

DISCURSOS Y PERCEPCIONES. MUJERES AFRICANAS MIGRANTES REDEFINIÉNDOSE

SPEECHES AND PERCEPTIONS. AFRICAN WOMEN MIGRANTS REDEFINING THEMSELVES

Jeanne Rolande Dacouagna Minkette*

Anastasia Téllez Infantes**

Universidad Miguel Hernández de Elche (España)

Resumen

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. Nuestra investigación se desarrolla en el País Vasco y al adentrarnos en sus discursos y prácticas, 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. Esas mujeres desbordan las categorías estáticas donde los discursos dominantes, tanto africanos como occidentales, sobre la africanidad de las mujeres, pretenden enclaustrarlas.

Palabras clave: Mujeres africanas. Migración. Género. Representaciones, Empoderamiento.

Abstract

Migrant black African women are poorly represented in the studies on migrations in Spain, and representations around them make visible stereotypes that undervalue and stigmatize them. Our research is carried out in the Basque Country and delving into their discourses and practices, we discover and reveal diverse women, combative, that surprise with ingenious tools they use to survive, redefine and transform relations in a context of subalternity. These women go beyond static categories where the dominant discourses, both African and Western, about the africanity of the women, seek to lock them up.

Key words: African women. Migration. Gender. Representations. Empowerment.

* Jeanne-Rolande Dacouagna Minkette es licenciada en Filología Hispánica, ha cursado el Máster Universitario Oficial en Igualdad y Género en el Ámbito Público y Privado (UJI-UMH) y es miembro del grupo de investigación Economía, Cultura y Género de la Universidad Miguel Hernández de Elche. Su labor profesional se desarrolla actualmente como Técnica Superior de Intervención Social – Responsable de Igualdad entre Mujeres y Hombres en BILTZEN – Servicio Vasco de Integración y Convivencia Intercultural (Gobierno Vasco – Comunidad Autónoma del País Vasco – España).

** Anastasia Téllez, es licenciada y doctora en Antropología y profesora titular de Antropología Social de la Universidad Miguel Hernández de Elche (España). Es la directora del grupo de investigación interdisciplinar “ECULGE: Economía, Género y Trabajo” de la UMH de Elche (España); es codirectora del Máster Universitario Oficial en Igualdad y Género en el Ámbito Público y Privado (UJI-UMH) y directora del Programa de Doctorado en Estudios de las Mujeres, Feministas y de Género.

INTRODUCCIÓN

Para abordar la situación social de las mujeres migrantes africanas debe optarse por una perspectiva multidimensional. La subordinación en términos de género, clase social, color de piel, etnicidad y posición de ciudadanía constituye el marco de referencia de nuestro análisis; porque es esta perspectiva la que nos dará cuenta de los procesos que producen y reproducen las formas de exclusión de las mujeres migrantes africanas en Euskadi y de su lucha para liberarse de la carga de ser múltiplemente “las otras”.

En este artículo, vamos a analizar el discurso de las mujeres sobre sus procesos de cambio en relación a la migración. Dicho análisis se hace con un posicionamiento feminista, decolonial y antirracista, desde el reconocimiento de ser una *new mestiza* (Anzaldúa, 1987) y una postura no neutral. Es una opción claramente política, pues es una respuesta contestataria contra todos los discursos y prácticas que sitúan y quieren mantener a las mujeres africanas negras en una eterna situación de subordinación e incapacidad política. Discursos y prácticas que construyen un imaginario negativo sobre ellas, que ocultan los procesos de transformación que llevan a cabo e impiden la visibilización de sus referentes positivos. Desde ese lugar hablamos.

Una de las características hoy en día de las migraciones es su feminización. Las estadísticas sitúan en paridad a hombres y mujeres dentro las corrientes internacionales. No obstante, tal realidad presenta diferencias considerables cuando acercamos el foco a distintos lugares y culturas. Es el caso del continente africano cuya migración tiene rostro de hombre. La migración de las mujeres africanas sigue siendo reducida aunque en constante progresión.

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 o son 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.

La transformación de los roles de género dentro de su hogar, la lucha por el reconocimiento de sus derechos dentro de 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 transnacionales donde las mujeres se sienten cómodas y no partidas entre dos culturas aparentemente opuestas será uno de los mayores logros en este proceso.

Queremos recalcar la diversidad que existe entre las mujeres africanas residentes en Euskadi. Cada una es portadora de experiencias diversas, las que traen de su país y las que han vivido en destino. En esa combinación de experiencia se va gestando su proceso de empoderamiento. Las mujeres van adquiriendo cada más vez conciencia de sus derechos, lo cual redundará en más autoconfianza y capacidad para defenderse. La capacidad de agencia de las mujeres las situará en una mejor posición social.

BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN

La aproximación a las migraciones se ha hecho desde diferentes enfoques y disciplinas. No obstante, la mayoría de las teorías sobre migraciones pecaban de un considerable peso del razonamiento economicista y de una visión androcéntrica. Señala Amaia Unzueta (2009: 3) 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). Por lo tanto, es recientemente cuando los estudios sobre migraciones han empezado a dedicar una atención específica a las migraciones femeninas. 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. Hacemos referencia a algunos.

En “Mujeres senegalesas y economía informal en Sevilla. Repercusiones en los roles de género”, Susana Moreno (2008) presenta el caso del colectivo senegalés de Sevilla, dedicado a la venta ambulante dentro del sector informal. Contrariamente a lo que suele suceder, en este caso la visibilidad de las mujeres es equiparable a la de los hombres, característica que

encontramos en esta actividad en la sociedad de origen. Esta antropóloga estudia las asociaciones creadas en Sevilla por mujeres senegalesas con el objetivo de facilitar su actividad laboral. El tener ingreso y enviar remesas a sus familias mejora el estatus social de esas mujeres. Las duras condiciones en destino son compensadas por el prestigio social en origen (Moreno, 2008: 11). Estamos de acuerdo con este resultado ambivalente de la migración de las mujeres: prestigio en origen y ciudadanía precaria en destino.

Mercedes Jabardo es otra de las expertas antropólogas que ha dedicado una atención especial a las mujeres africanas migrantes. En “Migraciones y género. Cuando el continente africano se hace pequeño” (2005) aborda las migraciones africanas presentándolas desde la época colonial hasta la actualidad y centra su estudio en un caso etnográfico con mujeres africanas asentadas en Cataluña. Menciona la construcción de una “imagen de la mujer africana” a partir de unas características de mujeres jóvenes provenientes de zonas rurales del África Occidental, muy ligadas a valores tradicionales africanos y reagrupadas por sus esposos (Jabardo, 2005: 7). En su contacto con las mujeres, se dio cuenta de que no encajaban en categorías prefijadas, y detectó las diferentes estrategias que usaban para sobrevivir en un contexto de opresión.

En un texto anterior, “Moral y objetividad. Inmigración, compromiso y antropología en la comarca del Maresme (Cataluña)” (2004), esta misma autora 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 (Jabardo, 2004: 177).

En otros textos, Mercedes Jabardo reivindica la interculturalidad y el diálogo para reconocer y visibilizar esas voces colocadas en la periferia. Lo cual exige un replanteamiento y una toma de posición sobre los discursos que tienen o no cabida académica (Jabardo, 2008: 39-40). Critica la enmarcación de las mujeres africanas en categorías diferenciadas teñidas de racismo, colonialismo o imperialismo. Siguiendo en la línea de reivindicar y reconocer otros sonidos desde los márgenes, resalta en *Feminismos Negros. Una antología* (2012) la aportación de las feministas negras a la comprensión de las estrategias de resistencia desde la subalternidad, resaltando la progresiva feminización de la

migración africana que empieza a reclamar espacio y discurso en nombre propio (Jabardo, 2012: 24).

En cuanto a Adriana Kaplan (2004) en su análisis de los procesos migratorios senegambianos en Cataluña, estudia los flujos migratorios procedentes de Senegal y Gambia, señalando su peculiaridad teniendo en cuenta que estos países no son antiguas colonias españolas. Los jóvenes africanos llegan a Cataluña llamados por la necesidad de mano de obra en la agricultura, donde están admitidos con reserva. Respecto a las mujeres africanas, Kaplan advierte de un hecho paradójico: su invisibilización en la discusión teórica y política sobre las migraciones y su hipervisibilización como carentes en muchos aspectos y con un potencial reproductivo no deseado en destino ya que percibido como carga para la sociedad. Esos factores dificultan obviamente, el desarrollo de esas mujeres y legitima a la vez el establecimiento de unas relaciones de poder basadas sobre la etnia, la clase y el sexo (Kaplan, 2004: 5).

Eva Evers (2006), se ha interesado en “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: 118).

En este artículo, aportamos un granito de arena más a la visibilización de las mujeres africanas en España, recogiendo directamente los discursos y prácticas de ellas mismas y sus relaciones con el entorno al que pertenecen.

