





---

## ÁFRICA EN DIÁSPORA

---

*Editor:*

FERRAN INIESTA  
Profesor de Historia de África, Universitat de Barcelona

*Contribuciones de:*

RAFAEL CRESPO  
Centre d'Estudis Africans

ALIOU DIAO  
Fons Català de Cooperació

ELVIRA DYANGANI  
Centro Atlántico de Arte Moderno, Las Palmas

ALBERT FARRÉ  
CEA-ISCTE, Lisboa

FERRAN INIESTA  
Universitat de Barcelona

ADRIANA KAPLAN MARCUSÁN  
Universitat Autònoma de Barcelona

KEITA KAROUNGA  
Universitat Autònoma de Barcelona

YEJIDE OJO  
Comentarista político del diario nigeriano *Tribune*

ALBERT ROCA  
Universitat de Lleida

REMEI SIPI  
Ewaiso Ipola

PAPA SOW  
Geràfrica

**Interrogar la actualidad**  
**Serie Migraciones**

---

FERRAN INIESTA (ed.)

# ÁFRICA EN DIÁSPORA

Movimientos de población y políticas estatales

---

Los trabajos de este libro han recibido la colaboración del:  
Consortio Universidad Internacional Menéndez y Pelayo (Barcelona)  
y Centro Ernest Lluch

©2007 para cada uno de los trabajos:  
Rafael Crespo, Aliou Diao, Elvira Dyangani, Albert Farré, Ferran Iniesta, Adriana Kaplan  
Marcusán, Keita Karounga, Yejide Ojo, Albert Roca, Remei Sipi, Papa Sow.

© 2007 Fundació CIDOB  
Elisabets, 12, 08001 Barcelona  
<http://www.cidob.org>  
e-mail: [subscripcions@cidob.org](mailto:subscripcions@cidob.org)

Distribuido por Edicions Bellaterra, S.L.  
Navas de Tolosa, 289 bis, 08026 Barcelona  
[www.ed-bellaterra.com](http://www.ed-bellaterra.com)

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*,  
bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por  
cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático,  
y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Impreso en España  
Printed in Spain

ISBN: 978-84-87072-79-6  
Depósito Legal: B. 17.807-2007

Impreso por Romanyà Valls. Capellades (Barcelona)

---

# Índice

Presentación, *Ferran Iniesta*, 9

## PRIMERA PARTE

Causas de una dispersión

África y las diásporas civilizadoras, *Ferran Iniesta*, 13

Causas de los movimientos poblacionales africanos, *Albert Roca*, 29

Codesarrollo y democracia: el papel sociopolítico de los inmigrantes, *Aliou Diao*, 43

## SEGUNDA PARTE

Movimientos poblacionales

Migraciones, linajes y estados en África austral, *Albert Farré*, 53

Reflexiones en torno a los funambulistas: diáspora africana y arte contemporáneo, *Elvira Dyangani*, 87

Redes migratorias entre África y Cataluña, *Rafael Crespo*, 99

TERCERA PARTE

Población y globalización

Migración poscolonial en Europa, *Keita Karounga*, 127

Diásporas africanas y mundialización: de la representación histórica a la toma de conciencia, *Papa Sow*, 135

CUARTA PARTE

Mujer y migración

Las migraciones senegambianas en España: una mirada desde la perspectiva de género, *Adriana Kaplan Marcusán*, 153

Reflexiones en torno a la participación de las mujeres inmigrantes, *Remei Sipi*, 169

Anexo

Documento

Cómo viajan los africanos, *Yejide Ojo*, 183

---

## Presentación

De no haber existido en el pasado otras grandes diásporas desde el continente africano, sin duda nuestras culturas modernas serían hoy inexistentes. Afortunadamente, los antiguos humanos emigraron reiteradamente, asentaron una pujante demografía en todo el planeta y dieron el último impulso al expandir la actual humanidad por Eurasia hace unos 40.000 años. Y entonces, todos éramos negros.

Con todo, ese reconocimiento científico de unos orígenes repetidamente africanos no parece relacionarse con la última emigración que nos viene del viejo continente matriz. Esta es una oleada considerada molesta e incluso carente de virtudes civilizadoras. Pues bien, como dicen muchos de los autores de esta obra, los africanos y africanas que llegan a Europa son mucho más que simples refugiados económicos: en cada uno de ellos es visible la huella de las más nobles y antiguas culturas de nuestra especie. Al igual que hace años la canción gitana reivindicaba que «en la palma de mi mano/llevo sangre de reyes», la juventud africana que se incorpora a las sociedades del Norte es mucho más que una estadística fría o un motivo para la conmiseración: una vez más, África aporta cultura, inteligencia, fuerza y vitalidad. Hablamos, pues, de personas, de culturas vivas.

Los autores que hoy reunimos en este volumen trabajaron juntos en un curso de la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo (UIMP) en julio de 2006, bajo el título «África en diáspora». En estos escritos, haremos un breve recorrido por las causas de las diásporas africanas de nuestros días (Iniesta, Roca, Diao), nos ocuparemos de sus flujos internos en África y de sus redes hacia otros continentes (Farré, Dyangani, Crespo), analizaremos las políticas estatales y las estrategias migratorias

(Keita, Sow), y veremos algunos aspectos descollantes de los problemas de las mujeres africanas dentro y fuera de sus países de origen (Kaplan, Sipi). Los datos que se ofrecen aquí —parciales pero honestos— son una invitación a la reflexión. Los textos aquí reunidos se esfuerzan por tener amplitud de miras y no estar pendientes de resultar «políticamente correctos»: en ellos no se silencian ideas, no se disimulan hipótesis ni se ocultan temores (véase el documento anexo de un diario de Nigeria), sean de naturaleza económica o política. El objetivo es coadyuvar al advenimiento de unas sociedades mejores en Europa y en África.

FERRAN INIESTA

---

PRIMERA PARTE

CAUSAS DE UNA DISPERSIÓN



---

## África y las diásporas civilizadoras

*Ferran Iniesta*

«¿Los africanos? ¡Civilizados hasta el tuétano!»

(LEO FROBENIUS, *La civilización africana*)

### Diásporas del pasado

El ser humano ha sido un curioso aventurero, muy dado desde sus orígenes remotos a adentrarse en zonas desconocidas en las que hallar nuevas posibilidades de existencia. Esa tendencia radical no ha variado desde que australopitécidos y *habilis* se diseminaron por el este y el sur del continente africano, hace ya varios millones de años. El riesgo siempre valió la pena, o al menos eso es lo que nuestros predecesores pensaron.

Cuando el *Homo erectus*, provisto de un rudimentario y revolucionario utensilio —el hacha bifaz de sílex— dejó África para adentrarse en las frías tierras euroasiáticas, tuvo que adaptarse al clima y terminó por controlar el fuego. No lo habían hecho en origen, pero sí en las duras condiciones de sus recorridos por regiones septentrionales. Hará medio millón de años, el fuego doméstico se expansionó por los grupos de la especie, como adquisición benéfica para cualquier segmento de la especie, y desde entonces esa fue una conquista general. ¿Fronteras? Ni continentes ni climas pudieron establecerlas de forma concluyente.

Doscientos mil años atrás, mientras los neandertales poblaban una Eurasia castigada por las glaciaciones, una mujer genéticamente peculiar —Eva mitocondrial o Eva negra, la llama Lucotte— inició una nueva ruta para la humanidad, la que lleva directamente a nosotros, ocupemos la región que ocupemos y dispongamos de la apariencia física que nos distingue. Los genetistas dudan de si atribuir la maternidad de nuestra actual especie a una mujer de tipo bosquimano o de tipo pigmeo, pero en cualquier disyuntiva el rastro genético de la Eva mitocondrial nos lleva al África ecuatorial o austral. Y como nos recuerdan los biólogos, esa

abuela directa de todos los pueblos actuales —rigurosamente de todos, incluidos australianos, europeos o esquimales— era negra, como toda la especie que le siguió durante casi 180.000 años. La emigración definitiva se gestó, una vez más, en África.

Suele olvidarse que la palabra civilización —aunque problemática por sus connotaciones de pretendida superioridad sobre cultura— incorpora el sentido de despliegue, de cambio, de fusión urbana, de irradiación, y esa realidad ha sido así desde tiempos ancestrales, mucho antes de que los asentamientos pudieran ser etiquetados de poblados o ciudades. Pues bien, la más antigua humanidad se gestó en África e irradió desde ella, pero la humanidad actual también siguió esa misma ruta, desde la Rift Valley en el este africano hacia los estrechos de Gibraltar, Mesina y la franja palestina, hace apenas 40.000 años. Tal vez el término resulte excesivo para especialistas, pero se puede hablar de una segunda y definitiva oleada civilizadora, la del *Homo sapiens sapiens* africano que se expandió por Europa, Asia y que hace 30.000 años ya estaba en Australia y en ambas Américas.

En apariencia, la nueva humanidad resulta poco espectacular: algo más grácil que el neandertal, incluso con menor capacidad craneana de promedio, pero con un formidable despliegue de utillaje lítico y con un no menos sorprendente hábito de pintar paredes rocosas y tallar estatuillas de opulentas mujeres, la civilización del Sur se impuso de forma inapelable desde los abrigos tanzanos hasta las grutas siberianas y cantábricas. Si el *erectus* fue la primera experiencia humanizadora en el mundo, el *sapiens sapiens* fue la segunda y definitiva, más compleja y completa, y cubrió todas las regiones de la Tierra. Definitivamente, por retomar el término de Davidson, la civilización se propagó desde la Madre Negra, el África de todos los orígenes humanos.

No obstante, los hijos septentrionales de esa Eva mitocondrial, africana y negra, se han esforzado en los últimos siglos de ideología hegemónica y racista en negar la evidencia, rechazando no sólo los orígenes ancestrales africanos sino incluso sus fundamentales aportaciones civilizadoras. Desde la Ilustración, el mundo occidental se ha esforzado por borrar cualquier huella del pasado meridional de la humanidad, remoto o próximo, aceptando como un mal menor el *ex Oriente lux* («toda luz civilizadora viene de Oriente») y ocultando obsesivamente cualquier pista que pudiera conducir al Gran Sur, el de las sabanas y los bosques en los que la humanidad creció y se aprestó, durante 160.000 años, para

saltar hacia todos los continentes. A la bíblica maldición de Cam (de hecho, el maldito fue su hijo Canaán), se sumó la moderna maldición de la esclavitud de millones de negroafricanos en las plantaciones de América. Para esa Europa ilustrada y esclavista, el negro no podía tener la paternidad de civilización alguna, ni en el presente ni en el pasado. La lingüística, la antropología o la historia aplicaron así la negación racista de África con un furor que todavía hoy asombra a cualquier mente despierta y libre.

Para la mayoría de escolares del siglo XXI, en todo el planeta, *Homo sapiens sapiens* y cromañón son sinónimos. Sin embargo, científicamente cromañón es una forma reciente, euroasiática, del *sapiens sapiens*, una variedad aparecida en los últimos 25-20.000 años ¿Quién hubo antes de la aparición del cromañón? Por los trabajos de Boule y Valois sobre el llamado Hombre de Grimaldi, confirmados con numerosos hallazgos siberianos y europeos posteriores, sabemos que los *sapiens sapiens*, llegados a Europa y Asia hace exactamente 40.000 años, eran negros en todos sus rasgos y perfectamente comparables a los actuales habitantes del África subsahariana: esa humanidad nueva, que pobló Siberia y Europa occidental, que desarrolló la cultura auriñaciense pintando en cuevas y esculpiendo las célebres «Venus esteatopigias», esa humanidad fue exclusivamente negra («negroide» dijo Valois) hasta hace unos 25.000 años, cuando aparecen los primeros individuos cromañones, antecesores de los europeos actuales.

En suma, hace entre 40 y 30.000 años la humanidad era negra, en su variedad africana original, la «grimaldiense», y en absoluto «cromagnóide». Nuestras escuelas, pese a todo, siguen enseñando que el *sapiens sapiens* fue siempre un cromañón y que el «negro» apareció en Asselar —centro sahariano— hace apenas 7.000 años, sin que se sepa cómo se produjo ese raro evento negrificador de África: una curiosa historia al revés. Lamentablemente para las certidumbres racistas, la paleoantropología explica que todo mamífero superior aparecido en la zona intertropical debe necesariamente ser de pigmentación oscura o negra para protegerse de los rayos ultravioletas (ley de Glogger), y que como afirma Robert Leakey la humanidad es negra en origen y sólo adaptaciones ulteriores a su expansión por zonas frías primó la despigmentación para permitir el paso de los ultravioletas y el consiguiente procesamiento de la vitamina D, evitando así el raquitismo en áreas de escasa insolación. Eso explica el paso del grimaldiense al cromañón en Eurasia hace unos

25.000 años, y nunca un trayecto a la inversa. ¿Por qué interrogarse aún sobre el origen del negro?

Los rasgos del auriñaciense generado por los grimaldienses euroasiáticos eran explícitos: unas estatuillas femeninas de grandes nalgas proyectadas hacia atrás (las llamadas Venus hotentotes), de grandes pechos alargados (Lespugue) y con unas cabezas frecuentemente punteadas en su parte superior emulando el pelo crespo de los *sapiens sapiens* grimaldienses (Willendorf y Venus siberianas). Como Boule interpretó en su día, Diop más tarde y Lucotte hoy, las estatuillas auriñacienses lejos de ser simples exageraciones de la feminidad atemporal eran representaciones de la humanidad femenina real de hace más de 30.000 años. La cultura del auriñaciense fue negra, en todo su esplendor, y civilizó a tres continentes.

Contra toda evidencia científica, el moderno Occidente se opuso no sólo al origen africano, sino también a cualquier aportación civilizadora ulterior hecha por negros o por gentes africanizadas: Champollion describió un Egipto «único», sin parentescos culturales con nadie, sorprendente, cual verdadero hongo brotado en medio de un inmenso desierto cultural. Si Egipto no era asimilable ni a las culturas mesopotámicas ni a las helénicas, entonces debía ser un exabrupto enorme, surgido de la nada histórica para desvanecerse nuevamente en ella. Cuando, décadas después, el alemán Lepsius describió en sus *Denkmäler* los templos y tumbas egipcias, se rindió a la evidencia de que los antiguos egipcios eran negros. Quienes siguieron a Lepsius en lingüística —Navelle, Homburger, Obenga— en religión —Amélineau, Frankfurt, Bilolo— o en historia —Petrie, Diop, Ndigi— han sido marginados o silenciados por la egiptología oficial que aplica aún hoy el llamado código negro esclavista: «Si es civilizado no es negro. Si es negro no es civilizado».

No es posible detenerse en la polémica feroz que sigue aplicándose entre universidades africanas y norteamericanas, por un lado, y universidades europeas (en particular francesas), por otro, sobre la africanidad o no del antiguo Egipto, que a sí mismo se llamaba Kémit, literalmente «el País Negro». Sólo indicaremos para quien mantenga la curiosidad de saber y el espíritu poco atenazado por las repeticiones hegemónicas que Heródoto habló de egipcios como negros, que igualmente lo hicieron Diodoro y Amiano Marcelino y que desde 1974, en las conclusiones del Coloquio Unesco de El Cairo, se considera al antiguo Egipto una cultura africana en su pensamiento, en su arte y en sus instituciones políticas.

Tampoco debe sorprendernos que esas conclusiones de egiptólogos e historiadores no hayan tenido eco en los manuales, ni en los escolares ni en buena parte de los universitarios. El «código negro» sigue en aplicación en la mayoría de países europeos, tal vez porque ellos fueron los colonizadores de África en los dos últimos siglos.

Junto a los encubrimientos mayores —Grimaldi, Kémit— hay un sinfín de otros olvidos interesados, en lo concerniente a la africanidad de muchos personajes y hechos históricos. Cuando Tito Livio describe al cartaginés Aníbal, le atribuye rasgos negros. El dramaturgo Terencio no sólo era africano por procedencia, era simplemente negro, si nos atenemos a los insultos con que le obsequiaban los espectadores romanos. La revuelta del príncipe abásida Saib es Zandj que, a finales del siglo IX, mantuvo al califato de Bagdad en vilo durante veinte años, que derrotó a cuatro ejércitos árabes y tomó la ciudad de Basora, estaba formada por negros esclavos musulmanes procedentes de la costa oriental africana. Incluso la mitad de las tropas almorávides que se establecieron en las Baleares como agricultores libres en el siglo XII eran negros musulmanes, procedentes del reino aliado senegalés del Tékrur. Imposible hacer aquí un listado exhaustivo de la presencia africana en Europa en los últimos 3.000 años, y no precisamente en condición de esclavitud, que es con lo que la arrogancia racista suele asimilarla.

El primer gran movimiento de retorno al sur africano lo protagonizó Europa hace poco más de quinientos años, cuando las naves portuguesas —sufragadas por capitales italianos y alemanes— emprendieron la circumnavegación de África, en parte buscando su oro y en parte tratando de establecer una ruta marítima hacia las especias y sedas del Índico. Durante cuatro siglos, los pueblos de África impidieron la instalación colonial europea, aunque aceptaron negociar el intercambio de productos en lo que se ha llamado la «trata» (*trato* en portugués clásico). Para desgracia africana, el mayor volumen de oro extraído de América mediante mineros esclavizados llevó a una devaluación relativa del oro obtenido en África y a la demanda europea de mano de obra para plantaciones atlánticas y americanas. Empezó así la trata de esclavos a gran escala, con la complicidad criminal de los poderes africanos costeros, generando despoblamiento, violencia, ruina económica y retroceso tecnológico. Europa regresaba al África materna con una curiosa manera de incrementar la civilización de la especie humana.

Asombra descubrir que detrás de las plantaciones de esclavos, del

tráfico negrero y de la desolación de las culturas negras no estaba sólo la voluntad de poder de los dirigentes europeos, sino algo tan peculiar como la prioridad estratégica de la buena mesa: ruta de las especias, refinado de azúcar, destilación del ron. En un trayecto alucinógeno, desde parajes africanos diezmados y arruinados, en caravanas de dolor y almacenes de ganado humano, tras el sufrimiento de esclavos hacinados en buques sobrecargados como tumbas (*tumbeiros* los llamaban en Portugal) y al final de los tres años de vida que el africano tenía en promedio en las plantaciones de caña americanas, se llegaba a las mesas de un Norte civilizado con su pimienta, su azúcar y su alcohol.

La Europa de la Razón, de las Luces, tuvo el descaro de comparar su luz civilizada con las tinieblas africanas, tal vez para encubrir que mientras África aportó civilización al mundo, el Norte devolvió horror para brillo de unos pocos privilegiados: por ello, ya en el siglo xx el polaco Conrad denunció la llamada civilización colonial, en el Congo de Leopoldo II de Bélgica, como «El corazón de las tinieblas». Pero este hecho fue interpretado como un simple exceso, que en nada podía enturbiar la obra civilizadora de Europa, la misma Europa que introdujo la trata negrera en África.

Lo peor de la trata de esclavos no fue, con todo, los millones de seres humanos perdidos por el continente, sino el rastro de violencia que esos siglos dejaron en la cotidianidad del continente original, una violencia agravada por el ataque colonial y su sistema de Estado moderno, surgido del modelo occidental y en nada adaptado a los procesos históricos del Sur. La violencia, como en toda sociedad de humanos, existía en la historia africana anterior, pero sin la intensidad destructiva que le dio la trata de esclavos. La vida se tornó desde entonces inestable y la confianza entre grupos se redujo, porque el ataque y la traición podían falsear cualquier acuerdo. Y con la colonización, otras finalidades sociales extrañas irrumpieron en los pueblos de África.

Europa abatió la frontera política de África a finales del siglo xix, y para su sorpresa, cuando quiso levantarla de nuevo para evitar que el África independiente y esquilma tuviese la tentación del Norte, descubrió a finales del siglo xx que esa frontera ya no podía restablecerse. Honorables europeos y norteamericanos, descendientes de piratas, plantadores y burgueses, ven hoy con temor cómo las víctimas de un pasado reciente suben desde las profundidades ancestrales de África hacia el continente que nuestros comunes antepasados civilizaron hace ya 40.000

años. Perplejidad, incluso pánico, se desprende de leyes de extranjería, decretos antirreligiosos y una xenofobia de opulentos que ayer saquearon el mundo con el pretexto de civilizarlo. Pero África sube desde el continente originario, de forma incontenible, con la fuerza y con el vitalismo que lo hizo siempre en el pasado y que explica que todos seamos hoy lo que somos, con historias plurales pero siempre profundamente africanas.

¿Quién podrá contener al ser humano? Sólo Maat, por supuesto, el orden divino del cosmos, pero no otro humano, por poderoso que sea coyunturalmente. La globalización del modelo moderno recuerda a una gangrena más que a una oleada civilizadora, pero en esa multiplicación de caminos y redes, el centro del sistema no puede alzar nuevos muros de Berlín o nuevas murallas chinas, porque eso nunca detuvo a nadie de forma indefinida. Hace miles de años África civilizó al mundo, y hoy nada podrá excluir a sus hijos más directos de las sendas que salvan barreras y enlazan pueblos. De aquella gesta esclavista de Europa vinieron estos incontenibles vientos meridionales del presente. Nunca cesaron las diásporas africanas, las más voluntarias, algunas trágicamente forzadas, pero todas cargadas de civilización. Como dijo Frobenius a inicios del pasado siglo: «¿Los africanos? ¡Civilizados hasta el tuétano!».

## Mitos y caminos

La prensa, siempre ansiosa por narrar tragedias y descubrir realidades sensacionales para un público instalado en una confortable cotidianidad, se afana en describir con todo lujo de detalles la emigración de jóvenes africanos a Europa, a comienzos del tercer milenio. Ni siquiera se repara en que quienes cruzan el Sáhara a pie y el Atlántico en barcas de pesca son apenas un 10% del total de negroafricanos que en la última década han llegado a la Unión Europea. Las preguntas pertinentes, ante este dato que afecta también a asiáticos y latinoamericanos masivamente, son qué les impulsa, de qué huyen y qué esperan. Se olvida que, hace cien años, los europeos iban en pos de mejor fortuna a «hacer las Américas», y que apenas hace medio siglo, millones de portugueses y españoles trabajaron en Alemania o Francia. ¿Acaso esas migraciones no existieron? Parecería que sólo los africanos fuesen hoy pueblos de diáspora.

Europa invadió África en el último tercio del siglo XIX, después de

un comercio esclavista que enriqueció a los poderes occidentales y arruinó a los pueblos de África. Los gobiernos coloniales incluso se vanagloriaron cínicamente de haber establecido la paz — gracias a la bayoneta — y el progreso — con la ayuda de los trabajos forzados — en redes ferroviarias, minas y plantaciones. En las escuelas misionales y estatales se adoctrinó a una élite de occidentalizados a los que se inculcó la idea de superioridad blanca y los valores de igualdad y progreso: nunca se les explicó que la igualdad era más un bien deseado que una realidad tangible, ni que el progreso podía llevar a la destrucción del planeta y al empobrecimiento de la mayoría de pueblos. La historia épica de la modernidad omitió los horrores de la trata de esclavos, de la explotación obrera, de la opresión colonial y de unas guerras cada vez más destructivas: los occidentalizados acabaron aceptando las guerras mundiales y regionales como meros incidentes en la imparable marcha del progreso moderno.

La realidad colonial resultó menos seductora. Los mismos jóvenes que aprendieron en las escuelas los ideales modernos comprobaron que la igualdad no les alcanzaba, porque su negritud era excusa para situarlos por debajo en funciones y en salarios. Durante siglos, los trabajadores occidentales habían ido aprendiendo que esa misma proclamada igualdad se desvanecía ante la ley cuando reclamaban una parte más justa en las ganancias, o simplemente que la burocracia estatal se burlaba de la pretendida igualdad en el estado proletario. No obstante, el pujante discurso igualitario siguió haciendo adeptos en la castigada África.

El progreso fue presentado por los colonizadores como un crecimiento incesante de artefactos y bienes materiales, sin limitación alguna, natural o social. Muy pronto la deforestación, el empobrecimiento de suelos frágiles por el uso de tractores y abonos químicos se vieron acompañados de migraciones hacia áreas urbanas, donde las posibilidades de vida eran aún menores, preparando así una masa creciente de mano de obra disponible para el estado colonial primero y para los países del Norte más tarde. Los cultivos de exportación introdujeron el hambre al reducir las superficies destinadas al consumo local o regional, y la distancia entre un África esquilpada y una Europa enriquecida aumentó de forma escandalosa. Finalmente, muchos han acabado pensando que la pobreza es algo genético en el continente meridional, a despecho de sus múltiples diásporas civilizadoras, a pesar de su rica historia clásica antes del comercio de esclavos que Europa desarrolló hace quinientos años.

Se produjo entonces el peor escenario posible: a la irresponsabili-

dad de unos dirigentes que durante cuatrocientos años vendieron a sus pueblos y corrompieron a las sociedades supervivientes, hubo que añadir la grave defección de la nueva élite occidentalizada, ya que esta menospreció cualquier rasgo tradicional africano y prefirió la más burda imitación del modelo colonial. Al filo de las independencias, los nuevos líderes africanos disponían de un apoyo popular que buscaba el fin de las humillaciones y de la explotación coloniales, pero los dirigentes interpretaron erróneamente ese sostén al creer que había comunión popular con el ideal de progreso que los anticoloniales modernos proclamaban. África se acostumbró pronto, con las primeras independencias, a discursos de igualdad y desarrollo carentes de realidad sobre el terreno.

Prudentemente, muchos gobiernos independientes se limitaron a hacer declaraciones dominicales para uso internacional, mientras se mantenían inactivos socialmente, al darse cuenta de que los regímenes más odiados por la población fueron los más intervencionistas con programas desarrollistas que incrementaban las diferencias y arruinaban a amplios sectores. Sólo en el aspecto represivo contra los occidentalizados opositores coincidieron todos los gobiernos, fuesen de derechas o de izquierdas. Aquellos regímenes que intervinieron más activamente buscando introducir sistemas sociales occidentales generaron reacciones populares, primero en Ghana o Sudán y más tarde en Etiopía o Mozambique. Durante décadas, el África independiente vivió la paradoja de unos gobiernos de discurso moderno con unas sociedades cansadas de siglos de dejación, primero esclavista y luego progresista. Se sentaron así las bases de un doble rechazo a esas élites de escaso arraigo africano: el grueso social fía su presente en prácticas tradicionales, la minoría busca su alternativa en el Norte.

En el pasado clásico, los pueblos del imperio de Malí usaban el término *manding* de *mansaya* para definir el poder legítimo, aquel que aunaba la capacidad coercitiva con la autoridad moral: el *mansa* o emperador no sólo era temido por sus ejércitos, sino también por la autoridad que emanaba de su origen y de su respeto por las instituciones y prácticas de los pueblos del imperio, como ha explicado Niane. Pero en el siglo XVII, en pleno paroxismo de captura de esclavos en el Níger Medio, la *mansaya* fue sustituida por la idea de *fanga*, el poder que emana de la pura fuerza coercitiva: el rey o Faama ya no era una autoridad moral, sino quien dispusiera de la fuerza represiva. Durante siglos de trata de esclavos, de crispación militar de atacantes y atacados, la *fanga* se genera-

lizó en los estados africanos, creando corrupción, violencia y disgregación a su alrededor. La ocupación colonial añadió, a esa amoralidad del poder, sus propios parámetros de desprecio por las prácticas populares africanas. Infortunadamente, la nueva élite occidentalizada de África recibió aspectos de ambas herencias.

No son cuatrocientos años de dejación de responsabilidad en los núcleos rectores de África, sino quinientos, puesto que la élite modernizante durante el pasado siglo xx ha combinado prácticas estatales europeas con usos propios de la *fanga* de tiempos africanos predadores. El resultado nos es bien conocido: un divorcio relevante entre esos grupos y sus poblaciones, entre los anhelos de los pueblos y los proyectos extrovertidos de los gobiernos. Los medios de comunicación actuales —cine, prensa, televisión, telefonía móvil— han posibilitado una mayor reflexión popular sobre la incuria general de los nuevos estados, sobre todo en comparación con la sociedad occidental de la abundancia que aparece en pantalla o en las informaciones.

Unos jóvenes se reorientan hacia las antiguas tradiciones, hacia el cristianismo o hacia el islam, los tres sectores que han cobrado un extraordinario vigor en los últimos veinte años, y desde ellos despliegan prácticas sociales que son más propias del bazar que del mercado capitalista, como indica Latouche. Otros sectores juveniles, menores en número pero relevantes por su impacto, toman el camino de la emigración transcontinental, instalándose en Europa y, en menor medida, en América del Norte. La juventud emprende el viaje, hacia la renovación social en la propia África o hacia el éxito en Europa, que permita ayudar a su gente en el Sur. En ambos casos, reconstructores y viajeros, los jóvenes indican con sus firmes opciones que la vía del Estado moderno está trunca y por ella África no puede circular: se agotó el tiempo de *fanga*, pero también el tiempo del Estado neocolonial. Los poderosos movimientos retradicionalizadores y la última diáspora inauguran otra época para África.

## La nueva Roma

La historia nunca se repite, pero en sus ciclos largos hay fases que tienen un innegable parecido. La globalización del modelo moderno, a inicios

del siglo XXI de la era cristiana, no es una repetición del paradigma imperial romano, pero no cabe duda de ciertas analogías que no han escapado a numerosos analistas políticos. Como en el pasado romano, hoy el centro del sistema —América del Norte y Europa— atrae con fuerza las zonas que la propia expansión del modelo moderno ha deprimido. En este aspecto, los inmigrantes no acuden a Europa buscando sólo nuevas posibilidades, sino, ante todo, huyendo del desbarajuste en que se ven sumidas sus poblaciones de origen: entre el grimaldiense y el navegante de patera hay una distancia temporal, pero sobre todo una diferencia en la viabilidad del área abandonada por uno y otro.

Durante siglos, Roma atrajo gentes de todos los pueblos situados en su periferia, además de acelerar la movilidad en el interior del *limes* o frontera imperial: los judíos o los griegos, los celtas o los hispanos se desplazaban de uno a otro extremo del Mare Nostrum, mientras germanos o eslavos se establecían en tierras imperiales y árabes o britanos se incorporaban a las legiones del imperio. El saqueo militar y económico de los pueblos circundantes acumuló recursos y posibilidades en el centro imperial, no sólo en el plano económico sino asimismo en ámbitos como el pensamiento y las artes. En los últimos cinco siglos, Occidente ha realizado tal expolio fuera de su *limes* original que ha concentrado en su centro un inmenso poder y un asombroso nivel de intercambios. África, Asia y América Latina no envían únicamente mano de obra sin cualificar al norte, sino técnicos, artistas, universitarios y científicos de alta preparación que pronto serán decisivos en el esquema global de los próximos años.

¿Una invasión de inmigrantes o de bárbaros? Si seguimos con la analogía, la nueva Roma global carece de inmigrantes, porque todos los pueblos del planeta se hallan en su seno, si no político al menos sí mercantil. Se puede considerar que quienes se desplazan al centro del sistema son más o menos bárbaros en función de la mayor o menor occidentalización de sus comportamientos e ideología. Los bárbaros actuales lo son por su escasa y breve romanización —modernización— aunque ya hay signos precursores de la función descollante que tendrán que asumir en las décadas futuras: algunos hispanos y afroamericanos son personajes significativos de la política en Estados Unidos, y aunque Europa se muestra más conservadora en este campo, en el propio ámbito europeo ya son frecuentes los alcaldes de origen turco, árabe o negroafricano. Los neobárbaros se neorromanizan.

Este hecho cuestiona para la globalización el término desmesurado

de «invasión» o infiltración pacífica que precedería un ataque militar ulterior, que es el gran temor de las cancillerías occidentales (agobiadas por el síndrome islamista que ellas mismas han azuzado). El problema es que, en la hipótesis de que ese desplome militar occidental llegara a producirse, sería sustituido una vez más por modelos políticos que no tendrían otra referencia que la globalización moderna, aunque tal vez con una moral de *sharia*: algo semejante ocurrió cuando la vieja Roma se cuarteó, y fue durante siglos remedada por pueblos mal romanizados pero voluntariosamente reconstructores de lo que a su juicio fue el imperio. El problema de un sistema-mundo como el romano antes y el global hoy es que su depredación material es tal y la fascinación que ejerce en los bárbaros de tamaña envergadura que, necesariamente, los modelos sucesores resultarán más pobres y miméticos de las formas imperiales.

La modernidad ha eliminado las fronteras económicas, ha debilitado las políticas y ha socavado las ideológicas a lo largo de cinco siglos. Ahora el exterior está dentro, como demostró el ataque a las Torres Gemelas, y todo ataque preventivo es interno. En esas circunstancias, hablar de inmigrantes en Occidente es un error de apreciación grave. Puede tal vez hablarse de nuevos bárbaros, de nuevos extranjeros según su grado de asimilación del modelo moderno, pero por su voluntad de inscribirse en el sistema global esos *xenoi* o extranjeros son occidentalizados que buscan instalarse en la estructura de las sociedades del Norte: y eso, para Occidente, es un regalo histórico inmerecido.

Europa no está haciendo esfuerzos significativos hacia esos extranjeros dispuestos a occidentalizarse, pese a ser previsiblemente los únicos que pronto mantendrán la productividad, que sostendrán la seguridad social cubriendo a una población envejecida y que acabarán asumiendo la gestión política a todos los niveles ante el apoltronamiento creciente de la juventud occidental. Un sociólogo norteamericano comentaba en 2006: «El desastre de Europa es que no puede funcionar con tantos viejos y sin integrar a los inmigrantes». Hablemos, pues, de *xenoi* (extranjeros), pero no de inmigrantes, porque ellos serán el núcleo impulsor del Occidente de mañana, si el modelo global no se desploma antes en un caos generalizado. Si la Unión Europea apenas vislumbra en los *xenoi* que llegan a ella a simples inmigrantes económicos, doblados de amenaza cultural, entonces su futuro se hará insostenible, porque a medio plazo sólo esas fuerzas de la nueva diáspora pueden sostener el modelo moderno, basado en la riqueza de algunos centros y en la depresión de

muchas periferias. La modernidad no tiene garantizada su continuidad indefinida, pero su xenofobia puede acelerar su crisis en las próximas décadas.

El Occidente de la expansión empieza a transformarse ahora en el Occidente de la reversión, cuando las fuerzas que aparentemente fueron dominadas ayer empiezan hoy masivamente a llamar a sus puertas. Estados Unidos intenta resolverlo repartiendo ciudadanía y aceptando la multiplicación de guetos culturales asiáticos, latinos, o afroamericanos. Europa ha optado por el encastillamiento conservador, intentando proteger el *limes* de la Unión Europea con drásticas leyes de extranjería y con medidas legales contra culturas afroasiáticas: su actitud ante turcos, magrebíes y negroafricanos expresa temor ideológico, pánico a la diferencia y escasa confianza en la fuerza de las propias identidades. De hecho, el miedo europeo expresa la convicción de que todavía existen elementos que hay que preservar que no son los puramente económicos, pero ese es un rasgo antiguo que la modernidad más avanzada no considera y en el que, en este escrito, no podemos detenernos pese a su relevancia.

Pero si el desconcierto occidental —particularmente el europeo— es notorio, también lo es el africano, cuya occidentalización no deja de ser escolar, breve y superficial. Entre la mitología progresista —aprendida en las aulas y refrendada en el cine o la televisión— y la dura recepción que el Norte hace de quienes llaman a su torre de marfil, hay no uno sino varios océanos de separación. El joven occidentalizado —lo es incluso siendo analfabeto— que sueña con una vida de éxito moderno posee una identidad cultural africana mucho más arraigada de lo que él mismo cree: sus actitudes hacia la familia, hacia su religión, ante la muerte o ante el mundo son marcadamente tradicionales, y cuando rompe con ellas entramos en el movedizo terreno de la delincuencia, y eso todavía es muy minoritario. Por ello, el choque cultural del negroafricano en Europa provoca casi siempre un movimiento ideológico de autodefensa en la primera generación: el sueño del retorno a casa, de la vuelta a África, aunque ese sueño pocas veces se realiza salvo en la construcción de casas, como tampoco volvían la mayoría de quienes, en España, iban a «hacer las Américas».

Por esa razón, el contraste entre un África pobre, pero acogedora, y un Norte rico, pero hostil, hizo cantar a Osibisa en los años setenta del pasado siglo su popular «*You are welcome home!*», en referencia a toda la

especie humana y no exclusivamente a los africanos. Tampoco los afroamericanos pueden regresar a esa África imaginada, a esa Madre Negra ancestral que recorre la santería, el *gospel* e incluso el *reggae*, pero que es indispensable para seguir soñando en unas sociedades mercantilizadas y endurecidas. Incluso los negros norteamericanos han pasado, en menos de un siglo, del «Back to Africa» (Volvamos a África) del jamaicano Marcus Garvey a la afrocentricidad del profesor Molefi K. Asante, como ideología de la manera negra de estar en el mundo, sea en el continente original, sea en la diáspora de los esclavos o en la más reciente de la globalización. Para Garvey, hace un siglo, la vuelta a África era la única salida digna; para Asante hoy, la afrocentricidad es la forma vital, específicamente negra, de aportar armonía y equilibrio a un mundo desquiciado en lo social y en lo ecológico por las desmesuras de la hegemonía moderna.

Surge, ineludible, el interrogante: ¿hay una manera *black* de estar en el mundo? Peter Tosh así lo cantaba en la mejor de sus piezas sobre personalidad africana, poco antes de ser asesinado: «*Blackman, You are an African!*». Tosh, pese a ser un rasta, como Marley, no pensó ya en establecerse en África, pero la referencia del continente ancestral le sirvió de sostén y le dio ánimo. Incluso un africano tan afrancesado como Senghor, el lírico poeta de la negritud, demostraba en sus teorías toda la huella cálida de la Madre África, defendiendo la sensibilidad específica del negro y su genialidad artística. Cheikh Anta Diop, el físico e historiador oponente de Senghor, no creyó que ese rasgo fuera racial, pero aceptó que las culturas africanas tuvieron mayor conexión ideológica con el entorno natural y menos agresividad social que las europeas. Puede que no haya respuesta concluyente para la pregunta anterior, pero tal vez los grimaldienses hayan preservado mejor la relación humana con la naturaleza, si debemos atenernos a los procesos históricos que conocemos.

En este sentido, cuando un sector de la globalización ensalza el mestizaje universal —saludado ya antes por Senghor— habría que recordar con el antillano Aimé Césaire que cada cultura debe proteger su legado, su personalidad, porque de esa diversidad nacen las riquezas de la especie humana, esa que apareció en África y se expandió por el mundo hace 40.000 años. Y como se ha repetido infinidad de veces, cada cultura que muere es una ventana al mundo que se cierra y una pérdida para toda la humanidad. Que la modernidad no lo haya visto así y haya deseado

do «extirpar la raíz de diversidad», en frase de Césaire, dice mucho de su miedo fóbico al extranjero, al bárbaro y a todo lo diferente.

El mestizaje no puede seguir siendo, ante la nueva diáspora, la excusa del miedo «republicano» a la diversidad: la belleza del negro no está en su edulcoración, sino en su identidad ancestral y en su creatividad presente. El mestizaje físico es simplemente un hecho colateral de la globalización, pero en sí mismo no tiene ningún valor cultural, como tampoco tiene ningún valor el mito moderno de la «juventud», que sólo es una edad inevitable de la vida. De hecho, la confusión moderna indica la extrema profundidad de la globalización. Un ciudadano de Roma nunca perdió su nación, su cultura, y tampoco puede perderla un ciudadano de la nueva Roma, salvo en mentes y legisladores confusos.

La diáspora de la globalización está iniciando su andadura en un Occidente aterrado y perplejo. La sabiduría tradicional europea —en las antípodas de las banalidades modernas— indica que los pueblos tienen sentido, que la diversidad es riqueza y que la homogeneidad forzada es esterilizante. Pero para que la xenofilia occidental pueda actuar, urge recuperar el amor a la propia cultura, y eso se ha difuminado peligrosamente en los países del Norte. ¿Cómo se va a ejercitar una acogida eficaz y fraterna de los extranjeros que alcanzan la Unión Europea, si los pueblos receptores carecen de identidad y de valores distintivos? La diáspora africana plantea a África numerosos problemas, pero muchos más a este lado del océano.

