanos tienen una mentalidad. Piensan que las mujeres tienen que hacer todo tienen que cocinar, fregar el plato. Pero, para mí, por eso digo una persona tienen que ser educado, sabemos desde Nigeria, sabemos toda persona tiene mismo derecho. Y los hombres y las mujeres es igual para trabajar en la casa. Tienen que compartir esta faena en la casa. Los nigerianos no hacen nada en casa, no veo a hombres compartir, es muy difícil ver un africano trabajar en casa. Como mi paisano de Nigeria no hacen nada en casa. Piensan las mujeres tienen que cocinar, tienen que fregar plato, preparar la comida, lavar la ropa, limpiar el suelo y todo. (Nigeriano, 40 años, estudios universitarios, divorciado, 11 años en Euskadi. Bilbao, 09/03/2015)

En general nosotros como hombres, las tareas familiares las hacen, todas, las mujeres, aunque están trabajando. A veces hay cosas que estamos limitados para hacer en casa. [¿Estáis limitados o no queréis?] Limitados o puede ser que no queremos o no podemos porque no nos han enseñado desde principio y el espíritu que tenemos siempre en África lo llevamos aquí y nos cuesta cocinar o hacer muchas cosas o compartir las tareas de la casa. La idea es compartir las tareas. Pero en mi experiencia personal, el 80% lo hace mi mujer. En general los senegaleses no se implican, es lo que veo con mucha gente con la que vivo. Algunos dicen que he traído a mi mujer para que me ayude, para que cuide la familia, para que me cocine, muchas cosas. Es la realidad que vivimos con las mujeres africanas. Yo creo que el cambio tiene que empezar de allí. En general se debe compartir, si estamos trabajando los dos, debemos compartir 50 – 50. Pero si hay uno que trabaja fuera de casa y el otro no, debería trabajar más en casa. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

La primera opinión recoge la posición de un nigeriano, muy contrario a la idea de igualdad, que además sostiene que los feminicidios son provocados por la igualdad. Este hombre tiene una obsesión con el mando. Como prueba de que la cultura siempre es vivida y percibida de forma diferenciada, el segundo nigeriano, se coloca al lado opuesto. Si el primero siempre sostiene que la cultura africana es de esta manera tan retrograda como él defiende, su compatriota, en cambio sostiene que en Nigeria se sabe que hombres y mujeres son iguales y tienen los mismos derechos. Y subraya la importancia de la educación para entender y aceptarlo. Sin embargo al primero, es que no le

falta educación, ya que tiene estudios superiores y además lleva 20 años en Euskadi.

Excepto este nigeriano conservador, todos los hombres africanos entrevistados reconocen el deber de participar en las tareas domésticas y de cuidado, pero pesan más los privilegios culturales y de género.

A pesar de representar un obstáculo en los procesos de emancipación de las mujeres, los hombres africanos, son sólo uno de los factores externos. A continuación voy a abordar el tercer factor externo: la cultura africana.

La cultura, en este caso, es un elemento tanto externo como interno a las mujeres. Ya hemos visto que es esta misma cultura desde donde se fundamentan las actitudes de los hombres africanos. Como ya he mencionado, la cultura africana es muy diversa; existen muchas culturas africanas e interiorizadas diferencialmente según las circunstancias individuales. Por lo tanto, aquí destaco solamente algunos rasgos generales más o menos compartidos por las culturas africanas, además de los que ya han salido en los discursos de los hombres. La cultura, entendida de forma distorsionada como cerrada y no modificable constituye un obstáculo como hemos visto con la percepción de los hombres. Pero a veces, es por los propios valores y prácticas que transmite y la forma en que está interiorizada y por lo tanto llevada a la práctica.

Uno de los elementos que más limitan a las mujeres, bueno yo no soy ninguna estudiosa, lo que tú observas, no, uno es la cultura [muy marcado en la entonación]. Yo creo que estamos todos un poco atrapados por la cultura. En vez de la cultura liberarnos y la cultura estar a nuestro servicio, creo que nosotros hacemos de la cultura una bandera y estamos nosotros al servicio de la cultura. Entonces hay bastantes elementos culturales y no culturales sino costumbristas, que no tienen nada que ver con la cultura y que le damos un valor añadido y que no tiene ningún valor, como puede ser el machismo, como puede ser la forma de educar, como nos han educado a nosotros, porque procedemos de una cultura. Yo creo que hay elementos que no son de cultura, son de costumbres y que son costumbres algunos que hay que retirar, como la violencia hacia las mujeres, la violencia hacia los niños...

A los africanos, a las africanas, en general, nos cuesta manifestar, hacer manifestaciones públicas afectivas y claro, estamos en una cultura donde sí las manifestaciones afectivas se hacen públicas y sobre todo a los niños. Entonces las madres ni las han recibido ni las saben dar porque no las han recibido, y es más las ven

como negativo, como negativo y como ridículas más bien. Entonces estos son elementos que las dificultan, las dificultan las relaciones sociales, las dificultan las relaciones afectivas con otra gente e incluso ante los servicios sociales. Yo sí veo que esto que es un problema muy grave, muy grave a la hora cuando se está juzgando a una mujer negra. Porque se le está juzgando desde unos parámetros que ella no los conoce, no los acepta y los considera ridículos. Pero esta sociedad le juzga a ella como mala, como mala madre, como violenta, como... pero... claro... está fuera de su entorno. Porque si ella está en su entorno probablemente sea la madre ideal. Pero cuando la extraemos de su entorno, y con los inconvenientes que ella viene a un entorno que no conoce, y todas las posibilidades que tiene para conocer es siempre haciendo una foto desde fuera, entonces ella está siempre ridiculizando, tampoco ella consigue extraer los aspectos positivos, porque ella siempre está en tela de juicio, siempre la están juzgando. Entonces alguien que me está juzgando, alguien que no está conmigo, alguien que me está condenando, yo no estoy predispuesto para valorar nada suyo.

No sé si tú tienes esta percepción también, pero yo sí, tengo de varios ángulos, porque tengo una ventaja que tengo un equipo multidisciplinar y multicultural y diverso, entonces esto se ve, esto se ve. Pero tampoco sin querer condenar ni a unos y ni a otros, son realidades que están allí y con ellas hay que tratar, con ellas hay que gestionar, a ver como lo podemos hacer. Entonces sí que considero que hay una asignatura pendiente con las mujeres africanas y con los hombres. Esto tampoco es ajeno a los hombres, claro... y esto pasa en todas las culturas que al final la mujer asume determinados roles y como es la educadora, pues los transmite igualmente. Aunque estoy aquí en Europa, los sigue transmitiendo, los sigue transmitiendo tal como ella lo ha vivido, tal como a ella se lo han transmitido, y tal como ella lo sigue viviendo como aspectos positivos. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Aquí se nota el recorrido de esta mujer en el terreno de la intervención social. Conjugó perfectamente su conocimiento de la cultura africana con la experiencia en el terreno, lo cual es muy interesante para mi propósito. Es evidente que las personas africanas no están acostumbradas a las manifestaciones cariñosas públicas. La afectividad, su demostración pública, puede considerarse un tema de choque con la sociedad vasca. Personalmente, he escuchado varias veces, de algunas trabajadoras y educadoras sociales, cuando doy cursos sobre población inmigrante africana, que no ven a las parejas africanas besarse. Y yo les pregunto: ¿es obligatorio y además en público? Es que ellas lo consideran como falta de cariño en la pareja. Y cuando se trata ya de las criaturas, es difícil transmitirles que la manifestación de cariño es diferente. Evidentemente comparto con esta gran profesional, que es una asignatura pendiente para toda la comunidad africana migrada.

La siguiente profesional señala otro aspecto cultural que obstaculiza la participación completa de las mujeres africanas en los grupos de

concienciación. La obligación de mantener las apariencias y de proteger la intimidad es una de las características de las culturas africanas. Pero puede llevar a situaciones indeseables, sobre todo, en caso de maltrato.

Otra cosa que influye sobre todo en las comunidades africanas, igual en las latinoamericanas no influye tanto, es el ostracismo social. Eso es muy fuerte, eso ocurre mucho. Es decir, si haces un grupo y dos coinciden del mismo pueblo, de la misma zona van a medir mucho la participación: que es lo que dicen, lo que no dicen en los grupos. Aunque ya sabes que en los grupos hay un lema especial, que lo que se dice en el grupo queda en el grupo. Pero sí que la intervención, si es grupal va a influir, yo no voy a decir mi situación cual es, porque está esta chica que es de mi pueblo o conoce a no sé quien, eso en la comunidad africana es tela. A la hora de intervenir, las latinoamericanas no tienen este sentimiento. Pero en las africanas y las magrebíes, sí, sí. Como se junten de la misma zona o se conozcan del pueblo y tal, o no quiero participar o si participo no voy a exponerme, porque si me expongo me está oyendo la de al lado, que está en la misma situación que tú, da igual, pero hay que mantener la dignidad, la intimidad. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

Si antes esta presidenta de asociación ponía en cuestión la visión unilateral sobre crianza de la sociedad vasca, aquí reconoce que existen algunas deficiencias que las mujeres africanas deberían solventar en este campo. Reprocha a las mujeres su aferramiento a pautas educativas que incluyen el castigo físico y relegan los mimos.

Y cuando hablo con otras mujeres que suelen venir aquí no solamente las africanas, y hablo de esto, [se ríe] me dicen, las negras me dicen: Ángela tú también ya te has vuelto como las blancas, no; y yo digo, pues no sé, si me he vuelto como las blancas, pero la verdad es que yo creo que hum... voy a deciros que tengo 3 hijos y los 3 hijos ya los he educado de esta forma, que no hace falta ... algunos veces ya les he dado también pero no de esta manera como a mí me han educado. Y verdaderamente yo he cosechado unos resultados buenos, los puedo considerar buenos.

Y no veo cual es la diferencia con estas personas que están aquí continuamente sin darse cuenta, estamos hablando y siguen pensando que la única forma de educar es arreando. Y están ah, mira ah, allí está dando mimos ah, hum haciendo como los blancos ah [tono de mofa] [se ríe, nos reímos]. Yo creo que tú, no hace falta muchas cosas para explicarte esto, no hace falta muchas cosas, para que tú lo puedas entender y saber y supongo que tú misma estarás en una lucha contigo y con tu entorno; hein, y esto es así, una lucha contigo y con tu entorno. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

La cultura me sirve de enlace para los obstáculos que el entorno juzga como internas a las mujeres. Evidentemente el último apartado sobre educación, es tanto interno como externo. Las mujeres transmiten una forma de educar que

han recibido, pero con aportes propios. No se transmite textualmente, y tampoco se innova totalmente. De hecho los primeros aspectos que voy a analizar en los siguientes renglones son culturales. Tienen que ver con una forma concreta, cultural, de entender y asumir el lugar de la mujer en la sociedad africana. Podríamos resumir dichos aspectos bajo el rótulo de interiorización de la subordinación femenina y tiene varios componentes. Subordinación promovida por la cultura patriarcal a través la división sexual del trabajo.

En las siguientes citas, veremos cómo las personas observadoras resaltan la sumisión al marido. Mujeres que creen que las decisiones sobre su propia vida, las toma el marido y asumen que su lugar está detrás o debajo de él.

Por parte de las africanas negras, el peso de cultura que traen aquí, de cara a los hombres, por ejemplo. Me ha dicho no puedo hacer otra cosa porque él no quiere, esto, esto, esto. Digo no chica, tienes que seguir en lo que tú tienes, tienes que luchar por allí, ese límite. Es una barrera cultural, que al mismo tiempo es una doble barrera. Porque si allá en la sociedad de partida de origen, hay esa barrera que impide a la mujer desarrollarse, auto determinarse, cuando llegan chocan primero con una cultural que es distinta, choque cultural, y segundo por la realidad de ser mujer. Entonces hay un doble problema allí. (Sacerdote, responsable pastoral de inmigrantes, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 23/06/2015)

Yo creo que las mujeres africanas tienen que reivindicar más. Es el tema que nos falta mucho. Les falta movilización de las mujeres africanas para que reivindiquen más sus derechos de igualdad. También los hombres frenan muchas cosas. En Markina, si hablamos de igualdad, hay muchas mujeres que no quieren hablar de este tema. Igual que la religión no les permite muchas cosas sobre la igualdad, igual por cultura también puede ser. Entonces ¿qué podemos hacer? Creo que es el tema más importante. Por ejemplo, la mujer siempre debe estar detrás del hombre, esa es una filosofía que ya tenemos en África hasta aquí. ¿Cómo podemos cambiarlo? Juntar a las mujeres e intentar sensibilizarlas para quitarlas esa ideología africana. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

Mujeres que han interiorizado el papel de ama de casa y no lo trascienden:

La mujer africana tiene concepto, concepción de ser siempre ama de casa, quiere estar con los niños y tal. No tiene tiempo para estudiar, sin embargo puede ser ama de casa, aquí el estudio es gratuito; los niños pueden ir a clase y luego la mamá aprovechar para ir a estudiar. Esto les suelo decir hay que formarnos para también poder defender vuestros derechos algún día. (Presidente de asociación, 53 años, estudios universitarios, 10 años en este puesto. Bilbao, 09/03/2015)

Creo que hay aspectos que les limitan y que tienen que ver con su propia, que se les puede achacar, y hay otros que no; que son achacables o bien a sus parejas, o bien al entorno, o bien a los procesos sociales a los que están sometidos. Yo como achaque concreto a algunas, es el encerrarse en el esquema mental de origen, de madres cuidadoras de familia, cuidadora de sus maridos, cuidadoras de sus hijos. Encerrarse en eso y no abrir la visión a todas las posibilidades de oportunidades que pueden tener. Adoptar ese rol secundario respecto de un marido que trabaja y viene y cumple un rol que se le presume asignado, y demás. Es decir, en definitivo tacharía de negativo, aquellas mujeres que tienen muy metido el machismo y que lo reproducen. Y luego aquellos aspectos que no dependen de ellas, pues todo lo del sistema que hace que mantengan ese rol. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

Mujeres que no han superado la división sexual del trabajo y que no aspiran a mejores situaciones laborales.

Primero los estudios. Las mujeres africanas tienen un nivel muy bajo de estudios y aquí con las tareas domésticas a veces no le anima a ir a hacer estudios o formación. También con el tema laboral, hay mucha gente que no busca más cosas. Igual si tiene cuidadora o camarera ya es suficiente para ellas. Yo creo que tiene que abrir la puerta a la formación y buscar otro trabajo, aspirar a más. Y no pensar que este trabajo es para hombre. Si tienes que hacer soldadura, tienes oportunidad de hacer formación soldadura, pues lo haces y buscas trabajo de soldadura. Es posible y tenemos que convencerlas también en este tema. (Senegalés, 41 años, estudios universitarios, casado, 9 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 27/07/2015)

Otro capítulo de las dificultades internas es el bajo nivel académico y el déficit de formación para el empleo que constituyen grandes barreras a la hora de emplearse. Y así lo reconocen varias opiniones. Quiero insistir de nuevo en que nada es exclusivamente interno a las mujeres. Si tienen un bajo nivel académico y un déficit formativo, hay causas estructurales que han llevado a esta situación personal (pobreza, preferencia por el hijo varón, matrimonio precoz, discriminación de las mujeres, falta de apoyo en la crianza, oferta formativa inadecuada o escasa, etc.) Con eso no busco justificarlo, la realidad es ésa y hay que buscar alternativas.

Luego hay otra dificultad, que es en general, y es una gran parte de las mujeres, es el nivel de conocimientos académicos que les dificulta. Claro, es que todos estos conceptos son buenos cuando tú tienes una base. No es todo, la base del conocimiento académico no es todo, [...]. Pero sí yo veo que es una dificultad.

[...] En general, las mujeres africanas vienen de un entorno, las que vienen de los pueblos, realmente, completamente opuestos a lo que encuentran aquí. No tienen hábito ninguno de lo que se encuentran aquí. Entonces estas personas con unos hábitos

completamente opuestos a los que se encuentra aquí, bueno otras mujeres también, pero estamos hablando de las mujeres africanas, en el cuidado de la casa, en el cuidado de los electrodomésticos, en el cuidado con los vecinos, el vivir en pisos altos, es que todo eso para ella es una novedad, es una novedad y esa novedad necesitaría de un acompañamiento. Tú nunca has visto un ascensor, ni lo has tenido, no has visto una lavadora, no has visto una olla de presión, cosas tan cotidianas aquí, tú no las has visto. Un suelo de madera, mira el suelo del piso nuestro de madera, está más negro que nosotras [se refiere a ella misma y a mí]. Por más que le digas que el suelo no es para poner agua, para fregar con la fregona, pues lo friegan, y lo friegan y un día y un día, y tras otro y está todo el suelo hecho una m. todo el suelo; no tienen costumbre, no tienen hábitos. La lavadora cada dos por tres a paseo. [Énfasis] Porque no tengo hábito. Hay que esperar que haga el click, para que yo pueda abrir, no, no ha terminado [hace gesto y ruidos de forzar una cerradura] no solamente las negras, tenemos allí saharauis, tenemos marroquíes, argelinas no han tenido tampoco, lo hago extensivo para todas. No han tenido es una cosa nueva. Y tú les enseñas, es un proceso.

Entonces, a la hora de emplear a estas mujeres, no tenemos mucho éxito porque no están acostumbradas y les afecta, les afecta y no saben, no saben. Entonces yo sí creo que antes de emplear cualquiera de esas mujeres, para que no tengo que oír cosas que les van a humillar, cosas que les van a hacer muchísimo daño de por vida, entonces deben de estar muy bien preparadas, y asegurarnos que están muy bien preparadas antes de colocar a alguien. Antes de colocar a alguien, que estas cosas que son tan naturales que la gente da por supuesto que lo saben. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

En el mismo tiempo, la mayoría no tiene una, estoy generalizando, no tiene una formación que haga que sean directamente empleables. Es decir llegar, y allí puede tener cierta ventaja mujeres de Guinea Ecuatorial por el idioma por la cierta cercanía con España, pero para el resto ya, el camino es bastante más largo, la adquisición de conocimientos del idioma y también para poder relacionarse. Es decir en la sociedad ser como uno más. Porque realmente tienes dificultades estructurales, luego eres mujer, después eres negra y son factores que hacen que muchos o se retrotraigan o que sufran directamente la discriminación. Yo creo que estas dificultades hacen que sean un colectivo que tiene bastante más dificultades y los prejuicios sobre todo de muchos hombres de aquí que una mujer negra pues se relaciona con ciertas profesiones como la prostitución esto hace que la integración sea bastante más difícil. Son límites, dificultades. La gran ventaja que tienen es que es que vienen abiertas y decididas a trabajar a mejorar sus condiciones vida, a relacionarse. Pero se encuentran en una sociedad que tampoco está preparada para atender sus especificidades, como no lo está para atender otras especificidades. (Asesor jurídico, estudios universitarios, 13 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 14/02/2015)

Si hay un obstáculo interno a las mujeres, y sobre el cual todo el mundo está de acuerdo, es el idioma. Estoy de acuerdo con que es una carrera previa que tienen que salvar las mujeres africanas. También entiendo que se critique que una persona lleve 10 años aquí y que no pueda expresarse en castellano. Hay facilidades para aprender el castellano, por ejemplo, en las EPA. En cuanto al euskera, es harina de otro costal. La política lingüística aplicada no es la más idónea para promover el aprendizaje en las personas inmigrantes adultas.

Una de las principales barreras en el camino de la integración, indica, es la del aprendizaje del idioma. Otra, la de encontrar puntos de encuentro con el resto de la comunidad. (El Mundo, 07/09/2015)

Lo mismo que veo que es una fortaleza, el poder como sociedad comunitario que ellas tienen, a dosis, vale; esta fuerza que tienen de juntarse entre ellas, lo que hace que no sean muy permeables a la hora de integrarse en la sociedad. Con lo cual el idioma, o sea, si ellas no se relacionan, o sea lo mismo que si les ofrecen participan y lo intentan, y tal; si no se ofrecen se cierran en sus redes naturales, que es lógico, eso lo hacemos todos. Entonces el tema del idioma les limita mucho. A mí me sorprende que mujeres sobre todo africanas, africanas en sentido amplio, África Negra y del Magreb, pasarse aquí 12 años y tener dificultades con el idioma y me las he encontrado. Entonces creo que el tema del idioma, el tema de abrirse a redes. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

Bueno yo suelo dar consejo aquí, oye tú no hablas bien castellano, cuánto tiempo llevas aquí, yo llevo 10 años. Oh, pero 10 años, tú crees que es normal yo voy en tu país 10 años y no puedo hablar tu idioma, significa no me gusta ese país, entiendes. Y para abrir contactos, para poder conseguir entrar en el mundo laboral si no consigues el idioma como te van a coger. Hay que aprender el idioma, muy importante. Y creo que ellas están cerradas entre ellas, tienen que abrirse más, sí. (Presidente de asociación, 53 años, estudios universitarios, 10 años en este puesto. Bilbao, 09/03/2015)

Luego también hay un obstáculo muy importante que es el tema del idioma. Poderse comunicar en un idioma o los idiomas que aquí son válidos es un obstáculo si no lo manejas. Para mí es como una especie de carrera de obstáculos para las mujeres inmigrantes en general, pero para el caso de las mujeres negras y las mujeres que tienen una lengua materna distinta al castellano, no te digo al euskera, se les hace todavía una carrera previa del obstáculo que tienen que recorrer. Estamos muy agotadas todas. Pero yo creo que allí se acumula un agotamiento adicional, en este caso. Es que tener que ponerse a estudiar para poder funcionar en el mínimo. Tener que estudiar con depresión, porque a ver cuántas estamos con depresión porque no encontramos trabajo, porque tampoco somos bien atendidas en diferentes servicios, incluidos los servicios sociales, entonces también parece un cúmulo. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Aunque se reconoce que la responsabilidad del aprendizaje del idioma es de las mujeres, no podemos obviar, como ya lo mencioné, que todos esos factores, internos y externos se interrelacionan y se retroalimentan. Si los condicionantes externos son favorables (política lingüística adecuada, actitud favorable y corresponsable del marido, referentes positivos, entorno abierto a la diversidad e igualdad de oportunidades, etc.), evidentemente, el aprendizaje

será más fácil y rápido. Y si los condicionantes son desfavorables, el aprendizaje se convierte en una odisea.

En la valoración de los procesos de adaptación y cambios de las mujeres, además de la percepción sobre el proceso en sí y la ponderación de los obstáculos tanto internos como externos, se resaltan también algunos componentes positivos que facilitan esos procesos.

En los aspectos positivos y que pueden contribuir de manera decisiva a la integración y la emancipación, destaca sobre manera la fortaleza psíquica de las mujeres africanas. Esa enorme capacidad de resistencia y resiliencia.

Siempre, bueno a lo mejor, es una visión que tengo yo de las mujeres, pero siempre me parecen mujeres muy fuertes, muy luchadoras. (Orientadora laboral, 51 años, estudios universitarios, 3 años y medio en este puesto. Bilbao, 22/06/2015)

Creo que como todos los inmigrantes salen de su país para trabajar, para buscar un trabajo, para mejorar sus condiciones de vida, algunas huyen de situaciones traumáticas en su propio país, en definitiva salen para mejorar sus situaciones y con mucha voluntad y sobretodo mucha capacidad de sufrimiento, mucho aguante ante situaciones tremendas de pobreza de falta de medios de sustento, yo creo que son en general las que más aguante tienen ante esas situaciones realmente duras. (Asesor jurídico, estudios universitarios, 13 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 14/02/2015)

Las cosas positivas que yo veo en las mujeres africanas, una de ellas es, no sé si esto es positivo también, es venimos de un entorno hostil, donde no ha sido fácil nada, todo ha sido muy difícil, la gran capacidad de encajar las frustraciones, la gran capacidad de encajar las dificultades, la gran capacidad de ..., de ... espera, no sé cómo expresarlo. Yo creo que esto es un don que está allí también, que le ha sido dado y lo tenemos por las circunstancias que ha tocado vivir cada cual, unos más y otros menos y otros ninguno, pero que al final le ha dado un valor añadido que no tienen otras, son mujeres muy fuertes, muy luchadoras y con una gran capacidad de aguante. (Presidenta de asociación, 68 años, formación profesional, 21 años en este puesto. Vitoria-Gasteiz, 25/03/2015)

Además de la fortaleza, se destacan también la alegría, la vitalidad y la capacidad de transmitirla al entorno. También se pone de relieve los valores comunitarios, la solidaridad.