MARCO TEÓRICO

Acercarse a los discursos de las mujeres africanas requiere de una perspectiva amplia. Partimos de la perspectiva de género pero teniendo en cuenta la limitación del género como única categoría analítica para la situación de las mujeres, consideraremos otros ejes de

análisis que se interseccionan con el género para establecer las diferentes posiciones sociales de las mujeres africanas migrantes. De esta forma nos situamos en los presupuestos de la teoría de la interseccionalidad que analiza las relaciones entre las múltiples dimensiones y modalidades de las relaciones sociales (Platero, 2013; Clark, 2012; Crenshaw, 1991; Collins, 2000; Expósito, 2012; Yuval-Davis, 2011; Christensen y Jensen, 2012; Cruells, 2012). El análisis se articula en torno al feminismo postcolonial y el 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 al reconocimiento y aceptación de las diferencias.

Existe alguna imprecisión con la terminología “feminismo postcolonial”. 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). El feminismo postcolonial se sitúa dentro del feminismo negro que ha colocado al racismo en el epicentro de la desigualdad de las mujeres negras. Las británicas originarias de las antiguas colonias amplían este marco añadiendo la realidad del postcolonialismo, las migraciones, los desplazamientos, y haciéndolo desde otra categoría de “negro”:

“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: 118).

El feminismo negro ha conllevado 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 anti-sexista que articula diferentes niveles y formas de opresión de acuerdo a contextos históricos particulares. De allí su hincapié en la necesidad de un feminismo consciente de las relaciones internacionales de poder (Brah, 2004: 110).

Según Gayatri C. Spivak el sujeto del feminismo postcolonial, es el “sujeto globalizado”, “*the gendered subaltern*”, la mujer pobre de los países descolonizados. Mientras Chandra T. Mohanty, 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”. (Mohanty, 1991 citado por Oliva, 2004: 16).

Mohanty reprueba el análisis feminista occidental en su forma de colonizar y adueñarse de la diversidad de las mujeres asumiendo una noción homogénea de opresión, y creando una imagen estereotipada de una “mujer promedio del tercer mundo” (Mohanty, 2008: 5). Llama a la impugnación de esta imagen y de la construcción de las mujeres del Tercer Mundo como objetos y comparte esa postura con otras postcolonialistas. Así lo argumentan elocuentemente Valerie Amos y Pratibha 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...” (Mohanty, 2008: 6).

Nos posicionamos en esta línea de impugnar los discursos y prácticas que sitúan a las mujeres africanas en un permanente “estado de naturaleza”. Porque esas mujeres han

demostrado tener infinidad de estrategias para sortear las discriminaciones que enfrentan y construir una ciudadanía completa.

La mayor parte de las mujeres que hemos entrevistado no se reconocen feministas. Según señala Bibian Pérez (2012: 47) hablar de feminismo en África es sinónimo de polémica, ya que existe una dificultad a identificarse con ese concepto por entender que alude a una realidad del mundo occidental. 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 con criterio Marcela Lagarde, hablando de 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)” (Lagarde, 2000: 3).

Las feministas africanas han tenido que gestionar el sentimiento ambivalente respecto a este origen occidental del feminismo. 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. Las feministas africanas se toparon con lo que Oyeronke 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 autodefinida*” como apuntó Patricia Hill Collins para las afroamericanas (Curiel, 2007a; Zirion e Idarraga, 2015); con una conciencia de grupo oprimido, un pensamiento hecho por quienes viven estas opresiones, por tanto, un saber especializado.

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, 1998, 2004; Aina, 1998; Mekgwe, 2008; Steady, 1981; Ogundipe, 1994; Aidoo, 1998; Acholonu, 1995; Oyewumi, 2003; Mama, 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.

Las mujeres africanas migrantes están en una encrucijada donde confluyen las culturas africanas y europeas. Son mujeres que habitan una frontera desde donde pueden tener la oportunidad de tejer nuevas identidades culturales y de género que fusionen ambas orillas. En una palabra, producir nuevos significados (Anzaldúa, 1987; 2004).

Según reconocen varias autoras (Curiel, 2007b; Oliva, 2004; Eskalera Karacola, 2004), Gloria Anzaldúa ha sido pionera de lo que hoy se denomina “pensamiento fronterizo”, que expresa las limitaciones de identidades esencialistas y auténticas. Para Anzaldúa, la *new mestiza* 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.

Evidentemente apostamos por la valorización de la cultura africana. Sin embargo el apego a esta cultura no debe coartar la capacidad crítica ante algunas de sus formas que incapacitan 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. Como dice Gloria Anzaldúa:

“No, no asumo todos los mitos de la tribu en los 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 nuestro 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: 79).

La dualidad en la vida de estas mujeres es significativa; son mujeres que viven a la vez, material y psíquicamente en dos mundos, o sea, en unas fronteras. Teniendo en cuenta la frontera como puente que une, desde allí, consideramos a las mujeres migrantes africanas, coincidiendo con Helga Flamtermesky (2008) como portadoras de subjetividades conectoras que reflejan y reconocen los aspectos múltiples y contradictorios de nuestras identidades individuales y colectivas. Las mujeres de esta investigación, al desplazarse por varias fronteras nacionales, étnicas, sociales y culturales desarrollan prácticas para salir y entrar constantemente entre estas dimensiones, hasta lograr ubicarse en la que decidan quedarse.

METODOLOGÍA

Nuestra investigación se ha realizado desde una perspectiva de género y un enfoque cualitativo en Euskadi (País Vasco, España) desde 2012 hasta la actualidad. Para analizar las trayectorias migratorias de las mujeres y sus efectos, hemos procedido a un amplio rastreo bibliográfico completado con un trabajo de campo a través de entrevistas informales, observación directa y entrevistas abiertas con cuestionario. Los resultados aquí expuestos, se basan principalmente en nuestra observación participante con el colectivo analizado y en ocho entrevistas en profundidad realizadas en el verano de 2013 a ocho mujeres a modo de estudios de caso.

Para la elaboración de estas entrevistas se establecieron *a priori* unos criterios para la elección de las informantes: la nacionalidad, la edad, el tiempo de residencia, el tipo de proyecto migratorio, el estado civil; intentando encontrar un equilibrio entre estos criterios determinantes en los procesos de redefinición identitaria. La muestra se compone de la siguiente manera: 2 mujeres de Senegal, 1 de Nigeria, 1 de Ghana, 1 de Guinea Ecuatorial, 1 de Angola, 1 de Mali y 1 de Benin. En cuanto al estado civil, tenemos 4 solteras y 4 casadas. De las 8 mujeres, 5 son madres. La edad de las mujeres está comprendida entre los 26 y los 50 años. Hemos establecido dos franjas de edad: las jóvenes que tienen de 26 a 32, son 4 mujeres y las mayores que son también 4. En cuanto al nivel de estudios de las mujeres entrevistadas, 4 son universitarias, 2 tienen formación profesional, una ha terminado el bachiller y la última ha estado sólo un año en la escuela primaria. Respecto a los proyectos migratorios, 2 son reagrupadas, 1 vino por razones de salud, 1 traída por un familiar, 1 por circunstancias dramáticas, 1 por razones económicas, 1 por estudios y por amor y la última por acompañar a un familiar enfermo.

El tiempo que estas mujeres llevan residiendo en Euskadi es variado: la que menos tiempo lleva, está viviendo aquí desde hace tan sólo 3 años mientras que la veterana lleva 12 años. Entre medio, 2 residen desde hace 5 años; 3 desde hace 7 años y la última desde hace 9 años. Referente al criterio del tiempo de residencia, *a priori* establecido, seleccionamos a las informantes en función del número de años que llevan residiendo, teniendo en cuenta tres franjas: nos 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, 8-15 años. Porque ni que decir tiene, que el hecho de realizar un estudio sobre la construcción de identidades transnacionales y por lo tanto de procesos evolutivos, nos obliga a tener a informantes de diferentes etapas en la migración. Nos 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.

La técnica de recopilación de información que utilizamos preferentemente ha sido pues la entrevista abierta, ya que proporciona más oportunidad para expresar acontecimientos y sentimientos muy complejos. No tuvimos problema para encontrar a mujeres dispuestas a ser entrevistadas por nuestro contacto directo con mujeres migrantes. Primero hemos realizado un guión de esta entrevista para determinar las cuestiones claves que queríamos abordar. Sin embargo, la entrevista se realizaba de forma abierta, sin ceñirse al guión, abordando los temas según como los iba relatando la informante, para aprovechar al máximo el tono de conversación relajada que queríamos dar. El clima durante las entrevistas era agradable, con muchas risas y también con momentos tensos, de tristeza, y de rabia compartida. Como ya anunciamos, nuestra postura no es neutra, nos sentimos vinculadas y comprometidas con las vivencias de las mujeres negras migrantes. La práctica de investigación feminista se distingue de otras formas de investigación 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 (Letherby, 2003: 5). Una vez apagada la grabadora, volvíamos sobre estos temas dolorosos para las mujeres para ofrecer apoyo y orientación. Todas las entrevistas han sido grabadas e íntegramente

transcritas. De las 8 entrevistas, 6 se desarrollaron en los propios hogares de las mujeres, que nos abrieron generosamente sus casas, y las 2 restantes en espacios públicos.