## Bibliografía

- Asante, M. K. (2003), *Afrocentricity*, Africa World Press, Nueva York.
- Boule, M. y H. Valois (1946), *Les hommes fossiles*, Masson et Cie, París.
- Césaire, A. (1973), *Discours sur le colonialisme*, Presence Africaine, París.
- Diop, C. A. (1981), *Civilisation ou barbarie*, Presence Africaine, París.
- Iniesta, F. y A. Roca, eds. (2002), *África en la frontera occidental*, Casa de África, Madrid.
- Latouche, S. (1998), *La planète des naufragés*, La Découverte, París.
- Leakey, R. (1989), *Los orígenes de la humanidad*, Serbal, Barcelona.
- Lucotte, G. (2001), *Eve était Noire*, Fayard, París.
- Miers, S. e I. Kopytoff, eds. (1987), *Slavery in Africa*, Wisconsin Press, Madison.

Obenga, Th. (1992), *La philosophie africaine de l'Égypte pharaonique*, Presence Africaine, París.

Roca, A., ed. (2005), *La revolución pendiente. Cambio en África*, Sud-Nord, Lleida.

---

## Causas de los movimientos poblacionales africanos

*Albert Roca*

Esos no han llegado hasta aquí más que para  
matar el hambre

(Opinión de un congoleño del siglo XVI sobre  
los portugueses, recogida por un cronista europeo  
contemporáneo)

Cuando los expertos reflexionan sobre las causas de las migraciones y de los movimientos poblacionales, los listados resultantes pueden variar en función del foro en que son confeccionados. Aunque la preponderancia estadística de las motivaciones económicas ha alcanzado un gran consenso, la adscripción de los especialistas, su experiencia y los objetivos que les han reunido les llevan a insistir en tal o cual condicionante económico, o a dar mayor relevancia a factores políticos o incluso psicológicos, hasta tal punto que un inventario «completo» de causas se podría estirar y hacer más complejo casi indefinidamente. Sin embargo, los mecanismos que engarzan dichas causas en un escenario coherente o, si se prefiere, la estructura profunda sobre la que se levanta ese mismo escenario, la que encauza todo movimiento, es objeto de un consenso tácito que tiende a entenderla como algo «natural». Y no lo es.

### La falsa vía regia de las migraciones africanas

Ese escenario ineludible que se presume para la migración se suele concebir como un sistema peculiar de vasos comunicantes. Son personas, mujeres y hombres, quienes fluyen entre los «vasos», es decir, entre sociedades distintas, reducibles por mor de claridad explicativa a esquemas duales como el de África y Europa (o España, o Cataluña o...). La fuerza que genera el flujo sería una especie diferencial de desarrollo: bastaría poner en comunicación los colectivos para que los individuos se des-

plazaran de las zonas menos desarrolladas a las más desarrolladas. En ese movimiento general se insertan todas las causas particulares que puedan distinguir los *connaisseurs* y que parecen caber en eso que se suele llamar «desarrollo», siempre que no se restrinja el vocablo a la esfera económica.

La ruta del flujo migratorio se puede describir con mayor detalle, ya que la misma diferencia de potencial desarrollista actúa no sólo entre continentes y países, sino entre regiones o localidades de la misma África. Dentro de ésta, los polos de atracción han ido variando en función de su estabilidad política, de los precios del mercado internacional o de la puesta en valor de nuevos productos y territorios (los llamados «frentes pioneros», que abarcan desde el coltán hasta la gamba o las maderas preciosas, por no hablar de la biodiversidad y del eco-etno-turismo). Así el influjo de Suráfrica, ha crecido al instaurarse la democracia, mientras que el de Costa de Marfil ha mermado a medida que el país se hundía en el caos político; el petróleo ha frenado el exilio ecuatoguineano pese a la falta de libertad, mientras que la excepcional productividad de la región de los lagos —en su conjunto— ha atenuado el efecto expulsor de la terrible violencia desencadenada en la zona desde principio de los noventa. Aun con esta diversidad, los analistas han creído detectar algunas tendencias duraderas. Sin duda, la que se señala más a menudo es el éxodo a las ciudades, con la consiguiente urbanización del tejido social. Los mismos «frentes pioneros» se articulan en este gran cambio, ya que, si se perpetúan, suelen dar lugar a entornos urbanos; recuérdese que si bien hay ciudades centenarias al sur del Sáhara, la mayoría de las urbes actuales son de nueva planta y, en cualquier caso, desde la colonización no han dejado de aumentar en su escala ni de homologar internacionalmente sus estructuras y dinámicas.

Esta etapa urbana —siempre a favor del diferencial desarrollista— sería la antesala más frecuente antes de poner rumbo hacia Europa, catalizando todo el proceso de migración transnacional. Esa función de catálisis se entronca en el carácter nodal de las ciudades en la aldea global, por mucho que un rol como éste suene a paradoja de salón. De hecho, son legión los científicos sociales y los gurúes éticos —al norte y al sur del Sáhara o del Mediterráneo— que confían en la expansión de una cultura urbana universal como el soporte necesario para un desarrollo sostenible —hay quien hablaría de modernización— de las sociedades africanas, en particular de las subsaharianas. Las migraciones africanas que afluyen a

los foros internacionales de desarrollo no serían sino un vehículo más en el intercambio de información y energía que está materializando este nuevo cosmopolitismo planetario (como Internet, televisión vía satélite, el comercio o el turismo). Dado que las ciudades africanas están creciendo aceleradamente desde las independencias en los sesenta, y que la globalización se considera un fenómeno imparable, las migraciones también serían inevitables, y no sólo porque sean un fenómeno consustancial a la naturaleza humana, sino porque también son un signo de los tiempos.

Esta visión es ampliamente compartida tanto por aquellos que están «en contra» como por aquellos que están «a favor» de la inmigración en los países desarrollados. Remitiéndonos al estado español basta evocar la polémica inacabada sobre la iniciativa legalizadora del actual gobierno o la llamada «crisis de los cayucos» del 2006, con su correspondiente gabinete de crisis. Volviendo al símil de los vasos comunicantes: unos defienden que el flujo de inmigrantes hará desaparecer el diferencial desarrollista a costa de menguar el nivel de desarrollo de los países ricos hasta llegar a un equilibrio a la baja (anunciado a menudo entre elegías catastrofistas dedicadas a la «vieja Europa» o arengas más o menos camufladas al «choque de civilizaciones»); los otros postulan que los inmigrantes son un factor imprescindible para mantener el diferencial desarrollista (el símil es el combustible de la máquina de bombeo que estabiliza el nivel de los vasos comunicantes de un sistema como las aguas de una ciudad), apelando a nuevas solidaridades planetarias o apoyando una vaga «alianza de civilizaciones». Posturas tan opuestas en apariencia no pueden esconder que la interpretación del movimiento migratorio es muy semejante en todos los bandos. Lo que se dirime en la arena pública es el modelo de sociedad anfitriona, que trata de captar votantes de distintos lugares del espectro político (incluyendo a inmigrantes y descendientes de inmigrantes). Con independencia de las declaraciones altisonantes y tópicas, nadie se atreve de verdad a cerrar la entrada de fuerza laboral externa (excepto quizás, desde medios muy afectados por el desempleo y con una capacidad de decisión muy baja en tal coyuntura), ni tampoco a abrirla sin ninguna condición. Las divergencias se refieren a la regulación de esos flujos: las formas de calcularlos y los agentes que deben intervenir en dicho cálculo (excluyendo o incluyendo a los inmigrantes y a sus sociedades de origen).

Las regulaciones de los movimientos de población no datan de ayer, pero en general han sido unilaterales y forzadas desde intereses par-

ciales. Lo novedoso es que dicha regulación se pretenda global y consensuada por todas las partes. Habrá quien dudará con razón de la sinceridad de esta aspiración —denunciando los poderes fácticos que actúan en toda negociación internacional—, pero esto no le resta novedad en tanto que proyecto político. Lo que se plantea es una reforma participativa de la *ecumene*. Lo que se anticipa es que el patrón básico de esa reforma ya se está ensayando con éxito en los países desarrollados: democracia, liberalismo económico, cultura del bienestar, aplicación efectiva de los derechos humanos universales... Ahora bien, si alguien se preocupa en contrastar los perfiles nítidos de los modelos con los vericuetos de la realidad —en lugar de intentar imponerlos sobre ella como insisten en hacer, con tozudez generalizada e inocencia dispareja, políticos, expertos y ciudadanos de a pie occidentales— aumentan las dudas. ¡Y cómo! Ya no se cuestiona simplemente el carácter participativo de la globalización o la preponderancia occidental en su seno, sino su propia consistencia. En consecuencia, para el observador crítico lo que sí resulta inevitable es poner en la picota la universalidad del «modelo de vasos comunicantes» para las migraciones africanas.

Un botón de muestra de los indicios que levantan tanta suspicacia: desde los campos más diversos y con acentos y objetivos también distintos, numerosos observadores han dado testimonio de las peculiaridades de las urbanizaciones africanas. Más allá de la presencia de factores homologadores como son el surgimiento de «culturas de la burocracia» y de la «pobreza» muy internacionales, con frecuencia los analistas coinciden en apuntar cierta ruralización de la vida urbana. Y no se refieren a la aparición de prácticas agrícolas o ganaderas en entornos ciudadanos, sino a la influencia de estructuras sociales e ideologías procedentes del campo, locales y a veces muy alejadas del supuesto nuevo patrón ecuménico. Es cierto que esta persistente contaminación rural se imbrica con otros factores en un proceso de creación social: para unos es una rémora colonial que congela la desigualdad del tejido social prisionero de la jerarquía tradicional; para otros es el único seguro posible contra la desestructuración aniquiladora del capitalismo y la modernidad, experimentada trágicamente en contextos tan voluntariamente desarraigados como los *township* surafricanos. Lo que queda en entredicho en todos los casos es el papel de la urbanización como piedra de toque para entender las causas de las migraciones africanas.

Algunas tesis para colgar en la entrada de un ministerio, en el tablón de anuncios parroquial o en la puerta de un local de gentes de buena voluntad

Una Reforma con mayúsculas exige manifiestos, declaraciones y foros públicos. No cabe duda de que ni estas páginas constituyen el púlpito privilegiado ni mi persona puede, ni pretende, ser un nuevo Lutero. Con todo, los cambios ligados a la globalización requieren la participación de abundantes y distintos interlocutores, con lo que las líneas que siguen sólo quieren contribuir a indagar *qué* está ocurriendo y *cómo* está ocurriendo en lugar de establecer sin más *lo que debería ocurrir*. En otras palabras, sugiero algunos elementos de reflexión para *aprender* de las migraciones africanas, en lugar de querer domesticarlas o suprimirlas:

— *Los negroafricanos que llegan a España son pocos y no suponen ni una amenaza ni una panacea para un mundo laboral y económico que, hoy por hoy, no puede prescindir de la inmigración.* Los negroafricanos instalados en España, legales o ilegales, apenas suman unas decenas de miles de personas, una porción ínfima de la población inmigrante. Así pues, la «crisis de los cayucos» del verano de 2006, como la cuestión de las pateras anteriormente, constituye una emergencia humanitaria y de ninguna manera se puede ver como una espada de Damocles pendiendo sobre el sistema económico español o europeo. De hecho, todos los indicadores señalan que, a medio plazo, la inmigración está siendo un revitalizador de la economía española mucho más que lo contrario: flexibiliza el mercado laboral tal como piden los expertos, da un respiro al sistema de pensiones y contribuye a las arcas del estado en mayor medida de lo que reclama de estas (en contra de la imagen popular tan alegremente esgrimida en las sobremesas de los cafés o desde los escaños parlamentarios). La inmigración impulsa ajustes y cambios en la normalidad social y económica, pero lo que los cayucos ponen en cuestión no es la capacidad de «absorción» de la sociedad española, sino las posibilidades de sus instituciones para gestionar las necesidades sociales que desbordan el reino puro de la oferta y la demanda.

— *A medio plazo, la famosa relación-propuesta «mayor desarrollo*

*local en África, menor emigración hacia Europa» es una falacia.* Esta es una de las primeras correcciones del modelo estándar de explicación de las migraciones que se coligen de la constatación anterior y de su comentario. Lejos aún del presunto punto de saturación de las sociedades española y europea, y con los mecanismos globalizadores a pleno rendimiento, un mayor desarrollo al sur del Sáhara facilitaría la entrada de personas desde tal procedencia. Los contraejemplos recientes de los ecuatorianos o de los europeos del este —que en apenas un lustro han cambiado radicalmente el paisaje migratorio en nuestros lares— son bien ilustrativos en este sentido. Luego, el horizonte previsible es el de más contacto con las sociedades africanas.

- *La mayor parte de los emigrantes africanos se mueve y se fija en el continente africano.* Este hecho, constatable estadísticamente, reubica a Europa en la periferia del sistema de migraciones africanas. Y ello es así porque, para los africanos, el atractivo pragmático de muchas sociedades continentales puede ser superior o más accesible que el de las europeas. Pero hay más. Las comunidades de emigrantes/inmigrantes dispersas por África se articulan en red entre sí, con las que se han establecido en Europa u Occidente y con las comunidades de origen, con lo cual cualquier visión dicotómica es demasiado simplista. Aunque los inmigrantes tomen decisiones individuales, estas se ven condicionadas, facilitadas o acompañadas por criterios y relaciones colectivas, que afectan a muchos sistemas sociales distintos a la vez (institucionales, informales, culturales en el sentido amplio). Semejante complejidad debería suscitar prudencia en los analistas —ortodoxos y alternativos—, relativizando nuevas panaceas como el codesarrollo. Aunque este concepto plantea posibilidades interesantes (y obliga a reconstrucciones de las redes migratorias en su conjunto), con frecuencia parece que se está desplegando como una limpieza de cara del «modelo de vasos comunicantes», donde «occidentalizados de raíz africana» asumen las tareas que los expertos «occidentales de raíz» pueden ya confiarles tras recibir la formación conveniente (sustitución que se puede observar en otras estrategias de discriminación positiva o de corrección política).

El problema con el que tropiezan el codesarrollo u otras dis-

posiciones semejantes es que las redes migratorias son más multifocales y multidireccionales que el binomio al que las reducen muchos analistas, léase jóvenes prometedores con deseos de modernizarse y experiencia en Occidente frente a ancianos tradicionales perdiendo las bases económicas y cognitivas de su autoridad. Hay muchas más «situaciones» interactuando en red y, aun con conflictos generacionales, estatutarios u otros, incluso con individuos y facciones excluidas o autoexcluidas, dichas situaciones se nutren necesariamente las unas de las otras. Y la combinatoria de dichas situaciones tampoco se solapa con una oposición simple entre «rural» y «urbano», entre otras cosas porque en África el crecimiento de las ciudades no implica en general un despoblamiento paralelo del mundo rural: en muchas regiones de África la roturación de nuevas tierras es un continuo, con la consiguiente inmigración. Así pues, sería errónea una identificación automática de ese mundo rural con un enfoque social en extinción (con sus valores y estructuras languideciendo a medida que se agota su componente juvenil, expulsado hasta el suicidio) frente a una irradiación urbana cosmopolita.

- *La dirección de los movimientos de los africanos dentro y fuera del continente ha variado en la historia, siempre bajo el efecto de estímulos más o menos facciosos.* No hay nada natural ni constante en el flujo entre «zonas más desarrolladas» y «zonas menos desarrolladas». Así nos lo recuerda la cita que encabeza estas reflexiones. En diferentes momentos de la historia (y el colonialismo es un ejemplo excelente, pero también lo es la puesta en valor poscolonial de zonas «yermas» o poco explotadas en el interior del África) la corriente discurría en sentido contrario. Y en todos los casos, el movimiento se ha visto mediatizado por condicionamientos políticos asociables a intereses concretos y casi nunca generales (ni mucho menos consensuados entre las partes). A menudo se ha demostrado que las dinámicas generadas en el pasado son duraderas. Y en muchos casos resulta irrefutable la responsabilidad causal de expertos, políticos o incluso de las sociedades occidentales en su conjunto. El trabajo forzado en las colonias o la contratación de extranjeros sin derechos sindicales en la Suráfrica del *apartheid* generaron dinámicas de ocupación temporal muy válidas.

Aún más estructurales han sido los efectos de la inserción dirigida de las economías africanas en la economía-mundo desde la colonización, especializándolas en la producción bruta de materias primas, con el consiguiente balance negativo respecto a la información, tecnología y productos manufacturados. También fueron los expertos occidentales y sus gobiernos quienes alentaron la subvención a las poblaciones urbanas —mediante el control de los precios de los productos rurales— o quienes permitieron la corrupción de los administradores poscoloniales —al igual que en Extremo Oriente— como un ajuste informal de un sistema en crecimiento rápido. Por no hablar del drenaje de diamantes, cobre o petróleo que ha financiado tantas guerras y provocado tantos desplazamientos masivos y trágicos. O de la creación de una verdadera cultura de la asistencia que ha hecho posibles alucinantes campos de refugiados desde Etiopía a la región de los Lagos.

Ahora bien, esa insistencia en los factores externos de los movimientos de las poblaciones africanas se arriesga a infantilizarlas, acercándose a las posiciones que justificaron la tutela de colonizadores o cooperantes, con sus decepcionantes logros. Al mismo tiempo, la tendencia actual a desresponsabilizar a Occidente del naufragio de los nuevos estados africanos proclama que los influjos externos, occidentales, habrían remado a favor del viento: la especialización africana en el sector primario es muy anterior a la colonización y la corrupción de muchos dirigentes africanos y la permeabilidad social de muchas prácticas corruptas es algo muy real. Más de uno invoca el fantasma de la trata o del tráfico negrero, con africanos vendiendo a otros africanos (¡en el sentido propugnado por el modelo estándar de migraciones!). En realidad, la trata es un buen punto de partida para la reflexión. Pese a adaptarse a demandas mercantiles externas, sus efectos sobre muchas sociedades africanas (militarización, pérdida de peso de las mujeres, trivialización de la vida, etc.) fueron una creación puramente local, que respondía sobre todo a lo que podríamos llamar la termodinámica histórica propia de las sociedades subsaharianas (una característica que he tratado en otros lugares y que se puede distinguir estadísticamente y a grandes rasgos del patrón de progreso occidental asentado sobre el crecimiento). En realidad, para entender las causas de la trata —y aquilatar la hipotética persistencia de sus consecuencias

en las sociedades actuales— hay que profundizar en las culturas africanas concretas, en lugar de aplicar una plantilla explicativa como la del «modelo de vasos comunicantes»:

— *La resonancia social de las migraciones africanas —y su interés como objeto de estudio— se debe en gran medida a la distancia cultural que se percibe respecto al patrón global.* Si los cayucos simbolizan el fracaso extremo —¡algo difícil de explicar tras más de un siglo de guía técnica y espiritual!— del desarrollismo, el exotismo que evocan los africanos resulta difícil de integrar en las sociedades de acogida, excepto en sus aspectos más superficiales. La matrilinealidad, las mutilaciones genitales femeninas, el culto a los antepasados, la pertinencia y presencia social de la magia y la brujería, el holismo exacerbado o el colectivismo consuetudinario son algunos de los rasgos desigualmente compartidos por las sociedades subsaharianas, pero que ponen a prueba la elasticidad y la inclusividad del cacareado «vecindario global». Cierto es que la Iglesia católica no se antoja el paradigma más actual del nuevo cosmopolitismo, pero, dada la significación mundial que tuvo el Concilio Vaticano II, y dada la polémica que ha levantado la hipotética mención de una raíz cristiana de la cultura europea en el proyecto de Constitución de la UE, tal vez sea bueno recordar que dos de las más enérgicas medidas disciplinarias del flamante Benedicto XVI se hacen eco de esta irreductibilidad africana. Frente a la tolerancia de Juan Pablo II (y del propio Ratzinger, en su calidad de guardián de la doctrina) ante el rigorismo lefevrista o el matrimonio de sacerdotes en algunas iglesias orientales, sorprende la excomunión fulminante (aunque anunciada) del arzobispo emérito de Lusaka, Milingo. ¿Acaso asustan su extroversión y su profunda conexión social en un medio religioso tan plural y exuberante como es el africano? Tampoco deja de ser significativo el desencadenante de la reintegración de la congregación fundacional de los franciscanos a la diócesis de Asís (negándoles, pues, su anterior autonomía): el sacrificio de animales en el templo de Asís, por parte de oficiantes africanos, en el curso de ceremonias interreligiosas auspiciadas durante los años ochenta, en un esfuerzo para construir un ecumenismo en verdad global (no hay declara-

ción oficial al respecto, claro está, pero se considera un rumor seguro, según los vaticanistas).

- *Las migraciones africanas no anuncian ni la «apoteosis» (para unos) ni el «apocalipsis» (para otros) del mestizaje: su persistencia se asienta sobre un utilitarismo que a su vez depende en buena medida de la solidez identitaria.* En esto los africanos no están solos. Cualquier colectivo que se despliega en diáspora —sea por la razón que sea— debe acudir al refuerzo de sus signos de identidad para sobrevivir como grupo. Ya se sabe que esa continuidad no es la única opción y los etnocidios más o menos civilizados o las aculturaciones individuales han estado a la orden del día durante siglos, pero hay mil y un ejemplos históricos en los cuales la preservación del sentido de grupo diferenciado ha optimizado las posibilidades de supervivencia material de sus miembros. Ahí están los judíos, que se asocian con el concepto, cuando no con el término mismo de diáspora, desde hace dos mil años, pero también los gallegos, los gitanos, los armenios, los chinos... El mundo poscolonial ha multiplicado las listas «clásicas» de pueblos en diáspora (más o menos parcial), dando una nueva dimensión al significado que hasta entonces tenía esa palabra en África (tan relacionado con la esclavitud). Las identidades negroafricanas son muchas y diversas, pero surgen de un mismo *continuum* histórico subsahariano, a menudo identificado personalmente por algo tan superficial como el aspecto físico. Es pronto para saber si serán tan duraderas en diáspora como algunas de las mencionadas anteriormente, pero, en contra de las apariencias, durante centurias la historia de África ha sido una historia de autonomía y singularidad en el Viejo Mundo: el Sáhara, los océanos y posteriormente el subdesarrollo han conformado una membrana semipermeable que permitía a los africanos absorber elementos ajenos sin tener que abandonar los propios. De ahí que para instrumentalizar sus africanidades no requieran un exclusivismo tan «feroz» como el de los hebreos o los indostaníes, de ahí que se puedan «mezclar» (hacerse cristianos, musulmanes, establecer matrimonios mixtos) sin perder su exotismo, de ahí que inquieten a tantos ecumenistas y desborden la concepción multiculturalista limitada que hasta ahora se ha permitido el Primer Mundo, capitalista y occidental. Las

limitaciones reales para la generalización de la oferta de opulencia de ese Primer Mundo también apuntan a la continuidad a medio plazo —¡el tiempo de las mujeres y de los hombres, no de los dioses!— de dichas africanidades.

### Corolario provisional: causas en red

El «modelo de los vasos comunicantes» no funciona, es decir, no explica y no prevé. Lo que falla es la premisa de una única fuerza (por compuesto que sea eso que he llamado «diferencial de desarrollo») que movería a las personas con independencia de la sociedad y de la(s) cultura(s) en la(s) que viven y medran. O visto desde otro ángulo: las migraciones africanas no se pueden contemplar como el mero resultado de un cúmulo de decisiones individuales producto de la aplicación repetida de eso que los economistas han querido (mal) llamar teoría de la elección racional (o individualismo metodológico).

Nadie niega la búsqueda de bienestar por parte de los que migran; lo que se pone a prueba es que se les pueda considerar como elementos aislados e intercambiables sin más (como no son intercambiables los lujos y los congoleños —o sus descendientes— citados al principio). En realidad —con excepciones y grados— los *emigrantes* africanos se conectan en diáspora, conexión que determina una dimensión colectiva ineludible de su experiencia y su inserción en las sociedades de acogida (como España, donde se les concibe como *inmigrantes*). Esa articulación puede ser muy distinta, con los autóctonos en posiciones dominantes (Europa) o precarias (bosques tropicales africanos, zonas de pastoreo seminómada, etc.), sin que haya manera de valorar las migraciones en sí mismas sin entrar en las subjetividades que están en juego en cada proceso histórico. Es decir, la consustancialidad del movimiento poblacional en la experiencia humana no garantiza en absoluto su bondad ética, económica o cualquier otra, que siempre se deriva de perspectivas parciales y distintas del fenómeno. Es probable que una de las principales aportaciones del contacto derivado de las migraciones africanas (en general) sea el pluralismo en «estructura profunda», es decir, su capacidad de permitir la convivencia de distintos sistemas integrales —cognitivos, económicos, culturales en una palabra—, dentro de la misma sociedad

(algo que desborda con mucho el cosmopolitismo de Occidente, que no deja de imponer reglas comunes a los «diferentes» que acoge).

Por eso las causas de las migraciones africanas no responden a la secuenciación lineal que solemos asociar a tantos y tantos listados etiológicos, que reposan sobre negaciones y ausencias (pobreza, falta de democracia, dependencia...), versiones especulares —y facilonas— de nuestra propia cosmovisión. Las migraciones africanas también se explican en positivo, a partir de lo que sí poseen y viven las poblaciones implicadas, con lo cual las causas se establecen en red —poliédrica, amorfa, proteica— interactuando desde cada nudo y tensionando cada fibra con intereses y componentes que no tienen por qué ser armónicos, que modifican a su vez la naturaleza e intensidad de las causas ejercidas desde otros nudos, aun compartiendo algunos aspectos. El cuadro que hacen aflorar las disfunciones aparentes, los desencuentros y las sorpresas suscitadas por los movimientos poblacionales africanos es muy complejo. Una complejidad que desautoriza la premura pragmática de tantos hombres y mujeres de acción en las ONG, agencias oficiales o empresas que buscan fórmulas simples y fácilmente comprensibles. Si el estudio de algo tan simple como el comportamiento mecánico de los objetos inanimados ha exigido niveles de abstracción y de complicación conceptual cada vez más elevados, ¿por qué deberían ser sencillas las descripciones y explicaciones de las sociedades humanas, con muchas más variables en acción y más difíciles de medir?

Hace falta escuchar pacientemente las propuestas y observar las iniciativas y aportaciones que los africanos ya están haciendo a la *ecumene*, tal vez sin la repercusión mediática de algunos políticos y expertos occidentales, pero con efectos perceptibles en el tejido social, en la vivencia e instrumentalización de las fronteras y de las presuntas normas sociales, en el pluralismo que subyace en la sólo aparente unificación de las reglas del juego de la aldea global y en la inesperada vigencia de las tradiciones. Mal que le pese a alguno —y esto sí que es inevitable—, las tramas de las migraciones africanas son algo más que consecuencias de procesos causales: son también agentes, luego causas, en la reforma en curso de la *ecumene*. Y en contra de los augurios del fin de la historia, todo hace pensar que sus efectos no reincidirán en el monismo ideológico y en el individualismo salvacionista y/o capitalista de anteriores propuestas.

## Bibliografía

La documentación relacionada directa o indirectamente con el tema del movimiento poblacional en África es enorme y muy heterogénea. Incluye, por ejemplo, toda la literatura sobre la trata negrera y la diáspora (concepto que concibe en positivo las emigraciones africanas, casi al contrario que las connotaciones que se le suponen habitualmente al afrocentrismo), con autores tan variados y ya clásicos como Lovejoy, Klein, Curtin, Thornton, Asante, Koser y otros. El mismo concepto de camitismo (atribución de toda innovación en África a inmigraciones de origen externo), así como su crítica, también se refiere a los desplazamientos humanos, y se puede rastrear en una infinidad de obras historiográficas (vale la pena echar un vistazo a las polémicas que genera en los primeros volúmenes de la *Historia general de África* de la UNESCO, por ejemplo). También es fundamental entender la creatividad social del concepto de frontera, tan trabajado por la generación de africanistas auspiciada por Ferran Iniesta en Barcelona; esta aproximación se entronca en la célebre obra de I. Kopytoff, *The African Frontier* (Indiana UP, Bloomington, 1987). Es necesario, pues, darse cuenta de que cualquier incursión en el campo de las migraciones nos llevará mucho más lejos que una búsqueda con un puñado de palabras clave.

De todas formas, para empezar a introducirse en la temática desde un ámbito más o menos restringido, se pueden recomendar algunas obras. Para el contexto general de la influencia de las migraciones en la construcción social, se pueden consultar *Migration in World History*, de P. Manning (Routledge, Nueva York, 2005), *Cultures in contact. World Migration in the Second Millenium*, de D. Hoerder (Duke UP, 2002), o la obra colectiva *Global History and Migration* (Westview Press, Boulder, 1997). Aunque todas adolecen de un dominio tal vez excesivo de la perspectiva instrumentalista, deconstruccionista, son fuentes valiosas de datos, contextualizaciones y reflexión, que incluyen apartados dedicados a África.

Por lo que se refiere a África de forma específica, la oferta es muy heterogénea. Por citar algunos títulos: *Diaspora within and without Africa*, editada por L. Manger y A. Munzoul (NAI, Uppsala, 2003), la obra colectiva *The migration experience in Africa* (NAI, Uppsala, 1995) y *Études africaines de géographie par le bas*, de M. Ben Arrous y L. Ki Zerbo (CODESRIA, Dakar, 2000). Vale la pena también consultar *on line* la Migration Information Source, del Migration Policy Institute de Lagos.

Respecto al estado español, la información es algo más escasa, pero otra vez variada. Destacaría la labor editorial de casas como Bellaterra o La Catarata, así como invitaría a acercarse al trabajo de especialistas como R. Crespo, A. Kaplan o M. Jabardo, entre muchos y muchas. ¡Buena suerte!



---

# Codesarrollo y democracia: el papel sociopolítico de los inmigrantes

*Aliou Diao*

## Introducción

Los actuales acontecimientos en torno a los flujos migratorios en Europa ponen de nuevo sobre la mesa el debate sobre la inmigración, pero, como siempre, bajo el prisma de la preocupación. Los gobiernos europeos manifiestan constantemente su sorpresa ante la llegada masiva de personas procedentes de las costas africanas, que desembarcan en condiciones típicas de las travesías atlánticas de los buques negreros de los siglos de la esclavitud. En el actual debate, dos temas se abordan de manera recurrente: la necesidad de garantizar la seguridad de las fronteras y los medios de represión. La cooperación aparece siempre en última instancia. Abordaremos aquí prioritariamente la cuestión de la cooperación y el papel de la inmigración en los cambios sociales, económicos y políticos de las sociedades de origen. Para ello, estructuraremos la reflexión en torno a las experiencias del Fons Català en materia de codesarrollo y en el trabajo realizado con las asociaciones de inmigrantes desde hace aproximadamente una década.

## Qué es el Fons Català

El Fons Català es una organización fundada en 1986 por los municipios catalanes con el objetivo de implicarse de forma activa en la cooperación descentralizada. Se trata de un organismo que agrupa, de forma federada, a unos 300 municipios que representan el 90% de la población de la co-

munidad autónoma de Cataluña. Desde hace diez años, el Fons Català colabora con las asociaciones de inmigrantes en materia de financiación, seguimiento y ejecución de proyectos en sus países de origen. Trabajamos con asociaciones de senegaleses, gambianos, marroquíes, mauritanos y ecuatoguineanos.

## Codesarrollo y participación democrática

Desde la perspectiva del Fons, el trabajo de codesarrollo se basa en dos objetivos fundamentales: la *integración en la sociedad de acogida* y la *consolidación del vínculo entre sociedades de origen y sociedades de acogida* mediante programas de desarrollo local.

### *La integración en la sociedad de acogida*

La integración en la sociedad de acogida constituye un objetivo fundamental que, por otra parte, afecta a un ámbito de competencias importante de los municipios. Los municipios gestionan de manera más directa los asuntos de los ciudadanos y representan el primer nivel de la Administración. En este ámbito concreto, el primer requisito es la implicación de los inmigrantes y de sus asociaciones en los espacios de participación ciudadana creados por los municipios. En efecto, en la mayoría de los municipios miembros del Fons existe un Consejo Municipal de Cooperación que agrupa al conjunto de las organizaciones de la localidad, para prestar asistencia al Ayuntamiento en la definición de la política de cooperación, los ámbitos prioritarios de dicha política, sus ejes estratégicos y la distribución de los recursos destinados a la solidaridad local e internacional. En estos consejos las asociaciones de inmigrantes siempre han estado ausentes. En realidad, se sabe que más allá de estos espacios la integración de los inmigrantes siempre se ha abordado sin la complicidad del inmigrante; su opinión nunca se ha tenido realmente en cuenta. Esto explica la manifiesta invisibilidad de sus estructuras y de las acciones que desarrollan para facilitar la convivencia y permitir procesos de integración y adquisición de ciudadanía.

A este nivel, el trabajo consiste en identificar en primer lugar a las

organizaciones de inmigrantes existentes en la localidad y la naturaleza de éstas. A continuación realizamos con ellas una labor de acompañamiento en materia de consolidación de la estructura organizativa, de formación en gestión asociativa y de proyectos, de conocimiento de la legislación en materia de asociaciones y de solicitud. Tras este proceso se integran inmediatamente en el Consejo Municipal de Cooperación y Solidaridad local. Desde esta perspectiva, el codesarrollo es un instrumento eficaz de visibilidad de la inmigración, de participación ciudadana y de integración social, gracias a la multiplicidad de actores que puede hacer que interactúen (asociaciones de inmigrantes, ONG, instituciones de cooperación, comunidades y autoridades de los países de origen, administraciones de los países de acogida, etc.). La dimensión política del codesarrollo es, desde esta perspectiva, tan importante como la económica.

En Cataluña, nuestras acciones en materia de codesarrollo están fundamentalmente orientadas a la dimensión política e integradora, sin la cual ninguna acción de desarrollo tiene sentido. Reforzando las organizaciones de inmigrantes se facilita a la vez su proceso de participación ciudadana y democrática. En la actualidad, los consejos municipales de cooperación son más representativos del paisaje asociativo de las localidades catalanas que cuentan con ellos. Estos espacios de participación ciudadana se enriquecen con organizaciones de inmigrantes portadoras de iniciativas de cooperación al desarrollo con una visión, procedimientos y objetivos diferentes. La inclusión del codesarrollo en las políticas de cooperación local confiere, por lo tanto, una mayor pluralidad a estas instancias, así como una oportunidad de enriquecimiento a partir de nuevas contribuciones de diferentes visiones políticas de la cooperación al desarrollo. De este modo la participación del inmigrante favorece una diversificación de las zonas geográficas de intervención de la cooperación local y, sobre todo, amplía los ámbitos prioritarios de cooperación al desarrollo. En el caso de África, por ejemplo, las asociaciones de inmigrantes han permitido, por su voluntad de trabajar en sus países, orientar los esfuerzos de solidaridad Norte/Sur hacia países con una fuerte presencia de nacionales en Europa. En el caso catalán que nos ocupa, gracias a las asociaciones de inmigrantes la cooperación local ha descubierto el África subsahariana. En 1996, el Fons Català no financiaba ningún proyecto en el África subsahariana; diez años más tarde, gracias a la acción de los inmigrantes, la cooperación municipal catalana está pre-

sente en cerca de 20 países del continente con un volumen importante de proyectos. Las acciones de codesarrollo son, con mucho, las más numerosas y también las más importantes.

Pero la implicación de los inmigrantes en el desarrollo no sólo favorece su visibilidad sino que también permite trabajar más fácilmente en la dimensión intercultural de la cooperación al desarrollo, el cambio de objetivos y de procedimientos de la cooperación tradicional, lo que resulta más necesario que nunca. La eficacia de la cooperación radica en el respeto de los beneficiarios, de sus más profundas aspiraciones, de sus prioridades, de sus necesidades reales, de sus valores culturales y de su visión y opinión respecto a los grandes conceptos tan trillados por la cooperación, como son la pobreza, el desarrollo, la inmigración, el subdesarrollo, etc. Es necesario un consenso en la definición de estos conceptos entre *donantes* y *receptores* que en lo sucesivo deben aprender a asumir el papel de beneficiarios, como reconocimiento de la legitimidad de los pobres a la hora de participar en la formulación de las soluciones a sus propios problemas de desarrollo. En esta búsqueda de sentido y consenso, la inmigración, al ser el cordón umbilical de dos mundos, a caballo entre culturas y civilizaciones diferentes, puede aportar una importante contribución. El inmigrante, tal y como lo define Abdelmalek Sayad,

es *atopos*, sin lugar, desplazado, inclasificable. Ni ciudadano, ni extranjero, ni realmente del lado del *mismo*, ni totalmente del lado del *otro*, se sitúa en ese lugar «bastardo» al que también se refiere Platón, la frontera del ser y del no ser social. Obliga a replantear completamente la cuestión de los fundamentos legítimos de la ciudadanía y de la relación entre el ciudadano y el estado, la nación o la nacionalidad que adquiere una mayor importancia ampliándose con el tiempo.

En este sentido se puede decir que la inmigración es un elemento de provocación y que por ello es vector de cambio social, es decir, de dinámica cultural. Es, por tanto, la reivindicación de los inmigrantes para que se les considere actores del desarrollo y de la transformación social.

*La consolidación del vínculo entre sociedades de origen y sociedades de acogida*

Consolidar el vínculo entre las sociedades de origen y las de acogida, a través de los programas de desarrollo local, es un elemento importante en la participación de inmigrantes en el progreso de sus sociedades de origen. Estas acciones, que se inscriben en el ámbito del desarrollo local, permiten una gestión más directa de las poblaciones que pasan del estado de simples beneficiarias al de protagonistas de las acciones. En la mayoría de los países en los que trabajamos están en marcha procesos de descentralización a los que es necesario apoyar. El codesarrollo no se debe dirigir contra estos procesos; por el contrario, debe contribuir a los mismos, aunque muy a menudo las asociaciones de inmigrantes tienen la tentación de actuar por su cuenta. En el Fons insistimos en que las propuestas de proyectos se integren en los ejes prioritarios de los municipios y de las comunidades rurales que, por otra parte, hoy en muchos casos disponen de planes locales de desarrollo. Cabe mencionar que las iniciativas de los inmigrantes, si bien facilitan la apropiación por parte de las poblaciones locales de las cuestiones de desarrollo de su tierra, a veces plantean problemas por lo que respecta a los cargos locales electos. Los inmigrantes confían poco en las autoridades de sus países y en los cargos locales electos de su tierra de origen, a los que asimilan a menudo con personajes corruptos e incapaces de aportar respuestas satisfactorias a las grandes dificultades con las que se enfrentan las poblaciones. A ello se suma, asimismo, el desconocimiento de la realidad administrativa del país de origen, al no haber sido testigos muchos de ellos del proceso de descentralización local, emprendido hacia finales de los años ochenta.

Por lo que respecta a esta descentralización, cabe observar los límites objetivos de los electos que la representan y, sobre todo, la falta de medios a la que se enfrentan. El estado no sólo no dota a estas estructuras con los recursos necesarios para su funcionamiento, sino que además se enfrentan al analfabetismo de la mayoría de los electos. Este estado de hecho explica que los inmigrantes, en la medida en que pueden beneficiarse más fácilmente de recursos gracias al apoyo de las instituciones financieras occidentales de su país de acogida, se posicionan como actores más legítimos que los propios electos. En algunas experiencias de las que hemos sido testigos, los proyectos terminan siendo una fuente de conflicto en lugar de una propuesta de solución a la pobreza local. Los inmi-

grantes gozan de cierto prestigio en su tierra; son escuchados, adulados y la población local no duda en considerarlos por encima de sus propios electos. Simplemente por este hecho, los proyectos de codesarrollo pueden generar transformaciones políticas y sociales importantes en las sociedades, en cuanto surjan de iniciativas concertadas, de un diálogo entre los electos legítimos y de las asociaciones de inmigrantes. Creo que en la zona del valle del río Senegal el GRDR (Groupe de recherche et de réalisations pour le développement rural) está trabajando para conciliar las prioridades de los municipios locales y las intervenciones de las asociaciones de inmigrantes. Ahora, existen asociaciones de inmigrantes que desarrollan una concertación regular con comunidades rurales en Senegal, con municipios de Mauritania y Malí para evaluar conjuntamente las necesidades y prioridades de desarrollo local. Estos procesos se consolidan cada vez más, beneficiando a las poblaciones que se sienten involucradas en la gestión del poder. Como es bien sabido, durante mucho tiempo los habitantes de las aldeas africanas han presenciado, impasibles, los procesos de desarrollo local implantados por organizaciones nacionales o internacionales en su tierra. Rara vez se ha tenido en cuenta el saber local de los campesinos de esas aldeas en las políticas de desarrollo que les afectan; siempre se ha pretendido desarrollarlos a pesar suyo. Las intervenciones de los inmigrantes favorecen más fácilmente la responsabilización de las poblaciones locales. Parten de la confianza y de la voluntad de contribuir al cambio de las condiciones de vida y, sobre todo, de la idea de que el inmigrante que retorna lleva consigo, además de los recursos imaginados, saber y experiencia. Gracias a los proyectos de las asociaciones de inmigrantes en las aldeas se constituyen grupos y asociaciones de desarrollo con proyectos en marcha que empiezan a sustituir, cada vez más, a las tradicionales ASC (Asociaciones deportivas y culturales) cuya vocación era estrictamente cultural y deportiva (organización de fiestas en las aldeas, torneos de fútbol, etc.).