Una de las cosas a nivel ya de su participación en los procesos grupales, yo lo que veo de las negras, es una fuerza, una vitalidad, una alegría por la vida, a pesar de las dificultades que les toca afrontar. Yo creo que ayudan a contagiar y ayudan a equilibrar

esas características que yo siempre también digo de las latinas que vamos más con la idea del sufrimiento, de sufridas y de que somos desvalidas, que también, en parte, con las africanas, eso, no. Les veo con una fortaleza de estar en el mundo que a mí me gusta mucho. (Activista feminista, facilitadora de procesos de conciencia feminista, 50 años, estudios universitarios, 9 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 04/06/2015)

Pues eso, yo las mujeres inmigrantes africanas veo que tienen identidades distintas, pero hay un factor de fortaleza y de paz interior que se ve, independientemente de que esta mujer tenga un proyecto migratorio de los que te ponen la carne de gallina; se ve que tienen un aspecto comunitario muy trabajado, unos valores de solidaridad importantísimos, un respeto por otras personas increíble, increíble, quizá demasiado respeto a la autoridad, [...]. Pero sí veo que tienen muchísima fortaleza. Pero a nivel de identidad me parece que son características muy importantes. Son gente que cree mucho en valores, y se les ve más fuertes. [...]

Yo lo que he visto en esas mujeres africanas, es que tienen claves de optimismo, de alegría, de esperanza, no sé si llamarlo religión, mundo de valores, cultura, no sé lo que es, pero es que tienen una fuerza extraordinaria además que la transmiten, la sacan y la comparten con una facilidad tremenda. Pues eso que es un valor increíble para Bilbao y para mí. (Técnica de inmigración, 36 años, estudios universitarios, 4 años en este puesto. Bilbao, 20/05/2015)

La siguiente opinión pone de relieve la honestidad y la humildad

Las partes buenas. Igual es personal, para mí las africanas tienen un, no sé, igual no todas son así, pero la cultura, yo veo que es con mucho corazón, honestidad. Que son buena gente y que se ve su buena voluntad. Son sinceras, trabajadoras, saben buscarse la vida. Quiero decir que lo intentan por lo menos. Y son buenas personas, dispuestas a ayudar también y creo que esto abre muchas fuerzas. Luego rescato eso, que las mujeres africanas tienen una humildad que no tienen otras personas, y eso es de valorar porque desde allí se puede confiar y hacer grandes cosas. (Técnica de igualdad, 31 años, estudios universitarios, 6 años en este puesto. Donostia-San Sebastián, 05/06/2015)

Y ésta destaca la actitud positiva ante la participación social.

Tienen un sentido de la participación muy amplio, muy intenso. A nada que propones algo, las mujeres africanas van y agradecen y participan. Tienen, no sé porque, una necesidad más de trabajo comunitario, de participar en algo comunitario y agradecen y participan activamente en el trabajo comunitario. Eso es algo muy positivo. A nada que les ofreces, se ven plenamente recompensadas, organizas algo en concreto, participan, les gusta participar, les gusta juntarse, les gusta juntarse con otras mujeres, son muy participativas a nivel comunitario. (Técnica de migración y diversidad, 42 años, estudios universitarios, 11 años en este puesto. Pasaia, 19/02/2015)

El siguiente, pone su foco en la capacidad de adaptación y de liderazgo de las mujeres. Hace hincapié, en el rol fundamental de las mujeres en llevar a los hombres a asumir el cambio y la relación más normalizada con el entorno. Pero sobre todo, pone de manifiesto, la existencia de debates internos sobre su condición y las redes de apoyo entre las más jóvenes.

Como positivo, creo que tienen una gran capacidad de adaptación. En la mayor parte de gente que conozco y de los ambientes en los que más o menos tengo relaciones, la mayor parte de salir del círculo cerrado de lo étnico, de lo nacional, lo están rompiendo las mujeres. Hacen más relaciones con el entorno de manera más fácil que los hombres, por lo general. Los hombres están como más vinculados entre sí, los grupos están como más marcados. En cambio lo que yo veo es que muchos hombres por sus hijos y sus mujeres están dando el salto a la relación. Yo creo que es una cosa muy positiva de las mujeres.

Creo que están manteniendo también bastante en un nivel muy alto, ese rol que tenían de piedra angular de la familia, de mantener un poco cierto orden, de mantener el vínculo con el origen, de hacer que los hombres también entiendan que los cambios que se producen, deben producirse con todo el mundo, sobre todo con el tema del género, no sólo es una cuestión de mujeres. Y creo que también están liderando esos procesos entre ellas, todavía yo creo que hay más discursos entre ellas, que entre ellas y sus parejas, y los hombres, pero también es bueno, el apoyo mutuo. El apoyo mutuo que estoy viendo en muchas chicas jóvenes sobre todo, a mí me parece un aspecto bastante positivo que no se destaca mucho, no sobresale mucho. Pero las chicas jóvenes reagrupadas por sus maridos, están haciendo una especie de piña entre ellas mismas en muchas comunidades para abordar algunas situaciones que yo creo que ni siquiera llegan a hablar con los hombres, pero que entre ellas hay apoyo. (Técnico de intervención social y abogado, 41 años, estudios universitarios, 12 años en este puesto. Bilbao, 24/06/2015)

En este capítulo, he tratado de acercar y exponer las percepciones hegemónicas sobre las mujeres migrantes africanas. De esta forma, desentrañar los imaginarios sobre inmigración, inmigración femenina, me ha despejado el camino para analizar representaciones y estereotipos sobre las mujeres africanas. Y cómo se ha visto, el entorno valora de forma ambivalente sus procesos de integración y cambios. Se ha destacado los aspectos tanto internos como externos que condicionan la emancipación de las mujeres. Toca ahora, en el próximo capítulo, avanzar propuestas para generar un entorno mucho más propicio para la plena integración de las mujeres africanas.



7. CONSTRUYENDO PROPUESTAS: HACIA UN ABORDAJE INTEGRAL DE LA CIUDADANÍA Y LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES AFRICANAS

Después de este largo recorrido sobre los procesos de (de)construcción de formas de ser, pensarse, relacionarse, situarse, transformarse de las mujeres africanas en Euskadi, a través de sus propios discursos y desde la perspectiva del entorno, intento plasmar a continuación unas propuestas encaminadas a potenciar esos procesos. Esas propuestas se hacen desde diferentes ángulos basándome tanto en la literatura existente, las opiniones recolectadas en las entrevistas, mi práctica profesional y mi propio análisis. No pretendo suministrar un listado exhaustivo que enumere todas las acciones posibles, sino que abordar aquellos factores que son determinantes en este contexto para la ciudadanía plena y la efectividad de los derechos humanos de las mujeres africanas. Los conceptos de ciudadanía y derechos humanos son clave en mi análisis y constituyen el marco sobre el cual se fundamenta este abordaje.

El concepto de ciudadanía condensa la pertenencia de los individuos a la comunidad política y el modo en que se entiende dicha pertenencia (Ruiz, 2011). Lo cual nos recuerda a González (2003) cuando dice que la ciudadanía es un término histórico y dinámico que ensancha o angosta su significado de acuerdo con las circunstancias históricas, pero también en función de los enfoques o perspectivas desde las que se aborda. Define la ciudadanía como “un conjunto de derechos y responsabilidades de los individuos en relación con una comunidad política determinada, frente a la cual tienen membrecía plena” (p.315). Se suele hacer generalmente la equivalencia entre nacional y ciudadano/a, percepción que excluye a las personas extranjeras de la ciudadanía en un estado. Lo cual tampoco es totalmente verdadero ya que amplios sectores nacionales tienen enormes dificultades a acceder a una plena ciudadanía. Sin embargo, los derechos humanos, superan este marco restrictivo, porque tienen su base en una sacralidad de la dignidad intrínseca de cada ser humano. Es más, hoy en día, no puede existir un sistema político,

unas instituciones públicas o una constitución que no se legitime en el respeto y garantía de los derechos humanos. A día de hoy, es el fundamento de la legitimidad de cualquier norma jurídica positiva. Con la *Declaración universal de derechos humanos (1948)* se ha generalizado en el mundo la conciencia de que cada persona tiene una serie de derechos que deben ser respetados. Existe hoy un referente normativo internacional que ha sido crucial para crear conciencia y defender el valor de las personas.

Si a nivel teórico y de discurso todos/as defienden que los derechos humanos son universales y corresponden a todas las personas, por el mero hecho de ser persona, por lo tanto sin discriminación alguna, en el plano práctico, la lectura y la aplicación de tales derechos universales la hacen agentes internos de los Estados, que las interpretan en un contexto determinado. Con eso quiero decir que muchas veces, ciertas interpretaciones cercenan los derechos humanos. A veces existe un reconocimiento formal de los derechos pero las condiciones sociales no permiten su efectivo ejercicio. Hay un choque entre la ciudadanía como estatus y la ciudadanía como práctica. Se tiene el estatus, pero la práctica es limitada – reconocimiento formal versus ejercicio efectivo. Por eso estoy de acuerdo con González (2003) quien propone un doble enfoque para abordar tanto los derechos que los/las ciudadanos/as disfrutan formalmente como las condiciones bajo las cuales éstos se ejercen, de manera que se pueda dar cuenta de todas las dimensiones que favorecen o restringen la participación de las personas en la comunidad y la pauta de relaciones y procesos nacionales e internacionales que las atraviesan. Lo que importa destacar es que la ciudadanía no es sólo cuestión de titularidad de derechos ni una condición de libertad privada y derechos políticos básicos, sino también una condición que tiene que ver con la calidad de vida de todas aquellas personas que forman parte de la sociedad.

Así que posicionándome en ese marco universal que reconoce la igual dignidad de todas las personas, voy a reivindicar su efectividad para las mujeres africanas. Parto también de la constatación y, sobre todo, del convencimiento de la posibilidad de ampliación de los derechos humanos y la ciudadanía, para plantear las siguientes propuestas. La historia ha demostrado – está

demostrando - que es posible ensanchar los límites de la democracia y la ciudadanía.

Las propuestas que se traen aquí, precisan nuevas políticas para profundizar en la democracia en su sentido más pleno, nuevas formas de crear y aplicar el derecho. Pero requieren también de nuevas actitudes personales y sociales de la ciudadanía. Se necesitan cambios a nivel institucional y político y a nivel individual y social.

Por lo tanto, para un abordaje integral de los factores que inciden en el disfrute de una ciudadanía plena y los derechos humanos para las mujeres africanas tenemos que acometer una tarea en dos vertientes. Se requiere de una intervención en 2 niveles, convergentes y que se retroalimentan: nivel ideológico y nivel estructural.

Con el nivel ideológico me refiero a los valores, las normas sociales, las percepciones y creencias que soportan la acción de las personas. En cuanto al nivel estructural, hace referencia a las instituciones, las normas jurídicas en vigor, las políticas públicas desarrolladas, los recursos y mecanismos disponibles para garantizar los derechos a la ciudadanía. En este trabajo, se hace una clara apuesta por el cambio en las ideologías, considerándolas un elemento fundamental en la transformación social. Si cambiamos las ideologías, podremos impulsar nuevas estructuras. Es muy importante tener en cuenta que esas vertientes se interrelacionan y se retroalimentan. Ya sabemos que la ideología sostiene la estructura. La sociedad está organizada en torno a ideas, valores, normas y creencias. A partir de esas creencias y valores se crean estructuras para reforzar y visibilizar esas creencias y valores. Y para cambiar las estructuras, se necesitan nuevas ideologías y la movilización de la sociedad civil.

Es bien conocido que el diseño de recomendaciones parte de una buena detección de necesidades y dicho diseño puede conllevar alguna tensión importante. Comparto con Biglia (2014) que:

Focalizar la atención sobre necesidades que operan en el campo de lo simbólico cuando hay necesidades básicas y materiales no resueltas, puede justificar la desresponsabilización de los servicios públicos hacia estas últimas. En este sentido, preocupa la posible utilización de los resultados para “poner parches”, realizando acciones de apoyo a las mujeres sin ahondar en el *focus* de la estructuralidad de las desigualdades (p.35)

Por lo tanto, no podemos olvidar que esas mujeres están en el cruce de varias desigualdades por ser mujeres, africanas, negras, inmigrantes, pobres, etc. Así que la perspectiva a adoptar para combatir la discriminación contra las mujeres africanas y potenciar su agenciamiento será interseccional para desentrañar las desigualdades presentes en su vida. Matsuda (1991) propone un método interesante que llama “haz la otra pregunta” para entender la interconexión de todas las formas de subordinación:

La manera en la que trato de entender la interconexión de todas las formas de subordinación es a través de un método que llamo “haz la otra pregunta”. Cuando veo algo que parece racista, pregunto, ¿dónde está el patriarcado en esto? Cuando veo algo que parece sexista, pregunto, ¿dónde está el heterosexismo en esto? Cuando veo algo que parece homofóbico, pregunto, ¿dónde están los intereses de clase en esto? Trabajar en coalición nos obliga a buscar las relaciones de dominación obvias y las no obvias, ayudándonos a ser conscientes de que jamás una forma de subordinación se mantiene aislada. (Citado en La Barbera, 2010, p.64)

La interseccionalidad se enfoca en la indivisibilidad y multiplicidad de cada lugar. La etnia, la cultura, la religión, el nivel educativo, la edad, la situación administrativa de extranjería están siempre interrelacionados con el género de una manera que no sólo es absurdo, sino también contraproducente, desconectar las distintas formas de discriminación (La Barbera, 2010). No podemos perder de vista en ningún momento que esas mujeres, además de la discriminación por razón de sexo, a la cual están sujetas todas las mujeres de alguna forma, tienen que lidiar también con el racismo, la xenofobia, el clasismo, la aporofobia. Estos elementos diferenciales crean problemas y vulnerabilidades únicos para las mujeres africanas. Por una parte, las propuestas de actuación tienen que tener en cuenta la interrelación entre los factores que crean una situación específica de desigualdad, pero donde hay brechas para la transformación. Y por otra, la perspectiva interseccional aconseja también, sopesar en cada caso, y según los ámbitos de intervención, los elementos más decisivos en la creación de la situación de discriminación.

Dicho con las palabras de Platero (2014) “no se trataría tanto de enumerar y hacer una lista inacabable de todas las desigualdades posibles, en una especie de “Juegos Olímpicos de la Desigualdad” (*Opression Olympics*, Hancock 2011), superponiendo una tras otra” (p.81), sino de fijarse en aquellas manifestaciones e identidades que son determinantes en cada contexto y en cómo son encarnadas por los sujetos para darles un significado que es temporal (Platero 2012).

A continuación, detallo en una tabla el resumen de las propuestas y, posteriormente paso a explicarlas en cada nivel.





Cuadro 6: Resumen de las propuestas para un abordaje integral de la ciudadanía y los derechos humanos de las mujeres africanas.

| NIVELES | PROPUESTAS | OBJETIVOS ESTRATEGICOS | DESTINATARIAS | RESPONSABLES/AGENTES |
|------------|---|---|--------------------|---|
| IDEOLOGICO | <ul style="list-style-type: none"> • Participación en asociaciones de mujeres africanas • Participación en espacios de encuentro con otras mujeres • Concienciación feminista • Concienciación sobre independencia y autonomía económica • Conocimiento de derechos • Formación en habilidades maternas transculturales | Promover el empoderamiento personal y colectivo, social y político | Mujeres africanas | Mujeres africanas; organizaciones de mujeres africanas; administraciones públicas; organizaciones de apoyo a la inmigración; organizaciones feministas |
| | <ul style="list-style-type: none"> • Sensibilización en igualdad entre mujeres y hombres • Formación en nuevas masculinidades • Adquisición de habilidades paternas transculturales | Fomentar la interiorización de la igualdad entre mujeres y hombres, las nuevas masculinidades y prevenir la violencia machista | Hombres africanos | Hombres africanos; organizaciones africanas; organizaciones de apoyo a la inmigración; administraciones públicas; organizaciones de hombres por la igualdad |
| | <ul style="list-style-type: none"> • Reflexión sobre cultura africana • Aprendizaje de nuevas habilidades parentales transculturales • Vinculación afectiva positiva de las criaturas con su origen étnico negro | Impulsar la reinterpretación y transformación de la cultura africana para su conservación y transmisión y cultivar una identificación positiva con África | Comunidad africana | Mujeres y hombres africanos; organizaciones de personas africanas; administraciones públicas; organizaciones de apoyo a la inmigración; |

| | | | | |
|-------------|---|--|------------------------|---|
| | <p>Campañas de sensibilización sobre:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Derechos humanos • Diversidad • Igualdad de trato y no discriminación • Antirrumores sobre Inmigración • Nuevas narrativas sobre África y sus gentes • Crianza como labor social • Descolonización de la mirada sobre maternidad y crianza • Imagen en medios de comunicación | <p>Impulsar la valoración positiva de la diversidad y la asunción de la igualdad de trato y no discriminación y los derechos humanos</p> | <p>Sociedad entera</p> | <p>Administraciones públicas; sociedad civil; organizaciones de personas africanas; Organizaciones pro derechos humanos; medios de comunicación; cada ciudadano/a</p> |
| ESTRUCTURAL | <p>Reformas Legales:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ley de extranjería • Ciudadanía plena • Trabajo doméstico • Planes de estudios <p>Aplicación de la ley:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Discriminación • Delitos de odio <p>Diseño, implementación y seguimiento de políticas públicas para:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Abordaje de factores sociales y estructurales determinantes en las desigualdades • Integración de inmigrantes • Igualdad de trato y no discriminación | <p>Hacer efectivo el ejercicio y disfrute de derechos y obligaciones en igualdad de condiciones para toda la ciudadanía</p> | <p>Sociedad entera</p> | <p>Administraciones públicas; partidos políticos, sociedad civil organizada; sindicatos; medios de comunicación; países africanos; Unión Africana</p> |

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | <p>Planes de formación dirigidos a:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Legisladores • Jueces/zas • Policías • Profesorado • Personal médico • Orientadoras/es laborales • Personal de los servicios sociales • Personal técnico de las administraciones en general • Personal técnico y voluntario de las organizaciones sociales • Sindicalistas • Empresarias/os <p>Red de acogida</p> <p>Formación académica y para el empleo</p> <p>Estudios e investigaciones</p> <p>Líneas de subvención y programas de acompañamiento y fortalecimiento para el asociacionismo de personas inmigrantes</p> <p>Construcción de alianzas y cooperación al (co)desarrollo</p> <p>Modificación de los intercambios internacionales</p> <p>Gobernanza en África</p> | | | |
|--|--|--|--|--|

7.I. PROPUESTAS A NIVEL IDEOLÓGICO

Como ya he apuntado, el nivel ideológico es el referido a los valores y las normas sociales que guían la acción individual y colectiva y sostienen y justifican el modelo de sociedad. Sin cambio de valores no se puede dar ninguna transformación social. Y para contribuir a la consolidación de una sociedad que asume la diversidad, la igualdad y la no discriminación, es preciso desarrollar otros valores, otros principios de carácter filosófico, ético y político por los que deba regirse nuestra sociedad.

Los valores contemporáneos en general, aunque indudablemente han cambiado, son valores que siguen admitiendo ciertas jerarquías entre las personas. Aunque sea inconscientemente, se cree todavía que: los hombres son superiores jerárquicamente a las mujeres; las personas nacionales a las no nacionales; las occidentales a las africanas; etc. Estos valores se instalan en las personas y forman parte de nuestra forma de entender y explicar el mundo, y hacen posible que nuestro sistema siga permitiendo y perpetuando las discriminaciones y desigualdades.

El cambio de valores es una idea fuerza, es un pilar central y tiene que gozar de un compromiso explícito de los diferentes agentes involucrados en la transformación social. Reconozco que es una tarea compleja, porque supone incidir en las mentalidades, en el orden simbólico de cada persona, de allí que es un proceso. Hay que desmontar esos valores tradicionales y hay que construir y/o consolidar otros nuevos, conformes al estado actual de reconocimiento de la dignidad humana. Por eso, en estas propuestas se plantea incidir en la valoración positiva de la diversidad, la igualdad de trato para todas las personas y el derecho a la autodeterminación.

Aunque en la sociedad vasca y española la igualdad tiene un gran peso en el ordenamiento jurídico, institucional y social, es obvio que la igualdad efectiva todavía no es un hecho para muchos colectivos, entre los cuales las mujeres

africanas migradas. Para que la igualdad sea un valor. Hace falta interiorizarla e instalarla en nuestra subjetividad, no es una concesión sino un derecho.

Las acciones que propongo al nivel ideológico van destinados a 4 grupos: mujeres africanas, hombres africanos, comunidad africana y toda la sociedad en su conjunto, incluidas mujeres y hombres africanos. A este nivel, el objetivo sería implementar políticas, acciones encaminadas al cambio de valores, en otras palabras, crear conciencia para un nuevo posicionamiento ideológico.

7.1.1. Mujeres africanas

Con las mujeres africanas, concienciar para un nuevo posicionamiento ideológico implica desarrollar el valor de igualdad en las mujeres africanas a través del diseño actuaciones que contribuyan a su empoderamiento personal y colectivo, para que se sitúen en el centro de su vida, desarrollando su autonomía, autoestima, y reconocimiento individual y grupal, y su capacidad a representarse y defender los intereses y deseos propios. También es fundamental formar en la asunción de ser titular de derechos humanos para situarse y defenderse ante las agresiones.

Teniendo en cuenta la centralidad de la maternidad en la identidad de las mujeres africanas, es imprescindible llevar a cabo acciones que permitan la adquisición de habilidades maternas transculturales para favorecer una vivencia positiva y responsable de la maternidad y que combina valores culturales de origen y destino.

También es importante reforzar en las mujeres la interiorización de la independencia y autonomía económica ya que es un factor decisivo para la negociación de las posiciones y roles dentro de la pareja, la familia y la comunidad. Esta interiorización permitirá una búsqueda más activa de empleo y ayudará a la superación de la división sexual del trabajo.

Para ello, se fomentará la participación social de las mujeres, ya que son espacios privilegiados donde las mujeres aprenden a conocer y reivindicar sus derechos y romper con el victimismo. La participación permite crear nuevas redes también, que amplían las oportunidades, sobre todo en la búsqueda de empleo. Se fomentará la creación de espacios exclusivos entre las mujeres africanas y otros de encuentro con las demás mujeres. Los espacios propios permitirán a las mujeres debatir entre ellas, con la seguridad e intimidad requerida, sobre temas que les afectan dentro de la comunidad y cultura africana. Aquí es muy importante la visibilización de referentes positivos: dialogar y compartir con otras mujeres africanas migrantes que están en posiciones de cambio más altos o visibles. Otro aspecto a destacar es la construcción de liderazgos individual y colectivo. Todo eso permitirá iniciar y potenciar el camino de la construcción de una nueva identidad cultural y de género, sin culpabilidad.

7.1.2. Hombres africanos

Si no hay ninguna duda en que tenemos que seguir trabajando en el empoderamiento de las mujeres, también es capital invertir en el cambio ideológico de los hombres. Debemos lograr que los hombres estén comprometidos a redistribuir el poder tanto en sus vidas personales como en los ámbitos públicos. Con los hombres, la asunción de la igualdad entre mujeres y hombres tiene que ser el horizonte de la intervención. En esta asunción de la igualdad como valor y derecho se subsume la corresponsabilidad y la erradicación de la violencia.