RESULTADOS

En este epígrafe exponemos los resultados de la investigación organizado en tres partes. En la primera parte se contextualiza la migración africana dentro de las corrientes globales y en España, para abordar luego los proyectos migratorios de las mujeres negras en Euskadi y el balance que hacen de su migración. La segunda parte se centra en la construcción de identidades transnacionales, analizando la relación con los valores y pautas africanas, la incorporación de roles de la sociedad de acogida y la fusión de las dos culturas. En la tercera parte, analizamos el proceso de empoderamiento a través de tres elementos: acceso al empleo, participación social y capacidad de decidir.

La migración de las mujeres africanas

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.

Sin embargo, a pesar de las condiciones objetivas de pobreza, inseguridad, desastres ecológicos, falta de libertades políticas, etc. no todas las personas que las sufren pueden migrar. Nathalie Mondain (2010: 4) 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 2009 *Superando barreras: movilidad y desarrollo humanos* del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, se demuestra claramente con cifras, que las migraciones son fundamentalmente internas. Señala también que, los habitantes de los países pobres son los que menos emigran: por ejemplo, menos del 1% de los africanos se ha trasladado a Europa. Esto sirve de contrapunto a los

discursos alarmistas, que además fomentan el odio a las personas extranjeras, mensajes que hablan de invasión de las poblaciones africanas a Europa. Sin embargo, la realidad es que los desplazamientos internos dentro de África, son muy superiores a las migraciones exteriores y en particular a las dirigidas hacia Europa, no obstante su mayor presencia mediática. Así se confirman las palabras de Philippe Bocquier (1998) quien afirmaba que “la inmigración del África Occidental a Europa adquiere una dimensión política sin relación con su importancia demográfica”.

Los movimientos de población contemporáneos se caracterizan, fundamentales por cuatro elementos: por la diversidad de países involucrados; la globalización; la complejidad de sus causas y la feminización. La creciente presencia de mujeres en las corrientes migratorias internacionales se vincula con la feminización de la pobreza y de la fuerza de trabajo. En este sentido, Sandra 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 Saskia 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.

Como indica Dolores Juliano (2006: 7), 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% 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.

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 (Vicente, 2006; Sakho *et al.*, 2011; Ramírez *et al.*, 2005; Unzueta, 2009). El segundo factor es la falta de desagregación de los datos por sexo hasta hace poco en las estadísticas de migraciones. El tercero, la ausencia de

la incorporación del análisis de género en el estudio de las mismas hasta recientemente (Gregorio, 2009). Y la última, la visión androcéntrica.

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.

La población extranjera en España representa un 10,1% según los datos provisionales del Instituto Nacional de Estadísticas (INE) para el 2015, reflejando una disminución respecto al 2014, por lo tanto siguiendo la línea de decrecimiento iniciado en 2011. En cuanto a la inmigración africana, a pesar de su masiva presencia mediática, es muy reducida comparada con la procedente de América Latina, Europa o Asia. Las estadísticas sobre inmigración africana en España desvelan una cara masculina, con un índice de feminización muy bajo. Salvando Kenia, Guinea Ecuatorial y Cabo Verde, con predominio de mujeres, las demás nacionalidades africanas cuentan con una presencia muy reducida de mujeres.

Cuando examinamos los motivos migratorios, encontramos una gran variedad. Sin embargo, la mayoría de las mujeres africanas residentes en España son mujeres reagrupadas, por lo tanto un proyecto inducido por el marido.

“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” (Mujer de Benín, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

Aunque hemos entrevistado sólo a dos mujeres reagrupadas, la mayoría de las mujeres africanas 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, traen a las esposas. 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. Las familias polígamas se ven obligadas a recurrir a estrategias alternativas, como lo describe Adrien Dioh (2010: 2) para vivir en familia en el país de residencia.

La mujer de Benin 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. Dolores Juliano (2006: 7-8) señala 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.

La siguiente mujer vino cumpliendo con un mandato de género: el cuidado de familiares enfermos. A través de su relato, vemos cómo su vida, de un prometedor futuro, ha sido truncada 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 media 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 terminé los estudios vine aquí con él. Y pensábamos que era una cosa de 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 empecé 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. Mi hermano se murió o sea que... Esta 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)” (Mujer de Nigeria, 38 años, casada, madre, 12 años en Euskadi)

Esta mujer con una carrera universitaria en banca y finanzas y de una familia desahogada ha visto su futuro truncado por el deber de cuidar a su hermano enfermo. Entendemos 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”. Compartimos la opinión de Elga Flamsterky (2010: 10) cuando señala las connotaciones raciales y decoloniales de la palabra inmigrante que hacen que resulte difícil de aceptar para los españoles que la usan, y para los inmigrantes en quienes se aplica.

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.

Por circunstancias totalmente diferentes vino esta otra de nuestras informantes:

“Bueno yo vine por la primera vez en el 99. Luego estuve a veces aquí otras veces allí. ...porque también pues para nosotras España es como estando en nuestro país. Y vine a quedarme en el 2006. 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. 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 estas saliendo de tu país obligada. [¿En tu caso cuál era la obligación?] No quiero entrar en ese campo. Reservo unas cuantas, unas cositas, cosas” (Mujer de Guinea Ecuatorial, 42 años, soltera, madre, 7 años en Euskadi).

En este relato se desprende una de las razones por la cual las guineanas son mayoría en Euskadi: la percepción de España como su propio país. Recordamos 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. Subraya también, el factor coacción, que puede ser menor o mayor, que existe en las situaciones de desplazamientos humanos. Ante nuestra pregunta sobre esta coacción en su caso, esta mujer prefirió callarla. Una vez apagada la grabadora, relató la terrible historia que motivó su migración.

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: 229).

“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 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” (Mujer de Mali, 32 años, soltera, 5 años en Euskadi).

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. Pero conseguir un visado para España es imposible. Entonces se recurre a cualquier visado de un Estado del Espacio Schengen¹. Esta joven de Mali entra en el perfil de mujeres solteras que protagonizan el proceso migratorio en representación de la familia, con el compromiso de ayudarla y maximizar sus

¹ 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. Fuente: <http://www.interior.gob.es/extranjeria-28/acuerdo-de-schengen-90?locale=es> (Fecha de consulta: 12/2/2014)

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. La mayoría son inducidas por fuerzas externas a la mujer. Vamos a ver el en siguiente apartado la valoración que hacen las mujeres de su migración.

Durante el proceso de asentamiento en otro lugar, las personas tienen que elaborar varias pérdidas, proceso que se ha llamado duelo migratorio. El duelo migratorio se produce debido a la separación del país de origen y todo lo afectivamente significativo. Significa un serio proceso de reelaboración de los vínculos que la persona ha establecido de su vida en su país de origen. Para amortiguar ese trance y facilitar la integración, es fundamental disponer de una buena red social de apoyo (Cuberos, 2008: 7).

En su balance, la senegalesa reagrupada, resalta como fundamentalmente positivo en su migración el vivir en familia - sus dos niñas nacieron aquí - :

“La familia. Vivir más en familia. Junto a mi marido y a mis hijas. Es un cambio muy positivo, muy positivo” (con énfasis). (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

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 pa'lante. 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 descender así, es muy, muy duro (tono triste). (...) Para mí es mejor vivir en África. Porque allí 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” (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

La conclusión que sacamos del caso de esta mujer y otra en la misma situación, 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.

Lejos de este balance negativo, se sitúa la mujer procedente de Angola. Esta 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 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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

A la luz de los casos analizados, 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.

En cuanto a la valoración de la acogida o rechazo que han vivido, las mujeres manifiestan lo siguiente: reconocen agradecidas la acogida recibida y denuncian la xenofobia y el racismo.