## Conclusión

La perspectiva del codesarrollo del Fons Català se basa en la idea de que el trabajo comunitario, favorecido por los proyectos de las asociaciones de inmigrantes, puede conducir más fácilmente al proceso de potenciación de las

comunidades locales. Sin embargo, se trata de un proceso lento, sobre todo en zonas en las que el poder, durante mucho tiempo, ha estado confiscado por el estado o por las autoridades religiosas y, en ocasiones, incluso por empresas multinacionales. Los proyectos estructuran a las comunidades en torno a objetivos compartidos de desarrollo y de cambio social.

Más que los efectos materiales de los programas de las comunidades, lo que se valoriza es el papel que las poblaciones desempeñan en la responsabilidad de las opciones de desarrollo de su tierra. Como se observa, siempre que los inmigrantes han actuado las poblaciones recuperan la palabra confiscada y demuestran una extraordinaria capacidad de opinión y de acción en su vida diaria. Sin democracia no hay desarrollo, y sin participación no hay ciudadanía posible. La ciudadanía es el reconocimiento de la legitimidad del papel de cada uno en los procesos de toma de decisiones sobre los asuntos que afectan a la comunidad. Desde este punto de vista, del mismo modo en que a menudo los inmigrantes han sido sujetos pasivos ante las grandes decisiones relativas a las reglas de convivencia y de integración social locales, las poblaciones del Sur han sido ignoradas en los procesos de desarrollo de su propia tierra.

El papel de los proyectos de codesarrollo es contribuir a la consolidación de la descentralización y de las competencias de los poderes locales que dicha descentralización ha implantado para conducir el desarrollo económico. El codesarrollo no debe establecer una competencia entre los inmigrantes y los poderes descentralizados de los estados de origen, ni sustituirlos. Por el contrario, debe reforzarlos y acompañarlos para armonizar el desarrollo.

## Bibliografía

- Daum, C. (2004), «Migrantes, protagonistas del desarrollo. Una mediación en dos espacios», *MUGAK*, 27-28, pp. 7-12.
- Diao, A. (2004), «Migraciones y desarrollo local», *MUGAK*, 27-28, pp. 2-29.
- Institut Panos (2001), *Des voix de l'immigration pour un développement pluriel*, Karthala, París.
- Louvel, P. (1994), *Quelle Afrique pour quelle coopération?*, L'Harmattan, París.
- Zapata-Barrero, R. (2004), *Inmigración, innovación política y cultura de acomodación en España*, Fundació CIDOB, Barcelona.



---

SEGUNDA PARTE

MOVIMIENTOS POBLACIONALES



---

## Migraciones, linajes y estados en África austral

*Albert Farré*

En África suroriental las redes comerciales intercontinentales a través del Índico ya eran una realidad desde mucho antes de la llegada de los portugueses en el siglo xv. Los grandes movimientos militares de imperios en expansión tampoco eran algo desconocido, como nos dejan entrever las informaciones y restos arqueológicos que se conservan del Imperio de *Mwene Mutapa*, en el actual Zimbabwe. Por otro lado, el *mfekane*, la gran migración *nguni* hacia el norte, durante el siglo xix fue un elemento de cambio tan radical como lo pudo ser el colonialismo portugués en el siglo xx. Es importante, pues, ser capaces de situar la presencia europea en las distintas regiones de África en el lugar que le corresponde, un lugar a menudo secundario y marginal con relación al contexto histórico existente, contribuyendo así a superar el etnocentrismo de la mirada europea sobre otras tierras y sociedades.

En este artículo vamos a intentar contextualizar las migraciones que, desde mediados del siglo xix, han llevado a muchas decenas de millares de personas del sur de Mozambique a viajar a grandes distancias para trabajar en las minas de la República de Suráfrica. Intentaremos mostrar cómo estos desplazamientos son, en gran parte, y a pesar de la monetarización del trabajo y de los intentos de los estados coloniales —portugués y surafricano— de apropiarse de una realidad social preexistente, la continuidad de unas relaciones de intercambio enraizadas en una lógica previa al capitalismo, sin que ello signifique que no pueda convivir con él; unas relaciones de intercambio regidas por el *sagate*, por el *lobolo* y por el rito de *phalhar* para honrar a los antepasados, tres instituciones que ordenan la sociedad erigiéndose en contrapunto de las enfermedades, de las sequías y de otros acontecimientos indeseables. A

partir de ellas se demarca un campo de acción social y una red de posibles relaciones sociales que suponen que la persona no es la que crea un capital importante, como implica el ideal individualista protestante del *self-made man*, sino que es el capital simbólico el que crea a la persona importante, pues le permite la multiplicación de alianzas sociales. Nadie consigue nada por sí mismo si no está en sintonía con fuerzas más poderosas. En este contexto, preguntas como quién representa a esas fuerzas, y qué quieren de nosotros, fueron los estímulos que, directa o indirectamente, a menudo llevaban a la emigración a Johannesburgo... y, a los más afortunados, de vuelta a casa.

A pesar de que nuestra óptica predominante presupone que estas ideas están condenadas a ser barridas por el paso del tiempo, su capacidad de adaptarse a los tiempos cambiando vertiginosamente sus formas hace que hoy también las encontremos en un contexto urbano, conviviendo con teléfonos móviles, másters en Edimburgo, el NEPAD, latas de Coca-Cola, telenovelas brasileñas y el *merchandising* futbolístico global. Que nadie se engañe, quien quiera evaluar la historia del África suroriental habrá de concluir que los africanos están acostumbrados a tener contactos entre grandes distancias y, en general, abiertos a cambios. Sobre todo si estos cambios aportan mejoras e instituciones más integradoras y útiles para afrontar los problemas del presente, lo que no ha sido así casi nunca el caso en los últimos siglos. Entonces creemos que la pregunta pertinente es: ¿tiene la pátina de globalización hoy visible en África suficiente contenido simbólico para poder integrar unas lógicas de intercambios que se encuentran en vigor desde mucho siglos antes de los supuestos descubrimientos europeos?, o ¿acaso esta globalización superficial corre el riesgo de representar el papel de *cazador cazado* que aparece en algunos cuentos de la región?

## El linaje como matriz estructuradora de relaciones sociales

Hemos hecho referencia a tres instituciones características de las sociedades de África suroriental: el *saguate*, el *lobolo* y el rito de *palhar*. Las tres tienen en común el hecho de ser ofrendas que se transfieren de un grupo a otro a través de unas determinadas personas a las que se reconoce el derecho para representar a cada grupo o linaje. Pero antes de entrar

en más detalles sobre cada una de ellas, es preciso explicar el contexto social en el que están insertas, pues es este contexto el que les da todo su sentido.

El linaje no es solamente un sistema de organizar la descendencia, es una lógica que permea todas las relaciones sociales. Este tipo de lógicas que actúan como matrices sociales tienen la característica de estar implícitas, lo que quiere decir que en cada sociedad pueden ser equiparables a lo que comúnmente se llama «el sentido común», sin necesidad de más explicaciones. La principal diferencia que queremos destacar aquí entre la lógica del linaje y la lógica de la sociedad liberal-democrática, hegemónica hoy en el mundo llamado desarrollado, es que en la primera se asume que las relaciones entre personas son desiguales, mientras que en la segunda se construye precisamente a partir de la premisa igualitaria de todos los individuos ante la ley. Este no es el momento de describir el proceso por el cual se consolida en Europa, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, una filosofía individualista, igualitarista y materialista (Dumont, 1982). Simplemente queremos constatar que en las sociedades europeas existe un proceso de largo alcance que, a lo largo de muchos siglos, ha generado un tipo de sociedad que ha abandonado la lógica del linaje. Mientras que en las sociedades del África suroriental, por el contrario, los procesos de largo alcance en marcha no han representado, a pesar de los profundos cambios experimentados, un abandono de la lógica del linaje.

Esta diferencia tiene una consecuencia importante, cuyo conocimiento es fundamental para comprender la relevancia estructuradora de tres instituciones como el *saguate*, el *lobolo* y el rito de *palhar*: la lógica del linaje entiende a la persona humana como un ser que sólo es concebible como inserto en un cúmulo de relaciones desiguales, es decir, jerárquicas, mientras la lógica liberal entiende a la persona humana como una unidad con sentido en sí misma e intrínsecamente igual a todas las demás —el individuo moderno—. En ambos casos se producen relaciones de poder que limitan la libertad de acción en función de la posición social que se ocupa. Pero mientras en el primer caso las relaciones sociales también tienen, en la medida en que permiten a la persona realizarse en las diferentes fases de su vida, un componente de crecimiento, en el segundo caso las relaciones sociales tienden a ser percibidas por la persona sólo como algo que coarta su libertad de acción, sus derechos de ser, su voluntad de poder...

Siguiendo la terminología que en su momento estableció Émile Durkheim, en el primer caso la persona se insiere en un proceso de crecimiento social equiparable al crecimiento orgánico de un ser vivo, como si toda la sociedad formase parte de una gran cadena del ser (Lovejoy, 1983) que incluiría a la naturaleza y el cosmos en una unidad viva y divinizada o trascendente. Por el contrario, en el segundo caso la persona se encuentra en un mundo de relaciones más mecánicas, esto es, artificiales y, en la medida en que se pierde la idea de unidad subyacente, hasta cierto punto azarosas, lejanas y alienadoras. Este proceso, vivido por las sociedades europeas en su desarrollo de modernización, fue descrito por Max Weber como el desencantamiento del mundo.

El individuo moderno, materialista y ateo se siente liberado de sus vínculos con los dioses y los antepasados, pero esa libertad también subraya su absoluta soledad, sobre todo en los momentos de afrontar dificultades. Por el contrario, en una sociedad regida por una lógica de linaje, la muerte no desactiva los vínculos intransferibles que unen a las personas con aquellos de su linaje que ya no están entre los vivos, pues debido a la idea de unidad inherente a su visión del mundo, los muertos cambian de naturaleza pero no dejan de existir y actuar socialmente. En síntesis, esta diferencia de matiz nos permite explicar que la persona europea tenga más tendencia a dejarse carcomer por la angustia y el vértigo existencial, mientras que la persona africana tenga más tendencia a dejarse amedrentar por el miedo a las represalias de los difuntos, es decir, de los antepasados.

No en vano las sociedades europeas son las que han producido tanto la filosofía romántica, la existencialista y la nihilista, como fruto de una nostalgia angustiada por un paradigma perdido (Morin, 1974), como también el lamento melancólico por una cosmópolis abandonada, como la cantada por John Donne a inicios del siglo xvii (Toulmin, 2001). Mientras el poeta inglés hacía rimar sus penas, un coetáneo suyo llamado Miguel de Cervantes, que algo sabía de penas y dolores, ocupaba su tiempo narrando la locura de Alonso Quijano, un pobre hombre que quiso volver a revivir en su persona el orden caballeresco novelado en los libros, un orden imaginado donde el valor, la verdad y la belleza se encontraban interconectados en un universo coherente y divinizado.

Ahora bien, a la angustia y la locura del hombre europeo se le puede contraponer la sospecha permanente y la manía persecutoria de la persona africana (Zambrano, 1992), nunca suficientemente segura de qué

es lo que se ha hecho mal para merecer su desgracia, ni de quién lo ha hecho, pero sin dudar en ningún momento que el mal tiene orígenes sociales, esto es, que procede de personas, estén vivas o muertas. En cierto modo, pues, el espíritu del barroco es el producto de una nueva deriva social individualista que se consolidó en Europa en el siglo xvii —paralelamente y rivalizando con el espíritu protestante (Kolakowski, 1969)—, mientras en África la mayoría de personas continuaba y continúa recurriendo a multitud de ritos para saber tanto qué quieren los antepasados como la forma adecuada de contentarlos... para que les dejen tranquilos. Por consiguiente, al desencantamiento del mundo vivido en Europa se puede contraponer la profusión de iglesias, credos y profetas que desde entonces han ido llegando a África sin aparente peligro para la convivencia y la permanente reproducción de la lógica de linaje. Tal vez por eso, mientras las sociedades modernas han desarrollado complejas teorías del caos, los juegos de azar y las pólizas de seguros, las sociedades del África suroriental van adaptando al presente su panoplia de métodos adivinatorios y de rituales de purificación para conseguir vivir una vida normal (Honwana, 2002).

### *Saguete, lobolo, palhar*: los hilos de la red

El largo proceso histórico que en Europa desemboca en el triunfo de la sociedad liberal, a lo largo del siglo xix, supone para la persona europea la progresiva intensificación de su capacidad de pensarse a sí misma como único elemento de referencia, es decir, de pensarse a sí misma desde sí misma. Si Descartes da estatuto filosófico al sujeto con la fórmula *cogito, ergo sum*, Kant da al sujeto voluntad de cuestionarse a sí mismo como medio para conocer y crecer más: *sapere aude*. A lo largo de los siglos xix y xx la capacidad de crítica y de autocrítica se consolidará como uno de los componentes insoslayables del individuo moderno, entendiendo por individuo moderno un sujeto que se piensa en sí mismo como unidad de sentido autorreferencial (Foucault, 1996; Béjar, 1988).

Este es un proceso ajeno a la evolución de las sociedades africanas, donde la persona ha continuado pensándose a sí misma siempre en relación con otras personas. Precisamente, lo que confiere el estatuto de persona es la capacidad de cada una de ellas para establecer, reproducir e in-

crementar las relaciones con otras personas, en los diferentes ámbitos y fases de la vida. En este contexto social y mental cobran toda su dimensión las instituciones del *saguete*, del *lobolo* y el rito de *palhar*.

El *saguete* es una práctica descrita con pormenor en las fuentes portuguesas desde el siglo XVI. El *saguete* eran los presentes u ofrendas que el *feitor* portugués ofrecía a las autoridades africanas tras la llegada de cada barco a la *feitoria*, como acto previo e imprescindible para iniciar las relaciones comerciales. Aunque a menudo los portugueses implicados no fueran conscientes de ello, el *saguete* era un acto que implicaba una relación de dependencia política, es decir, la aceptación de la supremacía africana en la capacidad de autorizar y definir cómo se iba a producir todo el proceso de intercambio comercial (Teixeira, 1990). Este *saguete* incrementaba el abanico de dependientes del poder establecido africano y, al mismo tiempo, daba un lugar a los portugueses en el mapa de relaciones sociales complejas en el que se encontraban. Cabe insistir en que no siempre todos los portugueses identificaban la complejidad social que les rodeaba, como se manifiesta en la perplejidad de muchos *feitores* ante las guerras que se producían en el interior del continente y que entorpecían la fluidez de las transacciones comerciales en la costa (Iniesta, 1992).

El *lobolo* es la ofrenda que, en las sociedades de linaje de tipo patrilineal, la familia del novio da a la familia de la novia como compensación por la pérdida de un miembro en una de sus *povoações* o agregados familiares, pues la mujer casada pasará a vivir y a trabajar en las tierras de la familia del marido. El valor material y simbólico del *lobolo* da una pista de la valía que tienen las mujeres en las sociedades del sureste africano. A pesar de que la forma en que se produce la ofrenda, así como los objetos que son ofrecidos, ha cambiado mucho en los últimos siglos el contenido simbólico y la fuerza sancionadora del *lobolo*, tanto para certificar las uniones como para legitimar la descendencia, continúa tan vigente como antes de la conquista colonial (Feliciano, 1998; Granjo, 2005).

A través del rito de *palhar* se ofrece a los antepasados una ofrenda como acto previo a toda comunicación con ellos. En cada agregado familiar existe un árbol que, normalmente en posición central, sirve de altar para que el jefe de familia oficie la ofrenda. En el caso de las sociedades del sur de Mozambique, siempre que se precisa establecer comunicación con los difuntos la ofrenda se realiza de la siguiente manera: el

oficiante se descalza y se arrodilla ante el árbol, bebe licor de millo producido localmente —en su defecto sirve otra bebida—, y lo escupe en la base del árbol, tras lo cual anuncia lo que desee anunciar o pide lo que quiera pedir, mientras que el resto de los presentes se encuentra detrás de él, sentados en esteras y también descalzos. Ante grandes ceremonias como funerales, matrimonios o nacimientos la liturgia se complica con el sacrificio de animales, previa consulta a adivinos —*tinyanga*— sobre el día y el animal adecuado para cada ceremonia en cuestión.

Como se habrá podido apreciar, las tres instituciones suponen una transferencia de objetos de un grupo a otro, siendo esta transferencia de objetos la ilustración material de un tipo de relación social que se quiere bien iniciar, bien renovar o bien reforzar. El valor material de la ofrenda, sin dejar de ser importante, está subordinado al valor simbólico de hacer visible una relación entre personas, una relación que comporta derechos y deberes a ambas partes. Por esta característica de ser un medio para visibilizar y reproducir una relación social hemos tenido la cautela de referirnos a esta transferencia de objetos como una ofrenda y no como un pago. Con ello queremos marcar distancias entre los tipos de transferencia de bienes y los intercambios comerciales insertos en una lógica capitalista. En el mercado capitalista el intercambio de bienes pierde su función de ilustrar relaciones sociales para convertirse en un fin en sí mismo. El intercambio sólo se justifica en función del beneficio o lucro que el vendedor puede obtener y por el deseo o la necesidad que el comprador puede tener por poseer aquel objeto (Dumont, 1982; Iniasta, 1992; Díez, 2001; Yáñez Casal, 2005). En el mercado capitalista ni vendedor ni comprador esperan que se creen relaciones sociales entre ellos una vez acabada la transacción. Las complejas relaciones de convivencia entre la lógica de linaje y la lógica capitalista o, en palabras de Yáñez Casal, entre la dádiva y la mercancía, son la puerta de entrada adecuada para comprender el fenómeno de la migración de trabajadores de origen rural a las minas e industrias de la República Surafricana.

## Linaje y capitalismo: lógicas en conflicto

A largo del último siglo podemos diferenciar dos grandes ámbitos de convivencia entre la lógica del linaje y la lógica del capitalismo. El pri-

mero lo encontramos en el propio territorio mozambiqueño, y tiene como figura central al *régulo* en su doble y ambigua función de representante político local y agente administrativo de los intereses del estado colonial. El segundo es la migración masiva a los territorios actuales de la República Surafricana, dentro del contexto de los convenios iniciados en 1875 con el Tratado de Amizade entre la República del Transvaal y el gobierno colonial portugués con el objetivo principal de regular esta migración.

En este artículo vamos a centrarnos principalmente en este segundo ámbito de relaciones entre la lógica del linaje y la lógica capitalista, aunque también tendremos que hacer alguna referencia al primero, aunque sólo sea para entender las circunstancias en las que se producen los repetidos retornos de los emigrantes a su lugar de origen.

En primer lugar hay que decir que los grandes movimientos migratorios de trabajadores mozambiqueños a la República Surafricana y Rodesia fueron precedidos por otro gran movimiento de población, también muy prolongado en el tiempo, en dirección inversa. Nos referimos al llamado *mfekane*, esto es, a los desplazamientos de grupos militarizados de población angune o nguni (apelativo que agrupa principalmente a las naciones zulu, xhosa, swazi y ndebele) desde el actual territorio de la República de Suráfrica hacia el norte, y que con el correr del siglo llegaron hasta la desembocadura del río Rovuma, que establece la frontera entre Mozambique y Tanzania, y las costas del lago Malawi. Estos desplazamientos empezaron a realizarse con regularidad alrededor de la segunda década del siglo XIX, y se prolongaron durante gran parte del aquel siglo. Una consecuencia del *mfekane* fue el establecimiento del imperio de Gaza, que se extendía por toda la región sur del actual Mozambique y por gran parte de la región central. Este imperio, producto de una conquista militar relativamente reciente, fue derrotado en 1895 por las tropas portuguesas comandadas por António Ennes y Mouzinho de Albuquerque.

Paralelamente a este gran movimiento de población llamado *mfekane*, y en gran medida interrelacionado con él, se empezó a producir la migración de trabajadores jóvenes del sur y centro del actual Mozambique hacia las minas que, desde mediados de siglo XIX, se iban descubriendo en la zona del Witwatersrand, en la república bóer del Transvaal (Covane, 2001; Rita Ferreira, 1963; Feliciano, 1998). Es importante destacar este doble sentido de los movimientos de población, porque implica que las lógicas de los desplazamientos y las redes operativas de mi-

gración y acogida eran algo que, en ambos sentidos de la marcha, precedía a la conquista portuguesa. Es decir, la naciente administración colonial portuguesa se encontró con una realidad existente, y tuvo que pensar su estrategia colonial en función de esta realidad, como se desprende de los debates que se reproducen en los informes de los gobernadores provinciales (Andrade, 1949). En estos debates se valoraban los pros y los contras de apostar por una mayor o menor dependencia de la exportación de mano de obra como principal fuente de ingresos de la administración colonial. Si por un lado esto suponía un dinero seguro y fácil a corto plazo, pues sólo había que dejarse llevar por la corriente de inversión capitalista desatada alrededor de las minas, también era cierto que a medio y largo plazo esta estrategia hipotecaba la capacidad productiva de los territorios coloniales portugueses, y convertía a la colonia portuguesa en un satélite económico cada vez más dependiente de la República de África del Sur (Loforte, 1990; Covane, 2001).

Por otra parte, si dejamos la óptica de los estados para abordar el asunto de la emigración desde la óptica de los emigrantes, es evidente que el despegue del sector minero ofrecía un nivel de salarios que en ningún caso iba a ser accesible dentro de Mozambique. No queremos banalizar la miseria de los salarios, ni la dureza de las condiciones de trabajo en las minas; sólo queremos poner en evidencia que, desde el punto de vista del joven africano, era indudable que quedándose en Mozambique iban a sufrir unas condiciones de trabajo forzado también duras, pero sin tener acceso al salario que ofrecían las compañías mineras, es más, en muchos casos sin salario ninguno. Además de este factor puramente económico, indudable, lo que nos gustaría exponer a continuación es cómo la emigración ofrecía —y continúa ofreciendo— a los jóvenes una posibilidad de negociar su posición social al alza en la zona de origen.

La idea principal que queremos transmitir en este artículo es que, a pesar de las profundas transformaciones sufridas en las áreas rurales mozambiqueñas como consecuencia de la emigración masiva de trabajadores a un foco de fuerte expansión capitalista, esto no ha supuesto que la lógica del linaje se haya visto sustituida por la lógica individualista del capitalismo. Lo que nos proporciona argumentos para hacer esta afirmación es analizar cómo enfocan su vida y cómo usan el dinero ganado la mayoría de los jóvenes emigrantes.

En el caso de los emigrantes rurales, el principal objetivo de su viaje no es abandonar definitivamente su zona de origen sino volver con

mejores condiciones materiales para poder ofrecer presentes a los ancianos de su linaje, y poder pagar *lobolo* por la que será su esposa, la madre de sus hijos. Si lo consiguen, su nueva condición de retornado exitoso y casado le situará en una posición social mucho más prestigiosa que cuando se fue. Además, la propia experiencia del viaje, el haber estado en lugares desconocidos y haber visto cosas inimaginables, ya supone un plus de prestigio, una aureola de experiencia ante los que no han salido de la región. De hecho, existen una serie de apelativos, como *majhony* o *magaiza*, para referirse al hombre que vuelve de las minas con presentes y dinero suficiente para casarse, por primera o segunda vez, y con historias apasionantes para explicar.

Es cierto que esta dinámica de ida y retorno de los emigrantes fue favorecida por las condiciones establecidas en los convenios entre Portugal y la República de África del Sur. En estos convenios se regulaba el período de tiempo mínimo y máximo que un trabajador mozambiqueño podía trabajar en las minas: entre 9 y 18 meses. Después de este período el trabajador tenía que regresar de nuevo a su lugar de origen donde, tras pasar un período de descanso, podía iniciar de nuevo los trámites para volver a trabajar en la minas (First, 1998).

Esta era una política que convenía tanto al gobierno surafricano como al gobierno colonial portugués. Al primero para evitar que las ciudades se convirtiesen en una gran acumulación de personas desarraigadas, que se podían volver problemáticas en períodos de bajo ciclo productivo y decrecimiento de la demanda de mano de obra (Mamdani, 1996). La preocupación constante de que sólo residiesen en las ciudades aquellas personas con trabajo en vigor acabará desembocando, a mediados de siglo XX, en el establecimiento de los bantustanes que caracterizaron la política del *apartheid*. Los emigrantes foráneos, por su parte, eran alojados en grandes complejos de albergues aislados de los núcleos urbanos. Por lo que respecta al gobierno colonial portugués, su principal objetivo era no perder aquella población que se estaba convirtiendo en su principal activo económico. Gracias al cumplimiento de proporcionar cada año las cuotas de trabajadores que el consorcio de las minas — la todopoderosa WNLA — le anunciaba que necesitaba, Portugal pudo mantener dos exigencias importantes: por una parte que la mitad del salario de los migrantes se le pagase al trabajador en Mozambique, a través de la administración colonial. De este modo el estado colonial se aseguraba tres cosas: 1) que el emigrante volvía; 2) que se gastaba parte de su sala-

rio en Mozambique, contribuyendo a dinamizar la demanda interna y 3), que gestionaba durante un período de tiempo un dinero que recibía en una moneda fuerte como el rand y pagaba en una moneda débil como el escudo. Por otra parte, Portugal siempre incluyó en los convenios bilaterales que una parte del tránsito de mercancías que entraban y salían de la zona de Witwatersrand lo tenía que hacer por el ferrocarril que, desde 1895, unía Johannesburgo con Lourenço Marques. De hecho, el puerto de Lourenço Marques era, con diferencia, el más cercano a la zona minera de los alrededores de Johannesburgo, pero también era cierto que desde la constitución de la Unión Sudafricana, en 1910, siempre hubo presiones proteccionistas para favorecer, a pesar de la lejanía, puertos propios como Durban sobre puertos extranjeros como el de Lourenço Marques. A pesar de que estas presiones consiguieron que el porcentaje del volumen de tránsito de mercancías evacuado por Lourenço Marques fuese reduciéndose a lo largo del siglo, lo cierto es que este puerto siempre mantuvo un mínimo del 50% del volumen total de tránsito de mercancías que iban y venían de las minas (Lemos, 1995).

No hay ninguna duda, pues, de que desde el punto de vista de un análisis macro, los emigrantes mozambiqueños estaban participando, y padeciendo, en un doble proceso de proletarización y colonización. En términos de análisis marxista clásico es lícito decir que este doble proceso suponía que de su trabajo se extraían dos tipos de plusvalía: la que se apropiaba el consorcio minero y la que se apropiaba el estado colonial portugués. A pesar de todo, el flujo de migración hacia la República de África del Sur continuó creciendo, tanto por los canales legales y oficiales como por los canales clandestinos, pues a menudo el contingente de personas que deseaban emigrar era superior al número de trabajadores pedido por el consorcio minero sudafricano al gobierno colonial portugués.

A pesar de que, desde una óptica capitalista, las expectativas de ganar un salario mayor que en Mozambique pueden parecer que ya son razón suficiente para explicar este masivo movimiento de población, creemos que limitarnos a este punto de vista macro no hace más que sobrevalorar la importancia de la lógica capitalista en el proceso de toma de decisiones de los emigrantes rurales mozambiqueños, a costa de oscurecer la lógica de linaje que, en general, creemos que es el principal proveedor de los *horizontes de expectativas* (Toulmin, 2001) a partir de los que los emigrantes emprenden sus viajes (Lubkemann, 2004). Para

poder apreciar la importancia de la lógica de linaje es necesario conocer los conflictos existentes a nivel micro en las áreas rurales del sur de Mozambique. Conflictos que, en mayor o menor medida, tienen como consecuencia original la doble experiencia traumática de la conquista *nguni* y la posterior conquista portuguesa, ambas instauradoras de un sistema político poco halagüeño para la gran mayoría de los habitantes de la zona. A través de estos conflictos, que ya avanzamos que principalmente son conflictos generacionales que afectan tanto a los como a las jóvenes, podremos ver la evolución de las instituciones del *saguate*, el *lobolo* y el rito de *palhar*, así como evaluar hasta qué punto son instituciones que dejan de tener sentido en un contexto de proletarianización capitalista o, por el contrario, tienen suficiente flexibilidad para adaptarse a las nuevas circunstancias cambiando las formas, pero manteniendo el contenido simbólico que les da sentido social.

### Migración y *lobolo* en el laberinto de la legitimidad

Tanto el *mfekane* como la conquista colonial portuguesa desestabilizaron el orden establecido en el sur de Mozambique. La progresiva construcción del estado colonial portugués supuso, como veremos más adelante, la introducción de varios factores de distorsión en ámbitos centrales de la vida social, como el ordenamiento del territorio y las relaciones de poder entre los linajes establecidos en cada nueva unidad administrativa creada por el estado colonial. Por otro lado, la migración temporal hacia las minas de cada vez mayor número de población joven se convirtió, por fuerza, en un elemento de cambio notable en el marco de las relaciones sociales.

A grandes rasgos, todo el fenómeno migratorio puede verse sobre el telón de fondo de las tensiones existentes por el hecho de que, tras las convulsiones sufridas por las dos conquistas consecutivas, los jóvenes dejaron de ver garantizado el pago de un *lobolo* por el simple hecho de pertenecer a un linaje, como había sucedido hasta entonces. La incertidumbre ante cómo conseguir el *lobolo* aplazó de forma indefinida su acceso al estatus de adulto, que conlleva el matrimonio y la paternidad como dos condiciones inherentes.

En el sistema de linajes del sur de Mozambique la autoridad del

jefe de linaje (*hosi*) se transmite al primer hijo varón de la primera mujer, en caso de que el hombre en cuestión tenga más de una mujer, lo que no es nada extraño en la zona. Con todo, hay que tener en cuenta que la propia lógica de linaje implica que cuando un *hosi* muere sus legítimos sucesores son, antes que su primogénito, sus hermanos menores que él nacidos también de la primera mujer de su padre. Así, la sucesión al frente del linaje se mantiene en la generación de hombres hermanos del difunto hasta que haya un sólo hijo vivo del mismo padre y la misma madre del anterior *hosi*.

Este sistema de sucesión implica dos cosas: en primer lugar que, debido al elevado número de hijos que se tienen, normalmente todo hombre con opciones sólo puede llegar a la condición de *hosi* del linaje con una edad ya avanzada, siendo él mismo ya padre de numerosa prole, y hasta a menudo abuelo. En segundo lugar es un sistema que contempla la práctica del levirato, esto es, que cuando algún hombre muere joven, un hermano puede asumir como propia la esposa del fallecido. Esta sólo es una posibilidad, que se produce cuando la viuda todavía es joven, y en caso de que algún hermano muestre interés por incorporarla como mujer, para lo cual tienen que celebrarse las preceptivas ceremonias.

Dentro de este complejo sistema de descendencia y sucesión, el *hosi* tiene el privilegio de representar al linaje ante el altar de los antepasados — sólo él puede dirigirse a los antepasados o espíritus familiares ante el árbol-altar común —, y presidir todas las ceremonias importantes como funerales, nacimientos y *lobolo* de los miembros de su linaje. Podemos decir, pues, que un linaje se caracteriza por tener un *hosi* — o representante —, un árbol-altar común y una *campa* o cementerio común, normalmente muy cercano al árbol-altar. Mientras el árbol suele encontrarse en el centro del agregado familiar, la *campa* o cementerio suele estar en sus márgenes.

Un agregado familiar normalmente agrupa diferentes unidades domésticas: una para cada esposa que hubiere, y también es habitual que algún hijo adulto (no tiene por qué ser necesariamente el primogénito) construya su casa en el agregado familiar que su padre, con el objetivo de que la esposa que se incorpora al agregado familiar ayude a su suegra o suegras. A medida que los hombres del linaje van casándose, edifican sus casas de forma dispersa en las tierras del linaje, según las indicaciones del *hosi*. Así, el linaje reproduce en sus tierras el tipo de poblamiento disperso tan característico de las zonas rurales africanas, en el que se puede

dar el caso de que dos hermanos vivan a varios kilómetros de distancia, sin dejar de estar los dos en las tierras del linaje. La dispersión del linaje tiene tanto una ventaja agrícola, al fomentar el barbecho como una ventaja política, como al aumentar el número de vecinos con los que los miembros del linaje tienen contacto cotidiano.

Por otro lado, si el *hosi* goza del privilegio de representar al linaje y gestionar el uso y ocupación de sus tierras, también es *cierto* que tiene la responsabilidad de garantizar a los jóvenes varones de su linaje el poder *lobolar* a una joven de fuera del linaje con quien casarse. Facilitar la progresiva llegada de hombres jóvenes a la edad adulta es algo que no sólo es un deber moral del *hosi*, sino que constituye la principal estrategia de preservación y ampliación del linaje en el futuro. En la medida que un *hosi* es exitoso o no en este quehacer, puede aspirar a hacer valer su prestigio e influencia en ámbitos sociales más amplios que el propio linaje.

Tradicionalmente el *lobolo* se efectuaba en ganado, por ser el ganado bovino una de las formas de atesorar riquezas de la región. Pero una de las consecuencias de la inseguridad provocada por el *mfekane* fue la mengua del volumen de ganado bovino, que se convirtió en uno de los objetivos principales de la codicia de los grupos *nguni*. El *lobolo*, pues, hubo de adaptarse a otras unidades contables como fueron el marfil, las azadas de hierro y el dinero (Feliciano, 1998). Las formas de hacer efectivo el *lobolo*, pues, pueden cambiar con rapidez, pero la centralidad social del *lobolo* se ha mantenido intacta hasta hoy (Granjo, 2005).

El conflicto generacional al que hemos hecho referencia anteriormente se empezó a manifestar cuando, como consecuencia del saqueo de ganado y la derrotas militares infligidas por los *nguni*, cada vez había menos *hosi* que conseguían garantizar a los jóvenes de su linaje el acceso a la edad adulta, con la consiguiente pérdida de credibilidad y legitimidad para todo el orden establecido que ello supuso. En este contexto hay que entender el inicio y la consolidación del proceso migratorio de trabajadores del sur de Mozambique a las minas surafricanas.

La migración fue, por un lado, una opción casi de emergencia ante el colapso del sistema de reproducción social de gran parte de los linajes del sur de Mozambique. La migración posiblemente se hubiera producido igual si no hubiesen existido las minas, aunque no habría estado tan dirigida a un lugar concreto y, sin lugar a dudas, no habría alcanzado el volumen que obtuvo con las minas. Lo que las minas proporcionaron a

gran parte de los jóvenes fue la posibilidad de regresar al lugar de origen con opciones para casarse por sus propios medios y, en consecuencia, de renegociar los sistemas de autoridad y legitimidad imperantes en las zonas rurales. Cómo se produjo esta renegociación en los diferentes linajes locales ya sería un proceso lo suficientemente plural y complejo como para no pretender sacar conclusiones generales demasiado ambiciosas. Pero es que, además, este proceso se vio envuelto en el nuevo macroproceso general de la conquista portuguesa y la implantación del estado colonial, con las diversas injerencias coloniales en el paisaje político local que supuso.

Con la conquista portuguesa la guerra se instaló de nuevo como realidad en Mozambique hasta 1920, pues no hay que olvidar que la Primera Guerra Mundial afectó a las colonias portuguesas. La voluntad de Alemania de apropiarse del norte de Mozambique —desde los territorios fronterizos de Tanganika— y del sur de Angola —desde Namibia— obligó a Portugal a entrar en la guerra en 1916, con el fin de defender con las armas la soberanía de unos territorios ambicionados por todas las partes en conflicto (Mattos, 1944; Moura, 1963). Hacemos mención de todos estos procesos para mostrar cómo el orden social se vio prolongadamente distorsionado y amenazado por conquistas y guerras que se estaban llevando a cabo paralelamente al proceso de migración. Lo que nos interesa destacar es que, a pesar de la magnitud y el dramatismo de los acontecimientos vividos por las sociedades del sur de Mozambique, el *sagate*, el *lobolo* y el rito de *palhar* continúan siendo hoy en día instituciones centrales de la vida social de estas sociedades, sobre todo en las zonas rurales.

Esto nos da una pista para poder hacernos una idea de la profunda incompreensión, distancia y ambigüedad que existió y continúa existiendo entre el grueso de la población mozambiqueña y el estado que, supeuestamente, las representa.

Precisamente, nuestro siguiente objetivo será mostrar el último elemento de distorsión al que se vio sometido el orden social de linajes que existía antes del *mfekane*. Además de los saqueos *nguni*, la conquista colonial portuguesa y el proceso paralelo de migración de jóvenes lejos de sus tierras de origen, tal vez el elemento que a largo plazo y de forma más persistente y cruel ha condicionado la lógica de linaje, y el orden social que de ella se desprende, sea la apropiación que el estado colonial hizo del legado cultural y la experiencia histórica africana, reduciéndola

a lo que los intelectuales coloniales llamaron *usos e costumes* (Macagno, 2001). Esta apropiación implicó una tentativa consciente y sistemática de aprovechar la ventaja otorgada por la victoria militar para instrumentalizar las instituciones locales en beneficio de la consolidación del estado colonial (Silveira, 1943; Almeida, 1957). La figura del *régulo*, tal y como fue concebida por la administración colonial —como un cargo administrativo inferior— no fue más que el resultado de este doble proceso de apropiación e ingerencia del estado colonial para intentar incorporar unas sociedades previamente soberanas. Otra cosa fue cómo los *régulos* consiguieron o no reproducir la lógica de linaje en un contexto colonial, y cómo cada población valoraba la actuación de su *régulo*.

### El *saguete* en el estado «trifronte»: discursos y prácticas

Durante los siglos de presencia portuguesa en las costas del Índico, la relación entre las *feitorias* y las sociedades africanas estuvieron marcadas por el *saguete*, la ofrenda dada por los portugueses a las autoridades africanas. Cândido Teixieira (1990) muestra cómo, en el caso de Inhambane, un *saguete* aceptable era la condición *sine qua non* para poder desarrollar cualquier intercambio comercial tras la llegada de un barco a la *feitoria*. Como hemos visto, este *saguete* simbolizaba e implicaba el reconocimiento no sólo de la soberanía, sino también de la supremacía política de las sociedades africanas en el territorio. A cambio, la autoridad africana (*hosi*) reconocía la *feitoria* como un lugar que se regía por normas internas propias. La ofrenda del *saguete*, pues, simbolizaba el reconocimiento mutuo entre dos partes que mantienen una relación desigual. Unos, los *donos da terra* (dueños de la tierra), reciben la ofrenda. Otros, los extranjeros, ofrecen presentes como reconocimiento de su subordinación a los *donos da terra*. Antes de la conquista portuguesa iniciada a finales del XIX, las relaciones comerciales de envergadura que se establecían entre las diferentes redes de comerciantes que funcionaban en el Índico y las sociedades africanas de costa e interior han de entenderse siempre como el corolario de esta premisa inicial propia de la lógica de linaje.

Con la conquista colonial, en los últimos años del siglo XIX, toda la

dinámica de relaciones de poder entre portugueses y sociedades africanas cambió radicalmente de sentido. Tras la victoria militar, fueron los portugueses los que pasaron a tener la capacidad de establecer en qué términos y condiciones se iban a producir tanto las relaciones entre grupos como los intercambios comerciales. A raíz de esta prerrogativa del vencedor se empezó a implantar la administración del estado colonial moderno en áreas más amplias del territorio. Todo este proceso fue un imperativo surgido de las conclusiones del Congreso de Berlín (1884-1885), que establecieron la necesidad de tener una administración efectiva del territorio como requisito previo al reconocimiento internacional de la soberanía de un país europeo sobre un territorio africano. En este contexto apremiante hay que entender la «carrera de África» entre las diferentes potencias coloniales a finales del siglo XIX e inicios del XX.