En el caso de los hombres, interiorizar el valor de la igualdad significa aprender a considerarse equivalentes a las mujeres y desmontar la sobrevaloración de su cuerpo, de sus capacidades y de sus actos. Incidir en el valor de la igualdad desde este nivel es fundamental para desmontar la violencia masculina, deslegitimarla para erradicarla y desarrollar en los hombres otras experiencias positivas y enriquecedoras desde el punto de vista del desarrollo humano derivadas, por ejemplo, de la ética del cuidado. (VI Plan para la Igualdad de Mujeres y Hombres en la CAE, 2014, p.72)

Para cambiar los roles de los hombres en la comunidad debemos cambiar lo que los hombres creen que deben hacer y lo que la sociedad les pide que hagan. En este sentido se debe potenciar la implicación de los hombres africanos en la crianza ya que tiene múltiples beneficios para los propios hombres, las madres y las criaturas, en resumen tiene una repercusión muy positiva sobre toda la familia. Los padres implicados en las labores domésticas y la crianza actúan como modelos de igualdad de primer orden para sus hijos e hijas, favoreciendo modelos de referencia más igualitarios, tanto para los hijos como para las hijas (Bacete y Gartzia, 2016). Los cursos de preparación para la paternidad pueden ser valiosos y ayudar a los hombres a percibir los beneficios de una mayor participación en la vida familiar. Esa transmisión generacional de la igualdad y la corresponsabilidad incide directamente en la eliminación de la violencia machista.

Lograr la participación de los hombres en la igualdad es parte esencial para mantener el impulso en el abordaje de las desigualdades de género, el fortalecimiento de los derechos humanos y la promoción del empoderamiento de las mujeres. Con ese fin, se tienen que organizar actividades de formación y sensibilización con los hombres africanos para repensar la masculinidad y los roles de género desde una perspectiva africana y universal. Al igual que con las mujeres, se recomienda espacios exclusivos y otros compartidos con otros hombres. Es importante impulsar que sean ellos mismos quienes se movilizan para efectuar cambios a través de sus roles de liderazgo, y hacerlos responsables de liderar y apoyar el cambio en estos roles.

Además de todo eso, es también un asunto de convivencia con el resto de la sociedad y de imagen. La implicación de los hombres africanos en la igualdad ayuda a desmontar los estereotipos que los consideran como un colectivo machista. Me place recordar las palabras de uno de ellos, “yo creo que en el momento en que estamos para convivir mejor con los autóctonos, con la gente de aquí, tenemos que hablar siempre de la igualdad”. Interiorizar la igualdad entre mujeres y hombres y llevarla a la práctica.

7.1.3. Comunidad africana

Con toda la comunidad africana, mujeres y hombres juntas, pondré el foco sobre aspectos en relación con la cultura. El primero es la educación y transmisión cultural a las nuevas generaciones nacidas y/o crecidas en Europa; y la segunda, la percepción e interiorización de la cultura africana.

Las familias africanas se encuentran muchas veces en el dilema de qué tipo de educación transmitir a sus descendientes. ¿Qué referentes son más adecuados? El entorno marca muchas veces las pautas y prioridades y se suelen mover entre la preservación, el abandono y la incorporación de nuevas pautas. Los referentes suelen ser África, la comunidad de origen en destino, la escuela y la sociedad en general. Existen conflictos y hay que aprender a negociar. Las pautas de relaciones materno-paterno filiales sobre expresión del cariño, transmisión de valores, - sobre todo cuando entran en contradicción con los del destino -, ejercicio de la autoridad, concepto de disciplina, etc. dejan muchas veces a padres y madres desamparadas/os. De allí la necesidad del aprendizaje de nuevas habilidades parentales transculturales.

Padres y madres africanas/os necesitan espacios para reflexionar en torno a la educación recibida, su transformación y transmisión. Cómo aprovechar lo positivo de “los dos lados”, y reforzarlo. Identificar lo negativo y fomentar su erradicación. Cómo educar en igualdad, en autonomía, en corresponsabilidad doméstica. Es de mencionar la relevancia de jugar en familia. También hacen falta encuentros de intercambio y relación en otros espacios para ver modelos positivos de crianza. Ampliar la red social para el apoyo en la crianza. Conocimiento y uso de recursos sociales de apoyo a la crianza.

Un tema importante en relación con las criaturas nacidas o que están creciendo en Europa es la identificación positiva con la cultura africana, África como continente y su color de piel. Se detecta una relación complicada, ambivalente, cuando no de rechazo entre ellas y el origen africano, negro. La pregunta “ama, aita, - papá, mamá ¿nosotros somos una familia de negros?” está siendo recurrente, y condensa esta problemática. Porque en la escuela o la sociedad

en general les han descrito lo que era una familia de negros; descripción, obviamente, muy alejada de algo bonito y deseable. Estas generaciones, expuestas un día sí y otro también, a una imagen muy negativa del continente y el racismo ambiente contra las personas negras, están encontrando dificultades para identificarse como negros/as y africanas/os debido precisamente a esta imagen y percepción denigrante. Es imprescindible cultivar una vinculación afectiva positiva con el ser negro y África. La autoestima de esas criaturas puede estar en juego al no tener acceso a otras narrativas positivas relacionadas con su origen étnico negro.

El segundo aspecto que quiero abordar en este apartado comunitario es la cultura africana, o más bien su percepción, valoración e interiorización. La percepción que se tiene de la cultura es en la mayoría de los casos como algo monolítico, cerrado e inmutable. Esta postura la defienden más los hombres cuando se refieren a la africanidad de las mujeres. Su africanidad no tiene límites, pero la de las mujeres es muy acotada, quedando restringida a un conjunto fijo con algunos de sus componentes que afectan la dignidad. Y hay también mujeres que han asimilado este discurso. Las mujeres africanas tienen que superar el miedo a que les califiquen de renegada de su cultura, miedo a que les tachan de copiar a las blancas y desaprovechar las oportunidades de emancipación que ofrece el entorno. Y los hombres tienen que asumir que el cambio es imparable, y lo es también en África; además ellos mismos cambian.

Me parece central la reflexión sobre lo que es cultura. La cultura no debe convertirse en una camisa de fuerza para nadie. No se puede obviar que la cultura africana es plural y diversa, es tradición e innovación a la vez. Y se tiene que aceptar sus diferentes manifestaciones, siempre que no vulneran derechos fundamentales. La constitución de las diferencias y de las identidades debe estar al servicio de proyectos de emancipación y de transformación social. Tanto mujeres y hombres tienen derecho y obligación de participar en su innovación a la vez que participan de su conservación. Si de verdad nos importan las culturas africanas, este amor nos obliga a su transformación para poder conservarlas. Las culturas sin capacidad de adaptación y transformación desaparecen.

7.1.4. Sociedad

Con la sociedad entera, incluidas mujeres y hombres africanos, también es esencial trabajar en la aceptación de la igualdad entre todas las personas. En la sociedad, hay que afianzar la igualdad subjetiva, para que cada persona asuma que le pertenece el derecho a ser igual en el acceso a los recursos y oportunidades, a expectativas de vida, al ocio, a tener una vida libre de violencia y que reconozca este derecho a las demás personas. Avanzar en este nivel supone desmontar, deconstruir y eliminar valores, creencias, mitos, estereotipos y roles que están fuertemente anclados en el imaginario individual y colectivo. La eliminación de los estereotipos sexistas, racistas, xenófobos tiene que ser un área prioritaria de actuación.

A ese efecto, hay que hacer campañas públicas de sensibilización para desterrar las percepciones excluyentes y discriminatorias y fomentar otras abiertas e igualitarias. El objetivo es, eliminar las diversas manifestaciones de la discriminación, el sexismo, el racismo y la xenofobia en todos los ámbitos de la vida social para facilitar la acogida y posterior integración de las personas extranjeras. Propongo que se promuevan campañas de sensibilización sobre diferentes temas que voy a desglosar a continuación.

La educación y sensibilización sobre los derechos humanos me parece el primer punto de esta agenda para la igualdad y la no discriminación. Apuesto porque el enfoque basado en los derechos humanos, como reconocimiento de la dignidad inherente al ser humano, sea la base de cualquier planteamiento sobre la inmigración. Hay que enseñar el proceso de construcción de los derechos humanos y tomar conciencia del progreso ético que supone para la humanidad y divulgar los mecanismos existentes para su protección. Ya que todas las personas somos titulares de esos derechos, necesitamos conocerlos, adoptarlos e interiorizarlos para participar en su promoción y defensa cuando están vulnerados.

Se fomentará también la valoración positiva de la diversidad. La diversidad no es un problema, sino simplemente la realidad. Es la realidad misma, intrínseca

a toda comunidad humana. Por lo tanto hay que superar la idea de que la diversidad la traen las personas extranjeras; esta sociedad ya era diversa de antemano, como cualquier otra. Y si ha parecido homogénea alguna vez, es simplemente porque las identidades minoritarias no han tenido espacio para expresarse. La mayoría de los Estados nacionales son multiculturales pero, como observa Anaya (2003) (citado en González, 2003), “el pensamiento liberal y las democracias occidentales, que tienden a igualar a sus miembros, se sienten incómodos frente a la diversidad y son hostiles frente a las diferencias en el espacio público, aunque en la esfera de lo privado son toleradas” (p.319). Existen, pues, resistencias a la diversidad; por consiguiente, hay una labor educativa, pedagógica de mostrar la diversidad, enseñarla tal como es, explicarla, entender sus causas e inevitabilidad, comprender las dinámicas identitarias que genera y asumir su existencia. Como señala Ruiz (2011) es necesario entender que no se puede aspirar a formar comunidades políticas estatales ni de otro tipo totalmente homogéneas. Que en realidad nunca se consiguió totalmente, pero que hoy en día es absolutamente imposible e indeseable.

La diversidad de una sociedad tiene que percibirse como un hecho indicador de una buena integración en la aldea global. Es un rasgo de competitividad también. Las sociedades abiertas a la diversidad son atractivas para el talento global.

En las campañas habrá que visibilizar, promover y revertir de prestigio social a las actitudes positivas más orientadas a la convivencia intercultural en el sentido de ser capaces de convivir en armonía con personas con rasgos identitarios y culturales distintos. Sería construir un modelo de comportamiento social deseable. Se tendrá en cuenta, la importancia que acordamos cada uno/a a los elementos culturales e identitarios que llevamos; con el fin de que entendamos la necesidad de otras personas de que se valore institucional y socialmente sus elementos identitarios para el ejercicio efectivo de sus derechos. Y para llegar a este nivel, es necesaria, la autocrítica, el descentramiento, el conocimiento y diálogo mutuo.

Otro elemento importante sobre el que se tienen que hacer campañas públicas de sensibilización es la percepción positiva de la inmigración. Y eso requiere imponer un marco de interpretación del fenómeno inmigratorio con base en la dignidad e igualdad intrínseca de todas las personas y en la no discriminación. Como señala la Red Vasca AntiRumores la existencia y propagación de rumores infundados, estereotipos negativos y prejuicios sobre las personas inmigrantes y la diversidad cultural, representa un obstáculo para la relación entre las personas, alimenta el discurso de la intolerancia y a la larga constituye un perfecto caldo de cultivo para la desigualdad, la fragmentación social y la discriminación³⁷.

Á

Se tiene que visibilizar los aportes positivos de la inmigración a la economía vasca y española y en su bienestar en general. Varios sectores económicos tendrían enormes dificultades para mantenerse y prosperar sin la necesaria mano de obra de la inmigración. Si la cuestión de quien hace las labores de casa y cuida a las personas dependientes, no se ha convertido todavía en problema en las encuestas demoscópicas sobre el ranking de los problemas de la sociedad vasca o española, ¡es porque las mujeres inmigrantes están haciendo de corta-fuego! La riqueza cultural y el mantenimiento de la población son otros puntos de relevancia. Y todo eso ayuda a combatir los discursos implacables sobre la inmigración (De la Corte y Blanco, 2005), caldo de cultivo para la discriminación. Para mayor eficiencia de esta campaña, hay que identificar los sectores sociales, diferenciando los que mantienen discursos implacables y los que están en una posición ambivalente.

La visibilización de una imagen positiva de África y de sus habitantes se me antoja necesaria para transformar la miserable y degradante imagen que se tiene del continente. Ésta es una labor en dos sentidos: la primera es de

³⁷Zurumurruen Aurkako Sarea – Red Vasca AntiRUMORES
www.zurumurrurikez.eus

reacción: cuando se publican imágenes sesgadas y/o discursos francamente denigrantes para la dignidad de las personas africanas, hay que intervenir y manifestar un rechazo absoluto, aunque el propósito sea de buena intención – por ejemplo recaudar fondos para la infancia huérfana –. Estamos indignadas y hartas de esta historia única. La segunda labor es proactiva, de construcción. Se trata de elaborar narrativas alternativas sobre el continente y sus gentes. Narrativas que muestran la gran diversidad en África, las diferentes realidades, los logros y los retos. No se trata de reemplazar la historia única negativa por otra historia única positiva, sino que de visibilizar las historias con sus contextos, causas, fortalezas y debilidades.

Ligado a la imagen de África, está la de las mujeres africanas. Hace falta una transformación de los imaginarios sociales y percepciones negativas sobre las mujeres africanas. Es imperativo visibilizarlas y reivindicarlas como personas con capacidad de transformación política y social. Mostrar las pequeñas y silenciosas, las grandes y públicas transformaciones que están llevando a cabo. Es intolerable que se siga presentando a mujeres tan creativas, luchadoras, grandes inventoras de estrategias para la supervivencia como eternas menores de edad, desvalidas, sumisas y políticamente inmaduras.

Otro tema que creo importante y al que se debe prestar atención en las campañas es la percepción de las madres migrantes por la sociedad de acogida. Las madres inmigrantes, tienen el dudoso honor de ser vistas y calificadas como “malas madres”. Está instalada en los imaginarios colectivos que tienen una fecundidad descontrolada para cobrar ayudas, ¡como si compensara! Se les responsabiliza de forma exclusiva de la crianza de sus vástagos. ¡La presión es grande! Si tienen a las criaturas en origen porque las drásticas condiciones para la reagrupación familiar no lo permiten o porque no tienen planificado reagruparlas, o si las tienen aquí y llevan de otra forma la relación materno-filial, siempre salen mal paradas. El estigma hacia las madres está allí, y muchas veces toma un cariz compasivo o de reproche velado: “yo no podría hacerlo. Yo creo que, en vez de decirles esto a las madres, digámosles: “eres muy valiente” para reforzarlas y mitigar la tristeza y la culpabilidad que sienten muchas veces.

Abogo por un reconocimiento de la maternidad como labor social, y como tal tiene que ser asumida por toda la sociedad; y esto quiere decir poner recursos para apoyar la crianza. También es necesaria una deconstrucción del modelo patriarcal de la “buena madre” porque es dañino para la salud de las madres. Como recomienda la Revista Maternidades Migradas (2016), tendríamos que reivindicar estas formas de ser madres que cuestionan el prototipo patriarcal de la madre omnipotente, con una disposición absoluta para el sacrificio. Y esto, nos llevaría a la valoración positiva y acogida de otras formas de maternidad y crianza. Hace falta alejarse del etnocentrismo y descolonizar la mirada sobre maternidad.

Para todo lo que vengo proponiendo sobre la sociedad, hay un agente fundamental para facilitar el desarrollo de esta agenda que bebe de la fuente de los derechos humanos: los medios de comunicación. Los medios de comunicación tienen que dar una imagen positiva de las personas inmigrantes porque el impacto que tienen es enorme. Se tienen que diseñar campañas específicas, organizar encuentros para concienciar a las/los periodistas sobre su responsabilidad en la creación de estereotipos sobre la población inmigrante. Si los medios destacaran sus aspectos positivos y lo que tiene en común con la población autóctona en vez de diferencias que se presume irreconciliables, sería decisivo para su aceptación y reconocimiento de derechos. Es necesario que las noticias sobre inmigración, como subraya Martínez, (2012),

Potencien una actitud mediadora que haga que las personas empaticen con el fenómeno migratorio y sean capaces de ponerse en el lugar del/la otro/a. Además, se ha de fomentar la idea de que hay un mundo universal en el que las personas han de integrarse. Esta integración no será real si las personas inmigrantes son representadas como pobres o como una amenaza, como personas que sólo necesitan y que no aportan y no participan. (p.85)

Esto no quiere decir que los medios de comunicación son los únicos responsables para esta transformación, estamos todos y todas, como individuos, colectivos o administraciones, desde diferentes ámbitos y responsabilidades llamadas/os a participar en la consolidación de esta

sociedad donde la apuesta por la libertad, la igualdad y el bienestar de todas las personas que la componen está por encima de todo.

La transformación social que propongo aquí se hará a través del cambio ideológico y este cambio de valores a través de la asunción de los derechos humanos. Las propuestas para el posicionamiento ideológico tienen que ir acompañadas de reformas, ajustes, nuevas apuestas en el nivel estructural para avanzar en la ciudadanía plena de las mujeres africanas.



7.II. PROPUESTAS A NIVEL ESTRUCTURAL

El nivel estructural tiene que ver con la consecución de la igualdad social y legal, es decir, con que la sociedad tenga los mecanismos adecuados para garantizar la igualdad de oportunidades y la no discriminación. Los cambios en los factores estructurales permiten desactivar y eliminar el machismo, la xenofobia y el racismo en el espacio público y contribuyen al empoderamiento social de las personas inmigrantes ya que hace posible que sean visibles en todas las áreas, así como la valoración positiva de sus aportaciones. Este nivel está relacionado con las normas jurídicas y el reconocimiento de derechos de ciudadanía para las personas inmigrantes, con la creación de recursos públicos adaptados a las diferentes necesidades y situaciones de todas las personas que conformamos la sociedad.

Aunque la apuesta en esta investigación es el cambio de valores, no obstante, este nuevo posicionamiento ideológico no podrá hacerse realidad si las estructuras siguen siendo las mismas; en otras palabras, si las políticas, las instituciones siguen vehiculando o manteniendo esquemas que se proponen eliminar, o si no promueven los nuevos valores. La transformación social que se plantea aquí no se puede conseguir solamente con impulsos desde la sociedad civil o desde la vida privada de cada ciudadana/o. Es necesario que los derechos humanos impregnen el aparato público y las decisiones políticas. Las dos vertientes son indispensables, complementarias y se retroalimentan.

Es evidente que es esencial el papel de las instituciones públicas a la hora de legislar y aplicar los derechos fundamentales o de juzgar los conflictos derivados del ejercicio de los derechos. Por lo tanto, es imprescindible que las propias instituciones y sus agentes (diputadas/os, policías, jueces/zas, educadoras/es, etc.) interioricen la igualdad, la diversidad, en suma, los derechos humanos. Pero además son una referencia para el cambio de las normas y percepciones sociales. Estoy de acuerdo con Ruiz (2011) cuando afirma que:

Lo que las instituciones públicas hagan está también influyendo en el panorama cultural e identitario de la sociedad. El aparato público es un instrumento muy eficaz para provocar dinámicas culturales en un sentido o en otro. No sólo porque desde el Estado se pueden aprobar e imponer normas jurídicas, sino también porque las instituciones y las grandes normas jurídicas crean símbolos, y establecen pautas de lo que es más deseable, más respetado, más correcto y más prestigioso socialmente (p.209).

Recomiendo a continuación una serie de medidas a implementar a nivel estructural para conseguir la ciudadanía plena y el respeto de los derechos humanos de las mujeres migrantes africanas. Evidentemente, esas medidas tendrán un impacto positivo también para toda la sociedad ya que afectan la estructura.

7.II.1. Reformas legales

Ley de extranjería. Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social. Todos los actores sociales reconocen que la ley de Extranjería es discriminatoria. Impide el disfrute de una ciudadanía plena a las personas inmigrantes. A pesar de que ha habido mejoras en el reconocimiento de los derechos y libertades de las personas inmigrantes, a través de sucesivas reformas de esta ley, la equiparación de derechos con las personas nacionales no se hace realidad. Esta situación provoca la vulnerabilidad de las personas inmigrantes y les aboca a ser víctimas de muchos abusos, que además quedan muchas veces impunes, lo cual retroalimenta la situación de indefensión.

La ciudadanía. Hace falta desligar la ciudadanía de la nacionalidad y vincularla a la residencia o vecindad. El no reconocimiento del derecho a elegir y ser elegido en los procesos electorales, el sufragio universal no está reconocido a todas las personas residentes en el estado español. El Artículo 13.2 de la Constitución Española (CE) de 1978 en la redacción actual que resulta de la reforma constitucional de 1992 estipula que: “Solamente los españoles serán titulares de los derechos reconocidos en el artículo 23, salvo lo que, atendiendo a criterios de reciprocidad, puede establecerse por tratado o ley para el derecho de sufragio activo y pasivo en las elecciones municipales.”

Sin embargo, como se puede observar, dicha facultad para participar de los beneficios del sufragio pasivo no se limita a los/las ciudadanos/as extranjeros/as comunitarios/as, sino que es extensible además a otros/as ciudadanas/os extranjeras/os no comunitarias/os cuyos estados de origen hayan suscrito algún tratado internacional bilateral con el Reino de España que garantice esta reciprocidad.

En este contexto, si nos atenemos a la etimología de las palabras, fácilmente comprenderemos que el concepto de nacionalidad viene de nación, y en este caso concreto nación se asimila a estado. Mientras que ciudadanía deriva de la palabra ciudad. A la vista de ello, y de los derechos que el artículo 13.2 de la CE confiere a aquellas/os nacionales comunitarias/os, e incluso a aquellas/os otras/os nacionales extracomunitarias/os cuyos estados de origen tienen suscritos tratados de reciprocidad con el estado español, éstos/as pueden disfrutar de las ventajas que supone tanto el sufragio activo como pasivo. Por lo tanto, y en su virtud, se les puede considerar ciudadanos de pleno derecho respecto a la ciudad en la que están empadronados/as, sin tener la condición de nacionales respecto al estado al que dicha ciudad está adscrita políticamente. Por tanto para hacer extensible una ciudadanía plena en el ámbito municipal sería necesario que se contase con tratados de reciprocidad a los que se alude en el citado artículo 13.2 de la CE respecto a todos los países de origen que pudieran tener nacionales extranjeras/os no comunitarias/os empadronadas/os en esta ciudad.

Por ello una fórmula más operativa sería la que se propiciara la suscripción de un tratado multilateral por el cual cualquier estado adherido al mismo reconoce estos mismos derechos al sufragio activo y pasivo a nivel municipal a todos/as los/las nacionales de los otros estados que se hayan adherido a este mismo tratado multilateral.

La regulación del trabajo doméstico. El Real Decreto 1620/2011, de 14 de noviembre por el que se regula la relación laboral de carácter especial del servicio del hogar familiar. Como su nombre indica, se trata de una relación laboral especial, por lo tanto, no tiene el mismo estatus que otras relaciones

laborales. Pero aquí, se trata de un estatus mucho más precario. La regulación del trabajo doméstico, ocasiona situaciones graves de desprotección y vulnerabilidad. Y si fuera poca la limitación de derechos que marca, combinado con los efectos de la ley de extranjería, deja a las mujeres inmigrantes (sobre todo irregulares) a merced de personas con pocos escrúpulos. Algunas mujeres internas trabajan dentro de las casas vascas en situaciones similares a una semi-esclavitud.

La Inspección de Trabajo, debería controlar las condiciones de trabajo en los domicilios, evitando esta situación de explotación, exigiendo el cumplimiento de la jornada máxima legal, los descansos diarios y semanales y el pago de todas las horas de trabajo. Por una parte, la legislación sobre el servicio doméstico tiene que cumplir, en todos los aspectos, con la Ley del Estatuto de los Trabajadores (ET) que tiene que ser el mínimo denominador común. Ello a expensas de que puedan intervenir convenios específicos que mejoren el ET, como los hay en otros sectores. Y por otra parte, es necesaria la equiparación con otros regímenes de la Seguridad Social en lo referido a las incapacidades temporales (bajas) y la posibilidad de cobro de la prestación o el subsidio por desempleo.

A nivel educativo es necesario incorporar en **los planes de estudios** contenidos sobre diversidad, igualdad, derechos humanos, inmigración, interculturalidad, etc. La promoción de esos valores de respeto de la dignidad de cada persona tiene que estar presente en todos los niveles del sistema educativo, desde el preescolar hasta el terciario. Asimismo, los planes de estudios deberán cuestionar los estereotipos sexistas, xenófobos, racistas, homófobos y fomentar el pensamiento crítico.