“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 que puedo decir que son amigas o una familia amiga o sea quiero decir que relacionarse con la gente de aquí no es tan fácil. [¿Y has vivido o percibido situaciones de xenofobia, de racismo alguna vez?]. Sí, sí eso muchas veces. Sobre todo en el momento de encontrar un trabajo yo he sufrido bueno he notado rechazo sólo por mi tono de piel, por ser negra. Por otra parte 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” (Mujer de Benín, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

La mujer de Benin, subraya también el rechazo percibido en la administración. Centrándonos en los servicios sociales donde transitan muchas mujeres, tienen como objeto general de lograr una mayor calidad de vida y bienestar social mediante actuaciones de asistencia, prevención e inserción de personas y colectivos carenciados. Los modos y maneras en que son miradas estas personas condicionan indefectiblemente las formas de intervención. Así lo señala Belén Agrela (2006), que ha identificado algunas de las figuras de género e inmigración en los documentos políticos y discursos que tienen por objeto a las mujeres inmigrantes: son marcadas como ignorantes, carentes, vulnerables e indefensas. Sus símbolos y prácticas culturales son concebidos como muestra de su subdesarrollo. Y todo enfocado desde una perspectiva “miserabilista” que construye una imagen negativa y estigmatizante. En este mismo sentido escribe Chandra Mohanty:

“La “diferencia del tercer mundo” incluye una actitud paternalista hacia las mujeres del tercer mundo. Puesto que la discusión de los varios temas que identifique anteriormente (familia, educación, religión, etc.) se conducen en el contexto del relativo “subdesarrollo” del tercer mundo (resulta injustificable confundir el desarrollo con el camino aparte tomado por Occidente en su desarrollo, así como ignorar la direccionalidad de las relaciones de poder primer-tercer mundo) las mujeres del tercer mundo como grupo o categoría se definen automática y necesariamente como religiosas (léase: no progresistas), orientadas hacia la familia (léase “tradicionales”), menores de edad (léase: “aún no están conscientes de sus derechos”), analfabetas (léase: “ignorantes”), domésticas (léase: “primitivas”) y, a veces, revolucionarias (léase: “¡su país está en guerra, tienen que luchar!”) Es así como se produce la “diferencia del tercer mundo” (Mohanty, 2008: 18).

Otro motivo de discriminación de las mujeres africanas es el estigma de la prostitución. Por lo visto, el mero hecho de ser negra está directamente asociado a esta actividad. Las mujeres relatan cómo se les piden servicios sexuales en las calles.

“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 ser prostituta. Lo he

escuchado miles de veces, me he peleado miles de veces por eso, me he enfadado 40.000 veces por eso. 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 cuanto? ¿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” (Mujer de Senegal, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

“Como chica negra aquí. A veces mejor, pero aquí, los blancos, de primero cuando te ha visto, todos pensaba “tú es puta”. Este primero, si entra aquí, todos pensaban “tú es puta”. Entonces, si a veces tú andar a la calle, yo me pasa mucho, de gente estaba aquí es racista, tu pasa: “que puta negra”. Así te van a decir al pasar. A veces pasa mucho, pero tú no es puta. Estaba aquí para aprender cosas, para trabajar, pero para todo mundo es puta” (Mujer de Ghana, 26 años, soltera, 3 años en Euskadi).

Si algo es obvio, es que las mujeres tienen claro que se les discrimina por ser extranjeras y/o negras. Sin embargo algunas no le dan mayor importancia aduciendo que las personas racistas son enfermas, que es un problema social a resolver y hasta que depende de la predisposición personal a ver esta mirada de rechazo.

De todas las mujeres entrevistadas, las jóvenes (26-28-32 años) son las que llevan mejor las vivencias de rechazo. La chica de Ghana, la más joven de todas - 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”. 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 angolana, - 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. La de Mali - 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 ofende muchísimo que se la relacione con la prostitución.

Después de analizar los proyectos migratorios de las mujeres africanas y la valoración que hacen de su migración, en el siguiente apartado, nos centraremos en el proceso de construcción de identidades transnacionales.

Construyendo nuevas identidades

Para acercarnos a los discursos identitarios de las mujeres africanas, tendremos en cuenta que las identidades están marcadas por la multiplicidad de posiciones que constituyen el sujeto. Así, la identidad nunca está fija, ni es singular; es más bien una multiplicidad de relaciones en constante transformación. Y así lo han señalado diversos/as autores/as: Arango, León y Viveros (1995); Agulló (1997); Zacarés, Iborra, Tomás y Serra (2009); Giménez (2005); Maalouf (1999), Mari (2008); Brah (2004).

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: 72), 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 aquéllos en el poder: hombres. La cultura espera que las mujeres muestren mayor aceptación a, y compromiso con, el sistema de valores que los varones.

Las mujeres africanas migrantes viven en un territorio transfronterizo y transcultural que conecta África y Occidente. 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.

El diálogo directo con las mujeres nos permite profundizar y comprender cómo 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. Aspiramos a descifrar quiénes son las mujeres africanas, 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.

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 cada cual. 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. En el juego de poner las identidades sobre la mesa, las mujeres conservan algunos valores y prácticas culturales africanos, rechazan otros e incorporan nuevos. Por ejemplo, el sentido de la familia y la importancia que tiene es uno de los valores a mantener. Compartimos la opinión de Susana Moreno (2008:7) según la cual lo que se perpetúa 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 para la propia familia y, a su vez, esto significará un éxito o un fracaso del grupo familiar a ojos de la sociedad.

Como hemos podido constatar en nuestro trabajo de campo, el lugar que ocupa la familia en el relato de las mujeres es primordial.

“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, ¿cuándo 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” (Mujer de Guinea Ecuatorial, 42 años, soltera, madre, 7 años en Euskadi).

Las sociedades colectivistas como las africanas se caracterizan por una fuerte solidaridad entre sus integrantes. 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.

Por otra parte, y en relación a la construcción de la identidad de las mujeres analizadas hemos de resaltar que si hay un rasgo definitorio por excelencia para las mujeres africanas, éste es la maternidad. El deseo de maternidad ocupa un lugar de privilegio en la identidad, llegando a ser la máxima expresión de la condición de mujer (Heras y Téllez, 2008). Los lazos más fuertes en las sociedades africanas derivan de la línea materna. Éstos vinculan la madre al hijo/a a la vez que conectan entre sí a todos los hijos/as 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: 150).

“Síí, síí, 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 me ha traer a mí, 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” (Mujer de Ghana, 26 años, soltera, 3 años en Euskadi).

“Para mí sí, es (enfatisa) muy importante tener un hijo, porque...no es porque cuando sea mayor que tiene 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. 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” (Mujer de Mali, 32 años, soltera, 5 años en Euskadi).

Las ocho mujeres entrevistadas desean ser todas madres, de hecho cinco ya lo son. Tener descendencia en África se valora altísimamente ya que ésta no es 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: tener un hijo/a garantiza los cuidados y la compañía en la vejez. Tener descendencia permite también la posibilidad de pervivencia del clan familiar. Por eso 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.

Como señala Bibian Pérez (2012: 152), 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. 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 Davies y 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: 56).

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 quiere ser madre tendrá muchos problemas con el marido y con la familia. Las mujeres se posicionan sobre matrimonio y maternidad como opcionales.

“Yo, como persona, no creo que el casarse te hace más responsable o menos responsable. No. Yo llevo, muchos años, sin estar casada, sin vivir con un hombre en casa 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. Y, incluso yo he tenido insinuaciones, de amigas que, 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” (Mujer de Guinea Ecuatorial, 42 años, soltera, madre, 7 años en Euskadi).

“Yo creo que una mujer tiene que estar bien, como es, casado o no. Y los hijos/as, es lo mismo. Para una mujer casada sí, los hijos son importantes. Pero una mujer que no está

casada, uno tiene que hacer lo que si lo hace se siente bien. [¿Entonces crees que si estas casada tienes que tener hijos?] No. No. Es cuestión de... cuestión de... gusto, de querer y eso. Hay gente que se casa sin tener hijos. Es una opción” (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“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. 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. 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? (Mujer de Benín, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

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 el matrimonio. Cada cual tiene que buscar el camino de su felicidad. Aún así, se desprende de sus discursos una predilección por la maternidad, a todas las entrevistadas les gustaría tener hijos/as y desean lo mismo para las demás personas también.

Las mujeres creen importante mantener ciertos valores africanos, pero a la vez rechazan las prácticas que vulneran los derechos 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, como las que incapacitan a sus mujeres. La que nuestras entrevistadas definen como “cultura africana” no puede idealizarse puesto que tiene aspectos que marginan, subordinan y violentan a las mujeres y las mujeres son plenamente conscientes de ello, por no hablar de que bajo ese apelativo encontramos diversas “culturas africanas”.

Por otro lado, las prácticas sobre las cuales se posicionan frontalmente en contra son la poligamia. 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.

“Muy mal. A mí, muy mal, hay polígamo, y muy mal. Siempre, no hay paz. No hay paz ahí, y hay mucho, mucho odio”. (Mujer de Nigeria, 38 años, casada, madre, 12 años en Euskadi).

“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 sea. 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... 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”. (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

Sin embargo, nos hemos topado con un caso bien curioso: una de las mujeres, que incluimos entre las jóvenes - tiene 32 años - soltera y lleva 9 años residiendo en Euskadi, 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.

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 poligamia como modo de organización familiar.

“¿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 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. 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? Qué coja lo que le da la gana. Que coja todas las mujeres del mundo, si quiere”. (Mujer de Senegal, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

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 abandonada 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. 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.