El progresivo establecimiento del estado colonial portugués no sólo representó un cambio de sentido entre ofrecedores y receptores del *saguete*, sino también en su propia naturaleza: del *saguete* que los portugueses habían ofrecido a las autoridades africanas se pasó al impuesto que el estado colonial pedía a todos los africanos que vivían bajo su territorio. Si bien el impuesto también tenía una función de reconocimiento de la primacía política por parte de quien lo paga, al contrario que el *saguete*, el *imposto de palhota* abandonaba el marco de relaciones de la lógica de linaje para insertarse totalmente en la lógica capitalista, claramente predominante en las sociedades europeas por aquel entonces. En los informes de los comisarios regios y gobernadores que iniciaron la conquista de Mozambique se pone de manifiesto que la necesidad del *imposto de palhota* tenía como prioridad, más que simbolizar una relación de dependencia política, intentar equilibrar el presupuesto de la «empresa» colonial con algún ingreso que paliara los ingentes gastos inherentes a la conquista. Un informe redactado por el gobernador de Inhambane en el año 1930 es especialmente explícito con esta realidad:

*O distrito vive do imposto indígena (81% das receitas públicas) que o preto paga puntualmente enquanto lhe é possível ir ganhar dinheiro a país estrangeiro. O distrito vive da emigração do seu indígena. Paga os seus funcionários, serviços públicos, melhoramentos materiais e policiamento, alimenta o seu comercio interno, a sua restrita indústria, a sua modesta agricultura de géneros pobres, os seus transportes e vias de comunicação,*

*com o dinheiro que o seu indígena vai buscar fora das fronteiras nacionais*  
(citado por Loforte, 1990: 173).

Así, más que servir para ilustrar las relaciones vigentes entre las personas (Dumont, 1982), el impuesto había de servir para cumplir con una disciplina presupuestaria que se situaba en un nivel de existencia donde las personas no son tan importantes como los balances y los potenciales beneficios. De un modelo social basado en una jerarquía explícita de relaciones entre personas (linaje), se pasó a un modelo social basado en la lógica presupuestaria inserta en un marco de supuestas relaciones de igualdad entre los ciudadanos. En el contexto colonial, la supuesta igualdad dejó de ser incluso una suposición. El imperio portugués estableció para los territorios de Guinea, São Tomé, Angola y Mozambique tres estatutos jurídicos: civilizados, asimilados e indígenas (A. Moreira, 1963; J. Moreira, 1997; Cruz, 2005).

Este dualismo entre un estado que se enmarca dentro de la lógica economicista —característica tanto del capitalismo como de su principal contrincante teórico, el marxismo (Dumont, 1982)— y unas sociedades que mayoritariamente siguen rigiéndose por la lógica del linaje ha acompañado al estado moderno en Mozambique hasta hoy a pesar de todos los avatares vividos a lo largo de este tiempo. A partir de este dualismo se puede también explicar en gran medida la peculiar relación de incompreensión y dependencia mutua que mantienen todavía hoy los estados africanos y la inmensa mayoría de sus poblaciones, tanto urbanas como rurales.

En otras palabras, una de las principales características de la condición de estado moderno en África, desde su fundación hasta hoy, es que si bien el estado mantiene la preeminencia indudable en las relaciones de poder vigentes, esta preeminencia social —cuyo origen es la conquista colonial— no puede acabar de imponerse porque la precariedad material-financiera no le permite desarrollar su proyecto político-administrativo. Además, el contexto social de incompreensión mutua entre gobernantes y gobernados tampoco ayuda al estado a liderar un línea de acción coherente y constructiva. En el caso particular de Mozambique es interesante desglosar cómo esta combinación dio lugar a lo que podemos llamar «el estado «trifronte», es decir, a los tres frentes en que el estado colonial portugués se desarrolló a lo largo del período colonial moderno. Tres frentes que, en ocasiones, llegaron a existir con sorprendentes niveles de

autonomía relativa entre ellos, aunque ello fuera más como consecuencia de las limitaciones de funcionamiento del estado colonial que como consecuencia de la puesta en práctica de un plan previamente establecido. Estos tres frentes o caras son: 1) el discurso oficial del imperialismo portugués y todo el *corpus* legislativo y doctrinario producido, en consonancia con el discurso oficial, tanto en Lisboa como en cada colonia. 2) La administración rural, donde el administrador de cada circunscripción civil tenía un conocimiento más práctico y personalizado de las peculiaridades sociales, geográficas y económicas del territorio bajo su jurisdicción. Debido a estos conocimientos prácticos los administradores, aunque compartían el espíritu colonizador, el realismo les obligaba a aplicar más o menos la legislación producida en Lisboa o en Lourenço Marques. 3) La realidad social africana de la que, desde el punto de vista del estado colonial, la punta del iceberg eran los *régulos* en tanto que interlocutores reconocidos por el propio estado. Esta realidad aglutinaba toda complejidad social preexistente al establecimiento del estado colonial, una realidad que, aunque las cabezas pensantes del colonialismo portugués intentasen simplificar y/o ignorar, no por ello dejaba de existir, y de ser mucho más plural que los *régulos* reconocidos en cada lugar por el estado.

Lo interesante del fenómeno migratorio de trabajadores del sur de Mozambique a la República de África del Sur es que relaciona estos tres frentes: por un lado muestra las incoherencias y contradicciones existentes entre el frente o nivel 1 y el frente o nivel 2 del estado colonial. Por otro lado, también pone en evidencia la distancia cultural y las incomprendiones estructurales del frente 1 y el frente 3. Seguidamente intentaremos profundizar un poco en las características de cada uno de estos frentes, aunque para empezar podemos avanzar que toda la hipocresía y la crueldad que caracterizó al colonialismo portugués puede verse reflejada en las distancias y violencias inherentes a las relaciones entre estos tres frentes.

En lo que hemos llamado frente o cara 1 del estado colonial portugués hemos de incluir los grandes discursos del *indigenato* y del *asimilacionismo*, así como más tarde la progresiva apropiación del *lusotropicalismo* por parte del último salazarismo. Todos estos grandes discursos retórico-programáticos se basaban en una visión muy distorsionada y simplista de las realidades africanas. Esta visión sólo es comprensible, además de por la aplicación mecánica de modelos evolucionistas hasta

mediados del siglo xx (Pereira, 2001) a las diferencias culturales africanas, como producto de la voluntad y necesidad del imperio portugués de justificarse y de hacerse valer y respetar, tanto ante la comunidad internacional como ante su propia ciudadanía. Así, en cierto modo, toda la arrogancia del discurso imperialista portugués y el vigor de los diversos canales propagandísticos por los que fue difundida nos da la medida de la crisis de identidad y de proyecto de la nación portuguesa en el largo tránsito del Antiguo Régimen a la sociedad liberal (Alexandre, 1993; Cabral, 2002; Garcia, 1992; Rosas, 1995).

En lo que hemos llamado el frente o cara 2 del estado colonial hemos de incluir las prácticas reales de la administración de este por parte de los administradores de circunscripción, y de los otros cuadros medios de la administración del estado colonial. En relación con la emigración a las minas, Lubkemann (2004) nos da un buen ejemplo cuando nos dice que, a pesar de que durante la década de los años cuarenta la política impulsada por el Estado Novo pasó a ser la de intensificar la permanencia del máximo de mano de obra «nacional» en territorio mozambiqueño, en la práctica, ante la imposibilidad de controlar la emigración clandestina, el administrador del distrito de Machaze (situado al sur de la actual provincia de Manica) toleraba la emigración de jóvenes, siempre que a su retorno pagaran el *imposto de palhota* al *régulo*. De esta manera se hacía de la necesidad virtud, asegurándose una recaudación por distritos sin duda superior a la que habría sin emigración. Este ejemplo es interesante en la medida en que nos muestra cómo, en muchas ocasiones, la falta de realismo de las consignas llegadas de Lisboa era de tal calibre que, para los administradores portugueses, era más fácil llegar a acuerdos con los diferentes *régulos* de su circunscripción, únicos interlocutores aceptados por el estado colonial de toda la realidad africana, que intentar aplicar una legislación sin disponer de los medios financieros y represivos necesarios para ello. Esta relación de acomodación entre el frente o cara 2 y el frente o cara 3 del estado colonial, en las ocasiones en que se produjo, dio lugar a lo que Mahmood Mamdani ha descrito como un sistema de «despotismo descentralizado» (Mamdani, 1996).

Esta situación de acomodación supuso que *régulos* y administradores rurales establecieran una relación de dependencia y fortalecimiento mutuos que condicionó mucho las relaciones de poder en el seno de las sociedades africanas. Sociedades que, conviene recordar, continuaron funcionando regidas por la lógica del linaje a pesar de las distorsiones in-

roducidas por la implantación y consolidación del estado colonial y sus *regulados* (trabajo forzado, cuotas de producción obligatorias, impuestos, levas militares, etc.). Es decir, a pesar de las dificultades y problemas que supuso el régimen colonial, las sociedades africanas mantuvieron cierta autonomía de funcionamiento basada en una lógica diferente y, en cierto modo, autónoma a la lógica capitalista que regía al estado colonial. Este fortalecimiento de la figura del *régulo* por parte del estado colonial también condicionó en gran medida los conflictos generacionales, en cuyo contexto hemos visto que se enmarcaba la emigración de mano de obra joven hacia Suráfrica. La manera como se produjo, o dejó de producirse, un nivel estable de acomodación entre *régulos* y administradores, juntamente con la importancia relativa de la emigración según las zonas de Mozambique, nos da una casuística de conflictos generacionales muy diversa, siendo imposible generalizar para todo Mozambique. Incluso el marco geográfico de las actuales provincias no permite generalizaciones, pues la realidad de presencia y agencia del estado colonial fue muy variable, y generó realidades bastante plurales en zonas geográficamente cercanas. Un ejemplo paradigmático puede ser la diferente intensidad con la que el estado se hizo presente en la zona norte maconde o en la zona sur macua de la provincia de Cabo Delgado (Adam, 1993).

Toda esta pluralidad de situaciones, con conflictos y lealtades maduradas de forma muy local, salió en cierta forma a la luz en el contexto de la intensificación de la resistencia anticolonial de finales de los años cincuenta e inicios de los sesenta, para desembocar en el inicio de la guerra de liberación en 1964, concretamente en la localidad de Chai, al norte de la provincia de Cabo Delgado. Existen algunos estudios localizados sobre las dinámicas locales de la guerra de liberación en diferentes áreas del país. João Paulo Borges Coelho (1989) ha estudiado las zonas de Tete fronterizas con Zambia y Malawi. Yusuf Adam (1993) la meseta de Mueda y las dinámicas de oposición al colonialismo que, con los años, llevaron a la tortuosa y conflictiva formación del Frelimo. Por su parte, Jocelyn Alexander (1994) ha analizado los distritos de Manica colindantes con Rodesia, mientras que Fernando Florêncio (2005) ha descrito las realidades existentes en territorio ndau, principalmente en el distrito de Buzi.

La reconfiguración de las realidades sociales que puso en marcha la guerra de liberación supuso tanto la exteriorización de la tensión acumu-

lada entre los *régulos* y las comunidades a las que representaban como, en otros casos, el establecimiento de nuevas complicidades entre *régulos* y los jóvenes guerrilleros que luchaban contra el estado colonial. Otro punto de desconfianza y conflicto fueron las relaciones entre los diferentes movimientos anticoloniales por erigirse en los principales portavoces de la lucha anticolonial en Mozambique (Cahen, 1996; Magode y Khan, 1996). Toda esta compleja reconfiguración del paisaje político mozambiqueño nos conduce de lleno a lo que será la realidad poscolonial, donde la migración continuará siendo una pieza clave, aunque con importantes transformaciones con relación al período colonial.

### Migración y poscolonialismo: las guerras y el rito de *palhar*

La guerra de liberación inicia las dinámicas que van a protagonizar el ciclo poscolonial. Tras la muerte de Eduardo Mondlane en 1969, Samora Moisés Machel y Marcelino dos Santos asumen la dirección del Frelimo. Bajo su liderazgo, el Frelimo adopta una vía cada vez más orientada hacia una salida revolucionaria del colonialismo. Esta vía revolucionaria suponía, entre otras cosas, abandonar la concepción de Frente, en tanto que agrupación de grupos y personas diversas, para adoptar una organización de partido único, que se erige en vanguardia revolucionaria para liderar a las masas hacia el socialismo. Esta tendencia se consolidaría tras los acuerdos de Lusaka, en 1974, y todavía más una vez conseguida la independencia.

La opción revolucionaria supuso la adopción por parte del Frelimo de líneas de actuación agresivas en tres direcciones. La primera fue una actuación agresiva para convertirse en el único interlocutor representante del Mozambique liberado, marginando a otros movimientos de resistencia colonial —si bien es cierto que estos otros grupos, cuya reducida base social se encontraban en la Zambesia y en Sofala, estaban menos organizados y tenían menos apoyo externo que el Frelimo, no por ello eran menos legítimos— (Cahen, 1996; Magode y Khan, 1996).

La segunda fue una línea de actuación agresiva contra los regímenes racistas de África del Sur y Rodesia. Dada la estrategia del internacionalismo anticolonial —de la que el Frelimo se benefició en la lucha anticolonial—, esta línea de actuación significaba dar apoyo explícito al

African National Congress (ANC) en su lucha contra el régimen del *apartheid*. Esta línea supuso el cierre de fronteras y, por tanto, la conversión de todo el movimiento migratorio entre los dos países en un desplazamiento clandestino. Este fue, sin lugar a dudas, un cambio radical en relación con las políticas de convenios de colaboración entre el estado colonial portugués y la República de África del Sur.

La tercera y última línea de actuación agresiva adoptada por el Frelimo fue contra los *régulos*, en tanto que elementos centrales de la reproducción del estado colonial en las zonas rurales. El proyecto modernista del Frelimo implicaba una transformación total de la vida rural, para orientarla hacia políticas productivistas y de desarrollo de la nueva sociedad socialista. En este proyecto los *régulos*, en tanto que representantes de dos modelos sociales percibidos como indeseables —el basado en la lógica del linaje y el colonial-capitalista— resultaban doblemente molestos. Lamentablemente, tras la pátina del discurso transformador, el Frelimo asumió la forma simplista y prepotente con la que el estado colonial portugués había percibido la vida rural, considerándola también «atrasada» en relación con sus delirios de progreso.

Con estas tres líneas de actuación agresiva el Frelimo se granjeó una serie de hostilidades. Todo el conjunto de sectores sociales agravados y marginados por el Frelimo, interconectados entre sí de forma muchas veces improvisada, también reaccionaron de forma altamente agresiva contra este. No es este el lugar para una descripción detallada de cómo los conflictos inherentes al proceso de independencia desembocaron en la guerra civil entre Frelimo y Renamo que asoló Mozambique durante más de una década. Simplemente queremos señalar cómo esta espiral de agresividad contrapuesta está en la base del hecho de que, desde pocos años después de conseguida la independencia, la guerra fuera alimentada tanto por los países vecinos, que veían con inquietud la hostilidad del Mozambique independiente, como por el resentimiento de todos aquellos que se sentían excluidos por el Frelimo, así como también, a medida que avanzaban los años, por la frustración generalizada por la incapacidad del Frelimo para hacer realidad todas las expectativas que había despertado en la población.

El importante cambio de relaciones geopolíticas en la zona suroccidental del continente africano condicionó en gran medida la marcha del proceso migratorio. Las mayores dificultades para traspasar la frontera comportaron que una migración que hasta la fecha había podido mante-

nerse como temporal —es decir, con un elevado porcentaje de retorno al lugar de origen por parte de los emigrantes mozambiqueños—, pasara a adquirir una tendencia cada vez más importante de residencia permanente en África del Sur (Lubkemann, 2004). Esta tendencia fue posible por el hecho de que, tras la Segunda Guerra Mundial, el sector industrial se había unido a las minas como posible destino de trabajadores asalariados. El sector industrial y de servicios, al contrario que las minas, no tenía límites máximos de tiempo, con lo que las permanencias comenzaron a ser más frecuentes. Con todo, el cierre de fronteras fue lo que más hizo aumentar la tasa de permanencia.

El estado de guerra civil en el que se instaló Mozambique, con el elevado grado de violencia contra las poblaciones rurales que la caracterizó y los consiguientes desplazamientos forzados de población, marcó otro punto de inflexión importante en las características del proceso migratorio. Como intentaremos mostrar a continuación, la práctica del *sagate*, el *lobolo* y el acto de *palhar* hubo de afrontar la necesidad de nuevas transformaciones en la formas.

A medida que la permanencia en África del Sur iba convirtiéndose en una opción para un mayor número de hombres, los matrimonios en el país, es decir, el establecimiento de una unidad familiar legitimada por el previo pago del *lobolo*, fue también aumentando en número, incluso en los numerosos casos en los que el emigrante en cuestión ya tenía una primera esposa en su tierra de origen. La novedad que queremos resaltar no es tanto la poliginia, práctica harto frecuente entre las sociedades del sur de Mozambique, y principalmente entre los emigrantes retornados. Lo novedoso del caso era que, con el nuevo marco de relaciones establecido tras la independencia de Mozambique, la poliginia pasaba a ser, en palabras de Lubkemann (2004), transnacional, lo que supuso un cambio total en el significado del segundo matrimonio en relación con el primero.

El funcionamiento normal de la lógica del linaje establece que la segunda mujer se incorpora a vivir en el agregado familiar del marido, asumiendo una función de ayudante subordinada a la primera mujer. Por consiguiente, con la nueva tendencia de los hombres a volverse a casar en el país de acogida en vez de a su retorno a Mozambique, la primera mujer quedaba dos veces agraviada. En primer lugar, como la segunda mujer ya no vivía junto a ella, perdía una ayudante que asumiera las tareas más pesadas de la vida rural. En segundo lugar, el hecho de que la

segunda mujer viviera allí donde el marido ganaba su salario, la convertía de hecho en la esposa más influyente para decidir qué uso se daba al dinero, en clara contradicción con la lógica del linaje, que da total prioridad jerárquica a la primera mujer (*nkosikazi*) en cuanto se refiere a la toma de decisiones que competen a las mujeres.

Ante este flagrante atropello a sus derechos, se inició una tendencia paralela al aumento de la permanencia de los hombres en África del Sur: muchas de las mujeres de emigrantes mozambiqueños fueron abandonando su lugar en el agregado familiar del marido para volver con su familia. Una vez acabada la guerra civil, esta medida de presión de la mujer *nkosikazi* casi siempre hacía regresar temporalmente al marido, sobre todo cuando esta resultaba ser la primera mujer o *nkosikazi*. Efectivamente, así como hemos visto que la *nkosikazi* recibe la ayuda de la segunda mujer —en caso de que el hombre en cuestión consiga casarse por segunda vez—, normalmente las esposas de los primeros hijos varones que se casan sirven de apoyo a la madre o madres del nuevo hombre casado. Vemos así que la normal reproducción de la lógica de linaje produce que el trabajo femenino en los agregados familiares se vaya encadenando en una línea jerárquica en la que la mujer más joven recién llegada actúa como refuerzo para aliviar el trabajo de su inmediatamente superior. Esta lógica es la que hace que una segunda mujer sea bienvenida por su predecesora, sobre todo si es una segunda mujer obediente y trabajadora. Y precisamente esta lógica es la que se rompió con la generalización de los pagos de *lobolo* en África del Sur por parte de trabajadores mozambiqueños.

Así, el conflicto generado por el abandono de su puesto de la primera mujer se hacía sentir muchas veces en el funcionamiento de todo el linaje, pues dejaba sin ayuda a los padres del emigrante, cuya vejez se asentaba en la confianza en los hijos y, sobre todo, en el trabajo de las nueras para llevar a cabo las duras tareas de reproducción de la vida rural. De esta manera el agravio contra la *nkosikazi* basculaba con relativa facilidad hacia el agravio contra los mayores. El temor a las consecuencias de este doble agravio era la razón por la que la mayoría de los hombres regresaba temporalmente de África del Sur en cuanto tenía oportunidad: el incumplimiento de sus deberes para con los mayores podía ser causa de represalias espirituales (enfermedades, accidentes...) contra ellos o contra algún miembro de su nueva familia en África del Sur (Lubkemann, 2004).

El principal objetivo de este retorno del emigrante era intentar convencer a su esposa, con presentes traídos de Africa del Sur, a volver a casa. La capacidad del hombre de convencer a la mujer para volver a casa depende en gran medida, aparte de los sentimientos de la mujer hacia su marido, del recibimiento que esta ha encontrado en su familia de origen, y de las posibilidades —escasas— de poder volver a encontrar un hombre que pague un *lobolo* por ella.

En el contexto de miseria que caracteriza a los períodos de guerra y posguerra, si la mujer no aceptaba regresar a su lugar en el agregado familiar del marido, lo más probable era que se estableciera en un barrio periférico de algún núcleo urbano donde la mujer divorciada tuviera algún familiar. De hecho, si las unidades domésticas monoparentales, habitadas por mujeres con sus hijos, es una de las realidades más generalizadas del Mozambique poscolonial no sólo se debe a la mortalidad masculina causada por la guerra, sino también a esta nueva dinámica de la migración poscolonial, que tiende al progresivo abandono por parte del hombre de los compromisos con la mujer dejada en Mozambique.

Con todo, este abandono nunca fue ni es total, pues el hombre es consciente de que sus vínculos de linaje que le unen al país de origen le obligan a volver, aunque sea muy de vez en cuando, para ofrecer *saguate* a sus mayores, participar en los ritos comunes con los miembros de su linaje (el rito de *palhar* y los funerales...) y contribuir en lo posible al bienestar del conjunto del linaje. El hecho de que no pueda hacerlo tanto como sería necesario le acarrea una serie de malestares, miedos y obsesiones que, de hecho, nos dan una pista sobre la vigencia de la lógica del linaje tras actitudes aparentemente individualistas.

## Perspectivas de posguerra

La generalización, la dureza y la prolongación de la guerra a lo largo de más de una década obligó al Frelimo a transigir progresivamente en las tres líneas de acción agresiva a las que hemos hecho alusión. A raíz de los acuerdos de Incomati, firmados en 1983, se formalizaron relaciones con el régimen del *apartheid*: Suráfrica dejó de apoyar a la Renamo a cambio de que Mozambique expulsara a los miembros del ANC que se encontraban en su territorio. Más tarde, a finales de la década de los

ochenta, el Frelimo hubo de asumir la transformación del régimen socialista en uno multipartidista, en el que la Renamo tuviera un lugar como partido político. Como resultado de los acuerdos de paz que se firmaron en Roma, en 1992, también se hubo de aceptar el reconocimiento del pluralismo existente en la política rural, lo que suponía que las células del Frelimo tendrían que convivir con toda una gama de otros liderazgos que se agrupaban bajo la etiqueta de tradicionales, entre los que se encontraban los *régulos* del estado colonial (Dava *et al.*, 2003; Farré, 2006).

En el ámbito regional, las negociaciones y el acuerdo de paz en Roma (1992) se produjo de forma casi simultánea a la transición de Surafrica hacia un régimen de igualdad jurídica entre blancos y negros, que fue culminada con la llegada de Nelson Mandela a la presidencia de la República en 1994. Pero la llegada del ANC al poder de la potente república vecina no supuso el restablecimiento de una política oficial de emigración masiva, canalizada por los convenios firmados entre los dos estados, en parte porque la República de África del Sur ya no tenía la necesidad de mano de obra que tuvo en otros momentos de su industrialización, en parte porque, envuelta como estaba en un complejísimo proceso de transición, había muchas otras prioridades internas antes que abordar el asunto de los emigrantes mozambiqueños.

Paralelamente a la transición política, la República Surafricana vivió una importante transformación económica, en gran parte como consecuencia de la apertura de sus mercados tras el fin del aislamiento a la que había sido sometida como respuesta diplomática al *apartheid*. Esta transformación supuso tanto el cierre de empresas que no se supieron adaptar a la nueva situación de competencia internacional, como la apertura de nuevas empresas fruto de los flujos de inversión llegados con el nuevo régimen plurirracial. En cualquier caso el balance económico, aunque positivo en los grandes números, no ha conseguido satisfacer las expectativas de igualdad de oportunidades para la inmensa mayoría de ciudadanos negros surafricanos.

Para que nos hagamos una idea aproximada, hoy (2006) Suráfrica es un país de 47,4 millones de habitantes, con una tasa oficial de desempleo de alrededor del 30%, a pesar de haber tenido una media de crecimiento del 3% del PIB en la década posterior a 1994. Es uno de los países del mundo con peor distribución de la riqueza producida, sólo por detrás de Venezuela y Brasil. Este hecho explica que de una población

negra de 21,9 millones, todavía menos del 10% sea considerada clase media, y sólo un 0,3% sea considerada élite (con una renta superior a 250.000 rands/año). Otro dato elocuente es que se calcula que 320.000 surafricanos murieron a causa del sida en 2005.

Sin embargo, ni la falta de canales legales o oficiales por los que ir a trabajar a Suráfrica, ni las complicadas condiciones de trabajo en las que nos podemos imaginar que se encuentran los emigrantes en las situaciones descritas, ni los elevados índices de violencia social registrados, han reducido el flujo de emigrantes mozambiqueños —y de otras nacionalidades— con voluntad de subirse al ascensor social que puede representar Suráfrica. Es más, dadas las condiciones en que quedó Mozambique tras la guerra civil, esta opción fue durante la década de los noventa y hasta hoy tan o más deseable, si cabe, que en la época colonial.

En conclusión, las derivas que ha tomado la migración a África del Sur en la época poscolonial tienen que ver más, por un lado, con el aumento de la tendencia a la permanencia en el país de acogida por parte de aquellos que, en las décadas de los sesenta y setenta, consiguieron un empleo más o menos estable no ya en las minas, sino en la industria o el sector servicios, sectores con grandes bolsas de economía sumergida. Por otro lado, por parte de aquellos emigrantes más jóvenes que iniciaron su andadura durante o después de la guerra civil, sus circunstancias tienen que ver con la clandestinidad, con la progresiva dureza de las políticas de inmigración de África del Sur y, por tanto, con el progresivo aumento de las deportaciones de mozambiqueños indocumentados.

Las crecientes dificultades de todo orden —políticas, jurídicas y económicas— para encontrar un trabajo asalariado han conducido a una parte de la emigración mozambiqueña a conectarse con las redes del crimen existentes en África de Sur. Así, si durante el período colonial el *majhony* o *magaiza* era el joven que volvía a Mozambique con el dinero ganado en las minas, hoy estos apelativos hacen cada vez más referencia a las personas que consiguen hacer pasar coches robados en África de Sur para ser vendidos a bajo precio en las áreas rurales de Mozambique, a menudo con la complicidad de sectores corruptos de las fuerzas de seguridad de ambos países.

Sin embargo, a pesar de las muchas derivas por las que ha pasado y pasará el desplazamiento de poblaciones de un lugar a otro de la frontera, la lógica del linaje, evaluada a partir de la vigencia de sentido que mantienen las prácticas del *saguate*, del *lobolo* y el rito de *palhar*, conti-

núa sendo el primer marco de referencia de la mayoría de las personas a la hora de orientar su vida en un contexto de máxima incertidumbre.

## Bibliografía

- Adam, Yusuf (1993), «Mueda, 1917-1990: Resistência, Colonialismo, Libertação e Desenvolvimento», *Arquivo*, n.º 14, pp. 9-103.
- Adam, Yusuf y Ana Maria Gentili (1983), «O movimento dos Liguilanilu no Planalto de Mueda, 1957-1962», *Estudos Moçambicanos*, n.º 4, CEA-UEM, Maputo, pp. 41-75.
- Alexander, Jocelyn (1994), «Terra e Autoridade Política no Pós-Guerra em Moçambique: O caso da província de Manica», *Arquivo*, n.º 16, Maputo, pp. 5-94.
- Alexandre, Valentim (1993), «Ideologia, economia e política: a questão colonial na implantação do Estado Novo», *Análise Social*, vol. XXVIII (123-124), ICS, pp. 1.117-1.136.
- Almeida, E. Ferreira de (1957), *Governo do distrito de Moçambique. Relatório. Nampula. 1956*, 2 vols., Agência Geral do Ultramar, Lisboa.
- Andrade, J. M. A. F. de (1949 [1907]), *Rélatórios sobre Moçambique*, vol. 1, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.
- Béjar, Helena (1988), *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza, Madrid.
- Borges Coelho, João Paulo (1989), *O início da luta armada em Tete, 1968-1969: a primeira fase da guerra e a reacção colonial*, AHM, Estudos, n.º 7, Maputo.
- (1993), *Protected Villages and Communal Resettlement Policies, Development and War*, tesis doctoral, University of Bradford.
- Cabral, João de Pina (2002), «Galvão na terra dos canibais: a constituição emocional do poder colonial», en C. Bastos, M de V. Almeida y B. Feldman-Bianco, *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*, Instituto de Ciências Sociais, Estudos e Investigações, n.º 25, Lisboa, pp. 93-116.
- Cahen, Michel (1996), «O Estado, Etnicidades e a Transição Política. Unicidade, Unidade ou Pluralismo do Estado?», en José Magode, ed., *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Fundação Friedrich Ebert-Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, Maputo, pp. 18-39.
- Castelo, Claudia (1998), «O modo português de estar no mundo». *O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*, Afrontamento, Biblioteca das Ciências do Homem, Lisboa.

- Coissoró, Narana (1961), «A política de assimilação na África Portuguesa», *Estudos Ultramarinos*, n.º 3, Lisboa, pp. 69-85.
- Covane, Luis António (1991), «Clandestine migration of Mozambican workers to the mines and plantations of South Africa, 1897-1913», en Département d'Histoire de l'Université de Burundi, *Histoire Sociale de l'Afrique de l'Est (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Karthala, Paris, pp. 287-284.
- (2001), *O trabalho migratório e a agricultura no sul de Moçambique (1920-1992)*, Promédia, Identidades, Maputo.
- Cross, M. (1994), «O capitalismo colonial e a força de trabalho. A economia política nas plantações de chá no norte de Moçambique (1930-1975)», *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.ºs 16-17, pp. 131-154.
- Cruz, E. C. V. (2005), *O Estatuto do Indigenato —Angola— A legalização da discriminação na colonização portuguesa*, Novo Emboadeiro, Estudos e documentos.
- Dava, Fernando, Manuel Macía y Roberto Dove (2003), *Reconhecimento e Legitimação das Autoridades Comunitárias à luz do Decreto 15/2000*, ARPAC, Maputo.
- Díez, F. (2001), *Utilidad, deseo y virtud. La formación de la idea moderna de trabajo*, Península, Barcelona.
- Dumont, Louis (1982 [1977]), *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Taurus, Madrid.
- Farré, Albert (2005), *Estat modern i llinatges locals a Moçambic. Els discursos de la legitimitat en una història d'imatges distorsionades i expectatives incomplertes*, Universitat de Barcelona: <http://www.tdx.cesca.es/TDX-0711105-085606/>
- (2006), «El debate sobre el reconocimiento de las autoridades llamadas tradicionales en Mozambique», *Nova Africa*, n.º 18, pp. 75-86.
- Feliciano, José Fialho (1998 [1989]), *Antropología económica dos Thonga do Sul de Moçambique*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos, n.º 12, Maputo.
- First, Ruth, ed. (1998 [1977]), *O Mineiro Moçambicano: Um Estudo sobre a Exportação de mão de obra em Inhambane*, Centro de Estudos Africanos-UEM, Maputo.
- Florêncio, Fernando (2005), *Ao encontro dos Mambos. Autoridades tradicionais va Ndau e o Estado em Moçambique*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa.
- Foucault, Michel (1996), *Tecnologías del yo*, Paidós/ICE-UAB, Barcelona.
- Garcia, J. L. L. (1992), «A ideia de Império na propaganda do Estado Novo», *Revista de História das Ideias*, vol. 14, Faculdade de Letras, Coimbra, pp. 411-426.
- Granjo, Paulo (2005), *Lobolo em Maputo: um velho idioma para novas vivências conjugais*, Campo das Letras, Oporto.

- Honwana, Alcinda Manuel (2002), *Espíritos vivos, tradições modernas. Posseção de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*, Promédia, Identidades, Maputo.
- Iniesta, F. (1992), *Bajo la cruz del sur. Religión, comercio y guerra en el canal de Mozambique (900 a 1700 d.C.)*, Sendai, L'Hospitalet de Llobregat.
- Isaacman, A. (1987), «Régulos, diferenciação social, e protesto rural. O regime do cultivo forçado do algodão em Moçambique 1938-1961», *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.ºs 6/7, pp. 27-82.
- Kolakowski, Laszlek (1969), *Chrétiens sans Eglise*, Gallimard, Paris.
- Leite, J. P. (1996), «A diáspora indiana em Moçambique: Em torno da presença indiana em Moçambique, séc. XIX e primeiras décadas da época colonial», *Economia global e Gestão*, n.º 2, Lisboa, pp. 67-108.
- Lemos, M. J. C. de (1995), «Relações de Lourenço Marques com o Transvaal, antes e depois da ligação ferroviária», *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Mozambique*, n.º 17, pp. 87-124.
- Loforte, A. M. (1990), «A apropriação dos rendimentos dos trabalhadores migrantes de Inhambane no início do século», *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Mozambique*, n.º 8, Maputo, pp. 171-186.
- Lovejoy, A. O. (1983), *La gran cadena del Ser. Historia de una idea*, Icaria, Antrazyt, Barcelona.
- Lubkemann, S. C. (2004), «Reduzir o colonialismo á sua real dimensão: a migração internacional entre os moçambicanos do Centro-Sul, 1990-1999», em C. Carvalho, J. d. P. Cabral, eds., *A persistência da História. Passado e Contemporaneidade em África*, ICS, Lisboa, pp. 253-292.
- Macagno, Lorenzo (2001), «O discurso colonial e a fabricação dos usos e costumes: António Ennes e a “Geração de 95”», em P. Fry, ed., *Moçambique. Ensaios*, UFRJ, Rio de Janeiro, pp. 61-90.
- Magode, José y Ângela Khan (1996), «O Estado unitário e a questão nacional. Uma reflexão sobre o caso moçambicano», em José Magode, ed., *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Fundação Friedrich Ebert-Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, Maputo.
- Mamdani, Mahmood (1996), *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press.
- Manghezi, Alpheus (1983), «Ku Thekela: Estratégia de sobrevivência contra a fome no sul de Moçambique», *Estudos Moçambicanos*, n.º 4, CEA-UEM, Maputo, pp. 19-40.
- Mattos, Norton de (1944), *Memórias e trabalhos da minha vida*, Editora Marítimo-Colonial, Lisboa.
- Meneses, Maria Paula G. (2004), «“Quando não há problemas estamos de boa saúde, sem azar nem nada”: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas», em Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cruz Silva, eds.,

- Moçambique e a Reinvenção da Emancipação Social*, Centro de Formação Jurídica e Judiciária, Maputo, pp.77-110.
- Monteiro, P. (1961), «Considerações acerca da revogação do Estatuto de Indigenato», *Estudos Ultramarinos*, Lisboa, pp. 23-40.
- Moreira, Adriano (1961), «Política de Integração», *Estudos Ultramarinos*, n.º 4, pp. 7-21.
- (1963 [1956]), «As élites das províncias portuguesas de indigenato (Guiné, Angola, Moçambique)», *Ensaio*, Estudos de Ciências Política e Sociais, n.º 34, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, pp. 39-59.
- Moreira, José (1997), *Os assimilados, João Albasini e as eleições, 1900-1922*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos, n.º 11, Maputo.
- Morin, Edgar (1974), *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*, Kairós, Barcelona.
- Moura, J. V. C. de (1963), «Moçambique nos rimeiros anos da República», *Estudos Políticos e Sociais*, vol. I, n.º 4, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 889-960.
- Neil-Tomlinson, B. (1977), «The Nyassa Chartered Company: 1891-1929», *Journal of African History*, n.º 18, pp. 1-20.
- O’Laughlin, Bridget (2000), «Class and the Customary: The Ambiguous Legacy of the *Indigenato* in Mozambique», *African Affaire*, n.º 99, pp. 5-42.
- Pellisier, René (1987), *História de Moçambique. Formação e oposição*, vol. I, Estampa, Lisboa.
- Penvenne, Jean (1993), *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos, n.º 9, Maputo.
- Pereira, Rui Mateus (1986), «Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo», *Revista Interancional de Estudos Africanos*, n.º 4/5, pp. 191-236.
- (2001), «A «Missão Etognósica de Moçambique». A codificação dos «usos e costumes indígenas» no direito colonial português. Notas de investigação», *Cadernos de Estudos Africanos*, n.º 1, pp. 125-177.
- Rita Ferreira, António (1963), *O movimento migratório de trabalhadores entre Moçambique e a África do Sul*, Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, Estudos de Ciências Políticas e Sociais, n.º 67, Lisboa.
- Rosas, Fernando (1995), «Estado Novo, Império e ideologia imperial», *Revista de História das Ideias*, vol. 17, Coimbra, pp. 19-32.
- Silveira, C. H. Jones da (1943), *Relatório e documentos referentes a inspecção ordinaria feita na província do Niassa, Lurenço Marques*.
- Teixeira, Cândido (1990), «A fundação de Inhambane e a sua estrutura administrativa e governamental nos meados do século XVIII», *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, n.º 8, Maputo, pp. 5-53.

- Thomaz, Omar Ribeiro (2002), «Tigres de papel: Gilberto Freyre, Portugal eos países africanos de língua oficial portuguesa», en C. Bastos, M de V. Almeida y B. Feldman-Bianco, *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*, Instituto de Ciências Sociais, Estudos e Investigações, n.º 25, Lisboa, pp. 39-64.
- Toulmin, Stephen (2001 [1990]), *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*, Península, Barcelona.
- Trajano Filho, Wilson (2004), «A constituição de um olhar fragilizado: notas sobre o colonialismo português em África», en C. Carvalho y J. de P. Cabral, *A persistência da História. Passado e contemporaneidade em África*, ICS, Lisboa, pp. 21-60.
- Vail, Leroy y Landeg White (1978), «*Tawani, Machamero*: Forced cotton and Rice Growing on the Zambezi», *Journal of African History*, n.º 19, pp. 239-263.
- Waterhouse, Rachel y Carin Vijfhuizen, dirs. (2001), *Estratégias das mulheres, proveito dos homens. Género, terra e recursos naturais em diferentes contextos rurais em Moçambique*, Núcleo de Estudos da Terra-UEM, Faculdade de Agronomia e Engenharia Forestal-UEM, Action Aid Mozambique, Maputo.
- Yáñez Casal, Adolfo (2005), *Entre a dádiva e a mercadoria. Ensaio de antropologia económica*, edición del autor, Lisboa.
- Zambrano, M. (1992 [1955]), *El hombre y lo divino*, Siruela, Madrid.



---

## Reflexiones en torno a los funambulistas: diáspora africana y arte contemporáneo

*Elvira Dyangani*

Antes de entrar en la oscuridad puede escucharse el sonido del mar atravesando nuestros oídos. Una voz susurra: «*I fear*» —y se esfuma tras el rumor de una ola— «*you fear*»... A mi derecha, una pantalla muestra una costa que aparece y desaparece ante un mar desapacible. Es la costa española en su extremo sur —«*they fear*... Y, tras unos segundos de silencio, mar de fondo.

«*I love*» —las palabras se pierden de nuevo—. La pantalla de la izquierda retumba... me giro y descubro el cuerpo de una mujer a la deriva en medio de esa perturbadora distancia. «*You love*» —los esfuerzos desesperados que realiza para flotar en esa intersección geográfica aluden a la fragilidad de la vida humana en su intento por escapar de las condiciones económicas, políticas o sociales en las que viven en sus países de origen—. «*They love*»... —Para entonces, las dos pantallas muestran el mismo mar.

*Home and away* (2003) es el título de esta videoinstalación que Berni Searle realizó en el NMAC, la Fundación Montenmedio de Arte Contemporáneo, Vejer (Cádiz). La obra nos estremece porque las imágenes son tan bellas como angustiosas. El cuerpo de la mujer —seguro en la experiencia artística— gesticula haciendo vanos intentos por mantenerse a flote. Los tejidos que lleva pesan, lo hunden; pero cada pliegue tiene una textura absolutamente escultural. La voz susurra, se ahoga, casi no respira. Ella es tan frágil como la conciencia colectiva que emocionalmente representa. Este poético acto es una denuncia contra la indiferencia. El trabajo de Searle, artista surafricana que se dio a conocer internacionalmente a través de la exposición *Authentic/Ex-centric* presente en la 49.<sup>a</sup> Bienal de Venecia, se caracteriza por su reflexión en temas

como la identidad cultural, la narración y la memoria colectiva. En *Home and away*, la artista recurre de nuevo a la filmación de su cuerpo, ya de por sí marcado por su condición individual de sujeto transcultural, y a las estrategias de visibilidad que son comunes a proyectos anteriores, en los que Searle crea un escenario para rescatar determinados acontecimientos que han caído en el olvido. El proyecto específico rodado en el estrecho es fruto de una intensa relación con el lugar y el tiempo de la inmigración. La obra activa la memoria de las pérdidas humanas a bordo de las primeras pateras, lo que constituyó de modo dramático la primera gran manifestación en favor de la disolución de las fronteras y el desequilibrio económico entre África y el resto del mundo.