7.II.2. Aplicación de la legislación

La lucha contra la discriminación, la lucha para acabar con el racismo, la xenofobia y los delitos de odio pasa por hacer aplicar las leyes existentes, además de actuaciones de prevención. Muchas veces las víctimas por motivos racistas no encuentran reparación en los tribunales. Parece existir una resistencia a aplicar la calificación de delito de odio. Un ejemplo reciente es el caso de la “subasta” del presidente de SOS Racismo Madrid en Twitter (El diario.es, 14/10/2016 y 18/10/2016) en el que la justicia hace caso omiso, además, del atestado policial que apunta a los hechos como constitutivos de delito de amenazas y de odio. Más tarde, rectificó para reconsiderarlo. Habrá que ver si imponen las condenas tipificadas en el supuesto de delito de odio.

¿Cuál es el enemigo a combatir entre el racismo ideológico y la xenofobia situacional? se preguntan Aerdi y Oleaga (2013). Contestan que hace unos años hubieran afirmado que el racismo ideológico, pero a día de hoy se trata simultáneamente de combatir el racismo ideológico así como de fortalecer un dique de contención para que no se extienda la *xenofobia situacional* de aquellos sectores que experimentan una *ciudadanía degradada*. Además, se requiere una permanente alerta ante el conjunto de estrategias cruzadas y perversas que entre unos (racistas ideológicos) y otros (xenófobos situacionales) pueden tejer.

Esto debe llevar al establecimiento de una estructura anti-impunidad, articulada por diferentes actores sociales que demarque el ámbito de lo que se puede y no decir, de lo que se puede y no hacer. Porque sabemos que basta con que un actor político transgreda los límites para que se contamine el conjunto del sistema. Y eso es lo que se ha vivido en Euskadi desde julio de 2014 cuando el alcalde de una capital vasca, prendió la mecha del racismo y avivó el fuego durante 10 meses hasta las elecciones municipales de mayo de 2015. Las pintadas y amenazas contra inmigrantes y asociaciones de apoyo se convirtieron en cotidianas, cosa que antes no sucedía. Sin embargo, la sociedad civil se organizó y se movilizó fuertemente para desalojarlo de la alcaldía, a pesar de que su partido había ganado las elecciones municipales. El

discurso de odio había calado en buena parte del electorado. Pero el mensaje ha quedado claro: se expulsará del espacio de responsabilidad política a quienes prediquen el odio. Éste tiene que ser el pacto en vigor.

Igualmente, **la policía tiene que abandonar los discriminatorios controles por perfil étnico**, que alimentan los prejuicios de que la población inmigrante delinque más. Porque en el imaginario colectivo, si te para la policía, es porque eres sospechosa de algo. Y en este caso, “la culpa” es tener rasgos fenotípicos que la policía entiende que son extranjeros en este país. El racismo institucional es particularmente dañino porque la gente espera protección y respeto de los derechos por parte de las instituciones públicas y sus agentes.

Acabar con el racismo implica, además de cambiar valores ideológicos sobre grupos sociales, significa terminar con la exclusión social que afecta gran mayoría de la población inmigrante, que es uno de los grupos sociales más pobres en la estructura económica de Euskadi. Intensificar las medidas para eliminar la discriminación de las mujeres africanas es un factor clave para prevenir la exclusión en el futuro (Okon, 2013).

7.II.3. Desarrollo, implementación y seguimiento de políticas públicas

Además de reformas legales y aplicación de la legislación en vigor, es necesario impulsar políticas institucionales y gubernamentales que aborden los factores sociales y estructurales determinantes de las desigualdades. El diseño e implementación de políticas públicas a distintos niveles es fundamental: para erradicar la pobreza; para la integración social y laboral de inmigrantes; para combatir la discriminación y el racismo; para promover una percepción positiva de la diversidad; para fomentar la asunción de derechos y obligaciones; etc. De hecho, todos esos aspectos son complementarios.

Esos planes y actuaciones tienen que tener en cuenta la realidad específica de las mujeres africanas. Para promover el cambio en las ideologías, hace falta políticas públicas que marquen las líneas estratégicas a desarrollar. Insisto en

que hay que contar con las mujeres africanas en su formulación porque tienen la capacidad de aportar elementos eficaces para sus propios procesos de integración. Contar con ellas, tiene un doble objetivo: por una parte, disponer de información de primera mano para un diagnóstico certero y ajustado a las necesidades y la búsqueda de soluciones, y por otra, la valoración social a través de su visibilización como activas agentes sociales. Lo cual redundará en potenciar el aprendizaje, la participación y la autoestima personal y colectiva.

Esas políticas pueden tener diferentes acciones como la puesta en marcha de campañas públicas de sensibilización, planes de formación específicos, elaboración de nuevas leyes y/o derogación de otras, etc.

7.II.4. Planes de formación para las administraciones públicas y organizaciones sociales pro derechos humanos

Igualmente importante es la capacitación del personal de las administraciones públicas y las entidades sociales que trabajan en el ámbito de la promoción de los derechos humanos. El objetivo perseguido a este nivel es triple. En primer lugar, fomentar el conocimiento de la realidad de las migraciones, de África y de las mujeres africanas migrantes; la interiorización de los valores de igualdad y no discriminación, valoración positiva de la diversidad y el respeto a los derechos humanos. En segundo lugar, la capacitación permite un adecuado diseño y ejecución de las políticas y facilita por consiguiente, la labor diaria. En tercer lugar, permite rebajar el estrés y el sentimiento de desamparo ante situaciones duras y/o desconocidas; en suma, “evitar el burnout profesional” (Ramos et al., 2016, p.1531). Y todo esto redundará en el bienestar de las/os trabajadoras/es aumentando su grado de satisfacción con las condiciones de trabajo, lo cual reduce el absentismo laboral. Visto todo esto, la disponibilidad de una oferta formativa es un imperativo para hacer realidad el nuevo marco.

Se deberá proporcionar formación y apoyo a legisladores, jueces/zas, policías, maestras/os y profesoras/es, administradores/as, personal médico, trabajadoras y educadoras sociales, orientadoras/es laborales, sindicalistas,

empresarias/os, personal técnico y voluntario de las organizaciones sociales etc.

7.II.5. Red de acogida

La existencia de una red de acogida es muy importante, porque la información es una gran herramienta para el empoderamiento. La llegada es un momento clave para que las mujeres sean informadas sobre sus derechos y los recursos que tienen a su disposición. El hecho de que tengan información permite ajustar las expectativas y evita la instalación de relaciones extremas de dependencia respecto a esposos u otros familiares o amistades. Es necesario gestionar un sistema de acogida que garantice el acceso de todas las mujeres a dicha información. Esto quiere decir, que en dichos servicios, existan mediadores/as interculturales. Esta figura no se limita a interpretar palabras, sino que traduce significados culturales y eso beneficia al entendimiento mutuo y la construcción de una relación de confianza entre profesional y usuaria/o.

7.II.6. Formación académica y para el empleo

Una de las problemáticas identificadas con las mujeres africanas es la relacionada con la inserción laboral. Se conjugan la escasa formación académica y para el empleo y la discriminación racista. Si fuera poco, la oferta formativa de Lanbide (Servicio Vasco de Empleo) no se adecua a la realidad del mercado laboral, ni al potencial de las mujeres africanas. De hecho parece que Lanbide no sirve de mucho a nadie y lo reconoció su responsable político directo: el vice consejero de empleo del Gobierno Vasco de la X Legislatura (El diario.es Euskadi 20/04/2016; Diario Vasco, 20/04/2016; El Mundo, 20/04/2016).

Así que hace falta, medidas a los 3 niveles. Hay que facilitar el acceso a la educación, agilizar los procesos de homologación y convalidación de estudios extranjeros, sobre todo universitarios. Un aspecto fundamental aquí es el

aprendizaje de los idiomas oficiales en Euskadi. Necesario también es el impulso del reconocimiento de competencias profesionales. Muchas mujeres las tienen, pero están sin certificar. En cuanto a Lanbide, debería dedicar sus esfuerzos a fomentar la empleabilidad a través de la innovación, adecuación, diversificación y ampliación de la oferta formativa y mediante una intermediación laboral más eficaz, como vienen reclamando diversos agentes sociales. También tiene que desarrollar actuaciones específicas para atajar la discriminación racista en el ámbito laboral.

Para aprovechar una ventaja que traen las mujeres africanas, que son los idiomas, se podría también fomentar su empleabilidad en el sector turístico. Apostar por el desarrollo profesional de las mujeres es sinónimo de promover su empoderamiento.

7.II.7. Estudios e investigaciones

La escasez de investigaciones en relación a las mujeres migrantes africanas refleja la falta de interés o preocupación por su realidad. La investigación permite situar los nudos y avanzar propuestas para iluminar la práctica en la intervención. Hace falta promover estudios e investigaciones para un mayor conocimiento de la situación de la población africana en general y particularmente la de las mujeres para poder diseñar políticas de integración más acordes a sus necesidades.

7.II.8. Líneas de subvención y programas de acompañamiento y fortalecimiento para el asociacionismo de inmigrantes.

Las asociaciones de personas inmigrantes en general, y de mujeres en particular son espacios centrales e imprescindibles para los procesos de integración y autonomía. En este contexto, interesa fortalecer esas organizaciones de participación para construir mecanismos reales de inclusión y para que puedan asumir la gestión de parte de sus propias demandas. Para

ello, se capacitará a las asociaciones en la elaboración de proyectos y se facilitará su acceso a las líneas de subvención o ayudas específicas para desarrollar su labor.

7.II.9. Construcción de alianzas y cooperación al (co)desarrollo

Construir y actuar a través de entendimientos compartidos y alianzas entre los países, las ONGs de cooperación al desarrollo, organizaciones de personas africanas y otros movimientos de justicia social. El diálogo, el intercambio y la construcción de una agenda compartida para el desarrollo sostenible es un eje importante. En este mundo globalizado, necesitamos actuar desde la perspectiva glocal: pensar globalmente y actuar localmente. La falta de perspectivas vitales positivas en África empuja a mucha gente a migrar.

Un aspecto importante a este nivel, tiene que ser la cooperación internacional con el objetivo de prevenir y perseguir la trata de personas con fines de explotación laboral y/o sexual. Hay que dedicar esfuerzos para rescatar a las mujeres nigerianas y otras mujeres víctimas de esta lacra. No se puede seguir mirando a otro lado ante esta grave vulneración de derechos fundamentales.

7.II.10. Modificación de los intercambios internacionales

Todos los pueblos tienen el derecho a vivir en paz y al desarrollo. En el actual escenario geopolítico, las desigualdades entre países son manifiestas. Las relaciones entre países llamados desarrollados y en vía de desarrollo son muy desequilibradas, y a favor de los primeros. La imposición de modelos económicos y políticos que sólo favorecen a las empresas y países occidentales está afectando de forma nefasta y drástica las condiciones de vida de millones de africanas/os.

En este contexto, hay que replantear los intercambios económicos e impulsar acuerdos económicos más equitativos para un nuevo reparto de la riqueza.

7.II.11. Gobernanza en África

El liderazgo y gobernanza responsables brillan por su ausencia en el continente. Hay que denunciar y combatir la corrupción de los mandatarios africanos, su falta de sentido ético por el bien común, por una parte. Y por la otra, la complicidad y/o responsabilidad directa de los estados occidentales en las situaciones de pobreza, guerra, explotación y violación de los derechos que se viven en los países africanos.

La promoción de condiciones de vida dignas en los países africanos, de modo que nadie tenga que abandonar su país por falta de oportunidades o como única alternativa para tener una vida que merece la pena ser vivida es un imperativo. Se requiere de la implicación fuerte de los pueblos africanos para construir naciones soberanas, democráticas y prósperas. Para ello, es precisa una educación integral (educación académica y social) que prepare a la gente a trabajar por el bien común.

Los estados africanos, con el objetivo de facilitar la integración de sus emigrantes en los países de destino, deben firmar el XII Convenio de La Haya, de 5 de octubre de 1961, - La Apostilla de la Haya - por el que se suprime la exigencia de Legalización de los Documentos Públicos Extranjeros que deban surtir efectos en otro país firmante del mismo. Así, los documentos emitidos en un país firmante del Convenio que hayan sido certificados por una Apostilla deberán ser reconocidos en cualquier otro país del Convenio sin necesidad de otro tipo de autenticación³⁸. Asimismo, deberán impulsar acuerdos bilaterales, (por ejemplo sobre la equiparación de permisos de conducir, la doble nacionalidad, las pensiones, etc.) con los países receptores (España) que permiten el disfrute de una ciudadanía plena.

Para que esos acuerdos sean realidad, las personas migrantes africanas deberán organizarse y presionar a sus gobiernos para que tengan en cuenta sus necesidades específicas en las políticas públicas y las relaciones

³⁸<http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/Portal/es/servicios-ciudadano/tramites-gestiones-personales/legalizacion-unica-apostilla> Accedido el 26 de octubre de 2016

bilaterales con los países de destino. Teniendo en cuenta, además, que las remesas que envían han superado ya la ayuda al desarrollo.

Para materializar estas propuestas, hacen falta recursos económicos, humanos y materiales. Además de recursos es importante establecer las obligaciones, responsabilidades y los/las agentes implicados en la implementación de estas propuestas.



7.III. OBLIGACIONES, RESPONSABILIDAD Y AGENTES

La responsabilidad de la transformación social que se propone aquí es compartida y complementaria. Además se pueden llevar a cabo acciones conjuntas y/o coordinadas. Evidentemente, las responsabilidades no son las mismas: algunos agentes tienen mayor obligación para desarrollar las actuaciones requeridas.

Las administraciones públicas tienen el mayor grado de responsabilidad ya que están instituidas para velar por la igualdad y el bienestar de toda la ciudadanía, y tienen mandato político para materializarlo. Tienen la responsabilidad política de crear entornos propicios al desarrollo, la seguridad y el bienestar integral de todas las personas, de impulsar valores para una convivencia en la diversidad. Y de castigar y reparar la vulneración de derechos.

La sociedad civil organizada, a través de diversas organizaciones pro derechos humanos, también tiene que implicarse activamente en la promoción de la igualdad de trato y la no discriminación. La acción de los movimientos ciudadanos es imprescindible para provocar un cambio de actitudes en nuestras prácticas sociales, individuales y colectivas.

Las asociaciones de personas africanas, deben particularmente involucrarse en esta gran tarea por el cambio.

Los medios de comunicación son otro agente fundamental.

Y **cada ciudadano/a, cada africana/o** tiene que interiorizar que su aportación es importante. Cada granito de arena, puesto individual o colectivamente, suma. Porque ésta, no es labor de un día, tiene que ser un continuo “sirimiri” – lluvia fina - para calar en las conciencias y en las prácticas.

Los estados africanos, la Unión Africana, tienen que prestar la máxima atención a los problemas de falta de democracia, de corrupción, de

malversación, de pobreza, de relaciones comerciales nefastas, etc. que están vaciando el continente de su juventud, cerebros y fuerza de trabajo. Tienen la máxima responsabilidad en la suerte de las poblaciones africanas.

Pero no sólo se necesita la implicación de diversos agentes, se precisa además, coaliciones entre ellos, colaboración y generación conjunta. Un ejemplo puede ser la coalición entre investigadoras/es y activistas (me place recuperar aquí el concepto de intelectualidad activista, promovida por las feministas africanas). Es importante que puedan llegar a diagnósticos consensuados; diagnósticos que conjugan lo que la investigación social no presta atención y lo que experimentan las/los activistas en su cotidianidad. Para este propósito, se habilitarán espacios compartidos de colaboración. Otro ejemplo es entre las administraciones públicas y las organizaciones sociales para desarrollar propuestas conjuntas. Asimismo, se pueden crear programas conjuntos, compartidos y coordinados entre diversas organizaciones sociales.

Quiero reivindicar aquí el valor de la incidencia política. Todo eso será posible con voluntad política, pero sobre todo con la incidencia política. Si no hay movilización social detrás de estas cuestiones, difícilmente serán tenidas en cuenta por los/las responsables políticas/os para su inclusión como prioritarias en la agenda.

Con estas propuestas ideadas desde un enfoque integral a través de 2 niveles de intervención, - ideológico y estructural - convergentes, complementarios y que se retroalimentan cierra esta parte cuya función es indicar un camino hacia la ciudadanía plena de las mujeres africanas, y por ende hacia una sociedad más justa y cohesionada. Paso ahora en el siguiente capítulo a exponer las principales conclusiones de esta tesis.



8. CONCLUSIONES

A modo de síntesis final, expongo algunas de las principales reflexiones y conclusiones que he ido dilucidando en el desarrollo de esta tesis doctoral. En primer lugar, se destacan las principales cuestiones asociadas a tres de los grandes bloques que constituyen la investigación: las voces de las mujeres; las miradas del entorno y la alternativa a construir. En segundo lugar se pone de relieve las contribuciones más importantes de esta investigación, pero también sus límites. Para cerrar, sugiero algunas líneas futuras de investigación a las que esta tesis puede conducir.

8.1. Principales hallazgos y reflexiones analíticas

Esta tesis partía del objetivo general de analizar los procesos de (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas de las mujeres africanas en Euskadi, evidenciar las representaciones construidas sobre ellas y su impacto sobre esos procesos de cambios, y elaborar propuestas encaminadas a hacer realidad la ciudadanía plena y los derechos humanos de las mujeres africanas.

Para alcanzar el objetivo marcado, he recurrido a una estrategia metodológica cualitativa, que no obstante, incluye alguna técnica cuantitativa. He argumentado la pertinencia de esta metodología y explicado los dilemas a los que me enfrenté. Las técnicas de recogida y producción de la información son la observación participante, la entrevista abierta, el análisis de prensa y una encuesta. La entrevista es la técnica principal usada en esta investigación y ha permitido acceder y conocer el posicionamiento de las mujeres, los hombres africanos, las empleadoras y el personal técnico y voluntario de entidades públicas y sociales sobre las cuestiones abordadas aquí. Expongo a continuación los principales hallazgos y las reflexiones analíticas que de ellos se derivan.

La inmigración africana hacia Europa en general y España en particular está muy lejos, en cifras, de la percepción de “avalancha” e “invasión” que causa sobre la población española. Existe un enorme desfase entre realidad y percepción ya que la migración africana negra es muy baja comparada con otras zonas geográficas de procedencia de migrantes como Europa, Latinoamérica y Magreb. El mismo patrón se reproduce en Euskadi. Si bien es verdad que Europa ejerce un gran poder de atracción sobre la población africana, también es cierto que las posibilidades de migrar a Europa son muy reducidas, debido a la drástica política de la “Europa Fortaleza” y a los enormes costes de la migración internacional. Así pues, por estas razones, las poblaciones africanas, se mueven mayormente dentro de África.

La migración de las mujeres africanas es todavía más baja ya que la migración africana es fundamentalmente masculina. La mayoría de las mujeres inician un proceso migratorio inducido por la reagrupación familiar. Sin embargo, cada vez, más mujeres inician su propio proyecto migratorio con un objetivo de promoción personal. Existe una diversidad de proyectos migratorios entre las mujeres de esta investigación. Las hay que han venido reagrupadas, algunas cuya migración ha sido inducido por un familiar, alguna por estudios y amor, otra por razón de salud, aquella obligada por circunstancias excepcionales, etc.

En el balance de su migración, las jóvenes (26 a 32 años) son las más satisfechas. Son las que consideran que sus expectativas se están cumpliendo, por una parte. Y por otra, son las que llevan mejor las vivencias de racismo, quitándolas importancia. Un el grupo de las insatisfechas están las mayores (38 a 50 años), las universitarias, las profesionales y las mujeres reagrupadas. Da la casualidad de que en este grupo hay mujeres que cumulan varios de estos aspectos: son mujeres reagrupadas, universitarias y profesionales; lo cual hace que la insatisfacción se multiplique. Mujeres universitarias, con un desarrollo profesional de prestigio en su país de origen y en otro occidental (Reino Unido) se encuentran en Euskadi en una situación donde pierden su estatus e identidad social; desaparecen como profesionales y tienen que conformarse con trabajos que jamás imaginaron que desempeñarían. La alegría de tener a la familia reunificada, de ganar en complicidad con la pareja, de disponer de

más tiempo para dedicarse a las criaturas, no compensa está pérdida. El duelo que viven estas mujeres es profundo.

El status, sí, he perdido, porque, perdí mucho la autoestima, cuando vine aquí. Que en mi país tenía la autoestima cuando terminan mis estudios, encontrar un trabajo en un banco, como ejecutiva, que es mi sueño. Era otra realidad de lo que he encontrado aquí. Lo que he encontrado aquí, entonces, es que sí, me afectó mucho, mi nivel de vida de allá y lo que tengo aquí, la comparación es muy, muy diferente. Aquí me bajó mucho la autoestima y tuve que empezar trabajando en lo que sea. O sea, si es limpieza en mi país, ¡oh!, yo no, no podría pensar que iba hacer ni limpieza, ni camarera, ni cosa así, ¿me entiendes? Pero bueno, [suspirando] es la vida.... (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi. Bilbao, 04/06/2013)

Las mayores son también las que peor viven las experiencias de racismo. En esta franja de edad, sólo 2 relacionan el racismo con el desconocimiento y la incultura en Euskadi, pero les molesta también.

El nivel de cultura no sé... como me has preguntado lo del racismo. Creo que la cultura que tienen de África, es muy pobre. Los españoles, no tienen mucha cultura de historia de África, ni de geografía de África. A veces, me choca, cuando todos los negros les llaman africanos, ¡sin saber que hay negros que vienen de Australia! Que en Australia los indígenas son negros. En Nueva Zelanda, en Nueva Guinea, que ellos no son africanos. Te vas a Suramérica, también. Pero hay gente, en África, que no son negros, los africanos que son del norte, algunos que son de Sudáfrica, son blancos también. Y tienen este, que todos los negros somos africanos. Y africanos, te llaman africanos como un país, un pueblo. Y esta cultura, no sé, en la asociación donde colaboro a veces damos clases de cultura, para que vengan a aprender cultura africana. Que África, es como que yo llamaría todos los españoles gitanos. Que todos los españoles no son gitanos, pero tienen muchos gitanos aquí. Que, hay países también, por ejemplo, si vas a EEUU, piensan que todos los españoles son gitanos, los comparan como gypsies, gitanos, Sí. Y, es porque el nivel de cultura es muy bajo, para estos países. Y este tipo de cultura, porque es cultura, es que, se ve que tienen muy bajo, el nivel de cultura. Y el otro día, hacía frío, y una mujer que salimos en ascensor de Santutxu me dijo: “echarás menos a tu país, que aquí hará más frío que en tu país hace calor.” Piensan que toda África es calor, calor, calor, calor. No saben que [se ríe] África tiene frío también. Y tiene nieve eterna en el Kilimanjaro, ahí, eterna. En mi país en Jos³⁹, es que hay frío, ¿Me entiendes? Es que a veces, [enfatisa] me choca, tipo de preguntas, y a veces alguien te pregunta si anda león en la calle, que piensan que todo África está ahí viviendo en arboles, sí. Cosas así. Nivel de cultura que hay que mejorarla en todo. (Nigeriana, 38 años, estudios superiores, casada, madre, 12 años en Euskadi)

Racismo, no directo,... es que a veces es desconocimiento realmente de culturas diferentes. Me ponen en cajas como de Brasil, por la forma de verme. Me ponen directamente en una caja. O por ejemplo si estoy en la calle con mis niños, que son más

³⁹ Jos es una ciudad en la zona central de Nigeria y es la capital administrativa del estado de Plateau. Se encuentra en la meseta de Jos, a una altura de unos 1.238 metros sobre el nivel del mar.

blanquitos que yo, directamente creen que yo soy la cuidadora de ellos. Sin realmente saber ni parar a preguntar. Y esto me molesta mucho. Porque me bajan la sensación de mi estatus, claro. Y otro ejemplo. Si estoy comprando algo en una tienda o en el mercado, me miran como haciendo recados para una familia. ¿Por qué tengo que defenderme? Nunca en mi vida me he tenido que defender, ni en mi propio país, donde hay mucho racismo también. Entonces es la ignorancia, más que el racismo, creo. (Zimbabuense, 40 años, estudios universitarios, casada, madre, 6 años en Euskadi)

En lo tocante a la redefinición de sus identidades para construir una identidad transnacional y transcultural en la que se sientan cómodas tanto en África como en Euskadi, las mujeres abogan por conservar algunos valores y prácticas culturales africanas y rechazan con rotundidad otras e incorporan roles de la sociedad de acogida. Consideran importantes y desean conservar valores africanos tales como, la importancia de la familia, la solidaridad que existe en la comunidad, el respeto a las personas mayores, la educación de las criaturas. Una cuestión que adquiere centralidad en la identidad de las mujeres es la maternidad. Todas las mujeres que he entrevistado desean ser madres. Y como expresó una de las jóvenes “es muy raro, ¿no?, que veas una chica africana, que no quiere tener hijo. No sé, yo nunca he visto.” Las mujeres africanas consiguen estatus social y poder a través de la maternidad y tener descendencia equivale a tener un seguro de vida. Las cargas que conlleva la maternidad serán compensadas por la compañía y los cuidados del hijo o hija en la vejez. Si bien valoran altamente la maternidad, las mujeres reconocen que debe ser una elección y no una imposición social. También son conscientes de que todavía queda lejos el momento en que una mujer africana casada con un africano decida no ser madre sin sufrir represalias.