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 al que estamos sometidas 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 ahí. 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” (Mujer de Nigeria, 38 años, casada, madre, 12 años en Euskadi).

“No. No, no. Porque la mujer es humana, es persona como lo es el hombre. Entonces para mí la mujer debe ser como el hombre, igual al hombre”. (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“Yo estoy de acuerdo sobre el respeto porque no es sumisión, eso es. Entonces, respetar a su marido, respetar, es decir: me respeta y le respeto, ¿no? nos respetamos. Pero lo de sumisión, que todo lo que tengo que hacer él tiene que decírmelo o tengo que hacer todo

lo que diga él, no, no estoy de acuerdo. Porque lo que he dicho: una cosa es respetar y otra cosa (enfatisa) aceptar todo” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

“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” (Mujer de Senegal, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

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.

Sin embargo, una de las mujeres, la joven angoleña, 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 estos países. Para ella, el discurso de la sumisión nace de la colonización.

Compartimos 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 como la colonización las mujeres sufrieron un retroceso del cual aún no se han recuperado del todo. 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 lo apunta María Dolores Ramos (1995). 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. Las mujeres africanas son auténticas inventoras de estrategias de supervivencia.

Las mujeres entrevistadas abogan también por la erradicación de los matrimonios forzados, la violencia machista, la discriminación de las mujeres en el acceso a los derechos, las mutilaciones genitales femeninas, los excesivos gastos en fiestas. En el proceso de construcción de nuevas identidades, las mujeres incorporan prácticas de la sociedad de acogida. La velocidad en que se haga esta incorporación dependerá de las capacidades de cada una de negociar consigo misma y su entorno.

La posición sobre el reparto de las tareas domésticas es un aspecto interesante para aprehender la gestación de los cambios. Las mujeres enfrentan el dilema de superar los roles de género que les son asignados y la necesidad de que sus parejas asuman la corresponsabilidad.

“Cuando estaba en Benin 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, 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 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..., (sonriendo) 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, allí, yo veía que mi marido, estando en Benin, era diferente de otros hombres. Eso tengo que reconocerlo. Y aquí, bueno, he logrado más cosas, con él” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

A esta mujer le supone un dilema implicar a su marido en las labores hogareñas, aunque es consciente de que la pareja tiene que asumir su parte, tiene una lucha interna sobre hasta dónde debe exigir: ¿qué tareas son más acordes al marido, por tener menos “carga femenina”?

Alguna 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. Esta mujer emplea una estrategia enfocada desde el amor para convencer a los hombres. Están de acuerdo con el argumento, pero hay resistencias. Siguiendo esta línea de sensibilización, una de las solteras habla de educar al marido desde el 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” (Mujer de Mali, 32 años, soltera, 5 años en Euskadi).

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 joven angoleña lo considera como un tema de conflicto y explotación de los hombres.

La resistencia hacia las tareas domésticas no es exclusiva de los hombres africanos; es un problema también en la sociedad vasca. 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). 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. 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.

Una de las mujeres subraya un aspecto muy interesante: la libertad que disfrutaban las personas:

“¿Lo que más me gusta de aquí? sí, yo siempre lo he dicho: es lo que odio en África, porque ahí, 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” (Mujer de Mali, 32 años, soltera, 5 años en Euskadi).

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 disfrutaban 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. Al amparo de esta libertad, progresivamente, van emergiendo nuevas identidades entre las mujeres que fusionan valores occidentales y africanos.

Como ya mencionamos, consideramos la identidad como un proceso abierto, en continuo ajuste. Las mujeres africanas van ajustando sus pertenencias, quedándose con las más adecuadas para desenvolverse en el nuevo entorno. Asimismo, irán participando en múltiples espacios que conectan África y Europa, a través de la circulación de ideas, recursos, discursos. La relación con la familia en origen, el envío de remesas y el sentimiento de pertenencia o conexión con ambos continentes irán fraguando esa identidad transcultural y transnacional.

“Sí. Todos los días y ahora, la verdad es que digo, eh, ¡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”. (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

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.

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 pueden asegurar una vida más digna a muchas familias en África, cubriendo gastos de manutención, vivienda, educación y sanidad, principalmente. En el caso que nos 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.

“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”. (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

La informante 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.

En tres de las mujeres no existe una necesidad imperiosa de enviar dinero. Sin embargo el deber de solidaridad con la familia 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 puntualizan. 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, posibilitando así un cambio en las relaciones de género e intergeneracionales, en sociedades patriarcales y gerontocráticas como las africanas. Sin embargo, las remesas pueden convertirse en una carga demasiado pesada para algunas personas.

La nueva identidad cosmopolita 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, cómo 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, 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 en África. En cambio otras sienten que pertenecen a los dos mundos.

Los discursos sobre las mujeres africanas están siempre centrados en unos roles tradicionales, especialmente reproductivos. África y Europa se dan la mano para recluir a las mujeres negras en esos roles. ¿Cuántas han escuchado “no pareces africana” en Europa y “tú ya no eres africana” en África?; porque de ambos lado, sólo quieren ver una caricatura de la mujer africana: dócil, sumisa al marido y a las tradiciones, aunque le dañen. Como

señala Fatou Sow, 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: 19)

Es muy sospechosa la percepción que los hombres africanos y Occidente 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 Uma Narayan, (Oliva, 2004) 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”. Denunciamos esa connivencia en forjar una africanidad distinta y sobre todo, restrictiva en derechos y degradante para las mujeres. Las mujeres africanas no deben desaprovechar las oportunidades de emancipación que ofrece la sociedad de acogida por el miedo a perder su africanidad, definida por sectores fundamentalistas interesados en mantener el *status quo*.

El camino del empoderamiento

El empoderamiento (*empowerment*), es aplicable a todos los grupos vulnerables, discriminados 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. 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.

El empoderamiento de las mujeres migrantes está presente en muchas agendas públicas y sociales. Sin embargo, de acuerdo con Cuberos (2008: 3), no asumimos 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. Es en estos contextos donde, a nuestro entender, pueden ser observados los mecanismos cotidianos que reproducen un modelo discriminatorio para con estas mujeres, 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.

Abordamos el proceso de empoderamiento de las mujeres africanas a través de tres aspectos: el acceso al empleo, la participación social y la capacidad de decidir.

El desarrollo económico ha permitido cambios estructurales dentro de la sociedad española. Los efectos conjugados de la incorporación de las mujeres al mercado laboral con la consiguiente dificultad de conciliar vida laboral y familiar y la escasa cobertura por parte del Estado de servicios asistenciales a personas dependientes, tanto menores como mayores han creado la necesidad de mano de obra femenina para proveer esos servicios. Se requiere de mano de obra femenina, porque perviven en la sociedad estereotipos sexistas que atribuyen el cuidado a las mujeres.

Es fundamental tener en cuenta las intersecciones entre las diferentes relaciones de poder que se articulan en torno al género, a la clase y la etnia para aproximarse a la situación de las mujeres africanas migrantes. Es obvio que el 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 ellas 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, con menos prestigio social y eludibles por las trabajadoras autóctonas por ser emblemáticas de la discriminación de género. Esta realidad tan sumamente vulnerable, es la que describe Sonia Parella (2003: 140) y que autoras como Mirjana Morokvasic han expuesto 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.

Después de dibujar el contexto, veamos cómo se desenvuelven, qué oportunidades de inserción laboral tienen nuestras informantes entrevistadas en él.

“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” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

“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 de lengua. Entonces yo estoy aquí, y poco a poco, si me sale mi papel voy a trabajar” (Mujer de Ghana, 26 años, soltera, 3 años en Euskadi).

“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 sí 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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

Como vemos, todas las mujeres se han formado, lo cual resalta la importancia de la adquisición de competencias para pretender a un empleo. Esto no quiere decir que no tuvieran ninguna competencia profesional, pero hay que actualizarlas y/o adquirir nuevas.

Las formaciones recibidas son diversas. Algunas fueron afortunadas y les contrataron directamente después de esa formación.

“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 dependiente 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, sí” (Mujer de Guinea Ecuatorial, 42 años, soltera, madre, 7 años).

Si una palabra es recurrente en el discurso de las mujeres que encontraron trabajo, es “suerte”, lo cual evidencia que las oportunidades laborales son escasas. Las mujeres africanas encuentran grandes dificultades para incorporarse al mercado laboral.