En los primeros fotogramas de una obra inédita de Javier Camarasa, un hombre nos invita a participar en un juego. Sobre el tapiz de un casino, una brújula y cuatro billetes: cinco libras esterlinas, cincuenta euros, cien francos de la Banca Central del Congo y cien francos CFA. Se escucha su voz y vemos mover sus manos: «El dinero está hecho de papel. ¿Es el dinero el que da la felicidad o es la felicidad la que hace venir al dinero?» —se pregunta—. Sus manos acercan uno a uno los billetes a la brújula. Los francos CFA, los francos del Congo... Nada sucede. Curiosamente cuando nuestro protagonista coloca las libras o los euros sobre la brújula, esta se mueve. «Ah, no son sólo de papel» —exclama—. Con un ingenuo truco de magia, nos revela la respuesta al porqué de los movimientos migratorios. Los países productores de esos billetes, de esa economía, son los que hacen mover las brújulas. «Vivimos en un mundo capitalista. Y esto es así...» —termina.

Javier Camarasa reside desde hace más de veinte años en Fuerteventura, sus obras más recientes están marcadas por la reflexión sobre el territorio y la narración que sus habitantes hacen de él. Si en obras anteriores había trabajado sobre el turismo y la especulación inmobiliaria que está devastando la isla, en esta ocasión ha planteado un diálogo con los protagonistas del viaje entre las dos orillas: los senegaleses, nigerianos y marroquíes residentes en Puerto del Rosario y sus familias, al otro lado del Atlántico, en Dakar, Saint Louis y otras localidades senegalesas. Un documental coral para el que el artista ha entrevistado también a profesores e investigadores de la Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

La obra, a través de las voces de sus protagonistas, describe la inmigración como un proceso incontrolado desproporcional que plantea unas dinámicas de transformación que las sociedades europeas parecen

no estar dispuestas a consentir y cuyos gobiernos son incapaces de asumir. Pero es también un hermoso recorrido por paisajes cargados de una memoria contradictoria, áridas tierras que esperan la llegada de nuevos habitantes y baobabs cuyas raíces guardan los relatos de los que se han perdido en el camino.

Ya sea desde la frontera marroquí o desde otros puertos de África occidental, los emigrantes siguen siendo *harragas* que queman sus papeles, dejando atrás su pasado para enfrentarse al futuro que les espera en caso de que superen la prueba más difícil. Cuando esto sucede, cuando se ha acabado el recorrido y uno se enfrenta a una nueva ciudad, a otra sociedad, estas no siempre responden a sus expectativas.

Dejen que recupere un pequeño texto a propósito de algunas formas de percibir la ciudad contemporánea en función de la identidad a la que uno se acoja o bajo la que le inscriban. Hática será en él el nombre de una ciudad inventada a imagen y semejanza de cualquier gran metrópoli del primer mundo. Un tipo de ciudad posmoderna, que ha crecido estratégicamente, con áreas de población local y extranjera. Una ciudad densa y fragmentada. Los pedazos de esta ciudad forman *a priori* un *puzzle* defectuoso. Es una ciudad a veces nueva para sus propios ciudadanos, una ciudad que asume en su fisonomía los principales cambios de este tiempo: la nueva economía, nuevas vías de comunicación y de información, nuevos inquilinos...

Hática sería un ejemplo de una de esas ciudades que reflexionan sobre sí mismas en función de la ordenación de los estratos sociales de sus habitantes. Ciudades en las que inicialmente parece difícil impulsar al conjunto social en pro de un desarrollo común e igualitario. Para el ciudadano, ese lugar podía ser algo así...

Amanece en Hática, la ciudad oscura. La bruma que persiste y la nombra se eleva recelosa hasta el punto más alto de la ciudad. Esa vieja capa nebulosa de las calles no le impide realizar un trayecto establecido. Su cuerpo gira como una peonza por las avenidas, nada distingue a su paso: todo es un concreto paisaje gris... Su casa está al final del recorrido. En el aire reconoce los cantos que impulsan su ritmo, obedece al fuego y venera el hogar que le llama en la distancia.

Como en la ciudad antigua, en las Háticas actuales existe un espacio definido para el que no pertenece a ella, para el extranjero.

Amanece en Hática, la ciudad oscura. La bruma que persiste y la nombra abraza al transeúnte como una vieja interesada y distante. Como temeroso atraviesa las calles, que para él son avenidas inmensas. Cada esquina de una vía que cruza es otra frontera que se aleja aún un poco más. Él no tiene ese ritmo y tropieza con los cantos de una ciudad extraña... Hay un papel mojado para cualquier color que pretenda representarle.

Así, entre ciudadano y extranjero se crea una malla que determina el tejido urbano. [...] El espacio común de la ciudad es para uno lugar, mientras es mera referencia para el otro. Ambos son orillas de mares enfrentados por la definición de límite.

El ciudadano vive Hática como un proceso cerrado, acotado, próximo; el extranjero la percibe en una superficie infinita. Pero el límite entre ambos pertenece al funámbulo.

El funámbulo desliza su cuerpo como buscando ser cómplice de una gravedad que le permita vivir entre las definiciones sociales. [...] A sus ojos, Hática es un mundo de continentes recortados que dista mucho de una imagen única que incluya a todos en el relato histórico. A sus pies, la ciudad asume un mismo tiempo para los individuos, ciudadanos o extranjeros; él, confinado a un tenso hilo colgante, se esconde entre la morada y el destierro a los que no pertenece.

La contemporaneidad proporciona muchas tierras como Hática, y muchos de nosotros cuestionamos nuestra identidad en las definiciones que nos acercan más o menos a un determinado territorio.

El funambulismo es el paradigma del individuo que aspira a obtener un lugar entre las otras categorías. [...] El límite de su entorno es la suma de las orillas ajenas. Sin espacio propio ni definición [...]. Las grandes urbes han inscrito límites sociales en sus edificios, en sus plazas y en sus calles. La frontera de lo urbano se diluye a través de múltiples soportes y allí donde a algunos les es vetado el acceso, el funámbulo obtiene un terreno preciso para su deambular, sobrevuela el espacio finito, desde su infinita condición.<sup>1</sup>

El funámbulo transforma Hática en una ciudad a *modo suo*. Los funámbulos son los personajes más avanzados, de identidad múltiple, con flexibilidad para la adaptación al medio y base fundamental que sostiene la nueva socioeconomía propuesta por y para la ciudad. En el único sitio en el que parecen no tener lugar es en la política.

Cuando escribí este texto, mi intención era erigir a los funambulistas como una categoría privilegiada, que eludía la responsabilidad de ins-

cribirse —dentro o fuera— de la sociedad en la que se encontraba haciendo verdaderos ejercicios de prestidigitación. Lo cierto es que mi mayor error fue no darme cuenta de que ser funambulista no era una opción personal, sino una imposición. Aquellos que no entraban dentro de las categorías estándares dictadas desde las culturas de acogida, permanecían en un limbo nominal, ajenos a cuanto pertenecía al resto, memoria, rostro, futuro... Los funambulistas recorrerían, entonces, la ciudad sin rumbo fijo, de un lado a otro, amparados por una libertad amortajada. La prisión que limita su trayectoria nada tiene que ver con un espacio físico acotado. Su cárcel es una condición social. Son invisibles. No pertenecen a nada que uno pueda determinar, nombrar, son personajes indefinidos. En un mundo en el que la mayor parte de la información es transmitida a través de la televisión, la prensa gráfica, Internet y otros soportes de información más sofisticados, tener visibilidad es una cuestión fundamental. No me malinterpreten, obviamente cada vez que llegan cayucos a las costas canarias o andaluzas, sus ocupantes forman parte de las portadas del día de la prensa y el resto de medios de comunicación españoles. Son el titular de noticias sensacionalistas e incluso son los protagonistas de manifestaciones contra la inmigración ilegal masiva y a favor de la conservación de una idiosincrasia autóctona (a menudo prefabricada). Pero no tienen nombres, ni apellidos.<sup>2</sup> Son invisibles, porque no tienen representación. Constituyen un magma único y diferenciado. Ni ciudadanos, ni extranjeros: inmigrantes, funambulistas...

Pese a esto existen estrategias de participación ciudadana y fórmulas de representación directa que proponen un diálogo social entre los migrantes y el resto de la sociedad, cuyos agentes son ONG, colectivos independientes de ciudadanos, inmigrantes que han adquirido la ciudadanía o productores culturales.

Quedémonos con estos últimos. Dar visibilidad a hechos, territorios y gentes excluidos de la narración histórica occidental es la característica que une a ciertos acontecimientos en el arte y la cultura contemporánea en España. En cierta manera, la reflexión estética ha recibido el encargo de llegar donde la voluntad política no tiene alcance, y esa misma autoridad es la creadora de organismos que puedan intervenir donde sus reglas caen en el vacío. En el encuentro entre comunidades, las instituciones difusoras de cultura tienen un papel esencial. Ellas son las encargadas de ofrecer escenarios para el diálogo entre la sociedad de acogida y las comunidades que se desplazan. Así que en los últimos años se ha

generado una serie de eventos, exposiciones y espectáculos, junto a centros de investigación y difusión en torno a las nuevas comunidades que habitan el país. La propuesta de estos centros puede suponer un ejercicio de aproximación a la alteridad y de respeto a la diferencia.

En lo que al arte contemporáneo se refiere, he querido escoger algunos ejemplos relacionados con la mirada de estos centros generadores hacia África y sus representantes. Estos espacios pretenden abrir ante todo un diálogo social entre la cultura que difunden y la cultura local que articula sus propios sistemas de representación. Pero ¿qué tipo de África difunden? ¿Qué África recibe el espectador/visitante? ¿Es esa representación cultural, oficial?

El recorrido comienza y finaliza con dos propuestas de pretensiones aglutinadoras que tienen en común al mismo coleccionista, Jean Pigozzi. La mención de la primera constituye una crítica, la de la segunda es más bien una premonición. El Centro Atlántico de Arte Moderno de Las Palmas de Gran Canaria se ha caracterizado desde sus inicios por la definición de su enclave geopolítico en forma de programa. La tricontinentalidad —propiciada por la posición estratégica de las islas entre Europa, África y América— ha determinado el tipo de exposiciones y actividades paralelas que han tenido lugar en dicha institución a lo largo de su historia. La primera mirada hacia África de este Centro se tituló *África hoy*,<sup>3</sup> una exposición comisariada por André Magnin que estaba basada en la incipiente colección del fotógrafo suizo Jean Pigozzi. Ambos protagonistas se habían conocido unos años antes cuando Magnin fue comisario adjunto de *Magiciens de la Terre* en el Centre Pompidou. Como en aquella exposición, en *África hoy* se mostraba una cara muy particular de la producción artística africana. Los artistas que formaban parte de la exposición tenían la particularidad de ser autodidactas, de vivir en África y de revelar una reflexión estética muy vinculada a su cultura y a sus orígenes. Pigozzi, asesorado por Magnin, había aglutinado bajo las siglas CAAC (Contemporary African Art Collection) obras y artistas pretendidamente descubiertos por una mirada colonialista guiada más por el gusto personal que por el rigor estético —y con esto no entro a valorar la obra de los artistas, sino el concepto curatorial que las une—. La propuesta era demasiado pretenciosa. África era demasiado basta y plural como para poder encajar en la parca definición de autenticidad que Magnin y Pigozzi habían previsto. Habría tenido sentido si hubiese reflejado en su título que aquella era una visión personal, particular, sesga-

da. Pero no fue así. El África marcada por lo ancestral, alejada de las nuevas tecnologías, marcada por medios artísticos tradicionales era un África real, posible, pero no el reflejo de África en su totalidad. Existían otros artistas y otros movimientos que mostraban la miríada de posibilidades que tenían lugar en dicho territorio. *África hoy* desenterraba los prejuicios de los que querían que dicho continente siguiese irradiando lo que muchos persistían en ver en él. La reacción internacional, como ocurriera con *Magiciens de la Terre*, no se hizo esperar, y surgieron distintos proyectos en toda Europa — como la exposición *Seven Stories about Modern Art from Africa*, Whitechapel Art Gallery —, <sup>4</sup> preocupados por reflejar este vacío tanto académico como sociocultural.

En España sería de nuevo el CAAM el que intentaría acercarse al sujeto desde el arte a través de la exposición *Otro país. Escalas africanas*,<sup>5</sup> exposición itinerante que se presentó además en Palma de Mallorca y que estuvo producida por la Fundación la Caixa. Esta exposición estaba comisariada por Simon Njami, crítico de arte de origen camerunés y miembro fundador de la revista de arte y literatura negra *Revue Noire* y Joëlle Busca, crítica de arte contemporáneo africano, y traspasaba las fronteras del continente negro para extender su definición a la diáspora en el Caribe. La exposición contaba con creadores que utilizaban diversos soportes, pintura, instalación, escultura; algunos trabajaban desde su territorio otros habían optado por vivir en países occidentales. La trayectoria profesional y la identidad de los comisarios legitimaba un proyecto mucho más comprometido que el anterior, que eludía las connotaciones exóticas de la procedencia de los artistas, en el que se había pretendido ante todo mostrar las relaciones existentes entre el arte producido en África y el Caribe, cuya principal aportación era la de «rebatir las posturas de las instituciones occidentales que niegan la posibilidad de la evolución artística del arte del Tercer Mundo, bajo el criterio de una autenticidad anclada en una concepción fija y estática de la identidad cultural». <sup>6</sup> Tanto los comisarios como los artistas invitados denunciaban de un modo poético que este tipo de exposiciones fuese la única forma de dar a conocer una serie de obras que de otra forma no tendrían espacio ni en el mercado internacional ni en los centros de difusión más importantes. La propuesta denunciaba la urgencia para buscar estrategias que permitieran incluir a los artistas africanos en proyectos en los que su procedencia geográfica no fuese una categoría estética. Se dieron algunos ejemplos de ello en proyectos colectivos, más fuera que dentro de nuestras fronteras.

Pero la definición de África y la visibilidad de ciertos episodios de su historia o su contemporaneidad seguirá siendo una constante en las exposiciones realizadas en España. Las posiciones de sus comisarios seguían paralelas a un panorama internacional en el que se intentaba dar cabida a formatos expositivos más plurales. Este es el caso de otra exposición producida en el CAAM, *El tiempo de África*, comisariada por Simon Njami<sup>7</sup> y de *Áfricas: el artista y la ciudad*,<sup>8</sup> exposición comisariada por Pep Subirós para el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, CCCB. En la primera, Njami intentó dar cuenta de la realidad del continente, haciendo balance de los períodos históricos derivados de la colonización. En la exposición se reflejaba la producción artística precolonial, colonial y poscolonial, poniendo énfasis en los elementos que en cada período vinculaban la obra con la realidad social, cultural y política que acontecía en el continente. Desde el vínculo con lo tradicional que caracterizaba a los primeros maestros a la proclamación de la modernidad, a través de la aparición de la individualidad y de la definición occidental de artista. La ciudad como núcleo en el que ambas posturas convivían, el período de las independencias y el futuro de la producción artística cerraban los ámbitos temáticos de la exposición. *El tiempo de África* —que también pudo verse en la sala de la Comunidad de Madrid— demostró que era necesario atender a cada territorio y a su cultura en particular y que de nuevo recorridos totalizadores relatan sólo parte de la historia. Ejemplos como *The Short Century. Independence and Liberation Movements in Africa 1945-1994*,<sup>9</sup> comisariada por Okwui Enwezor, muestran que la propuesta de Njami se acercó tímidamente a una realidad que quizá sigue siendo inabarcable para el formato expositivo.

Simon Njami también colaboró en el proyecto de Subirós en el CCCB. *Áfricas: el artista y la ciudad*, proponía explorar la producción artística contemporánea desde las ciudades africanas, dentro y fuera de ese continente, por lo que a capitales del continente como Abidjan, Ciudad del Cabo, Dakar, Harare, Johannesburgo y Lagos se unían París y Londres, de las que se exploraba su lado más africano. El proyecto situaba al espectador, a través de obras en múltiples formatos —incluyendo las nuevas tecnologías—, en las urbes más importantes y controvertidas del continente, escenarios del agitado proceso de modernización poscolonial y de la principal producción artística. Quizá lo más relevante de este proyecto fue el debate que tuvo lugar a propósito de dicho proyecto. Contó con una abundante presencia de artistas participantes en la expo-

sición, además de numerosos profesionales de universidades, instituciones y colectivos internacionales, entre otros Yacouba Konaté, Kobena Mercer, Rally Wade y Mark Sealey. Todos ellos plantearon sus vicisitudes a las que tenían que enfrentarse no sólo los artistas, sino los agentes culturales que difundían sus trabajos, presentando las perspectivas desde las que mostraban África, su cultura y sus representantes desde su área geográfica y su disciplina.

En los últimos cinco años, han proliferado las exposiciones de arte contemporáneo africano en nuestro país, ya sean de carácter individual o colectivo. Como las anteriores, la mayoría de los casos han supuesto un gran éxito de público, por lo que al debate que evoluciona dentro de la propia disciplina se une la responsabilidad de mostrar al público neófito una aproximación cada vez más cercana a la realidad del continente que llega por medio del desplazamiento de sus habitantes. En este sentido proyectos que pudieran tener más o menos acierto en su propuesta curatorial han surgido para dar respuesta a algunas cuestiones de la sociedad española ante la presencia de comunidades negroafricanas en algunas de las ciudades más importantes. Éste es el caso de *África. De ida y vuelta*,<sup>10</sup> comisariada por Danielle Tilkin en La Casa Encendida de Madrid. La institución madrileña hace por primera vez una incursión en las exposiciones que exploran África, para dar testimonio de la cultura de una de las comunidades que habita el barrio de Lavapiés.

En la actualidad los proyectos se dividen entre aquellos que persisten en una visión totalizadora o aquellos que proponen de forma monográfica situaciones particulares. Es el caso de las dos ediciones de la exposición itinerante que se realiza cada dos años con motivo de la Bienal de Bamako de fotografía, que se ha presentado en el CCCB.<sup>11</sup> O el de la exposición *Olvida quién soy*,<sup>12</sup> que presentaba el trabajo de catorce artistas surafricanos que exploran estrategias de visibilidad y representación en Suráfrica y en el contexto artístico internacional. Pese la voluntad de rigor y descentralización que ha imperado en las últimas exposiciones en España, la mirada totalizadora y la definición de un África de imposición colonialista parece ser más que una premonición en la nueva entrega de la colección de Jean Pigozzi en el Guggenheim de Bilbao y que lleva por título *100% África*.<sup>13</sup>

Me gustaría acabar esta reflexión sobre los funambulistas recuperando una de las obras presentes en esta última exposición. Ocupamos una de las paredes de la segunda planta del CAAM con una serie de 25 fotografías

denominada *Bijlmer Groups*, de Hentie van der Merwe. La cartela que las anunciaba recogía — como suele ser habitual — el título de la fotografía, el título de la serie, la fecha, la técnica, las medidas y el prestador. En los retratos de grupo que constituían el proyecto encontramos rostros de casi todas las edades y de razas distintas. Clubes sociales, equipos de fútbol, natación, kárate, pero también bandas de música, compañías de danza o colectivos de cultura africana tradicional. Conociendo la reciente historia de Suráfrica uno podría imaginar que aquellas imágenes correspondían a Johannesburgo o quizá a Ciudad del Cabo. Pero no era así, *Bijlmer Groups* es el resultado de la exploración que Hentie van der Merwe, artista sudafricano, hizo tras seis meses de residencia en Bijlmer, una de las zonas más interesantes de Amsterdam, en la que habita una numerosa población inmigrante. Nueve de estas fotografías fueron convertidas en pósters que podían contemplarse en los vagones de dos líneas de metro que iban de este barrio al centro de la capital holandesa. Los Bijlmermeer son la prueba de que una estructura social abierta e integradora es fundamental para transformar a los funambulistas en ciudadanos. Unos ciudadanos para los que ya no exista una re-presentación, sino que tengan la capacidad social, cultural y — sobre todo — política de representarse a sí mismos.

## Notas

1. Este texto aparece por primera vez en la publicación de VCdB del Colegio de Arquitectos de Barcelona. Ciclo 2, Arquitecturas del Mundo, a propósito del proyecto *Limits* de Xavier Rovira (2001).

2. Sería injusto no recordar aquí que en los últimos años algunos sectores de la prensa y otros colectivos comprometidos — a veces formados por inmigrantes residentes o de segunda generación — han incluido historias de inmigrantes que han llegado a España en patera o cayuco. Además, se ha incrementado el consumo de una literatura de la inmigración, ya sean obras de ficción o de ensayo, junto a la proliferación de historias de vida transformadas en ejemplos de integración y desarrollo. Pero aún nos falta mucho para que la sensibilización ante el migrante sea un fenómeno de masas.

3. Centro Atlántico de Arte Moderno, CAAM, del 17 de septiembre al 17 de noviembre de 1991, Las Palmas de Gran Canaria.

4. Esta exposición comisariada por Clementine Deliss y cocomisariada por varios especialistas africanos y afroamericanos como Salah Hassan, David

Koloane, Chika Okeke, Ola Odidi, entre otros, formó parte del proyecto *Africa 95*, celebrado en distintas localizaciones de Londres.

5. Centro Atlántico de Arte Moderno, CAAM, del 15 de noviembre de 1994 a enero de 1995, Las Palmas de Gran Canaria.

6. Véase más en Alba Valverde, «El observador observado: análisis de tres exposiciones de arte africano», en el Centro Atlántico de Arte Moderno, CAAM, conferencia impartida en el seminario *Olvida quién soy* celebrado con motivo de la exposición del mismo título que tuvo lugar en el CAAM, los días 20 y 21 de abril de 2006.

7. Centro Atlántico de Arte Moderno, CAAM, del 12 de diciembre de 2000 al 4 de febrero de 2001, Las Palmas de Gran Canaria.

8. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, del 30 de mayo al 11 de septiembre de 2001, Barcelona.

9. Un proyecto de Museum Villa Stuck en cooperación con la House of World Cultures de Berlín, del 15 de febrero al 22 de abril de 2001. Contó con el co-comisariado de Rory Bester, Lauri Firstenberg, Chika Okeke y Mark Nash.

10. La Casa Encendida de Madrid, 30 de marzo al 11 de junio de 2006.

11. Ambas exposiciones comisariadas por Pep Subirós, de la sección oficial de la Bienal de Bamako de fotografía; su director artístico es Simon Njami.

12. Exposición comisariada por Elvira Dyangani Ose y co-comisariada por Tracy Murnik, Gabi Ngcobo y Kwezi Gule, Centro Atlántico de Arte Moderno, 23 de febrero al 30 abril, 2006, Las Palmas de Gran Canaria.

13. Museo Guggenheim, 12 de octubre de 2006-18 de febrero de 2007, Bilbao.

## Bibliografía

Busca, Jöelle y Simon Njami, eds. (2006), *Otro país. Escalas africanas*, Centro Atlántico de Arte Moderno, Las Palmas de Gran Canaria.

Deliss, Clementine et al., eds. (1995), *Seven Stories about Modern Art from Africa*, Whitechapel Art Gallery, Flammarion, París.

Dyangani Ose, Elvira, ed. (2006), *Olvida quién soy /Erase me from who I am*, Centro Atlántico de Arte Moderno, Las Palmas de Gran Canaria.

Ewezor, Okwui, ed. (2001), *The Short Century. Independence and Liberation Movements in Africa 1945-1994*, Prestel, Nueva York.

Ewezor, Okwui et al., eds. (2002), *Documenta 11. Platform 4. Under Siege: Four African Cities. Freetown, Johannesburg, Khinshasa, Lagos*, Hatje Cantz.

Hassan, Salah y Iftikhar Dadi, eds. (2001), *Unpacking Europe*, Museum Boijmans Van Beuningen, Nai Publishers, Rotterdam.

Magnin, André, ed. (1991), *África hoy*, Centro Atlántico de Arte Moderno, CAAM, Las Palmas de Gran Canaria.

Njami, Simon, ed. (2001), *El tiempo de África*, Centro Atlántico de Arte Moderno, Las Palmas de Gran Canaria.

Subirós, Pep, ed. (2001), *Áfricas: el artista y la ciudad*, Centre de Cultura Contemporània de Barcelona e Institut d'Edicions de la Diputació de Barcelona.

---

# Redes migratorias entre África y Cataluña

*Rafael Crespo*

«Partie l'uxer d'en Jacme Ferre per anar al riu  
del or, al jorn de Sant Llorent, que es a 10 d'agost, i  
fou en 1346»

(Cita del cartógrafo mallorquín Abraham Cresques, autor del *Atlas catalán* de 1375)

## Presentación

La cita de Cresques la encontré por primera vez en la magnífica obra sobre África en la cartografía mallorquina medieval de Yoro K. Fall (1982). Este autor senegalés me hizo descubrir que la primera noticia sobre un europeo que quiso ir más allá del cabo Bojador o cabo del Miedo<sup>1</sup> al río de oro, era de un catalán y que gracias a la participación de catalano-mallorquines se inició el recorrido de europeos por las costas africanas. De hecho, tuvo que pasar casi un siglo (1434)<sup>2</sup> para que un europeo, el portugués Gil de Eanes, volviera a traspasar este cabo mítico, frontera entre lo conocido y desconocido.

Hoy en día, cuando en las noticias de la llegada de cayucos y pateras a las fronteras africanas de la Unión Europea (Canarias, Ceuta y Melilla) se vuelve a citar el cabo Bojador no puedo dejar de acordarme de la referencia de otras migraciones iniciadas hace 660 años, pero en dirección contraria a las que acaecen en los inicios del siglo XXI, es decir, hacia el sur. La conexión entre ambas es un tanto opaca porque no hay memoria, ni en Cataluña ni en África, de aquellos viajes. Puede que esté más presente en la memoria africana porque las travesías medievales significaron el inicio de la «trata negrera», la migración forzada transcontinental más importante de la historia. Pero hay signos que despiertan el recuerdo de la conexión que inició Jaume Ferrer, porque parte de los viajeros que embarcan hoy en los cayucos y van a parar a las Canarias acaban recalando en poblaciones catalanas, en donde ya hace décadas que residen africanos originarios de las tierras del sur del Sáhara.

A partir de la coincidencia de los puntos geográficos por los que pasaron los catalanes para ir hacia el sur del cabo Bojador y por los que pasan hoy los cayucos,<sup>3</sup> queremos analizar los efectos de las migraciones en los puntos de origen y en los de destino. Las migraciones son algo más que desplazamientos de mano de obra en el espacio y en el tiempo, también son vías de doble dirección que ponen en contacto a sociedades distintas y las transforman en muchos aspectos: demográfico, económico, social, cultural y también político. Esta sencilla idea será la que guiará este texto, que tiene como finalidad exponer de qué forma las migraciones africanas han construido vínculos estables entre Cataluña y África, lazos que son más fuertes, por lo interdependientes, de lo que se quiere reconocer y asumir.

Las migraciones implican una interrelación entre el contexto africano y el catalán, sobre todo local, es decir, lo que sucede en un municipio catalán donde residen inmigrantes africanos repercute en sus municipios de origen y viceversa. Y esto no es por el efecto globalizador de la actual mundialización, sino que se debe a la interrelación directa entre personas, ya que la interdependencia tiene nombre y apellidos. Podríamos sugerir, un tanto exageradamente, que Cataluña se africaniza<sup>4</sup> y África se catalaniza. Se trataría de dar la vuelta al eslogan bien conocido de pensar globalmente y actuar localmente; parece que en estos momentos se trataría más bien de pensar desde la diversidad del mundo local para actuar globalmente.

Los canales, o mejor dicho los cabos, que mantienen estas conexiones son las redes migratorias transcontinentales; por ello incidiremos en el papel que tienen las redes sociales en todo el proceso.

Cuando más arriba afirmábamos que las migraciones son factores de cambio no nos referíamos a cambios superficiales, ya que estamos tratando una temática, la inmigración extracomunitaria, que es, según algunos especialistas como R. Zapata-Barrero (2004), la transformación social más importante que está viviendo la sociedad española en las últimas décadas.

Dada la diversidad de orígenes geográficos, de puntos de partida y de destino que participan de las migraciones transcontinentales, nos centraremos en un sector de los migrantes subsaharianos,<sup>5</sup> los originarios del Senegal, y el punto de destino será Cataluña.

El artículo se divide en cuatro apartados:

1. La perspectiva teórica desde la que analizamos el fenómeno y la importancia de las redes sociales, centrándonos en África subsahariana.

2. Una descripción aproximada a la diversidad de puntos/temáticas de relación entre Cataluña y África, que empiezan a ser significativos.

3. En la parte central presentaremos una serie de ámbitos en los que cabe identificar los cambios que han supuesto las migraciones a Cataluña y a los lugares de origen de los migrantes.

4. Para terminar se analiza la respuesta política a la inmigración, sugiriendo que los lazos entre sociedad de partida y de llegada una vez que se tejen son más fuertes que cualquier alambrada o control vía satélite. Y que en todo caso el objetivo sería que los migrantes se desplazaran en mejores condiciones materiales y tuvieran mayor estabilidad documental, además del reconocimiento de su papel en el desarrollo de Cataluña.

## La perspectiva histórico-holista

La perspectiva teórica que consideramos más adecuada para el objeto de estudio es la diacrónica, siguiendo los parámetros establecidos por analistas como el Colectivo IOÉ, para quienes «el estudio de las migraciones internacionales ha de incorporar las aportaciones del enfoque *histórico-estructural*, introduciendo además el análisis de las relaciones sociales, poniendo énfasis en la constitución y dinámica de las redes migratorias» (1999: 211).

El segundo principio metodológico es la consideración de las migraciones como *hechos sociales totales* para cuyo análisis es imprescindible identificar los factores que inciden en el proceso y la interrelación que se establece entre ellos. Dicha perspectiva *histórico-holista* permite entender algunos de los déficits de análisis excesivamente mecanicistas que reducen las causas de las migraciones al diferencial de renta per cápita entre los puntos de partida y de llegada. Pero los aspectos económicos no explican por sí mismos las migraciones, porque lo cierto es que no todos los «miserables del mundo se ponen en marcha hacia los países enriquecidos». Por ejemplo, el nivel de pobreza económica de los jóvenes senegaleses no ha variado extraordinariamente entre 2004 y

2006 y sin embargo ha aumentado el número de senegaleses desde que la ruta hacia las Canarias se realiza en cayucos. En este caso son otras las razones, incluso podríamos apuntar que el desplazamiento de los puntos de partida hacia Senegal ha hecho que fueran más accesibles, baratos y rápidos los cayucos. El coste de llegar a Marruecos y pagar por la patera se eleva a unos miles de euros y de años de trayecto por el desierto, mientras que salir desde la Casamance «sólo» cuesta 800 euros y unos días de travesía.

La CMMI,<sup>6</sup> en su informe de 2005, «subraya los estrechos vínculos que existen entre las migraciones y otras cuestiones de políticas mundiales, entre ellas el desarrollo, el comercio, la ayuda, los derechos humanos y la seguridad. Las cuestiones migratorias —recalca el informe— no pueden abordarse correctamente de modo aislado y únicamente mediante políticas migratorias». Así pues, intentaremos analizar las redes migratorias no como un fenómeno marginal y secundario sino como factor y elemento estructural de las sociedades implicadas en los procesos migratorios.

### *Redes migratorias-redes sociales en África subsahariana*

*Il y a l'ami commerçant, le cousin fonctionnaire, le fils émigré ou bien encore la relation politique. En Afrique, tout commence et tout finit par les réseaux* (Tolotti, 1995: 33).

Parece aceptado y asumido que la estructura de red social es uno de los elementos que permite entender la dinámica social africana. La importancia de la red se detecta desde las estructuras familiares extensas hasta las transacciones económicas, entendidas como actos de relación social y no sólo de intercambio económico, es decir, la llamada economía de bazar, ya apuntada por diferentes economistas, como Serge Latouche, quien afirma que en muchos lugares de África

*serait pauvre celui qui ne participerait pas à ces échanges de dons, celui qui resterais en marge des rapports sociaux prégnants dans ces sociétés [...] Dans la sphère du don, la relation de parenté ou d'amitié précède à la fois logiquement et ontologiquement les realltions d'échanges et s'affaires. L'économie est mise au service du réseau, et non le réseau au service de l'économie* (1998: 104 y 176).

En la actualidad la concepción africana del intercambio económico se ha visto influida por los criterios capitalistas y la perspectiva individualista occidental, conviviendo en un mismo espacio prácticas locales comunitarias con actitudes particularistas.

Si las redes son uno de los pilares de las dinámicas sociales en África, también lo será de los procesos migratorios. El concepto de red migratoria designa un proceso social que conecta a gente establecida en diferentes espacios, ofreciéndoles posibilidades de desarrollar estrategias fuera del lugar de nacimiento y en el ámbito internacional:

Las redes migratorias han de considerarse un elemento más del sistema mundial; como tales, no sólo son influidas por otros elementos: tienen también una incidencia sobre éstos. La existencia de tales redes ayuda a explicar ciertas discordancias entre contextos y conductas: una persona puede tomar la decisión de emigrar más por la seguridad que le ofrecen sus contactos que por las ventajas materiales que se deducen de la situación *objetiva* (Colectivo IOÉ, 1999: 211).

Un elemento que mantiene vivas a las redes migratorias son los vínculos con la sociedad de origen que tienen los migrantes:

*Les liens qu'elles entretiennent [las personas migrantes] avec leur pays d'origine sont multifformes et participent aux dynamiques de développement —entendu au sens global à savoir économique, social, politique mais aussi culturel— des sociétés dont elles sont originaires, qu'elles traversent ou encore dans lesquelles elles s'installent.*

*Pourtant, ni la recherche scientifique, ni les acteurs institutionnels du développement ne semblent globalement prêts à reconnaître ces contributions dans leur intégralité et globalité* (Institut Panos, 2001: 3).

Es decir las redes migratorias no son estructuras desarrolladas para la partida, para el viaje; también lo son para la circulación en múltiples direcciones de los migrantes, incluida la sociedad de origen. Quizás el concepto más preciso para entender la dimensión del fenómeno sería el de *diáspora*, concepto que proviene del griego *diaspeirein* y que se refiere al acto de lanzar semillas. Así, con diáspora no sólo se describe el movimiento en el espacio de miembros de una misma comunidad (ejemplos clásicos de judíos, armenios, gitanos, africanos, libaneses, chinos, etc.), sino el proceso de asentamiento, crecimiento, desarrollo e interacción de

miembros del grupo original con otras comunidades en diferentes lugares del mundo. Es decir, la diáspora, como toda red migratoria, necesita de puntos estables, de miembros de la comunidad que estén establecidos y que formen parte reconocida de la sociedad de residencia.<sup>7</sup> En el caso que nos ocupa, sin migrantes subsaharianos asentados, con documentación, vivienda y trabajo estables y con una red de relación social con miembros de la sociedad receptora no sería posible la circulación de más migrantes. Los nuevos migrantes se aprovechan de la pertenencia a redes locales de los pioneros, de los contactos y relaciones que los primeros que llegaron han desarrollado en diferentes ámbitos: laboral, social, cultural, familiar, etc.

Pero para comprender la vinculación de los migrantes con la sociedad de origen hay que ver sus dos identidades. Ya afirmaba Abdelmalek Sayad que uno de los déficits que ciertos sectores de la sociedad receptora (catalana, española y europea) manifiestan en el análisis de los actuales procesos migratorios es la dificultad para reconocer la doble dimensión del migrante, como aquella persona que reúne dos identidades territoriales a la vez, la de *emigrante* y la de *inmigrante*:

Hablar de la inmigración es hablar de la sociedad en su conjunto, en su dimensión diacrónico-histórica y en su dimensión sincrónica, es decir, teniendo en cuenta las estructuras presentes en la sociedad y su funcionamiento; pero a condición de no mutilar deliberadamente este objeto de una parte que lo constituye: la emigración. Suele ocurrir que el inmigrante, para la sociedad que le nombra como tal, ha nacido el día que franqueó las fronteras del país. Nos encontramos de este modo ante una nueva versión de etnocentrismo: se trata de conocer sólo lo que nos interesa conocer (Sayad, 1991: 15-16).

Así pues, las redes migratorias sirven para canalizar la doble identidad del migrante, ya que según el momento y las circunstancias prevalece una u otra, incluso en momentos de crisis, en los que en su pueblo de origen se siente un extraño y también en la sociedad receptora, de ahí la necesidad de generar mecanismos sociales (discursos, rituales, etc.) para que la persona migrante se sienta miembro al mismo tiempo de la sociedad de origen y de la de residencia; aquí la tradición desempeña un papel importante.

*Redes migratorias y tradición*

Para que las redes migratorias se consoliden en el tiempo y pasen a formar parte de las dinámicas socioeconómicas de las poblaciones implicadas es necesario que la migración se incorpore a la tradición histórica y a los signos de identidad de las poblaciones implicadas. De esta manera la migración forma parte de la vida cotidiana y permite «gestionar» los trastornos que implica la partida de miembros de la familia o del vecindario, la separación, la inseguridad por el regreso, por el éxito del proyecto migratorio, etc. Y el discurso de la tradición sobre la migración también permite transmitir experiencias, conocimientos, estrategias para seguir incorpora hechos relevantes y lugares donde han viajado los migrantes, porque estos puntos forman parte del mapa cultural de la población de origen, es decir, se reconocen los vínculos que se han establecido entre el punto de partida y el de llegada. Así pues Cataluña, o mejor dicho algunos municipios catalanes, ya forma parte del mapa sociogeográfico de ciertas poblaciones africanas.

Uno de los ejemplos más estudiados sobre la migración y la tradición oral es el de los soninké o sarakolé, que son uno de los grupos de migrantes gambianos, mauritanos o malienses. Los soninké «están fundamentalmente marcados por el mito original de la dispersión tras la caída del imperio de Wagado (Ghana) [...] A través del análisis del tema del viaje en la tradición oral soninké y su puesta en relación con ciertos hechos sociales, la migración aparece en los soninké como el cuadro privilegiado para llegar a ser *hombres muralla*, hombres completos capaces de asumir su rol de adultos en la sociedad» (Dupraz, 1995: 70).

La misma Dupraz y otros autores explican que la emigración cumple el papel de rito de iniciación, un rito iniciático para acceder a la edad adulta, en los términos que lo describe Van Gennep (1986). Las tres fases del rito de iniciación se corresponden con las fases de los procesos migratorios. La primera, la separación del núcleo de origen sería la partida, la estancia en el exterior sería el período de formación, y la reincorporación al grupo de origen sería el retorno, una vez que el migrante ha adquirido los conocimientos y la experiencia para ser padre de familia. Por ello el matrimonio es una de las razones de las emigraciones: jóvenes varones con recursos no encuentran prometida porque las mujeres y sus familias prefieren a un emigrante, que es la figura de prestigio, de éxito, de triunfo social y económico.

El mito del retorno y la dimensión comunitaria incita a los migrantes soninké y otros a desarrollar estrategias dirigidas a sus pueblos de origen y explica en parte el mantenimiento de los vínculos con la sociedad de origen, así como las actuaciones en diferentes ámbitos —economía doméstica (el 80% de los gastos domésticos de la zona del río Senegal provienen de la emigración), construcción de mezquitas, escuelas, centros de salud, etc.—, que nos llevaría a situar los fundamentos de la noción moderna de codesarrollo en la tradición histórica africana.<sup>8</sup>

Esta presencia de los emigrantes en la sociedad de origen está adquiriendo una creciente importancia en todos los ámbitos, no solo en el económico (veremos más adelante su papel en la promoción de la emigración), sino últimamente en la vida política. Son cada vez más los ejemplos de contiendas electorales cuyo resultado depende del voto de los emigrantes; veamos algunos ejemplos. Cuando se acercan las citas electorales en México no es extraño que los candidatos viajen a Estados Unidos para hacer campaña entre los votantes residentes al norte de río Grande, y en las elecciones en la región de Kayes, en Malí, es habitual que los elegidos sean antiguos emigrantes, que son el referente de triunfo económico y de prestigio social: «En las elecciones de 2000 se ve cómo, en esta región de emigración, la mayoría de electos locales han pasado por la vida asociativa, por la emigración y son todos antiguos emigrantes» (Daum, 2004: 11). Europa no está al margen de este proceso; sólo hay que recordar que los candidatos a la Xunta de Galicia hicieron campaña en América Latina y los votos emigrantes fueron clave para la derrota de Fraga Iribarne, o cómo en las últimas elecciones italianas se estableció un número de escaños cuyos parlamentarios serían elegidos por los emigrantes. Y finalmente los ministros de Interior y de Asuntos Exteriores del gobierno del Frente Amplio de Uruguay, Reinaldo Gargano y José Díaz, son militantes del Partit Socialista de Catalunya (PSC) ya que se refugiaron en Cataluña huyendo de la dictadura militar de los años setenta del siglo xx. Pero al mismo tiempo, uno de los diputados al Parlament de Catalunya de la legislatura 2004-2006, Roberto Lavandera, nació en Uruguay. Esta dinámica supranacional afecta a la propia concepción del estado-nación moderno.