A la vez que se posicionan a favor del mantenimiento de unos valores africanos, las mujeres rechazan enérgicamente todas las prácticas que conculcan los derechos de las mujeres: la poliginia, los matrimonios precoces o forzosos, la violencia machista, la discriminación de las mujeres en el acceso a los derechos y los recursos, las mutilaciones genitales femeninas. De la misma manera el discurso sobre la sumisión al esposo encuentra un gran cuestionamiento, las mujeres defienden el respeto dentro de la pareja y no la subordinación de la esposa al marido. También se resaltó que las mujeres africanas están muy lejos de esta imagen construida desde fuera ya que están

muy presentes y activas en la gestión política, económica y social de nuestros países.

En cuanto a las prácticas en la sociedad de acogida, las mujeres están en el camino del reparto equilibrado, de la corresponsabilidad en las tareas domésticas. Están reclamando a sus parejas que se involucren en su desempeño. Sin embargo, en este terreno, encuentran mucha resistencia por parte de los hombres que siguen agarrados a los privilegios que su socialización en origen les otorga. Las mujeres aprecian especialmente los derechos que las mujeres disfrutaban aquí, la libertad que tiene cada persona para llevar la forma de vida que le plazca sin ningún control social.

En este proceso de ajustar y adoptar valores y roles, se va dibujando otras formas de identificaciones. Las mujeres se identifican con algunas prácticas africanas y con otras occidentales y las van combinando, usando, adecuando, según las circunstancias. El resultado es una nueva identidad transnacional y transcultural, cosmopolita, fluida donde las pertenencias africanas y occidentales sirven para resolver situaciones sin que las mujeres se sientan partidas. Llegar a sentirse tan africanas como occidentales, alejándose de todo reduccionismo o fundamentalismo cultural. No se puede pedir a las mujeres africanas vivir en un entorno más abierto a la igualdad de género y mantener esquemas de relaciones tradicionales; o sea que sigan reaccionando y comportándose como si estuvieran viviendo en el África de hace un siglo. Y eso, que en África también, hay muchos cambios y las mujeres, cada día más, ganan en poder y libertad.

Para poder disfrutar de esos derechos universales, hace falta conocerlos, interiorizarlos y tener la capacidad individual y colectiva de reivindicarlos y defenderlos cuando están amenazados o vulnerados. Esta capacitación se consigue a través del proceso de empoderamiento. En el caso que nos ocupa, he analizado sus vertientes de autonomía económica a través de la inserción laboral, de participación social y capacidad para decidir y negociar.

He considerado la independencia y autonomía de las mujeres africanas a través de su inserción laboral. Como hemos visto, además de venir de su país la mayoría con formación, las mujeres se forman aquí para adquirir las competencias requeridas en el mercado del trabajo. Pero la segmentación de ese mercado por sexo, etnia, origen nacional y posición de ciudadanía dificulta enormemente su inserción laboral.

La segunda vertiente del proceso de empoderamiento que he explorado es la participación social. Las mujeres africanas en Euskadi están presentes en diferentes organizaciones sociales, algunas propias y exclusivas, otras mixtas con hombres y gente autóctona. Son socias en algunas y colaboradoras de otras. Las mujeres se implican en revertir la imagen negativa tanto de África como la que se tiene sobre ellas en la sociedad de acogida. Es parte de su quehacer la necesidad de que las mujeres conozcan los derechos que les brindan las leyes de este país; en este sentido las que están inmersas en los procesos de participación y empoderamiento se vuelcan en atraer a las otras, el empoderamiento tiene que ser colectivo para conseguir la capacidad de transformar las estructuras que mantienen las mujeres en una situación de subordinación. A pesar de ser mujeres comprometidas con la participación social desde África, las mujeres encuentran bastantes escollos para implicarse más en Euskadi.

Todo el proceso de cambios que genera la propia migración, la concienciación en asociaciones, la incorporación de nuevas formas de ser mujer otorgan a las mujeres nuevas herramientas que mejoran sus habilidades de negociación con el entorno. Las mujeres adquieren capacidad para decidir, para negociar y defender sus intereses.

Después de esta parte centrada en las voces de las mujeres, las miradas del entorno sobre ellas han sido el tema siguiente. Respecto a las representaciones sobre las mujeres africanas, he utilizado diferentes técnicas y recurrido a diversos agentes con el objetivo de tener una visión más panorámica y desde diferentes ángulos. Los imaginarios sociales construidos en torno a la inmigración son un discurso fundamentalmente negativo. Se ha

construido al “otro/a” inmigrante como diferente, recalcando sus diferencias del “nosotros”, y obviando todo parecido. En este caso, la otredad, tiene diversas consecuencias físicas, sociales y políticas que justifican en diferentes grados la diferencia hasta la exclusión y la discriminación. Evidentemente esta construcción desvela una relación de poder.

La mayoría de las personas entrevistadas defienden el derecho a la libre circulación de personas, y el legítimo derecho a intentar mejorar las condiciones de vida propia. Y reconocen la inmigración como aportación positiva para la sociedad. La migración autónoma de las mujeres genera más controversia ya que muchas veces, los estudios se focalizan en las dificultades, la violencia que pueden sufrir las mujeres en vez de visibilizar las oportunidades que representa para la mayoría para escapar de diversas situaciones de discriminación e incluso violencia en origen y transformar sus condiciones de vida de forma muy positiva.

Las mujeres africanas migrantes aparecen descritas por el entorno, como mujeres a mayoría reagrupada, aunque se menciona una progresiva inmigración autónoma. Las representaciones en torno a ellas desvelan visiones contradictorias. Se las intuye como valientes, fuertes, heroicas y a la vez perdidas y vulnerables. La identificación con la prostitución y la trata de personas con fines de explotación sexual, y las mutilaciones genitales femeninas, son prácticas negativas asociadas a ellas y que les estigmatizan enormemente.

A la hora de aprehender los procesos de adaptación y cambios de las mujeres africanas, he utilizado la imagen de los círculos concéntricos comunicados e interrelacionados para desentrañar los obstáculos y ventajas que existen en el camino de la emancipación de las mujeres. La sociedad vasca, con su racismo estructural es uno de los mayores frenos. En cuanto a los hombres africanos se muestran contrarios a las estrategias desplegadas por las mujeres. Sus discursos desvelan una voluntad de encerrar a las mujeres en un concepto de cultura africana reificada, donde se destierra cualquier transformación que incorpore la igualdad entre mujeres y hombres, vetándola por ser un deplorable

mimetismo a las blancas. La mala práctica y voluntad de copiar a las blancas hace que dejen de ser “esas mujeres naturales que se encuentra en África” como dijo uno de ellos. Se les reprocha constantemente de perder la cultura africana y dejar de ser “auténticas africanas”.

Rechazo absolutamente los discursos identitarios esencialistas y neocolonialistas, tanto africanos como occidentales, que pretenden reducir la africanidad de las mujeres a unos estereotipos degradantes para ellas. Las mujeres no se están convirtiendo en “blancas” cuando adoptan otros valores, otras formas de relacionarse y reclaman derechos reconocidos a toda la humanidad; sencillamente reivindican su dignidad. El derecho a decidir, la igualdad de trato, la no discriminación, no pertenecen a las blancas, son valores, principios y derechos universales.

Toda esa percepción de los hombres viene evidentemente moldeada por la cultura. Las culturas africanas reproducen algunas prácticas y transmiten ciertos valores cuya interiorización dificulta la adaptación de las mujeres y una percepción positiva de la población migrada africana.

Por eso creo que el proceso de construcción de sujetas políticas debe ser la reafirmación y al mismo tiempo la desconstrucción de identidades. La propuesta es pues mantenerse alertas en dónde están sus limitaciones y sus fortalezas, siempre viéndolas como estrategia coyuntural y de procesos, no así como un objetivo final de lucha.

Los obstáculos no son sólo externos, también los hay que son internos a las mujeres. Pero aun así, hay que tener en cuenta las condiciones estructurales que han generado esta situación concreta en la vida de las mujeres. La interiorización de la subordinación femenina, el déficit académico y de formación para el empleo, la falta de dominio de los idiomas oficiales en Euskadi, constituyen las principales barreras a derribar. En cambio, se resaltan como ventajas la fortaleza psíquica de las mujeres, su capacidad de resistencia y resiliencia, su firme decisión en trabajar y mejorar sus condiciones de vida, su

compromiso con la participación social y el trabajo comunitario, su liderazgo en el cambio y su vitalidad y alegría.

Como esta tesis tiene vocación también de contribuir a un mayor conocimiento de la realidad de las mujeres africanas con el propósito de orientar políticas públicas y actuaciones de intervención social destinadas a construir una ciudadanía plena para las mujeres africanas, se hace una batería de propuestas.

Estas propuestas se fundamentan en el análisis de la realidad de las mujeres y hacen hincapié en aquellos factores que son determinantes en este contexto para la ciudadanía plena y la efectividad de los derechos humanos de las mujeres africanas. El enfoque es integral y parte de dos niveles, convergentes, complementarios y que se retroalimentan: el posicionamiento ideológico y la estructura. La vertiente ideológica representa los valores y las normas sociales y la estructural hace referencia a las instituciones, las normas jurídicas, las políticas públicas. En este trabajo, he apostado claramente por la transformación ideológica ya que las ideologías soportan y crean instituciones que las refuerzan a su vez.

Hay que incidir en las mentalidades para deconstruir, por una parte, estereotipos negativos y prejuicios, que son el caldo de cultivo para la desigualdad, la fragmentación social y la discriminación. Por otra parte, hay que construir y/o afianzar otros valores positivos sobre igualdad de trato, diversidad, interculturalidad y derechos humanos. He propuesto diversas acciones destinadas a las mujeres africanas, otras conjuntas a toda la comunidad africana, algunas exclusivas a los hombres africanos y al final unas para toda la sociedad.

A nivel estructural he propuesto una lista importante de medidas, que van desde reformas legales en España a la gobernanza en África, pasando por la aplicación de la ley para combatir la discriminación y los delitos de odio, el desarrollo de políticas públicas, la elaboración de planes de formación, la formación académica y para el empleo, la promoción de estudios e

investigaciones, la disponibilidad de líneas de subvención y programas de fortalecimiento asociativo, la construcción de alianzas y la cooperación al (co)desarrollo y la modificación de los intercambios internacionales.

Para que estas propuestas sean realidad, es necesario el compromiso de diferentes agentes. Las instituciones públicas, y los gobiernos tienen, sin ninguna duda, una responsabilidad grande en la implementación de estas medidas. Sin embargo, la incidencia política es aún más importante, ya que es el catalizador para que las políticas las incluyan como prioritarias en las agendas. Sin movilización de los movimientos ciudadanos, de la sociedad civil, esto se queda en papel mojado. Por eso, apelo particularmente a la responsabilidad de las organizaciones de personas africanas, de cada africana/o individualmente, en asumir que la transformación de sus condiciones de vida, el disfrute de una ciudadanía plena, tanto en África como en contexto de inmigración, pasa por su propio compromiso y movilización.

A lo largo de esta investigación he demostrado que contrariamente a las representaciones hegemónicas sobre las mujeres africanas, ellas están autodefiniéndose, luchando contra una objetivación y unas estructuras que las colocan en una posición de subordinación y vulnerabilidad tanto en sus sociedades de origen como en destino. Sus discursos evidencian una consciencia de ser y estar en un momento y lugar concreto, pero a la vez conectada con otra realidad.

En esta tesis se planteaba como hipótesis, de manera resumida, que el proceso de adaptación inherente a la migración desemboca en la construcción de identificaciones transnacionales y transculturales y una mayor capacidad de agencia. Sin embargo, este proceso no es correctamente aprehendido en su complejidad por el entorno, que, además, de forma implícita o explícita, construye barreras en forma de representaciones y prácticas discriminatorias en el camino hacia la autonomía de las mujeres africanas.

De acuerdo con los resultados de la investigación podemos aceptar en su conjunto la hipótesis. Las mujeres efectivamente reajustan su socialización de

origen conservando e incorporando los valores y prácticas que consideran importantes y compatibles con su nueva autopercepción, conciencia y agencia, y rechazan las prácticas que vulneran los derechos de las mujeres. Asimismo se ha evidenciado la existencia de obstáculos a muchos niveles construidos por el entorno.

Sin embargo, a este respecto, hace falta mencionar una postura que contradice la hipótesis: el caso de la joven senegalesa que lleva 9 años residiendo en Euskadi y que defiende la poliginia. La combinación de las variables de ese caso: chica joven, 32 años, nivel de estudio bachiller, 9 años residiendo en Euskadi, la coloca en las mujeres con capacidad para una relectura crítica de las prácticas africanas, cosa que hace en otros aspectos. Sin embargo, se posiciona a favor de la poliginia.

Me parece también interesante resaltar una postura contraria sobre el reparto de las tareas domésticas, ya que todas las demás mujeres tienen claro que las tareas domésticas incumben a hombres y mujeres, no obstante las dificultades que tienen en hacerlo realidad. Aunque parece que rebate la hipótesis, la confirma debido a las variables que entran en juego:

Si mi marido no quiere ayudar, voy a fregar. Es que yo soy una mujer. Hay que cuidar de casa bien. Por qué las mujeres son las trabajadoras de casa. Sííí. Cuando su hombre va a hacer una cosa, mujer limpiar bien. Si entra a casa, te va a pensar: "esa mujer es sucio". Entonces, si mi marido no quiere ayudar, yo tengo para hacer cosas [enfatisa] bien de casa. Y no voy a decir nada, si no quiere voy a dejar a él para mirar tele. Es un hombre, gusta tele para mirar futbol. (Ghanesa, 26 años, primaria, soltera, 3 años en Euskadi. Donostia-San Sebastián, 29/05/2013)

Decía que esta postura, aunque aparentemente es contraria a la hipótesis, la confirma ya que esta chica a pesar de ser joven, 26 años, es campesina, con estudios muy limitados (2º de primaria sin finalizar) y lleva sólo 3 años en Euskadi. El análisis multivariado la coloca en las mujeres que todavía siguen apegado a los patrones culturales de su socialización de origen. Debido al escaso tiempo de residencia, no ha empezado todavía a cuestionar profundamente los roles de género adquiridos en origen. A esto hay que sumar su procedencia de la zona rural, donde en general suelen ser más rígidos los

roles de género y es caracterizado por un escaso grado de familiaridad con la globalización. La última variable, y fundamental en el mundo de hoy, la alfabetización, que imposibilita casi su acceso a la información, limitando el desarrollo de un espíritu crítico. Me parece también fundamental señalar que está haciendo su proceso en la concienciación feminista, y como pasa en todos los casos, hay más adelantos en unos aspectos que en otros.

Todas las mujeres reconocen que han adquirido habilidades y han ganado en capacidad de decisión sobre su vida. Ahora ponen en tela de juicio las prácticas culturales que subordinan a las mujeres, denuncian las prácticas de la sociedad de acogida que discriminan a las mujeres africanas y saben defender mejor sus derechos e intereses. Recomiendan salir de su entorno porque abre la mente. “Podemos venir con unas ideas, pero claro, luego estás en otro entorno, tienes que abrir los ojos. Es que, te abre la mente, eso, yo, lo valoro mucho también, sí. Hay que salir, salir, pero salir un poco de tu entorno, aprender otro idioma, conocer gente, esto, porque esto creo que es la única forma de que crezcamos todos”.

También se verifica la segunda parte de la hipótesis, ya que hemos comprobado la existencia de percepciones y discursos sobre las mujeres africanas, que no facilitan generalmente su camino hacia la autonomía. Por una parte, el aferramiento de la mayoría de los hombres africanos a un concepto de cultura africana muy restrictivo para las mujeres y su hostilidad ante sus cambios ideológicos y relacionales y las prácticas sociales discriminatorias sobre todo en el acceso al empleo, condiciona de forma negativa la emancipación y el acceso a una ciudadanía plena.

También el objetivo general y los objetivos específicos planteados en esta investigación se han cumplido visto los hallazgos. Para llegar a estos resultados se ha utilizado una metodología cualitativa. El proceso de investigación y los resultados conseguidos han demostrado la adecuación y pertinencia del enfoque metodológico seleccionado que combina técnicas cualitativas y cuantitativas. El uso conjunto de técnicas diferentes ha

potenciado y enriquecido la investigación, permitiendo atender a los objetivos de distinta naturaleza que se han planteado.

A continuación, procedo a situar las aportaciones y los límites de esta investigación.

8.2. Alcance, originalidad y límites de la investigación

El objetivo general de la investigación ha sido analizar, por una parte, los procesos de (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas de las mujeres africanas migrantes en Euskadi, desvelando cómo se van emancipando de los discursos conservadores y hegemónicos y elaborando nuevos. Por otra parte, evidenciar y valorar las representaciones sobre las mujeres africanas y las consecuencias sobre su agenciamiento y acceso a oportunidades. Y en última instancia, hacer converger la teoría y la práctica, elaborando propuestas encaminadas a hacer efectiva una ciudadanía plena.

En la consecución de dicho objetivo, he procurado aportar mi granito de arena a esta apasionante tarea que es la investigación. La presente tesis constituye un avance y un aporte sustantivo a diferentes niveles que iré indicando seguidamente.

A pesar de que el campo de estudios e investigación sobre migraciones internacionales tiene décadas de recorrido, aún subsisten importantes vacíos y debilidades en la investigación sobre estos temas. La inclusión de las mujeres y de la perspectiva de género en ellos es más reciente y sigue planteando grandes desafíos. La extensa revisión bibliográfica llevada a cabo en este trabajo ha dejado manifiesta la escasez de estudios específicos sobre las mujeres migrantes africanas. Esta tesis, intenta suplir esta relativa desatención teórica y política que supone una desventaja para las mujeres africanas. Contribuye, por lo tanto, al fortalecimiento y consolidación del campo de investigación sobre las migraciones internacionales desde la perspectiva feminista.

Asimismo, quisiera señalar que la opción de implementar una metodología cualitativa, pero que incluye técnicas cuantitativas en esta tesis ha sido de gran utilidad para poder ahondar y rastrear al detalle la forma en qué se va (de)construyendo normas, relaciones y prácticas. El análisis concreto ha permitido profundizar en las dinámicas internas y externas que nos explican cómo se ponen en juego los diferentes factores detectados, cuáles de ellos potencian la emancipación de las mujeres y, por lo contrario, cuáles constituyen frenos. La opción de poner en el centro las voces de las mujeres africanas es sin duda, un gran logro. En la mayoría de los estudios ellas aparecen de forma tangencial. En los escasos estudios en que están presentes, no tienen voz, son puros objetos. En esta investigación se les reivindica y muestra como sujetos, además, con capacidad de transformación política y social. ¡Mujeres que desbordan con creces, las estrechas categorías prefijadas!

Siguiendo con las contribuciones metodológicas, considero interesante el debate sobre los dilemas que plantea la metodología, en este caso: ser parte de la comunidad investigada; estar involucrada en esta realidad de forma personal y política. ¿Cómo manejar las emociones y sentimientos, el posicionamiento que genera esta pertenencia? A este nivel, creo que he hecho una aportación sustancial sobre los planteamientos de la investigación feminista en relación a quien es el sujeto de la investigación con respecto al objeto de la misma y cómo es su perspectiva investigadora (Haraway, 1995).

Por lo que refiere a las técnicas de recogida y producción de información utilizadas en esta investigación (observación participante, entrevistas, encuesta y artículos de prensa) puedo concluir que en conjunto han contribuido a cumplir los objetivos marcados. Su virtud ha sido en especial que al centrarse en la información cualitativa han favorecido un análisis muy detallado del contexto y del proceso interno de las mujeres, que de otro modo no hubiera sido posible.

Respecto a las representaciones sobre las mujeres africanas, he recurrido a diferentes medios y agentes para aproximarme a ellas. No me he limitado a reproducir las fuentes a las que la literatura suele acudir, sino que he ido más allá en dos sentidos. Primero, esas fuentes usuales, que son la prensa y los

discursos de las políticas públicas, las personas empleadoras, el personal técnico de las entidades públicas y sociales, han sido utilizadas conjuntamente, en esta investigación, cosa que no suele ocurrir, ya que la mayoría de los estudios opta por una de esas fuentes. En segundo sentido, la contribución ha sido mayor al incluir un elemento cualitativo decisivo que suele estar ausente: los hombres africanos. Considero que los hombres africanos son fundamentales en una investigación que pretende aprehender, en su complejidad, los procesos de cambios de las mujeres migrantes africanas. No se puede obviar su impacto, a riesgo de elaborar propuestas parciales.

Esta tesis reafirma la importancia de la incorporación de las variables como el sexo, la clase social, la etnia o la nacionalidad en el análisis de las migraciones internacionales contemporáneas e insiste en la importancia de tener en cuenta cómo se entrelazan los factores patriarcales, imperialistas, sociales y político-económicos en las vidas de las mujeres africanas. Al igual que otras feministas negras, priorizo el análisis de las interacciones entre el capitalismo, el racismo y el patriarcado, tal y cómo las mujeres africanas los experimentan.

Desde mi práctica profesional en la intervención social, me he dado cuenta, en muchísimas ocasiones, del desconocimiento, la falta de herramientas para un acompañamiento adecuado a las mujeres africanas en Euskadi. Lo cual genera estrés y desamparo a las/los profesionales y, en algunas ocasiones, decisiones y actuaciones totalmente erróneas y perjudiciales para las mujeres. En este contexto, esta investigación aporta elementos fundamentales para profundizar en el conocimiento de la realidad de las mujeres africanas, y sobre todo, indica una dirección y unas herramientas concretas para un **abordaje integral** de la ciudadanía de las mujeres africanas. Abordaje integral que se fundamenta en dos vertientes complementarias y retroalimentadas: la transformación de las ideologías y la remoción de obstáculos a nivel estructural. Esta investigación es un aporte importante sobre las diversas formas en que las mujeres africanas están avanzando hacia la igualdad y por ende, una ciudadanía plena, contribuye a identificar modos de apoyar y acelerar los cambios que ya están ocurriendo. Ésa, es sin duda una de las aportaciones principales de esta tesis.

Asimismo, puede ser una referencia importante para las propias personas africanas: mujeres, hombres y conjuntamente como comunidad. Yo creo que es una investigación a acercar a las organizaciones africanas, para que desde su autonomía y agenda, valoren e implementen algunas de sus propuestas que me parecen urgentes a trabajar dentro de la comunidad africana.

El alcance de esta tesis, además puede multiplicarse, a través de la transferibilidad o aplicabilidad de sus resultados. Con eso me refiero a la posibilidad de extender los hallazgos de la investigación a otras poblaciones en otros contextos. Aunque esta investigación se ha llevado a cabo en Euskadi, sus análisis pueden ser aplicados a otras comunidades autónomas españolas por tener procesos migratorios parecidos. De la misma manera, estos resultados podrían implementarse y aplicarse en otros contextos europeos, por ser entornos similares, salvando algunas diferencias. En este sentido espero que sirva para complejizar tanto los estudios como las prácticas políticas que sobre inmigración africana se realizan.