“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” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

“Me ha costado bastante encontrar trabajo, era de fuera que no hablaba el idioma y todo esto, pero al final ha salido bien” (Mujer Senegal soltera, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

“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 terminé 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, 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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

Como comentábamos, las mujeres africanas encuentran diversos obstáculos en su inserción laboral. La primera barrera es el idioma. Salvando a las ecuatoguineanas, casi todas llegan a España sin saber una palabra en castellano, y menos en euskera. El aprendizaje del idioma es por lo tanto el punto cero para poder pretender a algún empleo. La segunda barrera es la titularidad de un permiso de residencia y trabajo. Preciado documento. Es digno de mencionar el caso de la estudiante, pues, la tarjeta de estudiante no da acceso al trabajo, salvo en limitadas circunstancias. Esta chica pierde el trabajo recién encontrado porque no tenía autorización para trabajar. Al final, recurre a sus redes, demostrándose así la importancia y eficiencia de su red, para conseguir el preceptivo permiso de residencia y trabajo. Otra barrera importante actualmente surge a partir del 2008 con la crisis económica que afecta sobremanera a la población inmigrante ocasionando el retorno o una nueva migración al norte de Europa.

A su vez, otro obstáculo a la inserción laboral de las africanas es el racismo. Algunas han encontrado rechazo por ser negras.

“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” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

La realidad en Euskadi demuestra que las mujeres negras tienen escasas posibilidades de trabajar en el servicio doméstico y de cuidado, nicho que emplea a la mayoría de las mujeres migrantes. Este sector está ocupado casi íntegramente por las latinoamericanas. Creemos que intervienen dos factores en ese desencuentro: por una parte, las mujeres africanas parecen ser menos dóciles o cariñosas (según los parámetros que espera la parte contratante), se niegan a recibir un trato de servidumbre en los hogares. Por otro lado, las empleadoras, porque son las mujeres que contratan - aunque el servicio lo disfruta toda la unidad familiar – piensan 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. También pasa lo mismo en Sevilla; Susana Moreno (2009: 9) señala 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.

Entre los frenos a la inserción laboral, también es de destacar las dificultades para la homologación de títulos extranjeros. 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.

Cuatro de las mujeres que participaron en esta investigación son universitarias, y sólo una tiene la carrera reconocida porque la cursó en Euskadi.

“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” (Mujer de Nigeria, 38 años, casada, madre, 12 años en Euskadi).

A pesar de todas esas dificultades, las mujeres africanas son plenamente conscientes de la importancia de tener un empleo ya que da acceso a la independencia 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, eh... es que es más justa, más igualitaria. Porque eh... ahora que no tengo trabajo, digo: ¡dios mío! voy a ordenar, voy a hacer la cama, voy a planchar, voy a no sé qué... ¡joé!, 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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“¡Claro!, porque ser mujer o hombre, eso no tiene nada que ver, porque cada uno necesita su espacio y cada uno necesita ayudar su familia, que sea mujer o hombre. Es lo que pienso” (Mujer de Mali, 32 años, soltera, 5 años en Euskadi).

Si está claro que la posesión de recursos económicos por sí sólo no implica un proceso de empoderamiento, también es verdad, que la disponibilidad de recursos es fundamental para este proceso. Según señala Irene Casique (2010), la relación que se establece entre empoderamiento y recursos es en realidad bidireccional. 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*”, sino también, potencialmente, fuera de éste, es decir, en la comunidad y en la sociedad.

Una vez analizado el acceso al empleo, pasamos a estudiar otro componente importante en el proceso de empoderamiento: la 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 Rafael Crespo (2006: 132), nos encontramos con que 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.

Es habitual la mención de una escasa organización social de las mujeres africanas en Euskadi; sin embargo, ellas gestionan espacios propios que responden a sus necesidades específicas. Espacios sin necesidad de formalizarse, por lo tanto invisibles a la administración pública y a la sociedad en general. Y además, también participan en espacios mixtos y en otros compartidos con mujeres autóctonas. De hecho la mayoría tiene un recorrido asociativo desde África.

“Sí, en Ghana estaba en 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. 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” (Mujer de Ghana, 26 años, soltera, 3 años en Euskadi).

“Sí, he estado en grupo de mujeres 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 Tontine² 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” (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

“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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“Sí, en mi país he participado siempre en el movimiento CV-AV³ y dirigía el coro de mi parroquia” (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

Como vemos, las mujeres analizadas tienen trayectorias participativas desde el origen, lo cual invita a reconsiderar las posturas que desde el desconocimiento o los prejuicios sacan conclusiones negativas sobre la implicación de las africanas en el movimiento asociativo. Creemos que es fundamental reconocer a las africanas el derecho a tener formas propias de organización social no similares a las autóctonas. Creemos que el reconocimiento de la lucha de otras mujeres es fundamental para poder construir alianza con ellas. Por ello coincidimos con Begoña Zabala cuando afirma que:

“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

² La Tontine es una especie de mutua, caja de ahorro, crédito popular, banca solidaria desarrollada por las mujeres africanas. El principio consiste en poner una cantidad *x* durante un tiempo y este fondo, lo recauda una del grupo. Así sucesivamente todas van recibiendo la misma cantidad de dinero. Es un sistema que permite el acceso al crédito, además sin intereses; porque los sistemas tradicionales (bancos) no prestan a las mujeres por no disponer de las garantías requeridas. Las mujeres africanas están sacando sus proyectos de vida gracias a la Tontine. Este sistema se reproduce en contexto de inmigración.

³El Movimiento CV-AV (*Coeurs Vaillants – Ames 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 ciudadanas/os conscientes y comprometidas/os con su entorno.

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” (Zabala, 2006: 134).

Todas las mujeres que hemos entrevistado están en asociaciones, algunas en más de una.

“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” (Mujer de Senegal, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

“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 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” (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“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” (Mujer de Guinea Ecuatorial, 42 años, soltera, madre, 7 años en Euskadi).

Como queda patente, las mujeres africanas son muy activas en asociaciones, algunas incluso con múltiple militancia. ¿Cuál es el interés de esa participación? ¿Qué les aporta? ¿Qué encuentran o buscan allí?

“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” (Mujer de Benin, 50 años, casada. Madre, 10 años en Euskadi).

“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; 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 (Mujer de Angola, 28 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“Porque estos grupos ayudan, ayudan mucho emocionalmente a las mujeres a encontrar su sitio aquí. Porque muchas mujeres están perdidas, aquí” (Mujer de Nigeria, 38 años, casada, madre, 12 años en Euskadi).

“En Garaipen [Es una Asociación de Mujeres migrantes y autóctonas de Gipuzkoa] 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” (Mujer de Ghana, 26 años, soltera, 3 años en Euskadi).

Como se desprende del relato de las mujeres, las funciones que cumplen las asociaciones son diversas. Asimismo responden a necesidades variadas.

La acogida es una de las funciones a destacar. 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. 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.

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 y sus derechos como ciudadanas. Toman conciencia de todo lo que significa ser una mujer inmigrante en este contexto compartiendo experiencias con otras mujeres y adquieren nuevas habilidades sociales para poder moverse con soltura y seguridad. También encuentran allí la posibilidad de ampliar su red social y tejer nuevas amistades. Las asociaciones funcionan también como espacios de detección de casos de violencia machista y son plataformas para la reivindicación de derechos o denuncia de la vulneración de los mismos. 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 negativos que se tienen sobre ellas. Esta imagen positiva de ellas va en paralelo con la construcción de una percepción también positiva sobre África. Dar otra imagen de África se convierte así en una prioridad en su acción. Se conoce 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 negativos que se construyen con los mensajes e imágenes que difunden del continente. Sin olvidar los medios de comunicación, con su sesgada y sensacionalista información. 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.

A pesar de la consciencia que tienen las mujeres africanas sobre la importancia de la participación social y el compromiso con ella, existen causas que limitan su activismo: la falta de apoyo en el cuidado de las criaturas; la fragilidad del tejido asociativo inmigrante en general, debido a los complicados procesos de acceso a la financiación pública; la folklorización de las asociaciones de migrantes, las cuales en su intento de recrear su cultura terminan organizando más fiestas que debates para releer precisamente esta cultura bajo otra perspectiva; el déficit de compromiso o capacitación de las mujeres; la ausencia de articulación de una agenda compartida con las mujeres vascas y españolas debido a intereses y preocupaciones divergentes; el no reconocimiento del derecho a elegir y ser elegido en los procesos electorales; la falta de infraestructuras para la organización; etc.

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 queremos resaltar la capacidad de decisión y de negociación que las mujeres adquieren en este proceso.

A lo largo del artículo, hemos sacado a relucir los cambios que van experimentando las mujeres africanas en su proceso migratorio para convertirse en agentes sociales activas, con autonomía y capacidad de decidir y defender sus derechos. Conforme a nuestra postura de visibilización de la capacidad de agencia de estas mujeres, nos parece imprescindible resaltar las decisiones y posturas que dan cuenta de ello, para romper los estereotipos de pasividad y sumisión que pesan sobre ellas.

Dolores 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. Es esa capacidad de elegir la que queremos resaltar.

“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. (Mujer de Benin, 50 años, casada, madre, 10 años en Euskadi).

“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?” (Mujer de Senegal, 39 años, casada, madre, 7 años en Euskadi).