Tal vez a través de estos ejemplos la sociedad catalana recupere la memoria migratoria y, al igual que las sociedades africanas, reconozca que también tiene un pasado, un presente y un futuro vinculado a la emigración.<sup>9</sup>

## Relaciones África-Cataluña

Por desgracia la historia oficial es selectiva y la de Cataluña no parece potenciar la dimensión transcontinental de su pasado, factor clave en su desarrollo, que incluso está en uno de los mitos fundadores, aquel que sitúa el espíritu comerciante y marinero del pueblo catalán en la llegada de fenicios y griegos. No tenemos espacio ni es posible exponer una visión histórica completa de las relaciones entre Cataluña y África, más que nada porque tampoco ha sido un tema de investigación que haya recibido apoyo suficiente por parte de las administraciones académicas y culturales. Simplemente haremos mención de algún ejemplo del pasado y estableceremos cuáles son en la actualidad los ámbitos de relación catalano-africanos, incluso los que se podrían potenciar.

Centrándonos en África occidental, tras las referencias de la participación de catalanes en los primeros viajes al Atlántico, las siguientes noticias sobre África en Cataluña ya se enmarcaban en los inicios del comercio de esclavos:

El mercado de esclavos de Valencia es ampliamente surtido de africanos a partir de 1494: en 1495-1496 ochocientos esclavos son vendidos allí, una parte importante de los cuales son negros, llegados por Portugal —por mercaderes genoveses y catalanes—. Algunos de esos esclavos son de origen senegalés.

Las consecuencias de esa afluencia son muy serias. En primer lugar los precios se vienen abajo, y los esclavos negros son los que se venden a precio más bajo: su suerte es considerada como la más miserable de todas. Se extiende la costumbre de considerar que esa mano de obra, resistente y segura, es particularmente apta para los trabajos agrícolas difíciles: las consecuencias van a aparecer muy pronto. Psicológicamente, algunas clases sociales de las sociedades mediterráneas sienten, frente a esos negros miserables, una reacción de desprecio y de distancia (Devisse, 1985: 673).

No deja de sorprender que más de quinientos años después los negros sigan llegando para trabajar en los campos de la costa mediterránea.

Después entramos en un período sin noticias, donde la importancia la tiene América y África pasa a un segundo plano, al margen de algunas referencias a exploraciones en el golfo de Guinea. Hasta mediados del XIX, con la abolición de la trata, no aparecen catalanes en las actividades co-

merciales en África occidental, y empresas como las que crearon José de Berrin o Felipe de Codina en Senegambia participaron de manera significativa en todo el comercio del cacahuete al servicio de Francia y Gran Bretaña (Sow, 2002).

Al igual que sucede en otras zonas de África, además de comerciantes los catalanes que se establecen son misioneros. En este tema y a diferencia de África ecuatorial, existe un vacío de investigaciones que den un poco de luz, como sucede con Guinea Ecuatorial con los trabajos de Creus y Brunat (1997) sobre los misiones claretianos. Consideramos que la presencia e importancia de los misioneros catalanes en África occidental, sobre todo en Senegal, puede ser objeto de investigaciones muy interesantes, como el hecho de que uno de los pocos diccionarios catalán-lengua africana, en este caso el diola de la Casamance, fuera escrito por un misionero escolapio catalán en Oussouye.

Y también como en el resto de África, las misiones católicas han sido la antesala de la cooperación internacional al desarrollo, y algunos de los proyectos de cooperación en Senegal han surgido o tenido alguna relación con misioneros católicos. De hecho, la parroquia de Mártires de Uganda de Dakar es un centro de paso, de contactos y de referencias para muchas de las iniciativas de cooperación catalana en Senegal.

En la actualidad la cooperación también se interrelaciona con las redes migratorias a través de las iniciativas de codesarrollo y porque las relaciones humanas que se establecen a través de la cooperación acaban desembocando en nuevas rutas migratorias; así, no es extraño que algunos de los senegaleses que han llegado a Cataluña lo hayan hecho porque contactaron o colaboraron con proyectos catalanes de cooperación en Senegal.

Llegados a este punto vemos que las temáticas de contacto se van ampliando, siguen los intercambios económicos, la cooperación, las misiones, el turismo, la diplomacia, la migración, etc., y también estos ámbitos se van interrelacionando. Pero, además, la migración incorpora un factor nuevo que cambia la perspectiva de actuación: cada vez son más los temas que se han de abordar desde la perspectiva integrada África-Cataluña.

## Interdependencia: Cataluña como punto de las redes migratorias africanas

Precisamente el asentamiento de una parte de la población africana llegada a Cataluña favorece la propia dinámica migratoria, ya que las redes necesitan núcleos estables, seguros y eficaces. La consolidación del proceso migratorio, iniciado en el caso de Senegal hace más de treinta años, ha significado el asentamiento de un número creciente de migrados que establecidos en Cataluña pasan unos meses allá en Senegal y el resto del año aquí: desde los que profesionalmente se ganan la vida con la importación-exportación hasta los que por edad o muerte del padre han llegado a ser los responsables de la familia que quedó en Senegal, y desde Cataluña han de gestionar cuestiones familiares (enfermedades, propiedades, matrimonios de parientes, etc.) o participar en la gestión de las mismas y en la mayoría de ocasiones hacer aportaciones económicas.

El reconocimiento implícito de la interdependencia entre Cataluña y África favorece que en el momento de abordar ciertos temas (como las mutilaciones genitales femeninas) se haga evidente la necesidad de actuaciones conjuntas, coordinadas y complementarias entre los lugares de origen y los de residencia. Tampoco hay que olvidar la diversidad de las redes migratorias, incluso las que parten de un mismo país; así, de las protagonizadas por senegaleses tenemos como mínimo las de los migrantes originarios de zonas concretas como la Casamance oriental, y entre estos diferenciaríamos entre las conexiones particulares de los originarios del entorno de Kolda de las del entorno de Velingara; después estarían las redes religiosas mourides (Sow, 2004) o las que se encuentran en formación a partir de la llegada de migrantes de otras zonas como Dakar.

Semejante dinámica se ve reflejada también en el discurso que en torno a la migración generan los propios protagonistas, como se aprecia en la afirmación: *Barça o Barçakh*. Este es el eslogan que lanzan los jóvenes senegaleses ante la emigración, o *Barça*, contracción del Fútbol Club Barcelona que simboliza Cataluña y también el nuevo El Dorado, o *Barçakh*, término wolof de origen árabe que designa «el otro mundo, el más allá, lo que hay después de la muerte».

Un análisis en profundidad presenta esta disyuntiva como la coincidencia de varios factores:

- La imagen de opulencia de la sociedad receptora que se proyecta sobre las sociedades de origen a través de varios canales: turismo, cooperación, los propios emigrantes, los medios de comunicación, etc.
- El acceso a las nuevas tecnologías, como la telefonía móvil:

El número de abonados a los teléfonos móviles en África aumentó de 15 millones en 2000 a más de 80 millones en 2004, lo cual representó un aumento del 433%. Por otra parte, las tasas per cápita no reflejan adecuadamente el uso real: en los países en desarrollo es frecuente que varias personas compartan un mismo teléfono móvil, en particular en las comunidades pobres o rurales. Además, las personas de todos los niveles de ingresos pueden hacer uso de los servicios móviles adquiriendo su propio teléfono o usando el de otra persona (UNTACD, 2005).

Además, el móvil e Internet no sólo son útiles para comunicar con la población de origen desde Europa, sino también cuando se viaja a África para mantener el contacto con Cataluña y con la diáspora.

- La imagen de las sociedades de origen sobre la sociedad receptora, en este caso Cataluña. Existen multitud de estudios sobre la imagen negativa que los medios de comunicación masivos y el cine transmiten del África negra. Pero no son sólo los documentales de cadenas de televisión, las ONG también redundan en la imagen pobre, subdesarrollada, necesitada, incapaz, a la que hay que enseñar a desarrollarse, etc.,<sup>10</sup> y cuya presencia en el ámbito mediático es creciente. «La imagen de África está cada vez más condicionada por los mensajes de estas entidades (ONG), a causa de la escasa presencia de este continente en otros ámbitos mediáticos. Son muchos los occidentales que no saben prácticamente nada del continente africano pero que tienen muy presente que se envía cooperación al desarrollo» (Nerín, 2006: 2). Las ONG, pese al Código Ético y de Conducta, se encuentran prisioneras del «mercado de la publicidad solidaria».
- El desencanto de la población de origen con los gobiernos y la falta no sólo de esperanza sino de fe en que haya alguna salida local. Centrémonos en uno de los fenómenos que han recogido con más insistencia los medios de comunicación: la llegada de cayu-

cos. Las cifras para el 2006 son de más de 11.000 inmigrantes llegados entre enero y julio. Los cayucos son embarcaciones pesqueras de Mauritania y Senegal que pueden tener más de 20 metros de eslora. Los tripulantes suelen ser senegaleses que conocen la ruta por haber faenado en estas aguas. Aquí también influyen las dificultades por las que atraviesa el sector pesquero familiar en Senegal. Los acuerdos con la Unión Europea y otros estados asiáticos obligan a los pescadores a tener que obtener una licencia, lo que significa una inversión en metálico para poder pescar en aguas locales, dinero del que no disponen; así, la travesía migratoria se muestra como una atractiva fuente de ingresos. Hay que tener presente que la primera fuente de divisas oficiales de Senegal es la pesca, muy por delante del turismo y el cacahuete.

Sin abandonar la cuestión de los cayucos, precisamente la existencia de redes migratorias es lo que está facilitando la acogida de estos nuevos inmigrantes. Pese a los esfuerzos del gobierno español, a este le es imposible «deportar» a la mayoría de los recién llegados, por ello la opción del gobierno es ir superando los aspectos más llamativos del fenómeno. Así, cuando los que no se han podido deportar superan los 40 días de internamiento se les traslada a la península, con una orden de expulsión; parece que el objetivo es «sacarlos como sea» de las islas porque son un problema político interno.

Sin embargo no se previó qué iba pasar con ellos una vez que estuvieran en la península, más allá de los acuerdos con algunas ONG para que realizaran la primera acogida, mientras se «disolvían» en las comunidades adonde eran enviados. Debido a los contactos y el funcionamiento de las conexiones transcontinentales, muchos de ellos tenían referencias de alguien de su pueblo, o de un familiar más o menos lejano que vivían en Cataluña, y cuando pudieron se desplazaron hacia ese punto. Por ejemplo, una vez llegados a municipios gerundenses también se puso a prueba la capacidad de los servicios de acogida y, como las estructuras son insuficientes, parece que pudieron hacer frente al crecimiento de manera precaria y a partir de servicios de urgencia. Esperemos que los diferentes planes de acogida local puedan responder en un futuro próximo a las necesidades de los recién llegados, aunque sean irregulares.

Pero aquí no se cierra todo el ciclo, la complejidad del proceso hace que a las mismas poblaciones gerundenses donde llegan los traslada-

dos/evacuados desde Canarias sigan llegando también por avión, pero directamente desde Dakar y con visado o incluso permiso de residencia, jóvenes senegaleses y gambianos, parientes de los pioneros que ya están asentados, iniciadores del proceso hace más de veinte años. También es cierto que en estos municipios residen los parientes y amigos de los migrantes que viajan en cayucos, tanto de los que sobreviven como de los que mueren, porque las redes migratorias difunden las noticias en todas direcciones, hacia el lugar de partida y hacia los lugares de destino (Diao, 2005). Y ambas formas de migrar (cayuco y avión) coinciden en el tiempo y el espacio, existiendo el riesgo de que se generen desigualdades entre inmigrados. Mientras unos, los trasladados desde las islas, llegan con una orden de expulsión que no les permite acceder al permiso de residencia y trabajo (sólo si consiguen pasaporte y se empadronan tendrán derecho a asistencia sanitaria y ciertas ayudas sociales, esperando el próximo proceso de regularización), los otros, gracias al apoyo familiar, tendrán una vía más placentera, les será más fácil buscar trabajo porque se aprovecharán de los contactos de familiares y porque la situación administrativa es más regular. Pero cuidado, en ambos casos quien al final se hace cargo y es su principal apoyo son los compatriotas y miembros del colectivo subsahariano, como los oratorios en donde duermen algunos de los que ya no pueden permanecer en los albergues temporales. Esta situación invita a una reflexión sobre la solidaridad y el sistema kafkiano de conseguir los documentos para la regularización.

Así pues, el aumento de la inmigración se debe en parte a la consolidación de los vínculos entre Cataluña y África; si primero lo fueron con Senegal y Gambia, y antes con Guinea Ecuatorial, en el futuro los serán con Mauritania, Guinea-Bissau, Guinea-Conakry, Malí, Costa de Marfil, Ghana o Nigeria.

Los migrantes han demostrado tener una gran capacidad para superar los medios de control militar y tecnológico y de adaptación a la sociedad de residencia, reforzando los vínculos económicos, sociales, familiares y culturales entre África y Cataluña, unos lazos que son más fuertes que los radares o las patrulleras. De alguna manera Cataluña se africaniza y algunas poblaciones africanas se catalanizan, ya que lo que sucede en Cataluña afecta a la realidad cotidiana de África y viceversa, porque la reciprocidad es inherente a las migraciones.

Las implicaciones de futuro que este esquema de relación presenta son también diversas y pasan por ver cómo la sociedad catalana asume y

se adapta a las transformaciones que comportan la migración africana, la diversidad de posicionamientos de los descendientes de los migrantes africanos, porque empiezan a nacer los nietos de los pioneros y pioneras. ¿Cómo se les va a denominar?, ¿tercera generación?, ¿consolidando la condición de «no catalán» de sus antepasados? O bien ¿se incorporará la africanidad que está adquiriendo Cataluña y se reconocerá que no es una contradicción tener la piel negra, ser musulmán, sentirse catalán y ser considerado como tal?

Pero para este proceso se necesita una serie de adaptaciones. Por ejemplo, un cambio en la imagen y el conocimiento sobre las sociedades africanas ya no es sólo cuestión de ética y de ecuanimidad, sino que también afecta a Cataluña, porque los hijos de los migrantes africanos, al igual que sus padres, no son ajenos a la imagen de África que se presenta en Cataluña.

Difícilmente los hijos valorarán la cultura de sus padres, si han vivido poco tiempo en África y han crecido con una imagen negativa de la cultura de origen de aquellos. Por ello no es de extrañar que para algunos hijos de inmigrantes el referente sean los cantantes de *hip-hop*, deportistas norteamericanos o europeos, o el movimiento rastafari, pero no África.

Otra adaptación es la consideración de los inmigrados africanos como mano de obra barata y no cualificada. Difícilmente podremos potenciar el desarrollo de sus conocimientos, experiencias y creatividad si no partimos de la base de que también pueden aportar a Cataluña algo más que fuerza de trabajo, cuando los datos estadísticos nos dicen que las migraciones africanas son *fugas de cerebros*.

Según el Banco Mundial, entre 1960 y 1997 el 27% del personal altamente cualificado del África negra trabajaba fuera del continente. Las cifras de otro colectivo, los estudiantes universitarios, redundan aún más la característica de la emigración africana como «fuga de cerebros».

Los estudiantes de enseñanza superior del África subsahariana son los más móviles del mundo entero, ya que uno de cada 16 —esto es, el 5,6% de todos ellos— cursan estudios en el extranjero, según la clasificación que figura en un informe publicado por el Instituto de Estadística de la UNESCO (IEU) en mayo de 2006. En el otro extremo de la clasificación está el grupo menos móvil, formado por los estudiantes de América del Norte, de los cuales solamente uno de cada 250 (0,4%) estudia en un país extranjero.

«Lo que este informe pone de manifiesto es que la movilidad efectiva en la enseñanza superior se debe a los estudiantes africanos, árabes y chinos, que constituyen la fuerza impulsora de la internacionalización de la enseñanza superior», ha declarado Hendrik van der Pol, director del IEU.<sup>11</sup>

No obstante, en términos relativos los estudiantes más móviles del mundo son los del África subsahariana. El número de estudiantes en el extranjero de varios países de esta región es igual o superior al de los que cursan estudios dentro del país. A la mayoría de ellos no les queda más posibilidad que irse al extranjero, debido al acceso limitado a las universidades nacionales o la escasa calidad de la enseñanza impartida.

Sin embargo, a los que estudian en el extranjero no se les suele contabilizar en las estadísticas nacionales. Por ejemplo, según las estadísticas de Cabo Verde, sólo el 6% de la población en edad de cursar estudios superiores está matriculado en los centros de enseñanza superior del país, pero ese porcentaje se duplicaría si se tuviese en cuenta a los que estudian en el extranjero. En Mauricio, la tasa bruta de matrícula en la enseñanza superior pasaría del 17 a casi un 24% y en Botswana del 6 al 11%.

Para contribuir a proporcionar una panorámica global de la movilidad de los estudiantes de enseñanza superior en el mundo, el Compendio ha utilizado nuevos indicadores de más de 100 países elaborados con vistas a observar sus desplazamientos hacia el exterior o el interior. Asimismo, el Compendio ha establecido listas de los cinco destinos principales de los estudiantes móviles de cada región y país.

Para los estudiantes del África subsahariana, por ejemplo, la principal región de destino es Europa occidental. Los estudiantes africanos van sobre todo a Francia (21%) y el Reino Unido (12%), y en menor medida a Alemania (6%) y Portugal (5%).

Así pues, mientras desde la sociedad receptora se califica a los inmigrados africanos como lumpemproletariado, desde las sociedades de partida la emigración es una fuga de cerebros; de hecho es bien sabido que las élites políticas y económicas africanas se han formado desde hace décadas fuera del continente. En este punto consideramos que existe un gran potencial para diversificar e intensificar las relaciones entre Cataluña y África, promover y facilitar la estancia de estudiantes en las universidades catalanas y sobre todo apoyar a las universidades africanas para que puedan dar una salida a profesores e investigadores locales en su propio país, e incluso promover y apoyar la colaboración entre universi-

dades africanas. Pero para ello se necesita un cambio en las políticas estatales respecto a África.

### Las redes transnacionales cuestionan el estado-nación

Si tenemos en cuenta que las políticas de inmigración y extranjería de los estados receptores tienen mucho que ver con los principios con que se construyó el estado-nación y con las políticas coloniales,<sup>12</sup> se comprende mejor los diferentes modelos de políticas de diversidad que funcionan en Europa, desde el asimilacionista francés, a los multiculturalistas holandés o británico, pasando por el de mestizaje portugués<sup>13</sup> o el étnico alemán. Para Dominique Schnapper (1999) esta relación es evidente: «*La vision qu'a chacun de l'immigration s'enracine dans les épreuves politico-historiques à travers lesquelles la nation s'est formée*».

Pero lo más significativo de estos modelos sería que, pese a las diferencias, todos se enfrentan a la misma cuestión: qué hacer para que los descendientes de los inmigrantes extracomunitarios se «sientan» miembros de la sociedad en la que han nacido y no se adscriban a una identidad global como el radicalismo islámico o de protesta destructiva como los jóvenes de los *banlieu* franceses. La respuesta en casi todos (Austria, Dinamarca, Holanda, Gran Bretaña, Francia, etc.) ha sido vincular la permanencia en estos estados a que la persona inmigrada demuestre que está «integrada», que habla la lengua nacional, conoce la historia, las leyes y las costumbres del país de residencia, que las practica y que ha abandonado prácticas de su cultura de origen. Estos criterios no se alejan demasiado de los establecidos en el período colonial, cuando se obligaba a los indígenas que habían de trabajar con los europeos a que adquirieran una serie de aptitudes (lengua, vestido, comida, etc.) de los blancos, eran los *evolouée*. Sin embargo no existe una reflexión más en profundidad sobre las contradicciones del sistema, sobre las prácticas discriminatorias, sobre la acogida superficial, y sobre la falta de reconocimiento que han manifestado las sociedades receptoras hacia las personas inmigradas y hacia sus culturas de origen, que han perpetuado en los descendientes de los inmigrados la condición de extranjeros.

Una posible explicación a estas reacciones de *replie identitaire* de

los gobiernos europeos se encuentra en la crisis que vive el modelo de estado-nación ante la globalización, y sería una reacción a la defensiva.

Desde la perspectiva histórica, es curioso observar de qué forma coinciden en el tiempo la creación del estado-nación y la expansión mundial del capitalismo; ambos procesos tienen su punto de arranque a finales del siglo xv. Tras un largo recorrido juntos a principios del siglo xxi de la era cristiana, estos dos procesos han entrado en colisión porque la globalización actual hace entrar en crisis el modelo de estado-nación basado en unas fronteras territoriales fijas, unidad de mercado y separación de la población entre nacionales y extranjeros (Oliván, 1998). A este respecto Saskia Sassen expone que:

La globalización económica desnacionaliza la economía nacional. En cambio, la inmigración renacionaliza la política. Existe un consenso creciente en la comunidad de los estados para levantar los controles fronterizos para el flujo de capitales, información, servicios y, en sentido más amplio, más globalización. Pero cuando se trata de inmigrantes, tanto en Estados Unidos como en Europa occidental o Japón, el estado reclama todo su antiguo esplendor afirmando su derecho soberano a controlar sus fronteras (Sassen, 2001: 72).

Es decir, las últimas disposiciones legislativas de algunos estados receptores (Estados Unidos intentando blindar la frontera sur o Francia dificultando la naturalización de residentes no comunitarios) son acciones defensivas del estado-nación, pese a que se vista con el argumento de «regular los flujos migratorios».

Pero además las redes migratorias transcontinentales no solo cuestionan el modelo de estado-nación sino también la noción de ciudadanía vinculada a la nacionalidad. La creciente interdependencia entre los lugares de origen y de residencia hace que un número cada vez mayor de personas mantengan intereses y realicen actividades en ambos puntos, es decir, que les preocupe la situación política en ambos puntos y reclamen un reconocimiento a esta doble condición, y de ahí la necesidad de ampliar el reconocimiento de doble ciudadanía a los migrantes; y también que el derecho al voto y a ser escogido no dependa del pasaporte sino de la residencia. Al principio del texto comentábamos la creciente implicación de los emigrantes en la vida política de las sociedades de origen, pero también en las sociedades de residencia. La propuesta irá en la línea

de que las personas migrantes se «sentirán» miembros de la sociedad de residencia en tanto se reconozca y se les permita mantener, en función de sus intereses, los lazos con el país de origen.

La respuesta del estado español respecto a la inmigración subsahariana no ha sido muy diferente y se ha visto además agravada por la urgencia, ya que el gobierno ha tenido que diseñar y aplicar a toda prisa una «política española en África», aunque el verdadero interés del ejecutivo español son tres puntos: controlar las salidas de cayucos, promover las repatriaciones de los inmigrantes al punto de partida, e intentar cerrar con más alambradas, tecnología y recursos militares las fronteras terrestres. Para conseguir los tres objetivos el gobierno español necesita la colaboración de los estados de partida. Entonces la pregunta sería: ¿tienen los estados africanos capacidad y voluntad de controlar sus fronteras políticas, sobre todo las que cruzan los migrantes que van hacia Europa?

La respuesta es de sobra conocida; son incapaces; si no lo es Estados Unidos con la frontera de río Grande, ¿lo serán Mauritania o Malí con sus fronteras sahelianas? Los gobiernos africanos son incapaces por la extensión territorial que tienen que controlar, pero también por la falta de medios. «El estado mauritano trabaja para desarticular las redes que suministran la logística y la información a los inmigrantes clandestinos. Pero no podemos hacerlo solos. No podemos controlar las fronteras terrestres y marítimas, que como usted sabe son muy extensas. No podemos resistir esta presión creciente. Necesitamos ayuda» (declaraciones de Sidi Mohamed Uld Bubakar, primer ministro de Mauritania, *El País*, 16 de marzo de 2006).

La construcción del estado-nación en África es uno de los temas clásicos del africanismo y, aunque no es el tema de este capítulo, sí es relevante indicar la debilidad de las estructuras estatales de algunos países africanos. Un estudio de la revista *Foreign Policy*<sup>14</sup> y el Fondo para la Paz publicado en mayo de 2006 indicaba que 11 de los 20 estados más vulnerables del mundo son africanos, sobre un total de 148, de los que el más estable es Noruega. La definición de *estado vulnerable o fallido* es aquel en el que el gobierno no ejerce el control efectivo de todo el territorio (interior y exterior), no es percibido como legítimo por una parte significativa de la población, carece de capacidad de dar servicios básicos a sus ciudadanos y no tiene el monopolio en el uso de la fuerza. Analicemos cada uno de los puntos en relación con el fenómeno migratorio que nos ocupa.

Cuando hablamos del control fronterizo de los flujos migratorios se ha de tener presente la situación geopolítica de cada uno de los estados y de la zona en su conjunto. Por ejemplo, la permeabilidad de la frontera de Malí se debe a la falta de medios y también a que el gobierno de Malí aceptó desmontar parte de los puestos fronterizos saharianos en el acuerdo de paz con los grupos independentistas tuaregs. Sobre el control interno hay que tener presente que tanto para los gobiernos occidentales como para los de partida, los movimientos de población forman parte de la política de seguridad y antiterrorista. Estados Unidos forma a miembros del ejército y de la policía de Malí para controlar la instalación y desarrollo de grupos islamistas radicales, ya que es un punto de conexión con Argelia y con cierto número de grupos wahabíes.

Por su parte el gobierno español, con el apoyo político y material del resto de estados de la Unión Europea está desplegando toda una serie de medios materiales (control vía satélite, aviones, patrulleras) y diplomáticos (visitas de ministros, apertura de nuevas embajadas,<sup>15</sup> coorganización de cumbre euroafricana sobre migraciones en Marruecos en julio de 2006, etc.) que en muchos sentidos suplantán la soberanía nacional de los estados africanos. Parece volver aquel esquema colonial de que las potencias europeas establecían acuerdos de protección con los gobiernos africanos amigos a cambio de ciertos beneficios económicos: eran los llamados «protectorados». Además esta nueva política de protectorados se puede complementar con el establecimiento de un cordón de *estados seguros*. El primer ministro británico Blair propuso el establecimiento de campos de retención en los estados limítrofes con la Unión Europea, básicamente Europa del Este y Magreb, en donde recluirían a migrantes originarios de terceros países. Evidentemente la instalación y mantenimiento iría a cargo del presupuesto comunitario; sería como una especie de *limes* de la Unión Europea que nos protegería de los bárbaros del este y del sur (África) tal y como sucedía durante el imperio romano.

Sin embargo, un nuevo error de cálculo retrasó la aplicación de estas medidas. Tras la primera deportación de migrantes senegaleses a Dakar se produjeron protestas populares y de los medios de comunicación sobre las condiciones en que se realizaban estos traslados, con control policial y parece que en no muy buenas condiciones. La respuesta del gobierno de Wade fue suspender la aplicación del acuerdo de repatriación mientras no se aclarase lo sucedido. De hecho parece existir un criterio

mercantilista cuando se trata el tema de las repatriaciones. En un primer momento el presidente senegalés solicitó, a cambio de aceptar las repatriaciones, ayuda para construir presas, si bien la respuesta de las asociaciones y de la población senegalesa fue que en lugar de embalses cumpliera sus compromisos de mejorar la salida comercial de la producción local y promover la creación de puestos de trabajo en las ciudades. Lo cierto es que tras la aprobación por el Consejo de Ministros español de un crédito de veinte millones de euros al gobierno senegalés las repatriaciones se han reanudado... aunque de madrugada y con la máxima discreción.<sup>16</sup>

Este pequeño contratiempo se produjo en parte por la urgencia de dar una respuesta a los medios y la opinión pública española y por el desconocimiento de la situación sociopolítica de los estados africanos. El Plan África 2006-2008<sup>17</sup> del gobierno español también responde a estos criterios de prisa y desconocimiento; es un plan redactado en función de la presión migratoria africana, como bien indica el texto, y no porque el estado español haya decidido interesarse por la situación de los pueblos africanos. Lo cierto es que hasta que no han aumentado los cayucos no ha habido Plan África.

Uno de los puntos del Plan África es vincular la política de cooperación al desarrollo con la política migratoria, es decir, de control y retorno. Así, parte del crédito concedido a Senegal irá asignado a financiar un programa del gobierno de Wade de apoyo a los emigrantes retornados que no estaba operativo.

Nuestra hipótesis ante este despliegue de medios económicos y políticos es precisamente que las medidas previstas no pararán el flujo migratorio de África a Europa, precisamente porque las realidades africanas y europeas, en este caso española, están tan interrelacionadas que los flujos migratorios continuarán en ambas direcciones. Como Sísifo, los gobiernos occidentales suben la piedra del control fronterizo que vuelve a caer y cada vez pesa más, cada vez las vallas han de ser más altas y los medios para intentar evitar la emigración más cuantiosos. Pero quizá no se dan cuenta que se están cerrando sobre sí mismos, construyendo una cárcel para los propios occidentales.

## Un discreto comentario sobre una política africana centrada en el discurso de ayuda a cambio del control de las migraciones

Ya hace tiempo que los gobiernos occidentales argumentan que con «ayudas al desarrollo» se paralizará la salida, a partir del razonamiento de que los migrantes africanos vienen porque pasan hambre y no tienen trabajo; es decir que si tuvieran los mínimos cubiertos y trabajo no partirían.

Sin embargo los proyectos de ayuda al retorno y la historia demuestran todo lo contrario: cuando una sociedad se incorpora al proceso de desarrollo capitalista presenta una tasa de emigración más elevada; solo tenemos que ver los casos de Europa durante los siglos XIX y XX, de España tras la guerra civil, y en nuestros días de China y la India que se encuentran en plena fase *desarrollista* y precisamente presentan una tasa de emigración más importante, 35 millones de emigrantes y 20 millones respectivamente.

Si se piensa que un mayor esfuerzo en la cooperación al desarrollo «fijará» a los posibles aspirantes a emigrar en su lugar de origen, la historia vuelve a mostrar que esto no es cierto. Al respecto Sassen (1994: 57) comentaba:

las medidas que, según se supone generalmente, deberían impedir la emigración —por ejemplo, inversiones en los países en vías de desarrollo o el fomento de la producción y la agricultura orientada a la exportación en estos mismos lugares— tuvieron justamente el efecto contrario [...]. Es precisamente de dichos países, principalmente de los estados de nueva industrialización del este de Asia, de donde proceden la mayoría de inmigrantes nuevos a Estados Unidos.

Respecto a África ya hace tiempo que se conocen los fracasos de los intentos de subvencionar el retorno de los inmigrantes a sus países de origen, pero se sigue insistiendo. Un repatriado senegalés, en el mes de junio de 2006 afirmaba que utilizaría los 300 euros que le había dado el gobierno español para volver a intentar entrar en Europa. Si nos hemos de fijar en las experiencias de otros países europeos, prestemos atención a los resultados de actuaciones llevadas a término hace más de una década:

*Le nouveau discours officiel pour justifier l'aide nous explique qu'il faut aider l'Afrique à se développer afin d'y créer des emplois qui fixeront les populations. En somme, il s'agit de traiter le problème à la racine: les*

*Africains seront désormais si bien chez eux qu'ils n'auront plus aucune envie d'émigrer. Une telle proposition en dit long sur nos fantasmes, sur notre aveuglement durable et en tout cas sur notre méconnaissance des flux migratoires. Les foyers traditionnels d'émigration en Afrique ne sont pas nécessairement les zones les plus défavorisées et un réel développement, qui se traduirait par une élévation des niveaux de vie et par une amélioration des réseaux de communication, ne ferait sans doute qu'accélérer la mobilité des hommes (Louvel, 1994: 186).*

Evidentemente, el interés ha de estar en las condiciones en las que se realiza el viaje y las condiciones de entrada y estancia de los migrantes, teniendo en cuenta la importancia de las interdependencias de todo tipo que hemos ido presentando en puntos anteriores. Hasta aquí este corto recorrido por las relaciones entre Cataluña y África. Creemos que todavía tenemos la posibilidad de recuperar el tiempo perdido y aprovechar la oportunidad que nos ofrecen las redes migratorias para fortalecer el acercamiento entre ambas realidades, porque la vinculación es cada vez mayor y ya no tendremos excusa para continuar diciendo que «África es el continente desconocido», porque ahora hombres y mujeres africanos son nuestros vecinos.

## Notas

1. Situado al sur del Aiun, capital del RASD.
2. Para una visión más en profundidad de los primeros contactos euroafricanos en la época moderna, véase Iniesta y Roca (2002).
3. Los europeos también recalaban en las Canarias en sus travesías atlánticas, al igual que lo hacen hoy los cayucos.
4. Y también se americaniza y asiaticiza, del mismo modo que algunas poblaciones americanas se catalanizaron.
5. Aunque preferimos el término *sudsahariano* al más general de subsahariano, utilizaremos este último por razones de homogeneidad léxica de esta obra.
6. Comisión Mundial sobre Migraciones Internacionales de las Naciones Unidas.
7. Mal que nos pese, las disposiciones legales que discriminaban a judíos en Europa, africanos en América, armenios en el imperio turco o gitanos en España eran un reconocimiento de que formaban parte de la sociedad, que

existían aunque su derecho a la existencia dependía de esa misma legislación excluyente. Hoy miles de migrantes subsaharianos no existen administrativamente porque en teoría disponen de una orden de expulsión y no pueden vivir en España.

8. Para una visión más amplia de las iniciativas de codesarrollo de migrantes subsaharianos residentes en Cataluña véase Aliou Diaó (2004) y su texto en este libro, los trabajos del Fons Català de Cooperació pel Desenvolupament, donde participa Diaó y el proyecto MIDEL (<http://www.fonscatala.org/midel/ct/>).

9. No es el tema de este capítulo pero es poco conocido y menos aún difundido el papel de los emigrantes en el desarrollo económico, cultural y político de Cataluña, desde los indianos a los refugiados republicanos.

10. Véase Nerín (2006).

11. [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=33154&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=33154&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

12. Hay estudios que demuestran que las políticas de extranjería son una continuidad de las políticas coloniales, porque en estas políticas coloniales se construyó la imagen y la relación con el *otro*. Una vez que el *otro* llega a la ex metrópoli se le trata de manera similar, a él y a sus hijos. Véase Ferro (2005) o el movimiento «Nous sommes les indigènes de la République !...». ([http://toutesegaux.free.fr/article.php3?id\\_article=90](http://toutesegaux.free.fr/article.php3?id_article=90)).

13. El modelo portugués actualiza el discurso del lusotropicalismo del antropólogo brasileño Freire. De todas formas es un modelo poco conocido al cual habría que prestar más atención y no «mirar» siempre hacia el Norte cuando se piensa en políticas de diversidad cultural.

14. Para consultar el estudio en español véase <http://www.fp-es.org/>

15. En Malí, Sudán y Cabo Verde.

16. Además el gobierno español aprobó en el mismo Consejo de Ministros del 16 de junio otra línea de crédito de dos millones a Mauritania; son créditos FAD (Fondo de Ayuda al Desarrollo), créditos criticados por analistas de cooperación internacional porque suelen responder a intereses gubernamentales españoles y no de los países que los reciben.

17. <http://www.mae.es/es/Home/planafrica.htm>.

## Bibliografía

Colectivo IOÉ (1999), *Inmigrantes, trabajadores, ciudadanos. Una visión de las migraciones desde España*, Universitat de València-Patronat Sud-Nord, Valencia.

- Comisión Mundial sobre Migraciones Internacionales de la ONU (2005), «Informe: las migraciones en un mundo interconectado», <http://www.gcim.org/es/>
- Creus, Jacint y M.<sup>a</sup> Antonia Brunat (1997), *Mision de Santa Isabel. P. Ermengol Coll, CMF*, Documentos de la Colonización, n.º 3, Ceiba Ediciones, Barcelona.
- Daum, Christophe (2004), «Migrantes, protagonistas del desarrollo: Una mediación en dos espacios», *MUGAK*, n.ºs 27-28, abril-septiembre, pp. 7-12.
- Devisse, Jean (1985), «África en las relaciones intercontinentales», en *Historia General de África*, vol. IV, Tecnos, Barcelona, pp. 136-188.
- Diao, Aliou (2004), «Migraciones y desarrollo local» *MUGAK*, n.ºs 27-28, abril-septiembre, pp. 2-29.
- (2005), «La mort d'Abdoulaye Mballo», *El Punt*, Girona, 24 de octubre, también en [http://www.eldimoni.com/article.php?id\\_article=2050](http://www.eldimoni.com/article.php?id_article=2050).
- Dupraz, Paule (1995), «Les enfants du jujubier. Le voyage dans la tradition orale soninke», *Studia Africana*, Centre d'Estudis Africans, n.º 6, pp. 69-82.
- Fall, Yoro K. (1982), *L'Afrique a la naissance de la cartographie moderne*, Khartala-UNESCO, París.
- Ferro, Marc (2005), *El libro negro del colonialismo: del siglo XVI al siglo XXI: de la exterminación al arrepentimiento*, La Esfera de los libros, Madrid.
- Iniesta, Ferran y Albert Roca, eds. (2002), *África en la frontera occidental*, Casa de África-Sial Ediciones, Madrid.
- Institut Panos (2001), *Des Voix de l'immigration pour un développement pluriel*, Karthala, París.
- Latouche, Serge (1998), *L'autre Afrique, entre don et marché*, Albin Michel, París.
- Louvel, P. (1994), *Quelle Afrique pour quelle coopération?*, L'Harmattan, París.
- Nerín, Gustau (2006), *Entre la compassió i la denúncia: l'Àfrica Negra vista per les ONG*, Centre d'Estudis Africans, Barcelona.
- Oliván, Fernando (1998), *El extranjero y su sombra. Crítica del nacionalismo desde el derecho de extranjería*, San Pablo, Madrid.
- Sassen, Saskia (1994), «Why migration? Tesis contra los modelos al uso», en VV. AA., *Extranjeros en el paraíso*, Editorial Virus, Barcelona.
- (2001), *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Sayad, Abdelmalek (1991), *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*, De-Boeck-Wesmael, Bruselas.
- Schnapper, Dominique (1999), «Tradition nationales et connaissance rationnelle», *Sociologie et Société*, vol. XXXI, n.º 2, Montréal, p. 18.
- Sow, Papa (2002), *Presencia catalana en senegambia entre finales del siglo XIX y la segunda mitad del XX*, documento sin publicar, Centre d'Estudis Africans, Barcelona.

- (2004), «Individual and collective commercial strategies, “international fashion” and religion in South Mediterranean: The Móodu-Móodu Wolof in Catalonia (Spain)», *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, n.º 45, pp. 41-53.
- Tolotti, Sandrine (1995), «Le secret c'est le réseau», *Croissance*, n.º 386, octubre, pp. 32-36.
- UNCTAD (2005), *Informe sobre la economía de la información*, Conferencia de las Naciones Unidas para el Comercio y el Desarrollo <http://www.unctad.org/Templates/Webflyer.asp?intItemID=1397&docID=6479>
- Van Gennep, Arnold (1986 [1909]), *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid.
- Zapata-Barrero, Ricard (2004), *Inmigración, innovación política y cultura de acomodación en España*, Fundació CIDOB, Barcelona.

---

TERCERA PARTE  
POBLACIÓN Y GLOBALIZACIÓN



---

## Migración poscolonial en Europa

*Keita Karounga*

El contacto de los africanos con la mayoría de los países occidentales es históricamente bien conocido; basten algunos ejemplos no muy lejanos como el lamentable comercio de seres humanos denominado «comercio triangular» y realizado desde Europa hacia América pasando por África, la dolorosa época de la colonización europea en el continente africano y las contribuciones de millones de hombres y mujeres negros que combatieron durante las dos guerras mundiales junto a las tropas de las grandes potencias coloniales (Inglaterra, Francia, Portugal, Estados Unidos y España). Asimismo, cabe recordar las consecuencias de la balcanización o del reparto de África entre las mencionadas potencias; uno de los hechos que remataron el destino de este continente no sólo por la dislocación de sus estructuras socioculturales que dicho reparto ocasionó, sino también por las graves consecuencias posteriores cuyas secuelas pueden observarse hoy en día; se trata, por ejemplo, de los repetitivos conflictos étnicos, las inestabilidades políticas, las dictaduras, las guerras civiles y las huidas de los intelectuales llamados «cerebros» africanos (Koné, 1986).