La originalidad de esta investigación se expresa a través de todas estas contribuciones, pero sobre todo en que combina la perspectiva académica con la empírica. Se fundamenta, por una parte, en una larga experiencia de intervención social en la gestión de la diversidad cultural, la inmigración, la convivencia intercultural y la igualdad entre mujeres y hombres. Y por la otra, en el activismo feminista antirracista. Complementariedad entre academia, intervención social y activismo. Esta tesis bebe de la fuente de la intelectualidad activista que promueven las feministas africanas. Esta triple perspectiva desde la cual se plantea y aborda las cuestiones aquí tratadas, hace de esta tesis una valiosa aportación.

Con todo, y como cualquier investigación, la presente tiene un conjunto de limitaciones, algunas de ellas auténticas oportunidades, tanto inherentes al objeto mismo de investigación como derivadas o relacionadas con condicionantes externas. Al respecto se pueden mencionar las siguientes:

Si bien las entrevistas han sido fundamentales para acceder a los discursos y desvelar las prácticas, recomendaría para futuros estudios la inclusión, de los grupos de discusión y la ampliación de la muestra a otras nacionalidades africanas presentes y que no están representadas en esta investigación.

El idioma ha ocasionado alguna limitación en esta investigación. Algunas mujeres y hombres africanos encontraban dificultades para exponer con claridad su pensamiento y posicionamiento. Y de mi parte, no dominaba las lenguas en las que estarían más cómodas/os. Dos entrevistas se desarrollaron en francés y wolof, porque aquellos hombres me lo pidieron. Mi inseguridad respecto a la traducción de conceptos, interiorizados en francés y castellano, al wolof, por ejemplo, ha limitado el acceso a mayores matices con algunas personas senegalesas.

En cuanto a la encuesta, creo que los resultados que arrojan son sesgados. Aunque es anónima, ha circulado mayoritariamente en los círculos feministas en los que me muevo y ha sido cumplimentada por una mayoría de universitarias y con empleo. Por lo tanto, son mujeres concienciadas y de alguna manera activista y comprometida con la transformación social. Esta encuesta, arrojaría resultados diferentes en entornos no feministas y precarizados.

En definitiva, los resultados de esta tesis contribuyen a dar un firme paso adelante en la comprensión de los procesos de adaptación inherentes a la migración y la búsqueda de soluciones para la efectividad de los derechos humanos de las mujeres africanas, objetivo que seguro se verá reforzado por nuevas investigaciones. Asimismo, esta tesis sugiere líneas posibles de investigación para que en último término podamos avanzar hacia sociedades más justas e igualitarias, que paso a indicar a continuación.

8.3. Futuras líneas de investigación

A parte de que el análisis de los procesos de (de)construcción de identidades, imaginarios y prácticas propuesto aquí haya cumplido con el objetivo de avanzar en el conocimiento sobre la emancipación de las mujeres migrantes africanas y los factores que la impulsan, los resultados obtenidos también tienen una incidencia, no menos relevante, sobre las posibles líneas de investigación que se desprenden de la presente. En concreto, la investigación que aquí concluyo sugiere un conjunto de preguntas o áreas a seguir explorando. Al respecto, propongo las siguientes:

Las asociaciones de personas africanas en general y especialmente de mujeres por su importancia en el tejido social y para la democracia. Pero, sobre todo por su decisivo rol en la concienciación feminista de las mujeres africanas.

Los hombres africanos y las nuevas masculinidades. Se necesita investigación sobre las muchas formas en que los hombres están avanzando o resistiéndose a la igualdad entre los sexos a fin de identificar modos de apoyar y acelerar los cambios que ya están ocurriendo.

La violencia machista. Me parece necesario indagar el concepto de violencia machista que manejan las mujeres africanas y conocer las estrategias que utilizan para su afrontamiento, para incluir orientaciones que tengan en cuenta sus especificidades en los planes y servicios destinados a la erradicación de esta lacra social.

La transmisión cultural a las/os descendientes de personas africanas migradas. Visto el crucial debate sobre cultura africana entre mujeres y hombres africanos migrados, sería de gran interés acercarse a la transmisión cultural a niñas y niños que han nacido y crecen en Europa. Y a las formas en que esas/os descendientes interiorizan y llevan a la práctica su africanidad.

Las políticas de integración para la inmigración. En este momento actual en que España ya no recibe casi nueva inmigración, hace falta repensar las políticas de integración y poner el acento en fomentar la igualdad de oportunidades de las personas inmigrantes para prevenir la exclusión.

En definitiva, me place recalcar que el avance de las mujeres africanas es imparable a pesar de los muchos obstáculos que impiden la materialización de una ciudadanía plena vinculada a los derechos de las mujeres y los derechos humanos. No obstante las resistencias al cambio, las mujeres van construyendo y ampliando, cada día más, un espacio habitable desde la diversidad, la igualdad, la libertad individual y los derechos humanos. Sus logros son éxitos de y para toda la sociedad.

Aprovecho este espacio final para rendir un vibrante homenaje a todas las personas que diariamente luchan, a veces en condiciones peligrosas para la propia vida, en multitudinarias movilizaciones o en pequeñas cocinas, por los derechos humanos. Las micro-insumisiones son tan o más importantes que las impactantes y mediáticas campañas y las luchadoras anónimas son las que crean el caldo de cultivo para que las transformaciones sociales no se queden en la apariencia, sino que calen hondo y, poco a poco, desarticulen los sistemas culturales, sociales, económicos y políticos que sustentan la discriminación. ¡Otro mundo es posible!



9. BIBLIOGRAFÍA

- Agrela, B. (2006). La figura “mujer inmigrante” en las políticas de acción social. De los discursos, a las prácticas y los modelos de intervención. En VV.AA. *Mujeres migrantes: viajeras incansables* (p.75-94). Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- (2004). La acción social y las mujeres inmigrantes: ¿Hacia unos modelos de intervención? *Portularia*, 4, p.31-42
- Agulló, E. (1997). *Jóvenes, trabajo e identidad*. Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones.
- Aidoo, A. A. (1998). Literature, Feminism and the African Woman Today. En L. A. Podis e Y. Soaka, (Eds.). *Challenging Hierarchies: Issues and Themes in Colonial and Postcolonial African Literature* (p.15-36). New York: Peter Lang
- Aierdi, X. y Oleaga, J. A. (2013). Percepciones, discursos y opinión pública. En R. Zapata-Barrero y G. Pinyol, (Eds.), *Manual para el diseño de políticas interculturales* (p.85-94). Barcelona: GRITIM-UPF. Recuperado el 17 de octubre de 2016 de <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=0900001680301bc4>
- Aina, O. (1998). African Women at the Grassroots. En O. Nnaemeka, (Ed.). *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)* (p.65-88). Trenton, Nueva Jersey: Africa World Press
- Aixelà, Y. (2008). Androcentrismos en África. Los casos matrilineales y el ejemplo bubi de Guinea Ecuatorial. En J. Martí e Y. Aixelà, (Eds.), *Estudios africanos: Historia, oralidad, cultura* (p.155-169). Vic: CEIBA
- Alcántara, M. D. (2002). De abnegada a maltratada: la socialización en la violencia de género. En M. T. López, M. J. Jiménez y E. M. Gil, (Eds.). *Violencia y género I* (p.515-520). Málaga: Servicio de Publicaciones del Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.
- Alomar, M. M. y Plasencia, X. (2014). Historias de tráfico, trata y prostitución. Proceso migratorio de mujeres nigerianas a Mallorca. Palma de

- Mallorca: El Casal Petit, un Centre d'atenció a la dona, Hermanas Oblatas.
- Alonso, G. (2015). Antropología y migración en México. Una síntesis panorámica. En P. Alonso y J. L. Mingote, (Coords.), *Anales del Museo Nacional de Antropología XVII*. (p.10-21). Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte
- Alonso, P. y Mingote, J. L. (Coord.) (2015). *Anales del Museo Nacional de Antropología XVII*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte
- Alonso, L. E. (1994). Sujeto y Discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa. En J. M. Delgado y J. Gutiérrez, (Coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (p.225-240). Madrid: editorial Síntesis
- Amos, V. y Parmar, P. (1984). Challenging Imperial Feminism. *Feminist Review*, 17, p.3-19
- Ang-Lygate, M. (2012). Trazar los espacios de la deslocalización. De la teorización de la diáspora. En M. Jabardo, (Ed.), *Feminismos negros. Una antología* (p.291-314). Madrid: Traficantes de sueños.
- Anzaldúa, G. (2004). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En VV.AA., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (p.71-80). Madrid: Traficantes de Sueños
- (1988). La prieta. En C. Morraga y A. Castillo, (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (p.157-168). San Francisco: ISM Press
- (1987): *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lutte Books.
- (Ed.) (1990). *Making Face, making Soul. Hacienda Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lutte Books
- Añon, M. J. (2010). El acceso de las mujeres inmigrantes a los derechos humanos: la igualdad inacabada. *Frónesis*, 17(2), p.241-271
- Aparicio, R. y Tornos, A. (2000). *La Inmigración y la economía española* Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.

- Arango, L. G., León, M. y Vivero, M. (Comp.) (1995). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia: Tercer Mundo Editores. Recuperado el 07 de noviembre de 2015 de <http://www.bdigital.unal.edu.co/1384/2/01PREL01.pdf>
- Arriola, J., Gómez, C. y Andrés, X. (2008). *El impacto económico de la inmigración extracomunitaria en la comunidad autónoma del País Vasco*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco
- Azpiazu, J. (2014). Análisis crítico del discurso con perspectiva feminista. En I. Mendiá, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu, (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (p.111-123). Bilbao: Hegoa y Simref
- Bacete, R. y Gartzia, L. (2016). Investigación "Implicación de los padres vascos en la crianza: impacto en la corresponsabilidad y en el trabajo productivo". Vitoria-Gasteiz: Gobierno Vasco. Recuperado el 17 de noviembre de 2016 de [https://www.irekia.euskadi.eus/uploads/attachments/7809/datos_investigacion_\(3\).pdf?1458217472](https://www.irekia.euskadi.eus/uploads/attachments/7809/datos_investigacion_(3).pdf?1458217472)
- Balslev, H. y Velázquez, M. A. (2015). La narrativa del viajero frente a la otredad. Análisis del libro *Our stories of álamos, a pueblo mágico! Imagonautas*, 5, p.66-8. Recuperado el 01 de febrero de 2016 de <http://www.usc.es/revistas/index.php/rips/article/viewFile/373/370>
- Basagoiti, M. y Bru, P. (2012). Apuntes para una intervención participativa y comunitaria en contextos de diversidad cultural. *Cuadernos de Trabajo Social*, 25(2), p.371-381.
http://dx.doi.org/10.5209/rev_CUTS.2012.v25.n2.39622
- Batliwala, S. (1997). El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción. En M. León, (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (p.186-211). Santa Fé de Bogotá: T/M Editores
- Bermúdez, K. y Kaplan, A. (2004). Mujeres, diversidad y diálogo: de caminos y fronteras. *Asparkia*, 15, p.27-41
- Biglia, B. (2014). Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social. En I. Mendiá, M. Luxán, M. Legarreta, G.

- Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu, (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (p.21-44). Bilbao: Hegoa y Simref
- Bocquier, P. (1998). L'immigration ouest-africaine en Europe: une dimension politique sans rapport avec son importance démographique. *La Chronique du CEPED*, 30, p.1-4 (Juillet-Septembre)
- Bodoque, Y. y Soronellas, M. (2010). Parejas en el espacio transnacional: los proyectos de mujeres que emigran por motivos conyugales. *Migraciones Internacionales*, 5(3), p.143-174
- Bosch, E. (Dir.) (2004-2007). *Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja*. Madrid: Ministerio de Igualdad.
- Brah, A. (2004). Diferencia, diversidad y diferenciación. En VV.AA., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (p.107-136). Madrid: Traficantes de Sueños
- Brazo, L., y Caparrós, N. (2015). Café y palabras. Las voces de las mujeres que cruzan fronteras. *Cuadernos de Trabajo Social*, 28(2), p.225-234. http://dx.doi.org/10.5209/rev_CUTS.2015.v28.n2.45523
- Caldera, J., Mulas-Granados, C., Maroto, R., Candela M. A., Mahía, R. y De Arce, R. (2011). *La contribución de la inmigración a la economía española. Evidencias y perspectivas de futuro*. Madrid: Fundación Ideas
- Carby, H. V. (2012). Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. En M. Jabardo, (Ed.). *Feminismos negros. Una antología* (p.209-244). Madrid: Traficantes de sueños.
- Carrera, I. (2000). Feminismo y poscolonialismo: estrategias de subversión. En B. Suárez, B. Martín y M^a J. Fariña, (Eds.), *Escribir en femenino: poéticas y políticas* (p.73-84). Barcelona: Icaria
- Carneiro, S. (2005). Ennegrecer al feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género. En *Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe. Nouvelles Questions Feministas*, vol. 24, nº 2, p.21-26
- Casique, I. (2010). Factores de empoderamiento y protección de las mujeres contra la violencia. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), p.37-71 (enero-marzo)

- Castellanos, G. (2008). Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna. *Brasil Gênero Revista Do Núcleo Transdisciplinar De Estudos De Gênero* 9(1), p.223 - 252
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets editores
- Césaire, A. (1955). *Discours sur le colonialisme*, 2^a édition. Paris: Présence Africaine
- Chanda, T. (12 de febrero de 2016). *Littérature: René Depestre, bonjour et adieu à Haïti*. RFI. Recuperado el 18 de noviembre de 2016 de <http://www.rfi.fr/hebdo/20160212-rene-depestre-bonjour-adieu-haiti-litterature-popa-singer-francophonie-duvalier>
- Christensen, A. D. y Jensen, S. Q. (2012). Doing Intersectional Analysis: Methodological Implications for Qualitative Research. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 20(2), p.109-125
- Clark, S. (2013). Discriminatory policies & practices. Intersectionality: the promise and the challenge. *QScience Proceedings*, 8, p.1-10
- Colectivo IOE (1999). *Inmigrantes, trabajadores, ciudadanos. Una visión de las migraciones desde España*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Cobo, R. (1995). Género. En C. Amorós (Ed.), *10 palabras clave sobre mujer* (p.55-84). Estella: Verbo Divino
- Collin, F. (1995). Praxis de la diferencia: notas sobre lo trágico del sujeto. *Revista Mora*, 1, p.1-12 (agosto)
- Collins, P. H. (2000). *El pensamiento feminista negro* (2nd Ed.). Nueva York: Routledge & Kegan Paul.
- (2002). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. (2nd Ed.) New York and London: Routledge. Recuperado el 11 de octubre de 2016 de <https://uniteyouthdublin.files.wordpress.com/2015/01/black-feminist-thought-by-patricia-hill-collins.pdf>
- (1998). La política del pensamiento feminista negro. En M. Navarro y C. Stimpson, (Comps.), *¿Qué son los estudios de Mujeres?* (p.253-312). México: Fondo de Cultura Económica

- Crenshaw, K. (1991). Trazando los márgenes: Interseccionalidad, política de identidad y violencia contra las mujeres de color. *Revista de Leyes de Stanford*, 43, p.1241-1299.
- Crespo, R. (2006). Participación y asociacionismo senegalés. De la visibilidad a la conexión transcontinental. En M. Jabardo, (Ed.), *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino* (p.132-142). Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Recuperado el 12 de febrero de 2016 de <http://extranjeros.empleo.gob.es/es/observatoriopermanenteinmigracion/publicaciones/archivos/senegaleses.pdf>
- Cruells, M. (2012). La interseccionalidad entre las luchas por la igualdad en el 15M: avances destacados. *Viento Sur*, 123, p.54-60 (junio)
- (2015). La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales (Tesis doctoral). Institut de Govern i Polítiques Públiques de la Universitat Autònoma de Barcelona, España.
- Cruz Roja Española (Ed.) (2008). *Migraciones africanas hacia Europa. Estudio cuantitativo y comparativo. Años 2006-2008*. Centro nº 6 de Nouadibou, Mauritania: Cruz Roja Española
- Cuberos, F. J. (2008). Sobre feminización, empoderamiento y subalternidad. Límites del proceso de inserción sociolaboral de las mujeres ecuatorianas. *I Congreso internacional sobre género, trabajo y economía informal*. Elche, 27-29 de febrero. Recuperado el 11 de noviembre de 2016 de <http://ve.umh.es/sieg.1/docs/ICongresoInternacional/>
- Curiel, O. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2(2), p.96-113 (diciembre). Recuperado el 31 de enero de 2016 de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18320204>
- (2006). Los límites de género en la práctica política feminista y en las visiones académicas. Conferencia pronunciada en *Coloquio El género. ¿Una categoría útil para las ciencias sociales?* Bogotá, abril de 2006
- (2007a). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto "mujeres". En M. L. Femenías

- (Comp.), *Perfiles del Feminismo Iberoamericano, vol. III* (p.163-190). Buenos Aires: Catálogos
- (2007b). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, p.92-101
- (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha lesbica y en la Frontera
- Dacouagna, J. R. (2015). Mujeres migrantes del África negra en Euskadi: procesos de construcción de identidades de género transnacionales y de empoderamiento. En VV.AA. *Investigació i gènere a la Universitat Jaume I. Col·lecció «Humanitats»*, nº 46. Publicacions de la Universitat Jaume I, p.124-129. Recuperado el 06 de febrero de 2016 de <https://ujiapps.uji.es/serveis/ui/arxiu/actualitat/2015/06/publicacio-investigacioygenere/978-84-15444-72-5.pdf>
- Dacouagna, J. R. y Téllez, A. (2015). Discursos y percepciones. Mujeres africanas migrantes redefiniéndose. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 6, p.95-151. Recuperado el 15 de enero de 2016 de <http://www.revistadeantropologia.es/Textos/N6/Discursos%20y%20percepciones.pdf>
- (2016). Cartografía de una migración. Mujeres africanas en Euskadi: identidades y empoderamiento. *Lurralde*, 39, p.15-42. Recuperado el 6 de febrero de 2016 de <http://www.ingeba.org/lurralde/lurranet/lur39/39tellez.pdf>
- Dapena, A. I. (2014). Europa, ciudadanía y mujeres inmigrantes. Derroteros de la teoría feminista contemporánea: la intersección de las opresiones en los tiempos de la globalización. En D. Serrano; E. Torrado y M^a A. Robles, (Coords.), *Género y conocimiento en un mundo global. Tejiendo redes* (p.59-66). Universidad de la Laguna, Tenerife: Ed. IUEM
- Davis, A. (1981). *Women, Race and Class*. New York: Randon House
- Davis, C. B. (1986). Motherhood in the works of Male and Female Igbo Writers: Achebe, Emecheta, Nwapa and Nzekwu. En C. B. Davis y A. A. Graves, (Eds.), *Ngambika: Studies of women in African Literature* (p.24-256). Trenton, N.J: Africa World Press

- De la Corte, L. y Blanco, A. (2005). Conflictos intergrupales y prejuicios étnicos en las sociedades receptoras de inmigrantes. En VV.AA. *Inmigración. Un desafío para España* (p.305-347). Madrid: Editorial Pablo Iglesias.
- De la Torre, C. (2008). Identidad, identidades y ciencias sociales contemporáneas: conceptos, debates y retos. Recuperado el 30 de enero de 2016 de http://www.psicologia-online.com/articulos/2008/05/identidad_identidades_y_ciencias_sociales.shtml
- De Lauretis, T. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y Horas
- De Haas, H. (2008). La migración irregular del África Occidental hacia el Magreb y la Unión Europea: panorama general de las tendencias recientes. *Serie de estudios de la OIM sobre la migración*, 32. Ginebra: Organización Internacional para las Migraciones
- Departamento de Empleo y Asuntos Sociales – Gobierno Vasco (2011). *Encuesta de la población inmigrante Extranjera residente en la Comunidad autónoma de Euskadi - EPIE 2010 - Informe general de resultados*. Recuperado el 04 de noviembre de 2016 de http://www.gizartelan.ejgv.euskadi.net/r45-docuinfo/es/contenidos/informe_estudio/epie2010/es_epie2010/adjuntos/EPIE_2010_cas.pdf
- Depestre, R. (2011). Dans les décombres du carnaval. *Revue Culture & Conflicts*, 84 (décembre, 2011). Recuperado el 02 de marzo de 2017 de <http://conflits.revues.org/18265>
- (1980). *Bonjour et adieu a la négritud*. (suivi de) *Travaux d'identité: essais*. Paris: Robert Laffont
- Desalambre. (03 de marzo de 2016). El presidente del Consejo Europeo insta a los migrantes económicos a que no vengán a Europa. *El Diario.es*. Recuperado el 11 de julio de 2016 de http://www.eldiario.es/desalambre/Donald-Tusk-migrantes-economicos-Europa_0_490651233.html
- Diario Vasco. (20 de abril de 2016). El viceconsejero vasco de Empleo: “A mis hijos ni se les ocurre buscar trabajo en Lanbide”. Recuperado el 19 de octubre de 2016 de

[http://www.diariovasco.com/economia/201604/20/viceconsejero-vasco-
empleo-hijos-20160420084526.html](http://www.diariovasco.com/economia/201604/20/viceconsejero-vasco-empleo-hijos-20160420084526.html)

- Dioh, A. (2010). Genre et migration au Sénégal : approche juridique. *CARIM Notes d'analyses et de synthèse – Série sur Genre et Migration – Module Juridique*, CARIM-AS 2010/64
- Dirección de Inmigración y Gestión de la Diversidad – Gobierno Vasco (2012). *Frena el rumor. Guía práctica para combatir los rumores, los estereotipos y los prejuicios hacia la inmigración*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco
- El Diario. es/ Euskadi. (20 de abril de 2016). El viceconsejero de Empleo no cree en Lanbide. El diario.es. Recuperado el 19 de octubre de 2016 de http://www.eldiario.es/norte/euskadi/viceconsejero_de_Empleo-Lanbide-paro-intermediacion_laboral_0_507449314.html
- El-Madkouri, M. (2004). Mujer árabe y prensa española: representaciones de un colectivo migrante. *Asparkia*, 15, p.173-192
- Emakunde-Instituto vasco de la Mujer (Ed.) (2012). *Mujeres inmigrantes extranjeras en la CAE*. Vitoria-Gasteiz: Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer
- (Ed.) (2014). *VI Plan para la Igualdad de Mujeres y Hombres en la CAE*. Vitoria-Gasteiz: Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer
- Enríquez, J., Guillén, M., Jaime, M. E. y Valenzuela, B. (2015). Imaginarios Sociales de la comunidad en el pueblo mágico de El Fuerte, Sinaloa, México. *Imagonautas*, 5(1-2), p.82-99. Recuperado el 01 de febrero de 2016 de <http://www.usc.es/revistas/index.php/rips/article/viewFile/373/370>
- Erikson, E. (1968, 1974). *Identidad, Juventud y Crisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Eskalera Karakola (2004). Prólogo Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista. En VV.AA., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (p.9-32). Madrid: Traficantes de Sueños
- Espinosa, Y. (1999). ¿Hasta dónde nos sirven las identidades? Una propuesta de repensar la identidad y nuestras políticas de identidad en los movimientos feministas y étnico-raciales. Santo Domingo: Casa por la Identidad de las Mujeres Afro. Recuperado el 12 de enero de 2016 de