“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. Me siento más responsable, más madura, digamos. Es que vine con 23 años (tiene 32 ahora). 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? ¡Ni loca, joder! (Mujer de Senegal, 32 años, soltera, 9 años en Euskadi).

De los relatos de las mujeres, se desprende confianza en sí mismas, libertad de decisión sobre lo que les afecta directamente. Se sientan empoderadas y legitimadas para tomar decisiones y negociar en condiciones más equitativas con sus familiares. 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 una mujer “siempre con mucho respeto a mi marido” o para no perder, por ejemplo el trabajo; pero que se respeten sus derechos y elecciones. La migración ha permitido a las mujeres desarrollar más capacidades y asertividad para enfrentar las diferentes situaciones de subordinación, discriminación y opresión a las que son sometidas por ser mujeres, negras, pobres y migrantes. Aprenden a reconocer y hacer uso de sus propios recursos, a la vez que adquieren conciencia de ser sujetas de derechos.

CONCLUSIONES

Las mujeres africanas siguen siendo minoría dentro de las corrientes migratorias y la mayoría inicia su proyecto migratorio a través de la reagrupación familiar. Aunque hemos constatado que existe una diversidad de razones para migrar entre las mujeres que hemos entrevistado. El balance que hacen de su migración depende de la edad, el nivel de estudios, las expectativas que traían. En nuestra investigación se desprende que las más satisfechas son las jóvenes, mientras que las mayores, las universitarias, las profesionales y las reagrupadas consideran que estaban mucho mejor en África.

Merece fijarse más sobre las mujeres universitarias, con un desarrollo profesional de prestigio en su país de origen que se encuentran aquí 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, no compensa esta pérdida. El duelo que viven estas mujeres es profundo.

En cuanto a la construcción de nuevas identidades transnacionales, proceso que se configura a través de la combinación de valores africanos y europeos, las mujeres se posicionan a favor de todas las prácticas que les reconocen como sujetas de derechos. 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 africanas es la maternidad. Todas las mujeres que hemos 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. Si bien valoran altamente la maternidad, las mujeres reconocen que debe ser una elección y no una imposición social. A la vez que quieren preservar algunos valores africanos, rechazan enérgicamente todas aquellas prácticas que mantienen la subordinación y opresión de las mujeres africanas: la poligamia, 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 encuentra un gran cuestionamiento, las mujeres defienden el respeto dentro de la pareja y no la supeditación de la esposa al marido.

En cuanto a las prácticas en la sociedad de acogida, estas mujeres analizadas 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 aferrados a los privilegios que su socialización en origen les otorga. Ellas 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. También les atrae la forma de relacionarse en la pareja y con los/as hijos/as.

El resultado de este camino de apertura y conservación es el surgimiento de nuevas identificaciones transculturales y cosmopolitas. Como señalamos en este artículo, la identidad es un proceso en continua reconfiguración. En consecuencia, no se puede pretender que las mujeres africanas mantengan una idea de africanidad definida por los sectores más conservadores y recalcitrantes a los derechos de las mujeres.

Para poder disfrutar de esos derechos universales, hace falta conocerlos y tener la capacidad individual o 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, hemos analizado el agenciamiento a través las vertientes de inserción laboral, participación social y capacidad para decidir y negociar.

Hemos 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 laboral por sexo, etnia y posición de ciudadanía dificulta enormemente el acceso al empleo a las mujeres negras.

La segunda vertiente del proceso de empoderamiento que hemos 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 brinda 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. A pesar de ser mujeres con recorrido en participación social desde África, encuentran bastantes escollos para implicarse y comprometerse más en Euskadi.

Todo el proceso de cambios que genera la propia migración, la concientización 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.

A lo largo de este artículo hemos demostrado que contrariamente a los prejuicios vertidos sobre las mujeres africanas, ellas están autodefiniéndose, 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.

BIBLIOGRAFÍA

Acholonu, Catherine O. (1995) *Motherism. The Afrocentric Alternative to Feminism*, Owerri, Afa Publications.

Agrela, Belén (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. (2006) *Mujeres migrantes: viajeras incansables*. Bilbao, Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia. pp.75-94

Agulló, Esteban. (1997) *Jóvenes, trabajo e identidad*. Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones.

Aidoo, Ama Ata (1998) “Literature, Feminism and the African Woman Today” *Challenging Hierarchies: Issues and Themes in Colonial and Postcolonial African Literature*. Leonard A. Podis and Yakubu Soaka, eds. New York: Peter Lang, pp.15-36.

Aina, Olabisi (1998) “African Women at the Grassroots” en NNAEMEKA, Obioma, (ed.) *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Trenton, Nueva Jersey, Africa World Press, pp. 65-88.

Alcántara, M^a Dolores (2002) “De abnegada a maltratada: la socialización en la violencia de género” En López, M^a Teresa; Jiménez M^a José, Gil, Eva M^a (eds.), *Violencia y género I* (pp. 515-520). Málaga: Servicio de Publicaciones del Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.

Anzaldúa, Gloria (2004) “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” en *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp.71-80

Anzaldúa, Gloria (1987) *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lutte Books.

Arango, Luz Gabriela; León, Magdalena; Vivero, Mará (comps.) (1995) *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá. Tercer Mundo Editores en coedición con ediciones Uniandes y programa de estudios de género, mujer y desarrollo, facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Brah, Avtar (2004) “Diferencia, diversidad y diferenciación” en *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, p.107-136.

Bocquier, Philippe (1998) “L’immigration ouest-africaine en Europe: une dimension politique sans rapport avec son importance démographique”. *La Chronique du CEPED* n° 30, Juillet-Septembre 1998, Paris, pp.1-4.

Bosch, Esperanza (dir.) (2004-2007) *Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja*. Madrid, ed. Ministerio de Igualdad.

Carneiro, Sueli (2005) “Ennegrecer al feminismo” en *Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe. Nouvelles Questions Feministas*, vol. 24, n° 2, Paris- México, pp. 21 -26.

Casique, Irene (2010) “Factores de empoderamiento y protección de las mujeres contra la violencia” *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 72, núm. 1, enero-marzo, 2010, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp.37-71.

Christensen, Ann-Dorte & Jensen, Sune Qvotrup (2012) “Doing Intersectional Analysis: Methodological Implications for Qualitative Research, NORA” - *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 20:2, pp.109-125.

Clark, Sevda (2013) “Discriminatory policies & practices. Intersectionality: the promise and the challenge”, *QScience Proceedings* 2013.fmd.8, pp.1-10.

Collins, Patricia Hill (2000) *El pensamiento feminista negro*. Nueva York, Routledge & Kegan Paul.

Crenshaw, Kimberly (1991) “Mapping the margins: Intersectinality, identity politics, and violence againts women of color”, *Stanford Law Review*, n° 43, pp. 1241-1299.

Crespo, Rafael (2006) “Participación y asociacionismo senegalés. De la visibilidad a la conexión transcontinental”, en Jabardo, Mercedes (2006) *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, pp. 132-142.

Cruells, Marta (2012) “La interseccionalidad entre las luchas por la igualdad en el 15M; avances destacados” *Viento Sur*, n° 123/Junio 2012, pp. 54-60.

Cuberos, Francisco José (2008) “Sobre feminización, empoderamiento y subalternidad. Límites del proceso de inserción sociolaboral de las mujeres ecuatorianas”, en Téllez, Anastasia y Martínez, Javier Eloy (2008) *Actas del I Congreso internacional sobre género, trabajo y economía informal*, Elche 27-29 de febrero de 2008. Ed. Universidad Miguel Hernández.

Curiel, Ochy (2007a) “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto “mujeres” en Femeninas, María Luisa (comps.) *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III Catálogos, Buenos Aires, 2007, pp.163-190.

Curiel, Ochy (2007b) “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista” en *Nómadas*, n° 26. Abril 2007. Universidad Central-Colombia, pp. 92-101.

Dioh, Adrien (2010) “Genre et migration au Senegal : Approche juridique” CARIM Notes d’analyses et de synthèse -Série sur Genre et Migration –Module Juridique, CARIM-AS 2010/64.

Eskalera Karakola (2004) “Prólogo. Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista” en *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 9-32.

Evers, Eva (2006) “Cosmopolitas y locales: mujeres senegalesas en movimiento” en Jabardo, Mercedes (2006) *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, pp. 117-129.

Flamtermesky, Helga (2008) *Imaginario y prácticas que construyen a las mujeres profesionales que migran. Análisis del Caso de Mujeres Colombianas en Barcelona*, Barcelona, Universitat Autònoma.

Gil, Sandra (2006) “Construyendo otras. Normas, discursos y representaciones en torno a las mujeres inmigrantes no comunitarias”, en VV.AA, *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables*. Bilbao, Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia, pp. 11-24.

Giménez, Gilberto (2005) “La cultura como identidad y la identidad como cultura” en *Actas del III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales*, Guadalajara, Jalisco, México.