En un contexto como el que se acaba de resumir (y en el marco del Curso de Verano 2006 organizado en Barcelona por la Universidad Internacional Menéndez Pelayo), se inscribe el presente artículo, presentado durante la Mesa Redonda consagrada a la reflexión sobre la «Migración colonial y poscolonial: el caso de la diáspora africana en Europa». Sin embargo, es importante notar que nuestra contribución no pretende ser exhaustiva en cuanto a la reflexión sobre el fenómeno migratorio africano en las dos épocas —*colonial* y *poscolonial*— que se acaban de mencionar, sino que se centra exclusivamente en la observación de algunos

acontecimientos recientes. De ahí que sólo reflexione sobre las causas o las motivaciones de la actual migración africana a Europa a través del caso específico de España.

### ¿Por qué se centra la presente reflexión en la diáspora africana en España?

Aparte del carácter nómada, casi inherente a las costumbres del propio ser humano en general, hoy en día es fácil observar el incremento de la inmigración africana —*jurídicamente ilegal o no*— en la mayoría de los países mediterráneos de la Unión Europea, como Francia, Italia, Portugal y, más especialmente, España a causa de la denominada «crisis de los cayucos». Urge precisar aquí que el objetivo de este artículo no es el participar en el polémico debate sobre la «alarma social» provocada por los medios de comunicación masivos cuando utilizan unos términos seguramente descriptivos, pero posiblemente llenos de connotaciones negativas como «crisis», «cayucos» y «subsaharianos», al hablar de la inmigración «ilegal» africana en España. Pese a ello, seguimos preguntándonos cuáles son las verdaderas intenciones de esa manera de informar; sospechamos de algunas manipulaciones mediáticas ya que, en realidad, la inmigración africana en España es casi insignificante si se compara con la de otras procedentes de fuera de la Unión Europea.

De ahí que sea falso y peligroso hablar de «crisis» puesto que, según datos oficiales españoles del año 2005 sobre la inmigración, en el último proceso de regularización, sobre un total de 600.000 extranjeros regularizados sólo unos 24.000 eran africanos; es decir, hasta el año pasado, de cada cien inmigrantes sin papeles regularizados y procedentes de cualquier país no comunitario, sólo unos cuatro eran africanos. Además, según las mismas fuentes oficiales españolas, hasta finales de junio de 2006, sobre un total de unos 3.500.000 de extranjeros residentes en España, sólo unos 100.000 eran *subsaharianos*.

A pesar de las precisiones que se acaban de hacer, se reconoce y se observa que hoy, más que antes, la presencia de los inmigrantes africanos es cada vez más elevada y visible en España, sobre todo, en comunidades autónomas como Andalucía, Cataluña, Madrid y Canarias. En este sentido, nuevos datos mediáticos informan —*contradiciéndose a veces*— que

en el verano de 2006 unos 22.000 o más de 24.000 *subsaharianos* han llegado a las costas españolas y que este número representa «...cuatro veces más ilegales que los llegados durante todo el año 2005».

### ¿Cómo se ha elaborado este artículo?

Para la realización de este artículo, se ha llevado a cabo un estudio de casos con la participación directa de 300 miembros de la diáspora africana encuestados en España o, más concretamente, en el ámbito geográfico de la región metropolitana de Barcelona, una de las zonas urbanas donde es más fácil encontrar mayor proporción de inmigrantes. Además de eso, se ha consultado una cantidad apreciable de material publicado acerca de la inmigración en general y de la africana en particular.

Para alcanzar los objetivos de este estudio, consistentes en conocer las motivaciones profundas de la reciente inmigración africana en Europa, por un lado se ha tenido que delimitar el tema al caso específico de España. En este sentido se han emitido unas hipótesis referentes al contexto sociopolítico, económico y ambiental actual del continente africano, suponiendo que dicho contexto es cada vez menos favorable para el bienestar social al que aspira cualquier ser humano. Por otro lado, tras hacer una breve referencia a los conceptos de *migración* y de *diáspora*, se dan a conocer los resultados más relevantes del objeto de este artículo. A modo de conclusión, se procede a la validación de las hipótesis y se abre camino hacia nuevas investigaciones consistentes en medir la contribución de la inmigración africana al desarrollo socioeconómico, tanto de la sociedad de acogida como del continente de procedencia.

Tal como se ha señalado anteriormente, frente a la amplitud del tema propuesto en nuestra reflexión para esta Mesa Redonda, hemos tenido que delimitarlo al caso específico de España, quedando como sigue: «Migración poscolonial: el caso de la diáspora africana en España». Como posibles respuestas a la pregunta de partida referente a las motivaciones o a las causas del incremento actual de la inmigración «ilegal» africana en España, una primera hipótesis nos lleva a afirmar que la búsqueda del bienestar social es la que empuja a muchos africanos y africanas a abandonar su tierra. La segunda hipótesis es el supuesto «Eldorado» europeo, que considera que Europa es el continente más adecuado

para los africanos que buscan el «paraíso terrenal», y España es la entrada idónea hacia ese espacio de infinitas «oportunidades».

Antes de averiguar la validez empírica de estas hipótesis, hay que analizar y reflexionar sobre la historia de los pueblos de los migrantes; en el caso de África, los orígenes de sus movimientos migratorios masivos podrían remontarse a diversas épocas, como las mencionadas anteriormente. Sin embargo, se ha de reconocer que los propios gobernantes africanos, que llevan la gestión cotidiana de la vida de sus poblaciones, tienen parte de responsabilidad. Basta para ello tomar los ejemplos de la escasa conciencia profesional de las autoridades africanas en cuanto a la inversión en temas tan vitales como la salud, la alimentación, la educación escolar, la investigación, el transporte, la preservación del medio ambiente y la estrategia en general. Un ejemplo de dicha irresponsabilidad es la denunciada por numerosos escritores africanos cuando, por ejemplo, el ministro de Energía de uno de los países hizo electrificar únicamente la localidad donde vivía una de sus nuevas novias (Lopez, 1985). Este tipo de comportamiento da lugar al mal reparto de las riquezas del continente, que se quedan en manos de unos pocos privilegiados.

En este sentido también los bienes mal repartidos del continente suelen estar destinados a la compra de armamentos anticuados, a la opulencia y a los despilfarros de una minoría. Contrariamente a las virtudes tradicionales africanas basadas en la solidaridad, la hospitalidad (Díaz, 1999), la honradez y el respeto a la vida de todos los seres (Kofman *et al.*, 2000), la gran mayoría de las autoridades africanas practican una política no sólo de dictadura y corrupción, sino también de nepotismo, tribalismo y xenofobia. Es decir, un grupo reducido de africanos al mando del destino del continente ha traicionado el «espíritu» de sus «santos antepasados» quienes tenían y enseñaban el sentido de la hospitalidad y lo compartían todo con cualquier persona, fuera ésta autóctona o no.

Pero, en vez de seguir con estas costumbres tan sanas y humanas, la mayoría de los líderes desilusionaron y siguen desilusionando a más de un centenar de millones de personas en África. Desde que los propios africanos empezaron a dirigir sus países, mayoritariamente a partir del acceso a las «independencias» en los años sesenta, la esperanza del pueblo ha ido desvaneciéndose, haciendo perdurar así el sufrimiento y la desesperanza creciente de la mayoría.

Pocos años después de la proclamación de las «independencias»,

las personas más afectadas por las desigualdades económicas y sociales ya eran las de las zonas rurales y los poblados. Mientras tanto, las escasas grandes ciudades africanas, y fundamentalmente las capitales, comenzaban su «occidentalización», es decir, intentaban imitar el estilo de vida europeo construyendo edificios altos y lujosos, chalés con garajes, jardín y piscinas, carreteras recién asfaltadas donde circulaban coches importados directamente de Europa, etc. Una copia del «lejano» y soñado *Eldorado* europeo estaba ya al alcance de los africanos y africanas si se trasladaban a unos cuantos kilómetros de sus respectivos pueblos. De ahí que, a partir de los años setenta, una de las consecuencias de esta situación fuera el éxodo masivo de las poblaciones, encabezadas por los jóvenes, hacia las ciudades, en busca de unas hipotéticas oportunidades y del bienestar social.

Otra de la falta de responsabilidades de las autoridades africanas se manifiesta en la ausencia de previsión de verdaderos planes urbanísticos, pues a medida que las grandes ciudades van recibiendo a nuevos individuos se convierten en «pueblos gigantes» dónde es fácil observar el caos indescriptible que reina. Una de las consecuencias de esta situación ocasionada por la mala gestión es la traición contra el «espíritu» de los citados antepasados por parte de numerosos jóvenes que abandonados a su suerte, sin ninguna oportunidad, se dejan llevar a comportamientos de bandolerismo, de robo e incluso de criminalidad.

Como ejemplo se pueden citar los casos de ciudades como Abidjan en Costa de Marfil, Conakry en Guinea, Dakar en Senegal y Lagos en Nigeria, donde pronto se instalaron prácticas contrarias a las recomendadas por las virtudes africanas.

Aparte del éxodo rural de la mayoría de los jóvenes hacia la capital y otras grandes ciudades sitas en el interior de su propio país, desde los años setenta hasta los ochenta la búsqueda del bienestar socioeconómico empujó también a numerosos ciudadanos de países como Senegal, Gambia, Malí, Burkina Faso, Ghana, Guinea, Níger, Nigeria, Togo y Benín a inmigrar a otros países africanos como Costa de Marfil, Liberia, Angola y ex Zaire (República Democrática de Congo) donde esperaban tener más oportunidades gracias a las relativas estabilidades políticas y económicas (ya remotas) que reinaban en estos cuatro países.

Pero desde que los conflictos político-bélicos estallaron en dichos países tradicionalmente estables, sobre todo en el caso de Costa de Marfil, empeoró la situación económica y política y se puso en peligro la

convivencia entre las poblaciones autóctonas y las extranjeras —*ambas dominadas por gente joven*—, y la única salida viable, para este segmento de la población, fue la migración —*ilegal o no*— hacia destinos como Europa, Estados Unidos y Canadá (Sempere, 1997). Sin embargo, considerando la situación geográfica de África respecto a estas tres zonas, el acceso mejor y más rápido parece ser Europa; de ahí, la repetición de los movimientos migratorios habituales africanos hacia algunos países europeos y, recientemente, hacia España. Una prueba de ello es el número cada vez mayor de ciudadanos de países como Senegal, Gambia, Malí, Nigeria, Ghana, Burkina Faso y Costa de Marfil dispersos por numerosos países de la Unión Europea y, especialmente, por España (Santaeulària *et al.*, 2004).

Acerca de España, como nuevo destino preferido por la mayoría de los africanos, hay un hecho relevante: el idioma ya no parece ser la principal barrera, pues los inmigrantes subsaharianos (en general de cultura francófona y anglosajona) suelen familiarizarse pronto con el español.

De hecho hoy se puede observar cómo la relación simétrica (ex colonia y ex potencia colonial) está cambiando gracias a la mencionada «*dislocación*» de la barrera lingüística a partir de la cual un francófono se siente a sus anchas residiendo en España sin tener miedo de no saber de antemano el idioma del país de acogida. En este sentido también las asociaciones interculturales existentes están desempeñando papeles muy importantes en la integración de los inmigrantes de tal manera que ahora es fácil observar que estos consiguen hablar castellano y/o catalán, e, incluso, algunos de ellos han formado parejas mixtas (Rodríguez García, 2004).

Nuestra voluntad de comprobar la relevancia de las ideas que se acaban de mencionar nos hizo realizar un estudio en el que participaron 300 africanos y africanas (con un predominio de varones, el 90,5%, frente a mujeres, 9,5%). La muestra investigada estaba encabezada por jóvenes de 18 a 34 años (84,0%), seguidos por los encuestados de 35 a 54 años (10,0%) y por los mayores de 55 años (6,0%). Pese a la muestra no probabilística investigada al azar en las calles de Barcelona, una comparación de sus datos porcentuales con los del universo real de Cataluña muestra bastantes similitudes; pues en Cataluña, el número de varones africanos (89,14%) guarda proporción parecida con el de las mujeres (10,84%) (www.ine.es y www.idescat.net: 2004 y 2005).

Este estudio revela que las primeras y principales razones de la in-

migración africana en España son la económica (70,4%) para los hombres y la reagrupación familiar (56,1%) para las mujeres. Asimismo, las segundas razones que se desprenden de las opiniones recogidas vuelven a ser la económica (40,1%) esta vez para las mujeres frente a la familiar (19,6%) para los hombres. En cambio, las razones políticas sólo ocupan las terceras plazas tanto para los hombres (7,1%) como para las mujeres (2,3%).

Respecto al grado de satisfacción de los inmigrantes encuestados, se ha observado que el 41,0% está satisfecho en su estancia en Cataluña frente al 28,0% de los insatisfechos; aunque el 31,0% de la muestra ha declarado no estar ni insatisfecho ni satisfecho. El motivo principal del elevado grado de satisfacción de los individuos investigados parece depender de la oportunidad que hayan tenido de encontrar un trabajo asalariado (89,5%) frente a los que ejercen una actividad autónoma (7,5%) y los desempleados (2,9%).

Considerando estos resultados, se puede decir que la razón fundamental de la inmigración africana tiene vinculación con la situación económica de los países de procedencia y con las supuestas buenas oportunidades que los inmigrantes esperan tener en España. Aunque el motivo económico es esencialmente válido para los hombres, en cambio, para las mujeres, la inmigración está más relacionada con la reagrupación familiar. En resumen se puede observar que pese a que existen otras razones que determinan la inmigración africana en España, la razón principal de la inmigración procedente de África (tanto para los hombres como para las mujeres) acaba por ser la misma: la relacionada con los factores económicos. En este sentido también las mujeres sólo vienen a reagruparse con sus maridos cuando estos consiguen una situación económica bastante estable (Usher, 2005).

A partir de la mencionada estabilidad económica, que consigue alcanzar la mayoría de los inmigrantes tanto en España como en los demás países de acogida (Reinsch, 2001), surgen nuevas preguntas cuyas respuestas constituirán nuestros próximos temas de investigación, a saber: las aportaciones de la diáspora africana al sistema socioeconómico de España y las repercusiones de la misma en el desarrollo de África.

## Bibliografía

- Díaz, Beatriz (1999), *La ayuda invisible. Salir adelante en la inmigración*, Liki-niano Elkartea.
- Kofman, E., A. Phizacklea, P. Raghuram y R. Sales (2000), *Gender and International Migration in Europe. Employment, Welfare and Politics*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Koné, Amadou (1986), *Sous le pouvoir des blakros*, Nouvelles Éditions Africaines, Abidyán.
- Lopez, Henri (1985), *Trois prétendants un mari*, Nouvelles Éditions Africaines, Abidyán.
- Reinsch, Peter (2001), *Measuring Immigrant Integration. Diversity in a European City*, Ashgate, Burlington.
- Rodríguez García, Dan (2004), *Inmigración y mestizaje hoy. Formación de matrimonios mixtos y familias transnacionales de población africana en Cataluña*, Publicacions d'Antropologia Cultural, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- Santaeulària, David y d'ESGA (2004), *Els nous olotins*, Museu Comarcal de la Garrotxa, Institut de Cultura de la Ciutat d'Olot i d'ESGA.
- Sempere, S. Juan David (1997), *Los pieds-noirs en Alicante. Las migraciones inducidas por la descolonización*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, Alicante.
- Usher, Erica (2005), *The Millennium Development Goals and Migration*, IOM Migration Research Series, IOM International Organization for Migration, Génova.

[www.ine.es](http://www.ine.es)

[www.idescat.net](http://www.idescat.net)

---

# Diásporas africanas y mundialización: de la representación histórica a la toma de conciencia

*Papa Sow\**

## Introducción

Las migraciones africanas varían extremadamente. En ciertas partes de África constituyen un fenómeno político, económico y social, a veces inseparable de la manera de vida de los africanos. Muchos países africanos son al mismo tiempo países de origen, de paso (de tránsito) y de destino de flujos migratorios. Costa de Marfil, Senegal, Camerún, Zambia, Zimbabue, Kenia, Tanzania, Mozambique y Suráfrica, por citar solamente estos países, son ejemplos ilustrativos.

Los estudios e investigaciones internacionales muestran cuatro grandes áreas migratorias de atracción-distribución-circulación en África (Sow, 2006): el Magreb-Makhrech y el Cuerno de África, las zonas de las economías mineras, diamantíferas y petrolíferas de África central y meridional, el golfo de Guinea más Nigeria y Camerún, y los países del frontal marítimo occidental (Senegal, Gambia, Guinea Bissau).

Hoy en África las migraciones se han convertidos en espacios privilegiados de un verdadero laboratorio social en el cual se elaboran reacciones a un racionalismo vivido como una amenaza así como una oportunidad que abra nuevas perspectivas. El territorio constituye, así, un vector por el cual la movilidad atomizada o dispersa busca reconstituir un enlace con lo social.

En este trabajo trataremos de elaborar, en primer lugar, un breve *rappel* histórico y una aproximación reactualizada de los conceptos *mundialización* y *diáspora* en el caso concreto de África, empezando con un análisis cuantitativo y una revisión de la literatura especializada. En segundo lugar, trataremos de evocar y analizar las variadas formas de per-

tenencia (a través de los espacios diaspóricos, los lugares, los enlaces, etc.) a un África móvil. Después, como tercer y último punto fuerte, el artículo hablará de las nuevas «re-territorialidades» en relación con el rumbo de las migraciones.

Antes de todo eso, nos centraremos en el debate sobre los conceptos *mundialización* y *diáspora*. ¿Qué efecto tiene la mundialización sobre el continente africano? ¿Existen realmente «diásporas africanas»?

## Mundialización y diáspora

La *mundialización* designa el desarrollo de lazos de interdependencia entre hombres, actividades humanas y sistemas políticos en el planeta. Este fenómeno engloba la mayor parte de todos los campos con unos efectos y temporalidades propios a cada uno.

El término se utilizó, a menudo, para designar la mundialización económica, los cambios provocados por la difusión a escala mundial de las informaciones.

Diáspora, por su parte, es un término lleno de sentido histórico, polisémico y, con la dinámica mundial actual, muy complejo de definir hoy en día. Después de ser concebido durante muchos siglos como una mera dispersión catastrófica de algunos pueblos (dispersión y exilio de los romanos, los griegos, los judíos, los armenios, los esclavos africanos, los chinos, los libaneses, etc.), cuyos tumultos estaban estrechamente ligados con la historia de la humanidad, el término se puso de moda al final del siglo xx con la complejidad de las identidades transnacionales.

### *Mundialización versus globalización*

En países como Francia, el término *mundialización* apareció por primera vez en 1964 mientras que en el mundo anglosajón se habló muy pronto de *globalización*, que quiere decir, entre otras definiciones, un conjunto de influencia compuesto de servicios, de bienes y de unos factores de producción. *Mundialización* conlleva, en el mundo latino e incluso en sus ex colonias, una fuerte connotación de liberalismo económico.

A su vez, el término *globalización* se ha utilizado durante los dos últimos decenios del siglo XX sobre todo a partir de los siguientes elementos:

- Las ideas del politólogo canadiense Marshall McLuhan a partir de su teoría sobre la «aldea global».
- La generalización del término en los años noventa.
- La internacionalización de los flujos financieros, comerciales y de información (Castells, 1998).
- La implantación en el extranjero de potentes empresas transnacionales con un gran poder de influencia en los países del Tercer Mundo.
- La multiplicación del fenómeno de las migraciones y la expansión de la economía global.

Resumiendo el significado y el impacto de la mundialización, Serge Latouche (2002) ha distinguido seis puntos focales que, hoy en día, caracterizan los hechos de la mundialización neoliberal:

- 1) La denuncia de las desigualdades entre Norte y Sur.
- 2) La trampa de la eterna deuda externa.
- 3) La destrucción de los ecosistemas locales y mundiales.
- 4) El fin del *Welfare State* (disminución de los servicios públicos, desmantelamiento de los sistemas de protección social) en la mayoría de los países tanto del Norte como del Sur.
- 5) La omnimercantilización de lo cultural (ejemplo de las industrias culturales, el *World music*, etc.).
- 6) La cada vez mayor debilidad del Estado sobre todo en los países ex colonizados.

La mundialización no crea solamente desolación y desesperación, sino que también favorece una gran circulación de la información, promueve el intercambio de experiencias entre pueblos lejanos del mundo e interconecta aldeas a partir de potentes redes sociales, de lazos diversos y de lugares variados.

*Los diferentes espacios diaspóricos africanos*

Entre las más viejas diásporas que el continente africano ha tenido se pueden destacar aquellas relacionadas con:

- 1) la «civilización clásica» (Van Sertima, 1976; Diop, 1990; Bernal, 1991),
- 2) la esclavitud (Curtin, 1970), y
- 3) la colonización (Manchuelle, 1998).

En esas diásporas históricas, los pueblos más citados son, entre otros, los marineros egipcios y etíopes, los navegadores mandingas y los comerciantes soninke y afroárabes, siempre dentro de África y de una manera general.

Luego el concepto se ha expandido a los descendientes de los esclavos, es decir, a los afroamericanos o más bien, como ellos mismos se suelen llamar, *African-Americans*. Estos últimos términos, creados por Malcom X en la década de 1960, se han vuelto a poner de moda en los años ochenta con el líder político norteamericano Jesse Jackson. Más tarde (y también después de las independencias de las ex colonias de Europa), empezaron a aparecer términos como *Black Africans* sobre todo con las primeras comunidades de negros caribeños (procedentes de Jamaica, Barbados, etc.) que llegaron al Reino Unido y a Estados Unidos a partir de los años cuarenta y cincuenta (Banton, 1955). Las migraciones de africanos hacia Europa y Estados Unidos en las décadas ochenta y noventa han contribuido a la aparición de nuevos apelativos. Algunos autores, como Sheffer (1986 y 1995), ya hablaban en aquella época de *Modern Diaspora*, de *New Ethno-National Diasporas* o incluso de *Black Diaspora*.

En resumen, el final del siglo xx y el comienzo del siglo xxi ha visto una proliferación de palabras híbridas (transnacionalismo, redes, lazos, diásporas, etc.) de difícil definición que reflejan el estado del mundo actual dentro del cual vivimos. En cuanto a las diásporas se tiene que reconocer también que toda migración no tiene por qué ser una migración diaspórica. Se puede elegir entre una definición sencilla o compleja del concepto de diáspora y sobre todo si este se refiere a África. Según el diccionario *Wikipedia. The Free Encyclopedia*, la Unión Africana ha definido la «diáspora africana» como:

*[consisting] of people of African origin living outside the continent, irrespective of their citizenship, and nationality and who are willing to contribute of the development of the continent and the building of African Union.*

En este artículo, las diásporas que nos interesan son más bien las que están relacionadas con lo comercial y transnacional, lo cultural y religioso y con los factores ligados a la búsqueda de trabajo. En resumen, las «diásporas nuevas» a las cuales se refiere este artículo son aquellas que se definen a través de las experiencias semicolectivas y colectivas, a través de las aspiraciones en términos de identidades multilocales. Los espacios diaspóricos de hoy tienden a ser más complejos y a alejarse del significado fijo e histórico que se les había atribuido desde siempre (romanos, judíos, etc.).

En un interesante libro, aunque polémico, Donald Carter (2003: ix) define así el actual concepto de diáspora en general y el de la «nueva diáspora africana» en particular:

*diaspora is not merely a form of transportation — a way of going from here to there — but rather a way of being here or there and all the points in between. [...] Diaspora is a kind of passage, yet a passage that encompasses the possibility of never arriving. Of drifting endless on the betwixt and between on the world's boundaries. Rather than seeking «assimilation» as a goal, diaspora is a way of being «other» among the established, of keeping alive the drama of the voyage of «otherness» in worlds that seek sameness and homogeneity. [...] it is the act of embracing the ambiguities of becoming and belonging. The trauma and trace of loss may not always be the defining aspects of a diasporic identity. [...] It is these futures, in the daily living of diaspora, that we must come to explore the changing world or worlds of new African diasporas.*

Las «nuevas diásporas africanas» de las que Carter llama nuestra atención son aquellas que permiten entender la paradoja de la pertinencia; aquellas sustentadas por las redes sociales y culturales, los lazos múltiples y los lugares híbridos que van desarrollándose con o sin el rumbo de la mundialización. Esas redes, lazos y lugares emergen en contextos novedosos que siguen a menudo los circuitos de la cultura global, de la sociedad civil, de las organizaciones religiosas, etc. Entre las diásporas africanas organizadas identificadas a través de esa lluvia de variables se encuentran las de los nuer y los dinka (en Sudán), los wolof, los tukulör

y los soninké (en Senegal), los pël (en África occidental y central), los luba (en la República Democrática del Congo), los massais (entre Tanzania y Kenya), los mandingos (Costa de Marfil, Sierra Leone, Liberia, Malí, Burkina Faso), los eritreanos, los somalíes, los caboverdianos, etc.

Todas estas diásporas tienen en común el hecho de estar compuestas por una «gente de paso» alejada de la noción de «comunidades territorialmente fijas». No tienden tampoco a ser totalmente nómadas. Cada vez más, esa gente crea e inventa nuevos pasos translocales y transculturales. Es decir, son grupos móviles que hacen mover tanto las fronteras físicas como el monolítico concepto del estado-nación que ha sido glorificado por Karl Marx, Max Weber y sus discípulos.

También mueven objetos, informaciones, ideas y experiencias gracias a la hipermodernidad del último capitalismo. Constituyen un fenómeno histórico dentro del largo y sinuoso proceso de ese mismo capitalismo global que les permite intercambiar bienes e ideas y marcar territorios e identidades. Además de permitir comprobar ese proceso a través de una exploración de las relaciones entre la teoría y la práctica sobre las diásporas, condensan un número importante de variables tales como la conciencia y la formación diaspóricas, la representación política y la identidad social.

## África, las migraciones y la mundialización

Durante el año 2001, la Organización Internacional de las Migraciones (OIM) estimaba que los emigrantes internacionales eran 150 millones, de los cuales 50 procedían de África (Lothar Weiss, 2001: 24). Estos datos están muy por debajo del volumen verdadero de los movimientos de los africanos (Beauchemin y Bocquier, 2004). África tiene un número mucho más alto de población en movimiento dentro y fuera del continente (Schoumaker y Tabutin, 2004).

Hay, por ejemplo, más de cuatro millones de graduados africanos que recorren o que se han instalado en Europa. El mismo número se encuentra casi en el resto del mundo. La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Comercio y el Desarrollo (UNCTAD en inglés) indica, en sus estudios, que cada graduado acogido equivale a un ahorro mínimo de 184.000 dólares estadounidenses y que, por otra parte, cada año África

debe invertir 4.000 millones de dólares<sup>1</sup> para que regresen expatriados en campos tan variados como son la ciencia y la cooperación internacional.

*Espacios diaspóricos, lugares y enlaces: las diferentes formas de pertenencia en un África móvil*

Para entender los desafíos que el contexto de las migraciones plantea en África, los conceptos «espacios diaspóricos» y «mundialización», si se analizan bien, pueden representar unas herramientas útiles y eficaces.

Los teóricos del transnacionalismo (de los espacios transnacionales y diaspóricos) demostraron ya, con muchos estudios, el impacto que desempeña el movimiento de las poblaciones, los espacios privados (asociaciones, hogares, etc.), la tecnología (geografía virtual), la circulación de las ideas (el imaginario transnacional), los flujos de diferentes modos (los medios de comunicación de las diásporas, de la movilidad de los emigrantes, de las mercancías, de la economía de las remesas, etc.) sobre los individuos, los grupos de personas, las mentalidades y las dinámicas territoriales.

En un contexto más general, e incluso en España (Ribas Mateos, 2003 y 2005; Ribas Mateos y Escrivà, 2004), en estos últimos años ha habido una profusión de definiciones en torno a los conceptos «espacios transnacionales y diaspóricos» que casi siempre aludían a los emigrantes y su condición y contexto de vida. Estos enfoques tienden a dar una definición aproximada de los movimientos, de los comportamientos, en el tiempo y el espacio y de las poblaciones migratorias.

Se sabe el papel eminente que las naciones, los estados (los desplazamientos de poblaciones) y muy a menudo los lugares (las familias, migraciones ligadas a las cofradías) desempeñan en la fabricación de las trayectorias individuales o colectivas de los emigrantes. A partir del pensamiento de Karl Marx, esta situación fue descrita muy temprano y desarrollada en los años setenta, a través de trabajos clásicos como los de Emmanuel Wallerstein (1974) que se han centrado en las relaciones desiguales basadas en la explotación del hombre por el hombre en el seno del sistema capitalista. En la misma línea se ha retomado este pensamiento, de una manera o de otra, en trabajos recientes sobre los espacios transnacionales y diaspóricos dinamizados por emigrantes. Así, Andreas Wimmer y Nina Glick Schiller (2003) y también Peggy Levitt y Nina Glick

Schiller (2004) han mostrado su escepticismo contra un cierto enfoque analítico recurrente, lo que ellas llamaron el *methodological nationalism* (nacionalismo metodológico). Según ellas, los estados-nación no pueden (o no deben) determinar siempre la trayectoria de los emigrantes porque las relaciones sociales y las instituciones que cruzan estos espacios nacionales son más relevantes.

Los modos de la articulación entre el «aquí» (los lugares y los enlaces de lo cotidiano) y el «allá» (los lugares y los enlaces ocasionales) pueden llegar a diferenciarse según los contextos y los distintos espacios cruzados por los agentes de las migraciones.

En muchos países africanos hay una pluralidad de maneras de entender el espacio y el tiempo, los lugares y los enlaces. Estos conceptos polisémicos (espacio, tiempo, lugares y enlaces) designan tanto la esencia de la circulación de las personas como la esencia de la relatividad del espacio y de la diversidad de las redes. Así, estos conceptos son, al mismo tiempo, práctica y teoría y tienen una propensión de desbordar el campo de la rigidez en la cual están fijados y diluidos gracias a la extensión de los hechos etnográficos. Eso quiere decir que si los lugares influyen en los enlaces, los enlaces también influyen, de una manera o de otra, en los lugares mientras se juega sobre el dualismo de lo colectivo y de lo individual, del estatuto y del compromiso o de la comunidad y de la sociedad por citar otra vez a Ferdinand Tönnies (1887).

La facultad de los conceptos «lugares» y «enlaces» de encarnar la recurrencia de los modelos de la organización social de larga duración les da una capacidad de unir prácticas regulares y diarias con la idea de las temporalidades de las redes sociales (Sow, 2005). Estas últimas son las que realmente permiten a los emigrantes moverse y organizarse en diásporas. Es, pues, una capacidad útil para pensar las formas de complicidad de pertenencia a una África móvil, en particular cuando emerge, en el campo del estado-nación, la oposición de las relaciones individuales a las colectivas.

En África subsahariana, por ejemplo, esta reivindicación de las especificidades legítimas tiene aspectos más diversos desde los movimientos de las migraciones conocidas como «nacionales» (dentro de un estado), regionales (en la subregión como el caso de la CEDEAO)<sup>2</sup> e intraafricanas hasta las llamadas intercontinentales (hacia Europa, las Américas y Asia). Las migraciones así definidas son, en África, el hecho de los individuos y de los grupos de personas, las familias y a veces sociedades enteras; reivindican una pertenencia más cercana de los emi-

grantes, de los lugares y de los territorios insertándose en la afirmación de una continuidad normativa. Esta última integra maneras de vida, comportamientos, caminos individuales, maneras de vivir la movilidad y los variados territorios y lugares (Ndiaye, 1998).

Los territorios se convierten entonces en lo que las nuevas producciones de sentido les conceden (Alphandéry, 2004). Se puede así fácilmente leer dentro de los territorios africanos todas las facetas dicotómicas de las territorialidades: situaciones durante las cuales lo local se opone a lo global, el espacio al enlace o la economía a lo cultural, por retomar el pensamiento de Massey (1984).

Para entender, pues, las dinámicas de las migraciones africanas es a menudo necesario ir más allá del concepto de estado-nación (de despolitizar la discusión) y analizarlas bajo el ángulo de las territorialidades particulares (los espacios físicos), de los lugares (el «aquí» y el «allá») y de los enlaces (actividades, redes tejidas y movilidad). El proceso de la transformación de las migraciones locales en globales es a menudo muy oscuro; se suele presentar solamente el «hecho político final», aceptado no por su vocación de gestión, sino por el poder que tienen las distintas apuestas políticas y el constreñimiento que la opinión pública representa. El territorio es, en muchas sociedades, una manera peculiar de dividir el espacio que no tiene por qué ser siempre política o institucionalizada. En África subsahariana, el territorio se puede considerar desde diversas perspectivas. La forma territorial más conocida de todas es indudablemente el espacio que hace referencia a la acción pública y a la representación política, forjada con fines de gestión y administración local (Sarr, 2005a y 2005b). Sin embargo, dentro del territorio indefinido y menos institucionalizado es donde se mueven los verdaderos enlaces sociales, las diversas formas de relación (las diásporas) los individuos y los grupos de personas que producen, tejen y lo transforman diariamente (Sow, 2002, 2004b, 2004c y 2005).

El espacio diaspórico africano, organizado y modelado a través de prácticas materiales y de sistemas de símbolos es, ante todo, un «encasamiento» (*embeddedness*) en las relaciones de redes sociales (Granovetter, 1985; Stoller, 2002), un marco para observar la redefinición de las identidades, los enlaces de la proximidad y las diversas formas de interacción, redistribución y coordinación de los agentes. Los lugares se convierten en principios de sentidos (lugares de prácticas) para los que los dinamizan y hacen reflexionar y objetos del conocimiento para los que

los observan y analizan. Hablar de territorio en África nos permite hacer una extrapolación y una proyección de las múltiples formas de particularización (los símbolos de relaciones sociales) y de apropiación del espacio, y descifrar los sentidos identitarios (los valores comunitarios), relacionales e históricos que cruzan estos lugares. Dicho de otro modo, nos permite considerar las diversas maneras «de hacer el territorio», acceder a una red compleja de relaciones sociales diaspóricas y espaciales, identificarnos con los lugares y tejer desde dentro unos lazos intensos sin que haya una total liberación de las inscripciones territoriales (Kane, 2002). Como se suele decir a menudo, aunque sin convencimiento, las redes y los flujos no tienen ningún poder sobre el territorio. Además la era de la «virtualización» y de la «desterritorialización» parece difícilmente defendible si se sabe que el espacio como objeto y el territorio como espacio simbólico delimitado no han perdido su sentido. Por el contrario, se integran dentro de una producción social permanente que revela formas particulares de identificación de los territorios en el contexto de la feroz mundialización y de la intensa movilidad diaspórica. Así, constituyen un poderoso factor de movilización social de actores locales (Conte, Giordano y Hertz, 2000).

Existe simultáneamente una multiplicación de las referencias al territorio y a una complementariedad entre los espacios y los enlaces (la superposición de las redes y de los territorios). Se pasa así de la noción de «territorio» al concepto de «territorialidades» o «espacios diaspóricos», dicho de otro modo, a un número ilimitado de construcciones posibles del concepto «lugar» y «diáspora», con una pluralidad de funciones que se dan al mismo tiempo en el ámbito planetario y en el local. A veces esta particular concepción del espacio africano está muy estereotipada, sobre todo cuando se convierte solo en un objeto privilegiado de la acción pública, un lugar donde persisten las relaciones potencialmente antagónicas entre gobernantes y gobernados (caso de la inmigración clandestina, de los refugiados, etc.).

## Re-territorialidades y migración circular

En África subsahariana se están produciendo re-territorialidades, recombinaciones sociales, es decir, re-construcción de los «espacios diaspóri-

cos». Así, las migraciones permiten medir de un modo particular el tratamiento del espacio por parte de los emigrantes.

### *Re-territorialidades contra uniformización*

Los territorios determinan a veces las migraciones por las obligaciones que se crean en ellos y las oportunidades que puedan o no ofrecer. Para numerosos africanos, el hecho de emigrar no sólo permite escapar de las duras condiciones de vida de las que viven en su lugar de origen, sino obtener más experiencias, aprender de la vida y abrirse nuevos horizontes.

Algunos pensadores ya hablaron del peligro que hay en considerar las migraciones como un simple desplazamiento de personas sobre un territorio. Invitaron a considerar también el cambio de estado o de condición social de las personas que se mueven. En otras palabras: lo más visible es la transformación de las sociedades y el cambio del estado social de los emigrantes. Cada sociedad, como ya se sabe, reacciona de distinta manera en cada territorio cuando una parte de su población se mueve.

Para una parte importante de los africanos el territorio es el lugar donde se lleva a cabo una forma de relación específica entre el autóctono y el extranjero, entre lo local y lo planetario, entre lo tradicional y lo moderno. La idea de re-territorialización no se identifica solamente con la *sedentarización* (la construcción de las ciudades, etc.), sino también con la movilidad y la circulación migratoria: es un espacio donde no solamente viven los hombres, sino en el que transitan, viajan e intentan ganar más poder. El territorio ya está, así, en pleno movimiento y los emigrantes africanos desean desarrollar una apropiación diferenciada y particular de éste.

Para el emigrante, saber adónde va y dónde puede obtener una vida mejor es una forma de compromiso social, un escape y una introspección de sí mismo. Es también una afirmación de una necesidad de estar activo, de preservar y mantener los enlaces en los diversos territorios que él atraviesa, de intercambiar, reflexionar y transformar su condición de vida. Dentro de la movilidad y de las idas y venidas, las «re-territorializaciones» y el rol de los «espacios diaspóricos» son más eficaces. En su seno los emigrantes llegan a dismantelar las leyes de la frontera (Boyer, 2003), los controles demográficos y los distintos cálculos (Bledsoe, Hou-

le y Sow 2005), y las gestiones para conseguir representaciones políticas y sociales (Sow, 2002 y 2004a).

## Conclusión

Para los africanos, las migraciones existen solamente cuando pueden demostrar las rutas, los tiempos de movilidad y rupturas. Contrariamente a lo que se cree a menudo, en el continente africano las migraciones no provocan guerras o a desmovilizaciones de personas (refugiados, desplazamientos forzados, etc.), sino que pueden representar tiempos de *sedentarización* o de paz. Tampoco son obligatoriamente un resultado de la mundialización. En la mayoría de los casos se proyectan en los territorios, presentados como espacios de relaciones sociales que no parecen tener fin. Estas distintas representaciones cruzan al mismo tiempo unas dimensiones espaciales, sociales y temporales.

Productoras de sociabilidades, las migraciones africanas fabrican continuamente unas territorialidades caracterizadas por tensiones entre la movilidad y el *sedentarismo*. Utilizando múltiples trabas, los emigrantes africanos intentan reinstalar dimensiones temporales y sociales a través de las diferentes representaciones espaciales y culturales de los territorios que fabrican. Los lugares que estos emigrantes cruzan, que les permiten contar y fabricar historias, también les dan oportunidad de materializar una existencia social, de hacerse una representación de sí mismos capaz de catalizar perpetuos procesos de recomposición territorial expansiva e identitaria.

Mejor dicho, esos mismos emigrantes llegan a veces a apropiarse o a integrar importantes elementos extranjeros significativos durante sus procesos de construcción identitaria y social. De la misma manera, llegan a nombrar y a renombrar los espacios que cruzan favoreciendo así una domesticación (cuando son reconocidos en un lugar) y una apropiación del espacio (cuando usan el lugar por sus fines) estrechadamente ligadas a una recualificación de los territorios. Esta *patrimonialización* territorial, lejos de ser solamente un efecto de la feroz mundialización, está más bien ligada a la fase actual de transformación profunda que África está experimentando en su totalidad y a las nuevas formas de crear lugares (Tall, 2002).

Tras volver a ser individuos *multilocalizados* (búsqueda de trabajo, fabricación y «colonización» de nuevos espacios, etc.), los emigrantes africanos se integran en la *multipertenencia* y constituyen así una significativa apuesta de clasificación social donde se entremezclan lugares y enlaces para retomar la fórmula de Norbert Elias (1991). La *multilocalización* que desarrollan les permite liberarse del control social local (y a veces incluso de la comunidad) donde el lazo y el compromiso pierden a menudo su valor en detrimento de una estrategia de promoción individual (Riccio, 2006). Eso muestra la doble apuesta de clasificación social y de cohesión territorial que conduce a un control de la movilidad geográfica que pone de manifiesto las relaciones de fuerza donde se propulsan lugares y enlaces diversificados, diferentes y a veces conflictivos.

## Notas

\* Investigador asociado al Grupo de Investigación sobre Migraciones, Universidad Autónoma de Barcelona. Miembro de Geráfrica (Grupo de Estudios y de Reflexión sobre África, [www.gerafrica.org](http://www.gerafrica.org)). Este artículo es una versión revisada de diversas comunicaciones del autor sobre las migraciones, la mundialización y los espacios diaspóricos en África.