- http://potenciatortillera.blogspot.com.es/1999_09_01_archive.html
- Europa Press/Reuter/Dubai (13 de marzo de 2016). Amnistía califica de "inmoral" e "ilegal" el acuerdo entre Turquía y la UE para la devolución de refugiados. Canarias7.es. Recuperado el 11 de julio de 2016 de <http://www.canarias7.es/articulo.cfm?id=411749>
- Evers, E. (2006). Cosmopolitas y locales: mujeres senegalesas en movimiento. En M. Jabardo. (Ed.), *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino* (p.117-129). Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales
- Expósito, C. (2012). ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. *Investigaciones Feministas*, 3, p.203-222
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil
- [1961] (2002). *Les damnés de la terre*. Paris: Éditions La Découverte
- Forest, M., Platero, R. (2008). *Report Analysing Interseccionality in Gender equality Policies for Spain and the EU*. Quing, Quality in Gender + Equality Policies. Viena: Institut for Human Sciences. Recuperado el 02 de noviembre de 2016 de http://www.quing.eu/files/results/ir_spain.pdf
- Foucault, M. (1990). *Historia de la sexualidad* (Vol. 1: *La voluntad de saber*). Buenos Aires: Siglo XXI
- Flamtermesky, H. (2008). *Imaginaris y prácticas que construyen a las mujeres profesionales que migran. Análisis del Caso de Mujeres Colombianas en Barcelona*. Barcelona: Universitat Autònoma. Recuperado el 08 de noviembre de 2016 de http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/13797.flamtermesky_i_maginarios_y_practicas_2008.pdf
- Freire, P. (1969). *Educación como práctica de la libertad*. Montevideo: Editorial Tierra Nueva. 2ª edición 1970
- Fulchiron, A. (2014). Poner en el centro la vida de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual en la guerra: una investigación feminista desde una mirada multidimensional del poder. En I. Mendiya, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu, (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (p.127-145). Bilbao: Hegoa y Simref

- Galaz, J. C. y Montenegro, M. (2015). Gubernamentalidad y relaciones de inclusión/exclusión: los dispositivos de intervención social dirigidos a mujeres inmigradas en España. *Universitas Psychologica*, 14(5), p.1667-1680. DOI <http://dx.doi.org/Javeriana.upsy14-5.grie>
- Gandarias, I. (2014). Escalando la montaña de los feminismos: retos para el tejido de alianzas feministas transnacionales. En D. Serrano, E. Torrado y M^a. A. Robles, (Coords.), *Género y conocimiento en un mundo global. Tejiendo redes* (p.25-30). Universidad de La Laguna, Tenerife: Ed IUEM. Recuperado el 24 de enero de 2016 de <http://www.iuem-ull.org/publicacion-congreso.pdf>
- Gil, S. (2006). Construyendo otras. Normas, discursos y representaciones en torno a las mujeres inmigrantes no comunitarias. En VV.AA., *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables* (p.11-24). Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- Giménez, G. (2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. *III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales*, Guadalajara, Jalisco, México. Recuperado el 03 de noviembre de 2015 de <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf>
- Goñalons, P., Flecha, R., Santacruz, I. y Gómez, C. (2008). Las aportaciones y los retos de la perspectiva transnacional: una lectura de género. Comunicación presentada en el *Simposio Internacional Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*. Barcelona, 14-15 de febrero del 2008. Recuperado el 08 de marzo de 2016 de <http://docsgedime.files.wordpress.com/2008/02/tc-pilar-gonalons-pons.pdf>
- González, J. L. (2015). La identidad étnica mapuche en Chile en el contexto de la globalización: más allá del territorio. En C. D. Tilley, (Coord.), *Antropología e Identidad. Reflexiones interdisciplinarias sobre los procesos de construcción identitaria en el siglo XXI* (p.32-50). Valladolid: Fundación para la Investigación y Formación en Interculturalidad y Educación para el Desarrollo (F.I.F.I.E.D.)
- González, T. (2003). Ciudadanía igualitaria y diferenciada. Vivir como ser distinto y único entre iguales. *Revista de Estudios de Género La*

- ventana, 18, p.314-337. Recuperado el 18 de octubre de 2016 de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88401814>
- Gregorio, C. (2009). Mujeres inmigrantes: colonizando sus cuerpos mediante fronteras procreativas, étnico-culturales, sexuales y reproductivas. *Viento sur*, 104, p.42-54 (julio)
- (1998). *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea
- (2015). (De)construyendo la categoría "mujeres inmigrantes": de objetos de discurso a sujetos políticos. En I. Mendia, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu, (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (p.161-175). Bilbao: Hegoa y Simref
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1992). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Nueva York: Cornell University Press
- (1986). *The Question of Science in Feminism*. Buckinghamshire: Open University Press, Milton Keynes
- Heras, P. y Téllez, A. (2008). Representaciones de género y maternidad: una aproximación desde la antropología sociocultural. En A. Téllez y J. E. Martínez, (Coords.), *Sexualidad, género, cambio de roles y nuevos modelos de familia* (p.65-106). Elche: Ed. SIEG. Universidad Miguel Hernández
- Hooks, B. (1981). *Ain't I a Woman*. Boston: South End Press
- (1990). *Race, Gender and Cultural Politics*. Boston: South End Press.
- (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. En VV.AA., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (p.33-50). Madrid: Traficantes de Sueños
- (2015). Choosing the Margin as a space of radical openness. En *Yearnings: Race, Gender and Cultural Politics* (p.145-154). New York and London: Routledge
- Iglesias, J., Botella, T., Rúa, A., Mielgo, C. y Caro, R. (2015). *La situación laboral de la mujer inmigrante en España*. Madrid: Organización

- Internacional para las Migraciones (OIM) e Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones (Universidad Pontificia Comillas)
- Ikuspegi - Observatorio Vasco de la inmigración (2012). *Mujer inmigrante en la CAPV - Panorámica nº 47*, Bilbao: Servicio de publicaciones de la Universidad del País Vasco
- (2015). *Impacto económico y demográfico de la inmigración extranjera en la CAPV- Panorámica 59*. Bilbao: Servicio de publicaciones de la Universidad del País Vasco
- Izquierdo, A. (1992). *La inmigración en España 1980-1990. Trabajo y Seguridad Social*. Colección Informes, 19. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Jabardo, M. (2004). Moral y objetividad. Inmigración, compromiso y antropología en la comarca del Maresme (Cataluña) y la investigación antropológica: reflexiones y trabajo de campo en el ámbito de la emigración. En A. Téllez, (Coord.), *Experiencias Etnográficas* (p.219-242). San Vicente del Raspeig, Alicante: Editorial ECU
- (2005). Migraciones y género. Cuando el continente africano se hace pequeño. *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*, 16, p.81-97
- (2006) *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales
- (2008). Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración. En L. Suárez, E. Martín y R. Hernández, (Coords.), *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas* (p.39-54). Donostia-San Sebastián: Ankulegi Antropologia Elkartea. Ponencias presentadas en el *XI Congreso de Antropología: Retos teóricos y nuevas prácticas*, Donostia-San Sebastián, 10-13 septiembre de 2008. Recuperado el 10 de noviembre de 2016 de <http://www.euskomedia.org/analitica/15208>
- (Ed.) (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Juliano, D. (2002). Inmigración sospechosa y las mujeres globalizadas. En C. Gregorio y B. Agrela, (Eds.), *Mujeres de un solo Mundo: globalización y multiculturalismo* (p.277-288). Granada: Colección Feminae

- (2000). Mujeres estructuralmente viajeras: estereotipos y estrategias. *Papers*, 60, p.381-389
- (2006). Introducción. Género e inmigración. En VV.AA., *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables* (p.7-9). Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- Kabeer, N. (1997). Empoderamiento desde abajo: ¿Qué podemos aprender de las organizaciones de base? En M. León, (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (p.119-146). Santa Fé de Bogotá: T/M Editores.
- Kaplan, A. (2004). Procesos migratorios: transformaciones culturales e identitarias. *Revista Electrónica de Ciencias Sociales*, p.1-16 (Noviembre). Recuperado el 07 de noviembre de 2016 de http://www.mgf.uab.cat/esp/publicaciones_cient%C3%ADficas.html
- (2007). Las migraciones Senegambianas en España: una mirada desde la perspectiva de género. En F. Iniesta, (Coord.), *África en diáspora: movimientos de población y políticas estatales* (p.153-168). Barcelona: Fundación CIDOB
- King, R. y Zontini, E. (2000). The role of gender in the South European immigration model. *Papers*, 60, p.35-52
- Knudsen, S.V. (2007). Intersectionality- A Theoretical Inspiration in the Analysis of Minority Cultures and Identities in Textbooks. Recuperado el 12 de marzo de 2016 de <http://es.scribd.com/doc/104494400/Knudsen-Intersectionality#scribd>
- Krizsan, A., Skjeie, H. y Squires, J. (Eds.) (2012). *Institutionalizing Intersectionality: The Changing Nature of European Equality Regimes*. New York: Palgrave McMillan
- La Barbera, M. C. (2010). Género y diversidad entre mujeres. *Cuadernos Kóre* 1(2), p.55-72 (primavera/verano). Recuperado el 07 de noviembre de 2016 de <http://e-revistas.uc3m.es/index.php/CK/article/view/565>
- La Colectiva del Río Combahee (1988). Una declaración feminista negra. En C. Morraga, y A. Castillo, (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (p.172-184). San Francisco: ISM Press

- Lagarde, M. (2000). Aculturación feminista. En E. Largo, (Ed.), *Género en el Estado. Estado del género* (p.135-150). Santiago de Chile: Isis Internacional Ediciones de las Mujeres, 27, Reimpreso por El Centro de Documentación sobre la Mujer. Buenos Aires, Argentina
- (2006). Enemistad y sororidad, hacia una nueva cultura feminista. Recuperado el 25 de enero de 2016 de <http://e-mujeres.net/sites/default/files/Enemistad%20y%20sororidad.pdf>
- Laguna, M. (2008). La construcción del sujeto feminista en el contexto postcolonial. Recuperado el 20 de enero de 2016 de <http://www.webislam.com/articulos/34803-la-construccion-del-sujeto-feminista-en-el-contexto-postcolonial.html>
- Lamas, M. (Comp.) (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lemieux, E. (2011). *Edgar Morin. Vida y obra del pensador inconformista*. Barcelona: Editorial Kairós
- León, M. (Comp.) (1997). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fé de Bogotá: T/M Editores.
- Letherby, G. (2003). *Feminist Research in Theory and Practice*. Buckingham: Open University Press.
- Longás, H. (07 de julio de 2016). Los refugiados acogidos en España. Nacionalidad, origen y fecha de llegada de los 305 refugiados recibidos. El País. Recuperado el 11 de julio de 2016 de http://elpais.com/elpais/2016/07/04/media/1467652452_442866.html
- Lorite, N. (2004). Cómo miran los medios la inmigración y transmiten la diversidad. En Diálogo 'Comunicación y diversidad cultural', InCom – UAB. *Forum Universal de les Culturas*. Barcelona, 24 de mayo
- Lugones, M. (1990). Playfulness, “World”-Travelling and Loving Perception. En G. Anzaldúa, (Ed.), *Making Face, Making Soul, Haciendo caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (p.390-402). San Francisco: Aunt Lutte Books
- Lombardo, E. y Verloo, M. (2009). La institucionalización de la interseccionalidad de género con otras desigualdades en la Unión

- Europea: desarrollos políticos y contestaciones. En *IX Congreso Español de ciencia política y de la administración*. Málaga, 23-25 septiembre
- Lorde, A. (2005). *Mi hermana, la extranjera*. Madrid: Editorial Horas y Horas
- Maalouf, A. (1999). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial
- Magliano, M. J. (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Estudios Feministas, Florianópolis*, 23(3), p.691-712 (setembro-dezembro)
- Maleno, H. (2012). La trata en el tránsito migratorio: de la externalización al ser humano. En A. Lara, (Coord.), *Nuevos retos en la lucha contra la trata de personas con fines de explotación sexual* (p.317-328). Granada: Civitas-Thomson Reuters.
- Mama, A. (2014). Desafiando el poder: la investigación feminista en África. *Temas*, 80, p.13-20 (octubre-diciembre)
- Manzano, K. (2015): Bebés 'reborn' y maternidades transgresoras, publicado en la sección Análisis, Cuerpos, *Pikara Magazine* 02/09/2015. Recuperado el 03 de noviembre de 2016 <http://www.pikaramagazine.com/2015/09/bebes-reborn-y-maternidades-transgresoras/>
- Mari, A. (2008) Construcción de la identidad de las mujeres africanas en la región del Borgou (República de Benín). En L. Suárez, E. Martín y R. Hernández, (Coords.). *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas* (p.241-258). Donostia-San Sebastián: Ankulegi Antroplogia Elkarte. Ponencias presentadas en el *XI Congreso de Antropología: Retos teóricos y nuevas prácticas*. Donostia-San Sebastián, 10-13 septiembre
- Martín, E. (2006). Mercado de trabajo, género e inmigración. En VV.AA., *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables*. Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- Martínez, J. E. (2011/2013). El diseño de una investigación (II). (Máster Universitario en Igualdad y Género en el ámbito público y privado) - Interuniversitario 2011/2013 (5ª edición) Fundación Isonomia: <http://isonomia.uji.es>

- Martínez, M. (2012). Aproximación a las noticias sobre inmigración en la prensa gratuita desde una perspectiva visual y lingüística. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 3, p.75-89
- Martínez-Lazaro, E (2014). *Ocho apellidos vascos*. [Película cinematográfica]. España: Telecinco
- Mazkarian, M. y Aierbe, P. M. (Coords.) (2015). *Informe Anual 2015 sobre el racismo en el estado Español*. Donostia-San Sebastián: SOS Racismo. Recuperado el 20 de febrero de 2016 de <http://www.mugak.eu/>
- McCall, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 30, No. 3 (Spring 2005), p.1771-1800
- Médicos sin Fronteras (2010). Violencia sexual y migración. La realidad oculta de las mujeres subsaharianas atrapadas en Marruecos de camino a Europa. Recuperado el 04 de octubre de 2016 de <http://www.atrapadosenmarruecos.org/doc/violencia-sexual-y-migracion-2010.pdf>
- Meillasoux, C. (1978). *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. México: Siglo XXI.
- Mekgwe, P. (2006). Theorizing African Feminism(s). The 'Colonial' Question. *Quest. An African Journal of Philosophy*, XX (1-2), p.11-22
- Méndez, L. (2008). *Antropología Feminista*. Madrid: Editorial Síntesis
- Mestre, R. M. (2006). Dea ex Machina. Trabajadoras migrantes y negociación de la igualdad en lo doméstico. En VV.AA., *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables* (p.41-53). Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- Mezzadra, S. (Comp.) (2008). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Mfou'ou, M. (2005). Je Cherche aussi mon blanc. Étude anthropologique sur les rencontres par internet dans un cybercafé de Yaoundé, Cameroun. *TIC & Développement. La Revue Électronique*. Recuperado el 07 de noviembre de 2016 de <http://www.tic.ird.fr/spip91e6.html?article77>
- Mignolo, W. (1995). Occidentalización, Imperialismo, Globalización: Herencias Coloniales y Teorías Postcoloniales. *Revista Iberoamericana*, 61, p.27-40

- Ministerio del Interior (2015). *Informe sobre incidentes relacionados con los delitos de odio en España 2014*. Madrid: Ministerio del Interior. Recuperado el 21 de febrero de 2016 de http://explotacion.mtin.gob.es/oberaxe/inicio_descargaFichero?bibliotecaDatold=4064
- Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2015). *Protocolo común de actuación sanitaria ante la mutilación genital femenina (MGF) Sistema nacional de salud*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad
- Moctezuma, M. (2009). Laguna Grande, Zacatecas: etnografía de un circuito social transnacional de sistema migratorio maduro. En M. E. Ramos, (Coord.), *Migración e identidad: emociones, familia, cultura*. Monterrey, Nuevo León: Fondo Editorial de Nuevo León.
- Mohanty, C. (2008). Bajo los Ojos de Occidente. En L. Suarez y R. Hernández, (Eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (p.407-464). Madrid: Cátedra.
- Moncó, B. (2011). *Antropología del género*. Madrid: Editorial Síntesis
- Mondain, N. (2010). "Ceux et celles qui restent": réflexions théoriques à partir du cas de l'émigration sénégalaise vers l'Europe. *African Migrations Workshop. The Contribution of African Research to Migration Theory*. Dakar, Senegal 16–19 november
- Moreno, S. (2006). *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Gobernación. Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias.
- (2008). Mujeres senegalesas y economía informal en Sevilla. Repercusiones en los roles de género. Comunicación en *I Congreso internacional sobre género, trabajo y economía informal*. Elche, 27-29 de febrero. Recuperado el 11 de noviembre de 2016 de <http://ve.umh.es/sieg.1/docs/ICongresoInternacional/>
- Moreno, F. J. y Bruquetas, M. (2011). *Inmigración y Estado de bienestar en España. Colección Estudios Sociales, 31*. Barcelona: Obra Social "la Caixa"

- Moreno, C. y Rovira, C. (2009). Imaginarios: desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las Ciencias Sociales. Investigación para la Política Pública, Desarrollo Humano, HD-08-2009. New York: RBLAC-UNDP. Recuperado el 31 de enero de 2016 de <https://www.wzb.eu/www2000/zkd/dsl/pdf/Rovira/imaginarios.pdf>
- Morin, E. (1961). El cine o el hombre imaginario. Ensayo de antropología. Barcelona: Editorial Seix Barral
- (2010). *Mi camino. La vida y la obra del padre del pensamiento complejo. Edgar Morin conversa con Djénane Karet Tager*. Barcelona: Editorial Gedisa
- Morruga, C. y Castillo, A. (Eds.) (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press
- Mujeres con Voz y Sortzen (2016). *Maternidades migradas*. Recuperado el 13 de octubre de 2016 de <http://mujeresyvoces.blogspot.com.es/2016/02/maternidades-migradas.html#!/2016/02/maternidades-migradas.html>
- Nnaemeka, O. (1995). Feminism, rebellious women, and cultural boundaries: rereading Flora Nwapa and her compatriots. *Research in African Literatures*, 26(2), p.80-102
- (Ed.) (1997). *The politics of (M)Othering: Womanhood, Identity, and Resistance in African Literature*. London & New York: Routledge.
- (2004). Nego-Feminism. Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way. *Signs*, 29(2), p.357-385
- (2005). Mapping African Feminisms. En A. Cornwall, (Ed.), *Readings in Gender in Africa*. London, Oxford and Bloomington: SOAS, James Currey and Indiana University Press
- Obianuju, C. A. (1995). *Motherism: the Afrocentric Alternative to Feminism*. Owerri: Afa Publications
- Ogundipe-Leslie, M. (1994). *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Trenton (NJ) & Asmara: Africa World Press.
- Okon, P. (2013). Exclusión social y mujeres extranjeras africanas en Bizkaia 2013. Situación social de las mujeres africanas. (Proyecto final del Curso Experto en Exclusión Integración y Ciudadanía). UNED 2012-2013

- Oliva, A. (2004). Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental. *Cuadernos de Trabajo*, 6, p.1-28
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM) (2013). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2013. El bienestar de los migrantes y el desarrollo*. Ginebra: OIM
- Organización de las Naciones Unidas (2006). *Estudio a fondo sobre todas las formas de violencia contra la mujer. Informe del Secretario General*. Nueva York: Naciones Unidas
- Órgano Estadístico Específico del Departamento de Empleo y Políticas Sociales – Gobierno Vasco (2015). *Encuesta de población inmigrante extranjera 2014. Principales resultados*
- Osakidetza, Emakunde y Departamento de Salud del Gobierno Vasco (2016). *Mutilación genital femenina. Guía de actuaciones recomendadas en el sistema sanitario de Euskadi*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco
- Oso, L. (1998). *La migración hacia España de las mujeres jefas de hogar*. Madrid: Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (serie Estudios, 52)
- (2008). Migración. Género y hogares transnacionales. En J. García y J. Lacomba, (Eds.), *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar* (p.561-586). Barcelona: Edicions Bellaterra. Recuperado el 13 de febrero de 2016 de http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/sonia_parella/genero.pdf
- Oyewumi, O. (2003). *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton, Nueva Jersey: Africa Worl Press
- (2010). Conceptualizando el género: los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana. *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 04, p. 25-35
4º trimestre de 2010 (original: 2002, en inglés)
- Palomo, L. F. (11 de abril de 2016). Parece que los afganos e iraquíes no viven el drama de la guerra como los sirios. *La voz de Galicia*. Recuperado el 11 de julio de 2016 de

http://www.lavozdegalicia.es/noticia/internacional/2016/04/11/parece-afganos-iraquies-viven-drama-guerra-sirios/0003_201604G11P18993.htm

- Parella, S. (2003). *Triple discriminación: mujer, inmigrante, trabajadora*. Barcelona: Antrhopos
- Pastor, R. (1996). Significar la imagen: publicidad y género. En R. M. Radl, (Ed.), *Mujeres e institución universitaria en occidente* (p.213-224). Santiago: Universidad de Santiago.
- Pausoka, (2003). *Vaya semanita*. [Serie de televisión]. Euskadi: Euskal telebista
- Pedone, C. (2002). El potencial del análisis de las cadenas y redes migratorias en las migraciones internacionales contemporáneas. En J. García y C. Muriel, (Eds.), *La inmigración en España. Contextos y alternativas. Tercer Congreso sobre la Inmigración en España, Vol II* (p.223-235). Laboratorio de Estudios Interculturales. Granada: Universidad de Granada
- Pérez, B. (2012). *Lo lejano y lo bello. Feminismos y maternidades africanas a través de su literatura*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Pérez, S. (14 de octubre de 2016). El juez que instruye la "subasta" del presidente de SOS Racismo Madrid en Twitter no lo considera un acto racista. El diario.es. Recuperado el 18 de octubre de 2016 de http://www.eldiario.es/sociedad/Subastar-personas-negras-Twitter-delito_0_569393329.html
- (18 de octubre de 2016). La justicia rectifica y reabre la investigación sobre la "subasta" del presidente de SOS Racismo Madrid en Twitter. El diario.es. Recuperado el 18 de octubre de 2016 de http://www.eldiario.es/sociedad/investigacion-SOS-Racismo-Madrid-Twitter_0_570793133.html
- Pérez de Armiño, K. (Dir.) (2000). *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*. Bilbao: Icaria y Hegoa. Recuperado el 05 de noviembre de 2016 de <http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/86>

- Pérez, M. D. (2008). Mujeres inmigrantes: realidades, estereotipos y perspectivas educativas. *Revista Española de Educación Comparada*, 14, p.137-175
- Pintos, J. L. (2007). Comunicación, construcción de realidad e imaginarios. En IECO, (Comp.), *Proyectar Imaginarios* (p.23-66). Bogotá: Editores IECO-Universidad Nacional de Colombia, Sociedad Cultural La Balsa, S.A.
- (1995). Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social. Madrid: Cantabria, Sal Terrae
- (2005). Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 10(29), p.37-65, (abril-junio). Recuperado el 01 de febrero de 2016 de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27910293>
- Platero, R. (L.) (Ed.) (2013). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra
- (2014). ¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer? En I. Mendia, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu, (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (p.79-95). Bilbao: Hegoa y Simref
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) - Bolivia (2007). *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2007: El estado del Estado en Bolivia*. La Paz: PNUD
- (2009). *Informe sobre Desarrollo Humano 2009. Superando barreras: Movilidad y desarrollo humanos*. Nueva York: PNUD
- Puwar, N. (2008). Poses y construcciones melodramáticas. En S. Mezzadra, (Comp.), *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales* (p.237-259). Madrid: Traficantes de Sueños
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (p.122-151). Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado el 12 de marzo de 2017 de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