Goñalons, Pilar; Flecha, Ramón; Santacruz, Iñaki y Gómez, Carlos (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.

Gregorio, Carmen (1998) *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género*, Madrid, Narcea.

Gregorio, Carmen (2009) “Mujeres inmigrantes: Colonizando sus cuerpos mediante fronteras procreativas, étnico-culturales, sexuales y reproductivas” en *Viento Sur*, nº 104/Julio 2009, pp. 42-54.

Heras, Purificación y Téllez, Anastasia (2008) “Representaciones de género y maternidad: una aproximación desde la antropología sociocultural” en Téllez y Martínez (coords.) (2008) *Sexualidad, género, cambio de roles y nuevos modelos de familia*. Elche. Ed. SIEG. Universidad Miguel Hernández, pp. 65-106.

Jabardo, Mercedes (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 Anastasia Téllez, (coord.) (2004) *Experiencias Etnográficas*. San Vicente del Raspeig, Alicante, Editorial ECU, pp. 219-242

Jabardo, Mercedes (2005) “Migraciones y género. Cuando el continente africano se hace pequeño” *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*, nº 16, pp. 81-97

Jabardo, Mercedes (2008) “Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración” en Suárez, Liliana; Martín, Emma; Hernández, Rosalba (coord.) (2008) *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*. Donostia-San Sebastián, Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008. Ponencias presentadas en el XI Congreso de Antropología: Retos teóricos y nuevas prácticas, celebrado en Donostia-San Sebastián, 10-13 septiembre de 2008, pp. 39-54.

Jabardo, Mercedes (ed.) (2012) *Feminismos negros. Una antología*, Madrid, Traficantes de sueños.

Juliano, Dolores (2006) “Introducción. Género e inmigración”, en VV.AA, *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables*. Bilbao, Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia, pp. 7-9.

Juliano, Dolores (2000) “Mujeres estructuralmente viajeras: estereotipos y estrategias”, *Papers*, n° 60, pp. 381-389.

Kaplan, Adriana (2004) “Procesos migratorios: transformaciones culturales e identitarias”, *Revista Electrónica de Ciencias Sociales*, noviembre 2004, pp. 1-16

Lagarde, Marcela (2000) “Aculturación feminista” en Largo, Eliana (dd). *Género en el Estado. Estado del género*. Isis Internacional Ediciones de las Mujeres, n° 27. Santiago de Chile. Reimpreso por El Centro de Documentación sobre la Mujer. Buenos Aires, Argentina, pp. 135-150.

Letherby, Gayle (2003) *Feminist Research in Theory and Practice*. Buckingham, Open University Press.

Maalouf, Amin (1999) *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza Editorial

Mama, Amina (2014) “Desafiando el poder: la investigación feminista en África”, *Temas*, n° 80, octubre-diciembre 2014, pp. 13-20.

Mari, Almudena (2008) “Construcción de la identidad de las mujeres africanas en la región del Borgou (República De Benin)” en Suárez, Liliana; Martín, Emma; Hernández, Rosalba (coords.) (2008) *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*. Donostia-San Sebastián, Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008. Ponencias presentadas en el XI Congreso de Antropología: Retos teóricos y nuevas prácticas, celebrado en Donostia-San Sebastián, 10-13 septiembre de 2008, pp. 241-258.

Mestre, Ruth M^a (2006) “*Dea ex Machina* Trabajadoras migrantes y negociación de la igualdad en lo doméstico” en VV.AA *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables*. Bilbao, Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia, pp. 41-53.

Moctezuma, Miguel (2009) “Laguna Grande, Zacatecas: Etnografía de un circuito social transnacional de sistema migratorio maduro”, en Ramos Tovar, M^a Elena (coord.) *Migración e identidad: emociones, familia, cultura*. Monterrey, Nuevo León, Fondo Editorial de Nuevo León.

Mohanty, Chandra, (2008) “Bajo los Ojos de Occidente” en Suarez L. y Hernández R. (eds) *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, pp. 407-464.

Mondain, Nathalie (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*, 16–19 November 2010, Dakar, Senegal, pp. 1-20

Moreno, Susana (2008) “Mujeres senegalesas y economía informal en Sevilla. Repercusiones en los roles de género”, en Téllez, Anastasia y Martínez, Javier Eloy (2008) *Actas del I Congreso internacional sobre género, trabajo y economía informal*, Elche 27-29 de febrero de 2008. Ed. Universidad Miguel Hernández.

Mekgwe, Pinkie (2006) “Theorizing African Feminism(s). The ‘Colonial’ Question”, *Quest. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, n^o 1-2, pp. 11-22.

Nnaemeka, Obioma (2004) “Nego-Feminism. Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way”, *Signs*, vol. 29, n^o 2, pp. 357-385.

Ogundipe-Leslie, Molar (1994) *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Trenton (NJ) & Asmara, Africa World Press.

Oliva, Asunción (2004) “Feminismo Postcolonial: La crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”, *Cuadernos de Trabajo*, nº 6, abril de 2004, Universidad Complutense de Madrid, pp. 1-28.

Oso, Laura (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).

Oyewumi, Oyèrónké (2003) *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton, Nueva Jersey.

Oyewumi, Oyèrónké (2010) “Conceptualizando en género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana”, *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, nº 04, 4º trimestre de 2010 (original: 2002, en inglés), pp. 25-35

Parella, Sonia (2003) *Triple discriminación: mujer, inmigrante, trabajadora*. Barcelona, Anthropos.

Pastor, Rosa (1996) “Significar la imagen: publicidad y género” en Radl, Rita M^a (ed.), *Mujeres e institución universitaria en occidente*, Santiago, Universidad de Santiago, pp. 213-224.

Pedone, Claudia (2002) “El potencial del análisis de las cadenas y redes migratorias en las migraciones internacionales contemporáneas”, en García Castaño, Javier y Muriel López, Carolina (eds.) *La inmigración en España. Contextos y alternativas. Tercer Congreso sobre la Inmigración en España*, vol II, Granada, Laboratorio de Estudios Interculturales, Universidad de Granada, pp. 223-235.

Pérez, Bibian (2012) *Lo lejano y lo bello. Feminismos y maternidades africanas a través de su literatura*. Madrid, Editorial Fundamentos.

Pérez de Armiño, Karlos (dir) (2000) *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*, Barcelona, Icaria y Hegoa.

Platero, Raquel L. (ed.) (2013) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Barcelona, ed. Bellaterra.

Pnud (2009) *Informe sobre Desarrollo Humano 2009. Superando barreras: Movilidad y desarrollo humanos*.

Ramírez, Carlota; García, Mar; Míguez, Julia (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- Junio 2005.

Ramos, M^a Dolores (1995) “Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase”, en *Ayer*, n^o 11, pp. 85-102.

Sakho, Pape; Diop, Rosalie A.; Awassi-Sall, Madon (2011) “Migration et genre au Senegal”, CARIM, Note d’analyse et de synthèse 2011/10. Série sur genre et Migration. Module démographique et économique.

Sassen, Saskia (2003) *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*, Madrid, Traficantes de Sueños.

Sow, Fatou (2006) “Genre, droits humains et migrations en Afrique subsaharienne”, Communication au *Colloque International Migration et Développement*, Rome.

Steady, Filomena Chioma (ed.) (1981) *The BlackWoman Cross-Culturally*, Cambridge, Schenkman Publishing Co.

Unzueta, Amaia (2009) “Asociacionismos de mujeres inmigrantes latinoamericanas y codesarrollo en el País Vasco: condicionantes y posibilidades”, *Cuadernos Bakeaz*, n^o 95, 1-16.

Vicente, Trinidad L. (2006) “Importancia de los flujos migratorios de mujeres” en Blanco, Cristina (coord.) (2006) *Migraciones: nuevas movildades en un mundo en movimiento*, Barcelona, Anthropos, pp. 206-236.

Yuval-Davis, Nira (2011) “Beyond the Recognition and Re-distribution Dichotomy: Intersectionality and Stratification” en Lutz, Helma, Herrera Vivar, M^a Teresa y Linda Supik, (eds.) (2011) *Framing Intersectionality: Debates on a multi-faceted Concept in Gender Studies*, Frankfurt, Ashgate, pp. 155-169.

Zabala, Begoña: (2006) “Mujeres inmigrantes. Algunas consideraciones desde el feminismo” en VV.AA, *Mujeres Migrantes, Viajeras Incansables*. Bilbao, Harresiak Apurtuz y Diputación Foral de Bizkaia, pp. 121-136.

Zacarés, J., Iborra, A., Tomás, J. 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*, vol. 2, n^o 25, pp. 316-329.

Zirion, Iker e Idarraga, Leire (2015) “Los feminismos africanos. Las mujeres africanas en sus propios términos” *Revista de Relaciones Internacionales*, n^o 27, pp. 35-54.

Recepción: 11-9-2015

Aceptación: 25-11-2015