- Ramírez, C., García, M. y Míguez, J. (2005). *Cruzando fronteras: remesas, género y desarrollo*. UN-INSTRAW - Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (UN-INSTRAW) - Junio 2005.
- Ramos, M. D. (1995). Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase. *Ayer*, 11, p.85-102.
- Ramos, C., Ariño, M., Berasaluze, A., Dellavalle, M., Lorenzo, J., Munuera, M., Pascual, M. y Pelluch, M. (2016). Supervisión en Trabajo Social, clave para la construcción del "ethos" profesional. En M. T. Tortosa, S. Grau y J. D. Álvarez (Coords.), *XIV Jornadas de redes de investigación en docencia universitaria. Investigación, innovación y enseñanza universitaria: enfoques pluridisciplinares* (p.1533-1543). Alicante: Universidad de Alicante. <http://hdl.handle.net/10045/57093>
- Raya, E. (2006). La práctica del trabajo social con población inmigrante en España: responsabilidad ético-política, limitaciones de la perspectiva metodologista y aportaciones de los modelos de intervención en medio pluriétnico. *Revista Acciones e Investigaciones Sociales*, Nº Extra (mayo de 2006) VI Congreso de Escuelas Universitarias de Trabajo Social, p.85-105.
- Redacción Internacional, EFE. (04 de abril de 2016). Grecia aplica desde hoy la aplicación del acuerdo UE-Turquía e inicia las deportaciones. *El día.es*. Recuperado el 11 de julio de 2016 de <http://www.eldia.es/internacional/2016-04-04/18-Grecia-aplica-hoy-acuerdo-UE-Turquia-inicia-deportaciones.htm>
- Revilla, J. A. y Carrillo, C. D. (2014). El imaginario social en jóvenes universitarios sobre la homosexualidad. *Imagonautas* 4(1), p.59-76. Recuperado el 08 de noviembre de 2016 de <http://imagonautas.webs.uvigo.es/index.php/imagonautas/issue/view/20>
- Rodríguez, A. (2014). Contribución al estudio del empoderamiento de la mujer Africana a través de su voz literaria. En D. Serrano, E. T. Martín y M^a. A. Robles, (Coords.), *Género y conocimiento en un mundo global. Tejiendo redes*. Universidad de La Laguna, Tenerife: Ed. IUEM

- Román, M., García, A. y Álvarez, S. (2011). Tratamiento informativo de la mujer inmigrante en la prensa española. *Cuadernos de Información*, 29, p.173-186, (julio-diciembre)
- Ron, X. (2014). Hacia la desoccidentalización de los feminismos. Un análisis a partir de las perspectivas feministas poscoloniales de Chandra Mohanty, Oyeronke Oyewumi y Aída Hernández. *60 Realis*, 4 (01) (Jan-Jun)
- Ruiz, E. J. (2011). *Juntos pero no revueltos. Sobre diversidad cultural, democracia y derechos humanos*. Madrid: Maia ediciones
- Sakho, P., Diop, R. A. y Awassi-Sall, M. (2011). Migration et genre au Sénégal. *CARIM, Note d'analyse et de synthèse 2011/10*. Série sur genre et Migration. Module démographique et économique.
- Sandoval, C. (1990). Trembles Our Rage. En G. Anzaldúa, (Ed.), *Making Face, Making Soul, Haciendo caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (p.66-67). San Francisco: Aunt Lutte Books
- (2000). *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Saperas, E. (2002). Entrevista a Edgar Morin. *Quaderns del CAC*: Número 12, p.75-79. Recuperado el 22 de marzo de 2017 de http://www.cac.cat/pfw_files/cma/recerca/quaderns_cac/Q12saperas_ES.pdf
- Sassen, S. (2003). *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Scott, J. W. (1988). Genre: une catégorie utile d'analyse historique. En J. Scott, (Ed.), *Le Genre de l'histoire* (p.125-153). *Cahiers du GRIF*, (printemps)
- Scott, K. A. (2008). Interseccionalidad como herramienta analítica para el estudio de los niños pequeños (Intersectionality as an analytical tool for studying young children). Ponencia en el *VIII Encuentro Internacional de Educación Inicial y Preescolar*. Habana, Cuba 8-11 de julio. Recuperado el 23 de enero de 2016 de <http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=kiYaSxfMbhU%3d&tabid=1282&mid=3693>
- Sow, F. (2006). Genre, droits humains et migrations en Afrique subsaharienne. Communication au *Colloque International Migration et Développement*. Rome. Recuperado el 05 de octubre de 2016 de

http://www.cespi.it/CESPI-SID/Afrique_subsaaharienne.pdf

Spivak, G. C. y Giraldo, S. ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, p.297-364, (enero-diciembre). Recuperado el 06 de octubre de 2016

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010>

Steady, F. C. (Ed.) (1981). *The BlackWoman Cross-Culturally, an overview*. Cambridge: Schenkman Publishing Co

Stolcke, V. (1996). Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres. En J. Prat & A. Martínez (Eds.), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (p.335-344). Barcelona: Editorial Ariel

Suárez, L. (2015). Migraciones encadenadas y mareas neoliberales: etnografía crítica de la migración kichwa a través del Atlántico. En P. Alonso y J. L. Mingote, (Coords.), *Anales del Museo Nacional de Antropología XVII* (p.22-44). Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte

Téllez, A. (2001). Trabajo y representaciones ideológicas de género. Propuesta para un posicionamiento analítico desde la antropología cultural. *Gazeta de Antropología*, 17, artículo 17.

----- (2002). Identidad socioprofesional e identidad de género. Un caso empírico. *Gazeta de Antropología*, 18, artículo 12

----- (2007). *La investigación antropológica*. Alicante: ECU Editorial Club Universitario.

Themme, C. (2014). Identidades, representaciones y subjetividades en el movimiento de mujeres en las ciudades de Lima (Perú) y Pamplona-Iruña (Estado Español) (Tesis doctoral). Departamento de Filosofía y Sociología, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, España.

UNESCO (1984). *Women in the villages, men in the towns*. Paris: UNESCO

UNESCO (1985). *Femmes au pays: effet de la migration sur les femmes dans les cultures méditerranéennes*. Paris: UNESCO

United Nations Children's Fund (UNICEF) (2013). *Female Genital Mutilation/Cutting: A statistical overview and exploration of the dynamics of change*, New York: UNICEF. Recuperado el 06 de marzo de 2016 de http://www.childinfo.org/files/FGCM_Lo_res.pdf

- Unzueta, A. y Vicente, T. L. (2011). Asociacionismo de mujeres inmigrantes en el País Vasco: actuaciones y desafíos. *Zerbitzuan*, 40, p.81-92
- Unzueta, A. (2009). Asociacionismos de mujeres inmigrantes latinoamericanas y codesarrollo en el País Vasco: condicionantes y posibilidades. *Cuadernos Bakeaz*, 95, p.1-16
- Van Dijk, T. A. (1999). El análisis crítico del discurso. *Anthropos*, 186, p.23-36 (septiembre-octubre)
- Vázquez, N. (2010). Intervención con mujeres que han vivido o viven alguna forma de violencia sexista: una perspectiva desde el enfoque de empoderamiento.
- Vélez, G. (2012). Poder, empoderamiento y liderazgo de las mujeres. Módulo 4 - Asignatura 22 Máster en igualdad y género en el ámbito público y privado - Interuniversitario 2011/2013 (5ª Edición). Fundación Isonomía <http://isonomia.uji.es>
- Vicente, T. L. (2006). Importancia de los flujos migratorios de mujeres. En C. Blanco, (Coord.), *Migraciones: nuevas movilidades en un mundo en movimiento* (p.206-236). Barcelona: Antrhopos
- Wagner, H. (2004). Migrantes ecuatorianas en Madrid: reconstruyendo identidades de género. *Ecuador Debate*, 63, p.89-102 (Diciembre)
- (2008). Maternidad transnacional: discursos, estereotipos, prácticas. En G. Herrera y J. Ramírez, (Eds.), *América Latina migrante: Estado, familias, Identidades* (p.325-340). Quito-Ecuador: FLACSO y Ministerio de Cultura del Ecuador. Recuperado el 08 de octubre de 2016 de <http://www.flacsoandes.edu.ec/agora/maternidad-transnacional-discursos-estereotipos-practicas>
- Wieringa, S. (1997). Una reflexión sobre el poder y la medición del empoderamiento de género del PNUD. En M. León, (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (p.147-172). Santa Fé de Bogotá: T/M Editores
- Wikipedia, (2017). Imaginario colectivo. Recuperado el 21 de marzo de 2017 de https://es.wikipedia.org/wiki/Imaginario_colectivo
- Young, K. (1997). El potencial transformador en las necesidades prácticas: empoderamiento colectivo y proceso de planificación. En M. León,

- (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (p.99-118). Santa Fé de Bogotá, T/M Editores
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender and Nation*. London: Sage
- (2011). Beyond the Recognition and Re-distribution Dichotomy: Intersectionality and Stratification. En H. Lutz, M. T.Herrera y L. Supik, (Eds.). *Framing Intersectionality: Debates on a multi-faceted Concept in Gender Studies* (p.155-169). Frankfurt: Ashgate
- Zabala, B. (2006). Mujeres inmigrantes. Algunas consideraciones desde el feminismo. En VV.AA. *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables* (p.121-136). Bilbao: Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia
- Zacarés, J. J., Iborra, A., Tomás, J. M. y Serra, E. (2009). El desarrollo de la identidad en la adolescencia y adultez emergente: una comparación de la identidad global frente a la identidad en dominios específicos. *Anales de psicología*, 25(2), p.316-329 (diciembre)
- Zirion, I. e Idarraga, L. (2014). Los feminismos africanos. Las mujeres africanas en sus propios términos. *Revista de Relaciones Internacionales*, 27, p.35-54 (Oct 2014-Ene 2015)
- Zurrumurrueen Aurkako Sarea – Red Vasca AntiRUMORES
www.zurrumurrurikez.eusZurrumurrueen Aurkako Sarea Red Vasca



10. ANEXOS

Introducción para todas las entrevistas:

- Breve presentación de la investigadora
- Presentación del estudio
- Información sobre confidencialidad y anonimato

Total Muestra: 50 personas

10.1. Guión entrevista a mujeres africanas

(Muestra 20 mujeres)

1. Datos biográficos

- ¿Cuál es tu nombre?
- ¿De qué país eres?
- ¿Cuántos años tienes?
- ¿Qué nivel de estudios has finalizado?
- En tu país ¿vives en la ciudad o en pueblo?
- ¿Estás casada?
- ¿Cuánto tiempo llevas casada? (sólo en caso de estar casada)
- ¿Tienes hijos/as?

2. Experiencia migratoria

- ¿Cuánto tiempo llevas En España y en Euskadi?
- ¿Por qué has salido de tu país?
- ¿Querías venir? ¿Has decidido tú misma migrar?
- ¿Qué pensabas conseguir migrando?
- ¿Tenías información suficiente sobre la situación de las personas migrantes aquí, las dificultades para salir adelante?
- ¿Tienes papeles?
- ¿Has hecho algún curso aquí?
- ¿Mantienes el contacto con tu familia o amigas/os en tu país de origen?

- ¿Mandas dinero a tu familia?
- ¿Para qué lo mandas?
- ¿Sueles ir de vacaciones a tu país de origen?
- ¿Y cómo te ven allí en tu país? ¿Estás más considerada o menos que antes?
- ¿Qué actitud (acogida, indiferencia, rechazo) percibes de la gente vasca?
- Has tenido experiencia de racismo, has vivido experiencias racistas
- ¿Tienes amistades entre la gente vasca u otras/os migrantes?

3. Comparativa de roles en origen y destino

- ¿Estás trabajando fuera de casa?
- ¿En tu país trabajabas fuera de casa?
- ¿Te ha costado encontrar trabajo?
- ¿A qué se debe eso?
- ¿Te parece importante tener un trabajo remunerado?
- ¿Por qué?
- ¿Es muy importante para una mujer estar casada o no?
- ¿Por qué?
- ¿Crees que una mujer casada debe estar sumisa a su marido?
- ¿Qué opinas sobre la poliginia?
- ¿Y los hijos/as, es muy importante ser madre?
- ¿Por qué?
- ¿Quién se encarga de las tareas domésticas en tu casa?
- ¿Te parece que los hombres deben participar en las tareas domésticas?
- ¿Si tu pareja se resiste a trabajar en casa, qué harías para cambiar esta situación?
- ¿Cómo se gestiona el dinero en la familia cuando estabas en tu país? (con pareja)
- ¿Y ahora aquí?
- ¿Cómo se toman las decisiones en tu pareja cuando estabas en tu país?
- ¿Y ahora?
- ¿En tu familia te consultan para tomar las decisiones? (soltera)
- ¿Y antes cuando estabas en tu país, te consultaban?

- ¿Qué cambios has notado en la relación con tu marido? (sólo en caso de estar casada)
- ¿Qué cambios has notado en la relación con tu familia (soltera)

4. Valoración de los cambios y expectativas

- ¿Qué ha cambiado en tu vida al emigrar?
- ¿Te esperabas lo que has encontrado aquí?
- ¿Qué ventajas destacarías sobre ser mujer negra en África?
- ¿Y ser mujer negra en Euskadi?
- ¿Y qué desventajas?
- ¿Qué valores o prácticas culturales africanos te parecen importante mantener?
- ¿Y cuáles no?
- ¿Qué valores culturales occidentales adoptarías?
- ¿Y cuáles no te atraen?
- ¿Ahora de donde consideras que eres, de aquí, de allá o de los dos?
- ¿Vas a volver a tu país?
- ¿tú crees que has cambiado como persona?
- ¿Tienes más poder de decisión ahora sobre tu vida que antes o es al revés?
- Cuando venía que proyectos tenías en mente
- ¿Los has cumplidos?
- A nivel social ¿has ascendido o descendido en la escala social?
- Haciendo un balance entre tu vida en África y tu vida aquí ¿qué conclusiones sacas?
- ¿Cómo ves tu futuro?
- ¿En tu país participabas en alguna asociación de cualquier tipo?
- ¿Te parece importante participar en asociaciones o grupos de mujeres?
- ¿Qué te aporta la participación en asociaciones?
- ¿Conoces los derechos de las mujeres aquí?
- ¿Crees que las mujeres negras conocen los derechos que las amparan aquí?
- ¿Y las ves con capacidad para reivindicarlos o ponerlos en práctica?

- ¿Qué crees que hay que hacer para mejorar esta situación, desde las propias mujeres?
- ¿Qué acciones crees que es debería poner en marcha la administración para ayudar a las mujeres africanas?
- ¿Alguna cosa más que quieres añadir?

10.2. Guión entrevista a hombres africanos

(Muestra 10 hombres)

1. Datos biográficos

- ¿Cuál es tu nombre?
- ¿De qué país eres?
- ¿Cuántos años tienes?
- ¿Qué nivel de estudios has finalizado?
- ¿En tu país, vives en la ciudad o en pueblo?
- ¿Estás casado?
- ¿Tienes hijos/as?
- ¿Cuánto tiempo llevas viviendo en España y/o en Euskadi?

2. Percepciones y representaciones sobre las mujeres africanas

- ¿Qué piensas de las mujeres en general?
- ¿Qué opinas sobre las mujeres africanas migrantes?
- ¿Qué opinas de la migración autónoma de las mujeres africanas?
- ¿Te casaría con una mujer africana que ha migrado sola?
- ¿Cómo ves a las mujeres africanas en Euskadi
- Observas cambios en las mujeres después de algún tiempo de residencia
- ¿En qué sentido? ¿Ese cambio es positivo o negativo? ¿Cómo valoras ese cambio?
- ¿Quién crees que debe encargarse de las tareas domésticas?
- ¿Y del cuidado de las criaturas?
- ¿Qué opinas sobre la igualdad entre hombres y mujeres?
- ¿Qué opinas sobre el que las mujeres africanas reivindiquen tener los mismos derechos que los hombres?

10.3. Guión entrevista a personal técnico contratado y voluntario de la administración y organizaciones sociales.

(Muestra 10 personas: 5 Mujeres y 5 Hombres)

1. Datos generales

- ¿Cómo te llamas?
- ¿Qué edad tiene?
- ¿Qué nivel de estudios has finalizado?
- ¿Qué trabajo estás desarrollando y en que institución o entidad social?
- ¿Cuánto tiempo llevas trabajando en ello?

2. Percepciones y representaciones sobre las mujeres africanas

- ¿Qué opinión tiene sobre la inmigración?
- ¿Qué piensas de las mujeres migrantes en general?
- ¿En tu trabajo o voluntariado tienes contacto con mujeres africanas?
- ¿Cómo ves a las mujeres africanas en Euskadi?
- ¿Qué aspectos o procesos positivos podrías destacar de ellas?
- ¿Qué crees que limita su integración?
- ¿Qué se podría hacer desde tu entidad para potenciar su integración Y empoderamiento?

10.4. Guión entrevista a mujeres empleadoras de mujeres migrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas.

(Muestra 10 mujeres)

1. Datos generales

- ¿Cuál es tu nombre?
- ¿Qué edad tiene?
- ¿Qué nivel de estudios has finalizado?
- ¿A qué se dedica?

2. Percepciones y representaciones sobre las mujeres africanas

- ¿Qué opinión tiene sobre la inmigración?

- ¿Y sobre las mujeres migrantes?
- ¿Has contratado alguna vez a una mujer inmigrante?
- Si es sí. ¿De qué origen era?
- ¿Qué opinas sobre las mujeres africanas?
- ¿Tiene contacto con mujeres africanas en Euskadi?
- ¿Contratarías a mujeres africanas (para tu casa)
- ¿Por qué crees que otras personas no las quieren contratar?
- ¿Recomendarías a una mujer negra para este tipo de trabajo?



10.5. Encuesta de opinión a mujeres empleadoras de mujeres inmigrantes en el servicio doméstico y de cuidado de personas.

*Obligatorio

1. DATOS GENERALES

1. ¿Qué edad tiene? *

.....

2. ¿Qué nivel de estudios ha finalizado? *

Marca solo un óvalo.

- Sin estudios
- Estudios primarios
- Estudios secundarios generales (ESO, BUP)
- Estudios profesionales (FP medio y superior)
- Estudios superiores/universitarios

3. ¿Cuál es su situación laboral? *

Marca solo un óvalo.

- Ocupada
- Parada
- Labores del hogar
- Otro:

2. PERCEPCIONES Y REPRESENTACIONES SOBRE LAS MUJERES AFRICANAS

4. ¿En general qué opinión tiene sobre la inmigración? *

Marca solo un óvalo.

- La gente migra en busca de mejores condiciones de vida
- La inmigración contribuye al desarrollo del país
- Vienen a aprovecharse del sistema de bienestar
- La inmigración es un problema
- Otro:

5.

¿Y sobre las mujeres migrantes? *

Marca solo un óvalo.

- Cuidan a las personas dependientes
- Su presencia facilita la conciliación de la vida laboral y familiar
- Trabajan en negro
- Vienen a ejercer la prostitución
- Otro:

6.

¿Ha contratado alguna vez a una mujer inmigrante para labores de casa y/o de cuidado de personas? *

Marca solo un óvalo.

- Sí
- No

7.

¿Tiene o ha tenido contacto con mujeres africanas en Euskadi? *

Marca solo un óvalo.

- Sí
- No

8.

¿Qué opinión tiene sobre las mujeres africanas? *

Marca solo un óvalo.

- Son luchadoras y trabajadoras
- La mayoría ha venido reagrupada por su marido
- Son sumisas y sin cultura
- Tienen muchos hijos/as para cobrar ayudas
- Otro:

9.

¿Contrataría a una mujer africana para trabajar en su casa? *

Marca solo un óvalo.

- Sí
- No
- No lo sé

10.

¿Por qué cree que otras personas no las quieren contratar?

.....

.....

.....

.....

.....

11.

¿Recomendaría a una mujer africana para este tipo de trabajo (trabajo doméstico y de cuidado)? *

Marca solo un óvalo.

Sí

No

MUCHAS GRACIAS POR LA PARTICIPACIÓN



10.6. Referencias de los artículos de prensa

Noticias de prensa sacadas de la base de documentación de Mugak

<http://medios.mugak.eu/search/7091?sort=score> accedido el 15 de abril de 2016

Criterios de búsqueda

Mujeres inmigrantes 14251 resultados

Mujeres inmigrantes africanas 2015 140 resultados

Área geográfica: País Vasco 15 resultados

Año 2015: 14 resultados

Ordenados por relevancia.

Total artículos elegidos: 9

8 de la base de Mugak y uno que no es de la base.

Felix Morquecho. La literatura de las mujeres que llegan a Europa.

La biblioteca inicia mañana la campaña 'Paisajes en el mundo' sobre interculturalidad con una charla. Diario Vasco, 03/11/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/425633?criterio_id=7086

Fuente original

<http://www.diariovasco.com/bajo-deba/201511/03/literatura-mujeres-llegan-europa-20151103001355-v.html> accedido el 15 de abril de 2016

Beatriz Rucabado Bilbao. El largo camino de la integración.

Los puntos de encuentro «de igual a igual», esenciales para las mujeres africanas migrantes. El Mundo, 07/09/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/413907?criterio_id=7086

Fuente original caducada en Mugak

Laura Caorsi. "Me miraban como si fuera una extraterrestre"

"Gran cantidad de prejuicios pesan sobre los inmigrantes, más cuando son africanos y, sobre todo, si son mujeres", declara Hilaria Vianeke, trabajadora social angoleña. El Correo, 02/03/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/385611?criterio_id=7086

Fuente original

<http://www.elcorreo.com/bizkaia/sociedad/201503/02/miraban-como-fuera-extraterrestre-20150301212300.html> accedido el 15 de abril de 2016

El País. Bilbao previene la mutilación genital femenina con un protocolo. La capital vizcaína cuenta con 949 mujeres africanas, la mayoría de origen nigeriano, donde se practica la mutilación. El País, 02/10/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/419831?criterio_id=7086

Fuente original

http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/10/02/paisvasco/1443799427_117535.html accedido el 15 de abril de 2016

Inés P. Chávarri. Radiografía de las inmigrantes en Euskadi.

SOS Racismo advierte del "ninguneo social y político" hacia las extranjeras. El País, 09/03/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/386787?criterio_id=7086

Fuente original

http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/03/08/paisvasco/1425840763_344558.html accedido el 15 de abril de 2016

Joan Báez. Exigen la retirada de una campaña foral en Álava por "xenófoba y racista". Acusan al PP de usar las instituciones para "potenciar" su campaña electoral, basada en un discurso "incendiario". Deia, 27/02/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/385343?criterio_id=7091

Fuente original

<http://www.deia.com/2015/02/27/sociedad/euskadi/exigen-la-retirada-de-una-campana-foral-en-alava-por-xenofoba-y-racista> accedido el 15 de abril de 2016

Sara Utrera. «Ha sido muy enriquecedor, una forma diferente para conocer su cultura»

Más de ochenta personas han participado este domingo en la iniciativa Bizilagunak. Diario Vasco, 24/11/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/429449?criterio_id=7091

Fuente original

<http://www.diariovasco.com/costa-urola/201511/24/sido-enriquecedor-forma-diferente-20151124003336-v.html> accedido el 15 de abril de 2016

R. Ruiz Gauna. Clamor y color contra el racismo.

La plataforma en favor de la diversidad y por una Vitoria más justa y solidaria, satisfecha con la respuesta de los gasteiztarras a una jornada festiva que ayer puso el broche de oro con una emotiva kalejira a meses de trabajo. Diario de Noticias de Álava, 19/04/2015

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/392530?criterio_id=7091

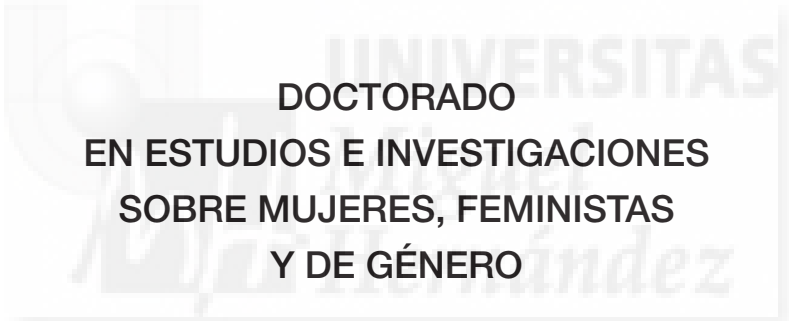
Fuente original

<http://www.noticiasdealava.com/2015/04/19/araba/clamor-y-color-contra-el-racismo> accedido el 15 de abril de 2016

EFE. Cae una banda que obligaba a prostituirse a mujeres nigerianas en Bilbao.

Las víctimas, a las que amenazaban con rituales de vudú-yuyu para retenerlas, eran captadas en su país de origen mediante falsas promesas de trabajo en Europa. EFE, 07/12/2015

<http://www.elcorreo.com/bizkaia/201512/07/banda-obligaba-prostituirse-mujeres-20151207113716.html> accedido el 19 de diciembre de 2015



**DOCTORADO
EN ESTUDIOS E INVESTIGACIONES
SOBRE MUJERES, FEMINISTAS
Y DE GÉNERO**