1. Esas cifras se citan en el periódico *Le Soir d'Algérie* del 4 de abril de 2006.
2. Comunidad Económica de los Estados de África Occidental.

## Bibliografía

- Alphandéry, Pierre (2004), «Territoires en questions: pratiques des lieux, usages d'un mot», *Ethnologie française*, n.º 1, pp. 5-12.
- Banton, Michael (1955), *The Coloured Quarter: Negro Immigrants in an English City*, Cape, Londres.
- Beauchemin, Cris y Philippe Bocquier (2004), «Migration and Urbanization in Francophone West Africa: An Overview of the Recent Empirical Evidence», *Urban Studies*, vol. 41, n.º 11, pp. 2.245-2.272.
- Bernal, Martin (1991), *Black Athena: The AfroAsiatic Roots of Classical Civilization*, Rutgers University Press, New Brunswick.

- Bledsoe, Caroline, René Houle y Papa Sow (2005), «High Fertility in Low Fertility Spain: Mutually Entailed Lives Across International Space», artículo presentado en *Max Planck Institute for Demographic Research-European Association of Population Studies Workshop*, Working Group on the Anthropological Demography of Europe, 30 de septiembre-1 de octubre, Rostock, Alemania.
- Boyer, Florence (2003), «L'Enfermement du voyage: construire des frontières pour passer la frontière (exemple des migrations temporaires de la zone de Bankilaré vers Abidjan)», *Les Cahiers d'Outremer*, n.º 56 (222), pp. 229-254.
- Carter, Donald (2003), «Preface», en Khalid Koser, ed., *New African Diaspora*, Routledge, Londres y Nueva York, pp. IX-XIX.
- Castells, Manuel (1998), *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, Alianza, Madrid.
- Conte, Édouard, Christian Giordano y Ellen Hertz (2000), «La Globalisation ambiguë. Avant-propos», *Études rurales*, serie Terre, Territoire, appartenances.
- Curtin, Philip D. (1970), *The African Slave Trade: A Census*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Diop, Cheikh Anta (1990), *Civilisation or Barbarism: An Authentic Anthropology*, Lawrence Hill, Nueva York.
- Elias, Norbert (1991), *Qu'est-ce la sociologie?*, La Tour d'aigües, Éd. de l'Aube.
- Granovetter, Mark (1985), «Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness», *American Journal of Sociology*, n.º 91, pp. 491-510.
- Kane, Abdoulaye (2002), «Senegal's Village Diaspora and the People Left Ahead», en Deborah Bryceson y Ulla Vuorela, eds., *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*, Berg, Nueva York, pp. 245-263.
- Latouche, Serge (2002), «Le développement n'est pas le remède à la mondialisation, c'est le problème», *Citoyen.eu.org* (se puede consultar en: <http://www.citoyen.guideduvin.com/doc/latouche.php>).
- Levitt, Peggy y Nina Glick Schiller (2004), «Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity», *International Migration Review*, n.º 38 (145), pp. 595-629.
- Lothar Weiss, Thomas (2001), «Esquisses d'une géographie des migrations en Afrique», *Acta Geographica*, n.º 1503 (n.º 128), pp. 23-38.
- Manchuelle, Jean-François (1998), *Willing Migrants: Soninke Labor Diaspora, 1848-1960*, University Press/Oxford, James Currey, Athens, Ohio.
- Massey, Douglass (1984), *Spatial Division of Labour: Social Structures and the Geography of Production*, Macmillan, Londres.
- Ndiaye, Malick (1998), *L'Éthique cedito et la société d'accaparement, ou les conduites culturelles des Sénégalais d'aujourd'hui*, vol. 2, *Les Móodu-Mó-*

- odu, ou l'ethos du développement au Sénégal*, Presses Universitaires de Dakar, Dakar.
- Ribas Mateos, Natalia (2003), «Redes y espacios. Formación de redes sociales en la movilidad», *Perspectivas de la inmigración en España: una aproximación desde el territorio*, pp. 205-226.
- (2005), «Globalización y movimientos migratorios», en Ángeles Ramírez Fernández y Mercedes Jiménez Álvarez, coords., *Las otras migraciones: la emigración de menores marroquíes no acompañados a España*, pp. 27-56.
- Ribas Mateos, Natalia y Ángeles Escrivà (2004), «La investigación sobre migración, desarrollo y transnacionalismo: contribuciones para un debate desde España», en Ángeles Escrivà y Natalia Ribas Mateos, coords., *Migración y desarrollo: estudio sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España*, pp. 11-51.
- Riccio, Bruno (2006), «“Transmigrants” mais pas “nomades”. Transnationalisme mouride en Italie», *Cahiers d'Études africaines*, XLVI (1), n.º 181, pp. 95-114.
- Sarr, Cheikh (2005a), «Du lion au Móodu. La ville sénégalaise en entre deux», Université Gaston Berger de St-Louis (documento inédito cedido por el autor).
- (2005b), «Les Móodu Móodu: du rural aux centralités urbaines, une longue mutation», Université Gaston Berger de Saint-Louis (documento inédito cedido por el autor).
- Schoumaker, Bruno y David Tabutin (2004), «La démographie de l'Afrique au Sud du Sahara des années 1950 aux années 2000. Synthèse des changements et bilan statistique», *Population*, vol. 59, n.ºs 4-5, pp. 521-622.
- Segal, Ronald (1995), *Black Diaspora*, Faber and Faber, Londres.
- Sheffer G. (1986), «A New Field of Study: Modern Diaspora in International Politics», en G. Sheffer, ed., *Modern Diaspora in International Politics*, Groom Helm, Londres, pp. 1-15.
- (1995), «The Emergence of New Ethno-National Diasporas», *Migration*, n.º 28, pp. 5-28.
- Sow, Papa (2002), «Les récolteuses de sel du Lac Rose. Histoire d'une innovation sociale féminine», *Géographie et Cultures*, n.º 41, pp. 93-113.
- (2004a), *The Senegalese and Gambians in Catalonia (Spain). Geo-sociological Analysis of their spatial and social networks in a new country of immigration*, tesis doctoral, Departamento de Geografía, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- (2004b), «Mujeres inmigrantes y/o esposas de inmigrantes senegaleses y gambianos en Cataluña (España): entre la vida familiar y la vida profesional», *Documents d'anàlisi geogràfica*, n.º 43, pp. 69-88.

- (2004c), «Prácticas comerciales transnacionales y espacios de acción de los senegaleses en España», en Ángeles Escrivà y Natalia Ribas Mateos, eds., *Migración y desarrollo: estudio sobre remesas y otras prácticas transnacionales en España*, pp. 235-254.
  - (2005), «Formes et comportements d'épargne des Sénégalais et Gambiens de la Catalogne (Espagne)», *Géographie et Cultures*, n.º 56, pp. 39-56.
  - (2006), «Migraciones en África subsahariana. Las rutas de Mauritania se ampliarán cada vez más mientras Europa y África no superen la crisis económica y política que les enfrenta», *Afkar/Ideas*, primavera/verano, pp. 29-32.
- Stoller, Paul (2002), *Money Has No Smell. The Africanization of New York City*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Tall, Sérigne Mansour (2002), «L'émigration Internationale sénégalaise d'hier à demain», en Momar Coumba Diop, dir., *Le Sénégal Contemporain*, vol. II, Karthala, París.
- Tönnies, Ferdinand (1887), *Gemeinschaft und Gessellschaft*, Reile, Leipzig.
- Van Sertima, Ivan (1976), *They Come Before Columbus*, Random House, Nueva York.
- Wallerstein, Emmanuel (1974), *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, Nueva York.
- Wimmer, Andreas y Nina Glick Schiller (2003), «Methodological Nationalism, The Social Sciences and The Study of Migration: An Essay in the Historical Epistemology», *International Migration Review*, n.º 37(3), pp. 576-610.

---

CUARTA PARTE  
MUJER Y MIGRACIÓN



---

## Las migraciones senegambianas en España: una mirada desde la perspectiva de género

*Adriana Kaplan Marcusán*

La historia de los flujos migratorios africanos procedentes de Senegal y Gambia hacia España, y principalmente a Cataluña, es reciente en cuanto a tiempo y «singular» en cuanto a la carencia de lazos históricos, comerciales o culturales (lingüísticos, religiosos, etc.). Podríamos decir que ha habido tres etapas migratorias, que han comenzado a partir de finales de los años setenta, se han visto incrementadas con nuevos contingentes en los ochenta y se han consolidado a través de la reagrupación familiar en los noventa.

De todas formas, debemos tener en cuenta que los movimientos de población en esta zona del África subsahariana forman parte de la propia historia de sus pueblos, tanto de sus conquistas como de las rutas transsahelianas de comercio, o del éxodo rural-urbano. Actualmente, la migración transcontinental se ha convertido en una institución en sí misma (Guilmoto, 1998), en la que los determinantes individuales y los factores estructurales vienen marcados por características de orden económico y familiar. Valdría la pena recordar que la migración no sólo se integra en la vida de los migrantes africanos, sino también en los grupos domésticos de origen, en sus expectativas y en sus consumos. Los movimientos poblacionales conforman una realidad genuinamente dinámica y abarcan un campo migratorio (Parramón, 1996) extenso, continuo y complejo, que trasciende fronteras formales, sean éstas políticas, geográficas, lingüísticas, coloniales, religiosas o residenciales.

En términos generales, en la región de Senegambia<sup>1</sup> la emigración se percibe como una estrategia familiar, asumida por uno o varios de sus miembros, que se manifiesta en dos grandes patrones migratorios, bien definidos y diferenciados entre sí: los de supervivencia y los de movilidad (Findley y Ouedraogo, 1993):

a) *Estrategias de supervivencia*. Son también conocidas como movimientos sur-sur. Es un tipo de migración regional, de carácter mixto, en el que hombres y mujeres se desplazan del campo a las ciudades o a países vecinos limítrofes, para realizar trabajos como temporeros, en la construcción o en el servicio doméstico. La situación de precariedad de los grupos familiares de procedencia hace que este tipo de desplazamiento rural-urbano permita cubrir o completar las necesidades básicas de la dieta axial de la familia (arroz, aceite de cacahuete, azúcar, etc.), y en el mejor de los casos algunas urgencias de carácter sanitario (desplazamientos hasta los centros de salud más próximos, medicamentos, etc.).

b) *Estrategias de movilidad*. Serían los llamados flujos sur-norte. Es una migración de carácter fundamentalmente masculino, que tiene un desplazamiento transcontinental hacia Europa, Estados Unidos o hacia otros países africanos más distantes como Nigeria o Libia. La familia realiza una inversión económica importante (venta de ganado o bienes) para ayudar a sufragar los gastos iniciales de uno de sus miembros jóvenes, cuyas perspectivas son la diversificación de las bases económicas y la promoción del estatus socioeconómico del grupo. Estas expectativas comienzan a concretarse en muchos casos con la mejora de las viviendas, la construcción de una unidad sólida de cemento, la compra de herramientas para el trabajo agrícola o la educación de los niños y las niñas. Se espera también que sirva de apoyo para facilitar el proyecto migratorio de un hermano de la familia o algún pariente cercano. Este tipo de migración también es concebido, a más largo plazo, como un impulso para el desarrollo de la comunidad en términos de infraestructuras y servicios (construcción de mezquitas, centros de salud, ambulancias, escuelas, etc.). Estas acciones de cooperación tienen lugar cuando varios miembros de un mismo pueblo emigran a un destino común, y se organizan para elaborar un proyecto conjunto, elevando propuestas a ONG, o solicitando parte del 0,7% de los presupuestos a los municipios donde la presencia de población africana es importante (Maresme, Girona, etc.).

Es imprescindible destacar dos cuestiones en este tipo de migración económica que persigue una estrategia de movilidad. Primero, que la familia no realiza una inversión de esta envergadura en cualesquiera de sus miembros varones, sino que «selecciona» a aquellos que ofrecen posibilidades en la ejecución del proyecto con mayores garantías de éxito. Segundo, que sus miembros proceden de «focos» emisores que correspon-

den a la élite política, religiosa, sanitaria o económica de los poblados. Es decir, son hijos de alguna autoridad (alcalde, jefe del poblado, etc.), descendientes históricos de la antigua nobleza, del imán (líder religioso), del *marabout* (especialista religioso y sanitario), miembros de una familia ganadera o comerciantes.

De este modo vemos claramente que la migración es un factor de selección en sí mismo, desde el propio origen. Quienes huyen de la pobreza persiguen una estrategia de supervivencia. Los mayores disfrutan de una posición privilegiada dentro de sus sociedades gerontocráticas; quienes llegan a viejos son considerados «monumentos» y forman parte del consejo de ancianos. Las personas enfermas no están en condiciones físicas que permitan un desplazamiento largo, complejo, solitario e incierto. Por lo tanto, quienes marchan son aquellos miembros jóvenes, fuertes, sanos, valientes, con mayores habilidades, mejor preparados y más desenvueltos. Es decir, que aquellos que sostienen el argumento de que quienes emigran a Europa lo hacen empujados por la pobreza y el hambre, se equivocan de contingentes. Es verdad que este tipo de movimiento migratorio se construye sobre un sustrato económico, producto de las desigualdades internacionales y de factores de atracción/expulsión *push-pull*. Pero también es cierto que existe una decisión propia del sujeto de búsqueda de nuevas y mejores oportunidades, de un futuro más prometedor. Razones personales donde subyacen curiosidad, creatividad, aventura o ambición (Kaplan, 1993).

En este sentido, diversos estudios de autores como Domingo *et al.* (1995) o Reolons (1996), plantean la compleja trama económico-político-cultural que recorre la temática migratoria y hacen una crítica a los conceptos y teorías de la migración prevalecientes hasta ahora, como «orientadas a un determinismo excesivamente exclusivista de factores económicos, sin dejar de lado la importancia crucial de éstos». La puesta en juego de otras variables (personales, de género, redes de apoyo, etc.) permite una reformulación más amplia, adecuada y acertada para la construcción del conocimiento de los movimientos migratorios, de sus flujos y reflujos.

A diferencia de otro grupo importante de migrantes del África subsahariana, el de Guinea Ecuatorial, ex colonia española, con una tradición migratoria más antigua y fuertemente identificado con patrones culturales españoles (lengua, religión y educación principalmente), con una composición sociodemográfica diversa y una inserción sociolaboral diversificada, los migrantes senegambianos «aparecen» en escena precisa-

mente cuando la necesidad en las tareas agrícolas del campo catalán se hace acuciante. En este sentido, Anna Cabré (1991) afirma que «...se les admite a regañadientes, sólo si las necesidades de un mercado laboral segmentado señala la necesidad de trabajadores especiales que asuman los trabajos más duros, peligrosos o precarios, generalmente en condiciones de subremuneración relativa o absoluta».

Por ello la población africana es básicamente considerada como una inmigración de carácter económico, que se inserta en contextos de crisis económica y recortes sociales generalizados. Suele ocupar puestos de trabajo precarios en «nichos laborales» como la agricultura, la construcción, las manufacturas o los servicios, muchas veces en la economía sumergida. La migración se convierte así en una carrera de obstáculos administrativos y en una dinámica de supervivencia. Por ello, los conceptos de integración social/exclusión social son clave dentro del marco teórico para el estudio de las migraciones, ya que los procesos y las consecuencias que estos acarrearán tienen que ver claramente con una dicotomía de posiciones que define condiciones desiguales, en contextos de por sí también desiguales. Estos darán como resultado el grado de acceso y disfrute a unos recursos (laborales, jurídicos, sanitarios, educativos, de vivienda, etc.), que no siempre son estables ni equitativos en todos los ámbitos, y a veces ni siquiera en unos pocos.

En el caso de las mujeres africanas, además de ser por lo general sujetos «invisibles» a los que sólo se les relaciona con ciertos espacios sociales, y a las que se confina a unas fronteras de género en la discusión teórica y política sobre las migraciones (Juliano, 1996), no así su potencial reproductivo visto bajo una perspectiva de «cargas sociales», participan por partida doble en la construcción de las desigualdades. Desde una dependencia económica y legal con respecto al esposo, desde su analfabetismo y de sus limitaciones lingüísticas y de contacto con la sociedad receptora, y por lo tanto desde una situación de partida de exclusión, se niega o dificulta a esta población femenina el pleno desarrollo de sus capacidades, de su autonomía, de su independencia y, en definitiva, de sus derechos más esenciales, legitimando unas relaciones de poder y dominación tanto por etnicidad como por clase y por género. Las formas de integración/exclusión social en la sociedad receptora, y los sistemas de género ya existentes en las sociedades africanas de origen, se combinan a través de los procesos migratorios, dando lugar a una construcción social de esta diferencia, en términos de subordinación (Gregorio, 1998).

## Características generales de la población y contextos de inserción

La población senegambiana que llega a España es mayoritariamente de procedencia rural. Tengamos en cuenta que en Gambia, por ejemplo, los datos censales de 1993 señalan que el 80,6% de los hombres y el 87,2% de las mujeres viven en zonas rurales, mientras que otra fuente, la del Household Economic Survey (1992/1993), nos habla de porcentajes que ascienden al 83,5% en el caso de los hombres y al 92,2% en el de las mujeres. Sin embargo, es importante destacar que las zonas urbanas están experimentando un fuerte crecimiento demográfico procedente no sólo de migrantes rurales interiores, sino de un incremento inmigratorio de países como Sierra Leona, Liberia, Malí o Guinea-Bissau, bien sea por motivos políticos o económicos.

La composición étnica en Senegambia es diversa, aunque como región etnolingüística, comparten orígenes históricos y culturales comunes. Como grupos más importantes podríamos destacar los pueblos *mandinga*, mayoritarios en Gambia, que remontan sus orígenes al imperio medieval del Malí; los *sarakoles*, distribuidos en las zonas más orientales de Senegal y Gambia, pertenecían al antiguo imperio de Ghana; los *fula*, originariamente pueblos pastores nómadas procedentes del oeste de Sudán, se han ido asentando a lo largo del África occidental en busca de pastos para su ganado, y los *wolof*, mayoritarios en Senegal, son descendientes del gran imperio Wolof. Conviven, además, pueblos pescadores *serer* y *djola*, *aku*, *bambara* y *manjako*. La religión predominante en casi un 90% de la población es la musulmana, existiendo importantes cofradías en Senegal.

En el contexto general de las relaciones de parentesco debemos señalar que el sistema se basa en una ideología patrilineal y una residencia virilocal (se establece en la unidad familiar de marido), conformando familias extensas con un régimen matrimonial poligínico (pueden contraer matrimonio hasta con cuatro esposas).

En cuanto a los aspectos relativos a la escolarización de la población, no sólo desde su importancia como indicador sociodemográfico sino como bagaje que facilita la integración en destino, es necesario distinguir tres niveles bien diferenciados de educación: la escuela coránica, la escuela «moderna» y la escuela de adultos. La especificidad de cada una de ellas viene dada por el ámbito en que se desarrollan (origen y destino), los

objetivos que se proponen, la tipología de los enseñantes, la metodología utilizada, el uso de la lengua y los conocimientos que cada una permite alcanzar, en los distintos campos de aplicación de esos conocimientos.

Tanto en Gambia como en Senegal la escolarización formal comienza a los siete años, es pública y no obligatoria. En las áreas rurales se está extendiendo, en sustitución de las madrasas, las escuelas coránicas tradicionales, que hasta ahora se habían mantenido como bastión para el aprendizaje del Corán, la lectoescritura arábiga y la preservación de las normas islámicas. El maestro suele ser el propio imán de la aldea o un hombre mayor, profundo conocedor del Corán, llamado *karamo*. Las niñas deben abandonar su asistencia en cuanto aparece la primera menstruación (considerada como elemento contaminante), mientras que en las escuelas primarias, se brinda un tipo de enseñanza igualitaria que permite el acceso a las niñas sin límite de edad. En este sentido, Mary Douglas (1991) afirma que

no es difícil ver cómo las creencias de contaminación pueden usarse en un diálogo de reivindicaciones y contrarrevindicaciones de una categoría social. A medida que examinamos las creencias de contaminación, descubrimos que la clase de contactos que se consideran peligrosos acarrearán igualmente una carga simbólica. Algunas contaminaciones se emplean como analogías para expresar una visión general del orden social, y las ideas acerca de los peligros sexuales se comprenden mejor si se interpretan como símbolos de la relación entre las partes de la sociedad, como configuraciones que reflejan una jerarquía o asimetría que se aplican en un sistema social más amplio.

En las escuelas modernas, a pesar de la gratuidad de la enseñanza, los niños deben comprar el uniforme, los libros, el banco y la mesa. En un estudio llevado a cabo por UNICEF, en 1991, se ponía de relieve que el 44% de las mesas y el 40% de las sillas del total de las escuelas encuestadas correspondían a las aportaciones de los propios alumnos. Esto provoca un importante absentismo y abandono escolar, principalmente sobre una población discriminada por razón de género, es decir, las niñas. En Gambia,<sup>2</sup> el 59% de los niños y el 49% de las niñas acuden a la escuela primaria, mientras que en el segmento adulto, casi el 25% de la población ha tenido acceso, en diversos grados y continuidad, a la escolarización formal. En Senegal, las cifras son incluso más bajas, siendo la alfabetización de los adultos del 19%, de los cuales un 29% corresponde a

población femenina, y la escolarización de los niños y las niñas asciende al 59%. Las escuelas secundarias son escasas y su localización se encuentra en zonas urbanas. El acceso a este tipo de enseñanza está fuertemente condicionado por factores socioeconómicos y directamente relacionado con las élites económicas y políticas de estos países.

En las áreas rurales el porcentaje de mujeres que acceden a una educación formal es reducido, ya que se da prioridad a los niños varones, ante la imposibilidad de poder soportar la economía familiar, una economía de subsistencia, de base agrícola y ganadera, los gastos que este tipo de educación comporta. Como ya hemos señalado anteriormente, buena parte de las remesas que envían los migrantes que están en el extranjero se destinan a la escolarización tanto de los niños como de las niñas de la unidad doméstica a la que pertenecen. Sin embargo, no debemos olvidar que se mantiene un fuerte sentimiento de desconfianza hacia el tipo de educación y valores que son transmitidos en estas escuelas. Las técnicas memorísticas y repetitivas forman parte del sistema educativo, así como el castigo por desobediencia y transgresión a las normas. Otro dato importante que hay que destacar, facilitado por el Survey School Facilities, financiado por UNICEF y en activo gracias al Ministerio de Educación de Gambia en 1988, pone en evidencia que el 54% de los maestros de escuelas primarias no tiene la preparación adecuada para ejercer la enseñanza. Más de un 85% de los profesores de escuelas secundarias tienen una correcta titulación, aunque el informe destaca que en su mayoría son de nacionalidad extranjera, principalmente nigerianos y refugiados de Sierra Leona y Liberia.

Vemos entonces que la población migrante senegambiana que llega a España tiene un nivel de escolarización formal bajo, donde el analfabetismo en el caso de las mujeres asciende a un 83%, frente al 72% de los hombres, y una educación coránica global del 87% (Kaplan, 1998). La oferta institucional de las escuelas de adultos se configura de acuerdo con los enclaves de residencia de los migrantes, prevaleciendo la asistencia entre los hombres. Las mujeres acuden de forma minoritaria y en todo caso con una asistencia irregular y poco estimulante. Es más bien un sitio de encuentro con las otras mujeres de su comunidad, sin mayores expectativas en cuanto al aprendizaje, ni de la lengua ni de la lectoescritura. Pero debemos resaltar el interés manifiesto y las demandas efectuadas por las propias migrantes africanas en este sentido, cuando los contextos de inserción permiten la formulación de las mismas. Bajo esta realidad y

desde esta necesidad surgen los primeros talleres sociosanitarios interdisciplinarios (sanidad, servicios sociales, escuela de adultos y antropología) en Salt, Girona, que van a dar paso a un proceso más amplio de alfabetización.

De esta forma se comienzan a formular las primeras demandas de «escolarización» por parte de la población femenina sobre aspectos sociosanitarios que establezcan, por ejemplo, qué tipo de interacciones existen entre la lactancia materna, el período de amenorrea posparto, el tabú de abstinencia sexual puerperal, las relaciones sexuales, la concepción y la planificación familiar en un entorno, el de acogida, donde la organización y distribución espacial de las relaciones conyugales son distintas, donde mayoritariamente la convivencia es monogámica, donde la reducción de la mortalidad infantil es afortunadamente drástica, donde el coste económico del mantenimiento de los hijos es elevado, donde la familia numerosa deja de tener un carácter funcional, y donde las pautas alimentarias en pediatría son estrictas y raras, respecto a las de origen. Si por otro lado en la relación médico-paciente tenemos en cuenta las dificultades en la comunicación verbal y no verbal, y añadimos el desconocimiento cultural y la orientación a veces sesgada de los diseños sanitarios para atender a esta población, sumadas a las distintas actitudes del personal sanitario que facilitan, entorpecen o mediatizan etnocéntricamente las indicaciones y prescripciones médicas, podremos comprender fácilmente el interés de estas mujeres senegambianas en que los contenidos que se imparten en la escuela de adultos se centren en aquellos aspectos perentorios y relevantes de, y para, su integración social. En este sentido, Paulo Freire (1989) afirmaba que

la educación supone que los contenidos, programas y métodos educativos estén adaptados al fin que se persigue, que tenga como objetivo la toma de conciencia de la realidad, ya que ésta no puede ser modificada hasta tanto la persona descubra que es modificable y que ella misma puede hacerlo. La educación así entendida es un proceso de toma de posesión de la realidad que permite alcanzar lo no experimentado, mediante un movimiento en espiral de codificación, descodificación y recodificación desde las personas implicadas.

No olvidemos que los seres humanos somos creadores de cultura, en la medida en que desde un contexto dado se reflexione sobre él y se aporten

respuestas a los desafíos que se nos plantea. Así, otro nivel de análisis en el estudio de las mujeres africanas en los procesos migratorios es el que considera su rol integrador en la sociedad receptora, a través de la manifestación de centros prioritarios de interés. Esta integración conlleva no sólo el aprendizaje de nuevos valores y pautas, sino que, además, supone crear, desarrollar y entrar a formar parte de todo un conjunto de estrategias que convierte a estas mujeres en verdaderas protagonistas del cambio y dinamizadoras interculturales.

### El proceso migratorio

La migración senegambiana ha sido asimétrica en términos de género, ya que el rol de emigrar, en la sociedad de origen, ha correspondido tradicionalmente al hombre. Las mujeres permanecen en la unidad doméstica, realizando tareas fundamentales y generando los medios de subsistencia para la supervivencia del grupo, como primeras productoras de alimento, reproductoras biológicas y culturales, cuidadoras y administradoras de la economía doméstica. Una vez los hombres alcanzan cierta estabilidad laboral, legal y residencial, comienzan la compleja tramitación de la reagrupación familiar. De esta forma las mujeres inician su proceso migratorio de forma inducida, con la voluntad de reunirse con sus maridos y empezar, o continuar, la construcción familiar. La maternidad se convierte en su proyecto inicial de vida. A veces los hijos nacidos en África viajan con sus madres, aunque generalmente lo hacen de forma escalonada por cuestiones presupuestarias, mientras que algunos de ellos permanecen en la unidad doméstica de origen, al cuidado de sus miembros, o bien son dados en adopción a otras mujeres del grupo como forma de paliar la esterilidad de alguna de ellas, o como gratificación/compensación por la partida de sus padres (Reveyrand-Coulon, 1999), lo que necesariamente conlleva una reordenación de las tareas y responsabilidades en la esfera familiar.

En el caso de la población senegalesa, cuya llegada a España es más reciente que la de los gambianos y ha utilizado otras redes e itinerarios, deberíamos destacar que una parte importante de este contingente realiza una migración de carácter temporal, flotante y multirresidencial. Su finalidad es trabajar en la venta ambulante durante la temporada alta

de turismo, unos seis meses, y luego regresar a Senegal, otros seis. Por tanto, en estos proyectos migratorios no se contempla *a priori* una futura reagrupación familiar en destino.

Sluzki (1979) señala que el proceso migratorio consta de cinco etapas, cada una de ellas con características y procesos intrínsecos propios. La primera corresponde a la toma de decisión del migrante, donde es importante destacar motivaciones diferenciadas entre hombres y mujeres, algunas de las cuales ya han sido apuntadas. En el caso de los hombres es una decisión de carácter «voluntario» (término discutido teórica e ideológicamente), mientras que para las mujeres es inducido por la voluntad de un reencuentro familiar con el marido. Una segunda etapa, llamada «limbo migratorio», haría referencia a la trayectoria geográfica, a los itinerarios recorridos, a los tiempos invertidos y a las situaciones y contextos vividos durante el desplazamiento, desde el origen hasta el destino. Para los hombres es más largo en cuanto a tiempo y más complejo en cuanto a las otras variables que intervienen y configuran esta fase. Las mujeres realizan un salto directo que en ocasiones supone un verdadero trasplante desde la aldea a la ciudad de destino.

La tercera etapa corresponde al llamado período de sobrecompensación, cuando los migrantes aún no son verdaderamente conscientes de los problemas a los que se deberán enfrentar y donde las experiencias disonantes que viven son muchas. En los hombres está presente la satisfacción de haber llegado al «paraíso» de donde viene el hombre blanco, el *tubaab*, de descubrimiento de una nueva realidad durante tanto tiempo soñada, anhelada y mitificada. Realidad que, desde luego, es bastante más compleja, complicada, injusta, mezquina e insolidaria, y en la que descubren que no se corresponde ni con sus expectativas, ni con las hazañas que les han ido relatando otros migrantes, ni con el regreso «triumfal» y la ostentación económica que realizan en sus visitas a África. Y entonces se enfrentan a la omisión/ocultación/tergiversación de una serie de informaciones cruciales que giran en torno a cuestiones de identidad étnica (son una minoría visible, identificable y marginable), de identidad jurídica (regulares o irregulares, son o no son, están o no están), o identidad laboral (etnificación de la fuerza de trabajo o explotación) entre otras.

Por otro lado, la mayoría de migrantes senegambianos construyen su proyecto familiar en destino, si bien el establecimiento de las uniones se realiza entre las familias en origen, sin que sea necesaria la interven-

ción o presencia de los propios cónyuges en las negociaciones y concreción del matrimonio en la mezquita. Esto significa que las mujeres «conocen» a sus maridos en destino y están sometidas a una dispersión espacial importante respecto a otras mujeres de su comunidad que podrían servir de apoyo en esta situación conyugal y migratoria inicial. Su objetivo fundamental es la construcción de la familia y poder demostrar su fertilidad. En África, el nacimiento del primer hijo permite la entrada al mundo de la maternidad a las mujeres adultas casadas, a través de un rito de paso en el cual intervienen y al cual legitiman, en primera instancia, las mujeres ancianas de la comunidad. Y esta es la gran diferencia entre los dos flujos migratorios llegados a España en los años ochenta y noventa. Las primeras mujeres han sido en su mayoría iniciadas en los conocimientos de la maternidad en África, mientras que las segundas son más jóvenes y primíparas en destino, careciendo no sólo de una experiencia previa, sino de las redes tradicionales de enculturación y aprendizaje femeninas, que son las mujeres viejas y que están ausentes. Por tanto la centralidad del universo de la maternidad es lo que configurará sus primeros años de llegada y el aprendizaje añadido al propio proceso migratorio.

Además se produce una serie de cambios que necesariamente requieren, a lo largo del proceso migratorio, una transformación del orden temporal, espacial, social y cultural. Los desplazamientos cambian en sus formas (transporte), en sus fines, en sus recorridos, en sus distancias y en las compañías con las que se realizan. En las estructuras mentales se vive una dimensión social del tiempo en la medida en que las actividades, por ejemplo en el caso de las mujeres, se reducen a espacios vitales restringidos, pequeños, oscuros, solitarios y vacíos. Hay una redistribución de roles e incluso una inversión en las actividades laborales. Quienes marchan al campo a trabajar son los hombres, mientras ellas dejan de vincularse a la tierra, a las tareas comunitarias y a un espacio abierto. Los tiempos se alargan cuando las actividades tradicionales que conforman una identidad genérica desaparecen. Para ellos, los ritmos son demasiado acelerados, estrictos y rutinarios.

Una cuarta etapa en este proceso migratorio nos habla de un período de descompensación o de crisis, cuando la familia intenta formar una nueva realidad como unidad. En este aspecto, el papel que desempeñan los migrantes africanos se debate en tres sentidos: a) entre la resistencia de los valores religiosos y culturales de la sociedad de origen, mante-

niendo dentro de los hogares las tradiciones, como guardianes de las costumbres y vínculos estables con la comunidad de origen; b) entre la transgresión de valores en relación con su cultura de origen, donde entran en juego nuevas prácticas y roles frente a viejos dilemas; y c) entre la producción de nuevas estrategias adaptativas que giran alrededor de cuestiones primordiales como la alimentación, la salud sexual y reproductiva, la relación materno-infantil, las relaciones de género, la alfabetización y la inserción en el mercado sociolaboral, entre otras.

Insisto en que la atención a las mujeres como transmisoras de cultura en el seno de la familia, bien como perpetuadoras de valores tradicionales, bien como principales influenciadoras y agentes de cambio, nos permite ver también una mayor disponibilidad de éstas a las transformaciones identitarias en su percepción del proceso migratorio. La propia tradición de haber ejercido roles preponderantes en la sociedad africana, y de ser el principal motor de cambio y dinamización de estructuras ancestrales como incansables creadoras de estrategias (Sipi, 1997), permite incorporar a estas mujeres como nuevas y activas «actoras» dentro de su propio colectivo como de la sociedad en general. Como ya hemos dicho, si bien es verdad que se encuentran en el lugar menos poderoso y más desfavorecido de las relaciones, no asumen el papel de víctimas ante tales situaciones sino que, por el contrario, desarrollan formas de interacción que permiten mejorarlas o transformarlas. Por otra parte, contribuyen a fomentar nuevas pautas de solidaridad y son agentes de cooperación, más allá de las fronteras de su propio grupo.

Valdría también la pena destacar el nivel asociativo senegambiano en general, tanto de los hombres como de las mujeres, con la presencia de plataformas organizativas formales e informales que facilitan las relaciones intra e interétnicas, que permiten agilizar demandas (oratorios, cementerios musulmanes, etc.), tramitar cuestiones burocráticas (repatriación de cadáveres por ejemplo) o acompañar los procesos individuales y del propio colectivo africano. En cualquier caso, esta ayuda invisible a los ojos de los extraños (Díaz, 1999) nos habla de un soporte encaminado al mantenimiento y a la lucha por el respeto y la dignidad de estas personas y de sus bagajes culturales en situaciones de vulnerabilidad, marginalidad, desconocimiento o sufrimiento.

El final de esta etapa es un período que se vive con lamentos y con tristeza, y en el transcurso del cual se evidencia el desarraigo a través de los hijos y se elabora el duelo migratorio, entendido como el «proce-

so de reorganización de la personalidad que tiene lugar cuando se pierde algo que es significativo para el sujeto» (Atxotegui, 1997). Para Víctor Cabré (1993), estos procesos de duelo hacen referencia al «conjunto de emociones, de pensamientos y de cogniciones [...] que surgen por la separación o pérdida en relación con aspectos que le son propios al migrante y que forman parte integrante de su identidad». Surge la percepción de habitar mundos diferentes y nacen los conflictos de lealtades.

Damos paso así a la quinta fase del proceso migratorio, conocida como transgeneracional. A los conflictos «naturales» de índole intergeneracional se suman los de carácter intercultural. Lo que es generacional tradicional se ve trastocado por los cambios culturales y sociales, los valores y la caída de la fecundidad. Los hijos ya no constituyen un seguro para la vejez, ni siquiera para la reproducción de la tradición. A pesar de las ambigüedades y conflictos personales y culturales que pueden surgir, la función que cumplen los niños posibilita que las representaciones sociales y culturales sean más fácilmente aceptadas, cuestionadas o transgredidas. Incluso la necesidad de interactuar con la sociedad receptora (escuelas, centros de ocio, barrio, servicios sociales y sanitarios, etc.) a través de las actividades y de los propios procesos y evolución de los niños, las relaciones conyugales y familiares adquieren otros niveles de comunicación en otras esferas, que empiezan a ser compartidas en términos de participación y corresponsabilidad, y que conllevan cambios profundos en las relaciones de género de los padres. Estas forman parte de un proceso más amplio, y a más largo plazo, de experimentación y aprendizaje en su integración social, así como del alejamiento del mito del retorno, afianzando ventajas y reduciendo desventajas. Este proceso adaptativo permite, tanto a los hombres como a las mujeres, flexibilizar el seguimiento de las normas tradicionales que van modificando, a través del tiempo y de sus hijos como puentes, práctica e ideológicamente las actitudes sociales, culturales y personales hacia los distintos eventos de la vida en la sociedad de destino.

En definitiva, el aprendizaje de este proceso migratorio y de integración social, transposable a la propuesta de Freire (1989) en la pedagogía de la liberación, es el de alcanzar la libertad de ser y de poder escoger. La base del proceso migratorio, en sus múltiples ámbitos, es activar opciones por las que optar, para que la población migrante senegambiana pueda ser productora de su propio proceso. «Pronunciar el mundo, leer la realidad, su propia realidad, es un derecho que se niega a muchos

hombres y mujeres, ya sea porque son analfabetos o porque, aun conociendo el alfabeto, no pueden participar dada su situación de marginalidad» —y yo añadiría de extranjería—. Como todo ser humano, los migrantes deben ser hacedores de su propia historia, asumiendo un papel creativo, pensante y responsable ante su nueva realidad, en la construcción y consolidación de su proyecto de vida y en la edificación de una sociedad con estructuras que reflejen una convivencia y unas oportunidades verdaderamente pluriétnicas y multiculturales.

## Notas

1. El término Senegambia se utiliza con criterios geohistóricos y etnolingüísticos, aunque políticamente forman dos estados independientes, Senegal y Gambia.

2. Según datos publicados en el «State of the gambian children and women», Ministerio de Educación, noviembre de 1995.

## Bibliografía

- Adepoju, A. y T. Hammar (1996), *International migration in and from Africa: dimensions, challenges and prospects*, PHRDA/CEIFO, Dakar/Estocolmo.
- Atxotegui, J. (1997), «Los niños ante las vivencias de la migración», *Infancia i diversitat a Catalunya*, ACIM, n.º 17, Barcelona.
- Cabré, A. (1991), *Sobre presión demográfica, presión inmigratoria y otros mitos*, Papers de Demografia, n.º 57, CED-UAB, Bellaterra.
- Cabré, V. (1993), «Una perspectiva psicológica del fenómeno migratorio», *Quaderns de Serveis Socials*, n.º 5, Diputació de Barcelona, Barcelona.
- Díaz, B. (1999), *La ayuda invisible: salir adelante en la inmigración*, Likiniano-ren Altxorra, n.º 12, Bilbao.
- Domingo, A., J. Clapés y M. Prats (1995), *Condicions de vida de la població d'origen africà i llatinoamericà a la Regió Metropolitana de Barcelona: una aproximació cualitativa*, Área Metropolitana de Barcelona/Diputació de Barcelona.
- Douglas, M. (1991), *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid.

- Findley, S. y D. Ouedraogo (1993), «North or South? A study of the Senegal River Valley migration patterns», ponencia presentada en la Conferencia Internacional sobre Movimientos Humanos, Montreal.
- Freire, P. (1989), *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, Madrid.
- Gregorio Gil, C. (1998), *La migración femenina y su impacto en las relaciones de género*, Narcea, Madrid.
- Guilmoto, C. (1998), «Institutions and migrations: Short-term vs long-term moves in rural West Africa», *Population Studies*, n.º 52.
- Juliano, D. (1996), «Las mujeres inmigrantes, un plus de extranjería», en A. Kaplan, *Procesos migratorios y relaciones interétnicas*, actas del VII Congreso de Antropología, Zaragoza.
- Kaplan, A. (1993), «Movimientos culturales, movimientos migratorios», *Quaderns de Serveis Socials*, n.º 5, Diputación de Barcelona.
- (1998), *De Senegambia a Cataluña. Procesos de aculturación e integración social*, Fundació «la Caixa», Barcelona.
- Parramón, C. (1996), «Campo migratorio: un concepto útil para el análisis de las estrategias migratorias», en A. Kaplan, *Procesos migratorios y relaciones interétnicas*, actas del VII Congreso de Antropología, Zaragoza.
- Recolons, L. (1996), «Les migracions actuals en el context de la població mundial», *Revista de Treball Social*, n.º 124, Diputación de Barcelona.
- Reveyrand-Coulon, O. (1999), «Quelque bonnes raisons de donner son enfant. Pratiques culturelles et élaborations subjectives. Étude de cas recueillis au Sénégal», en *Psychiatrie de l'enfant*, n.º XLII, 1.
- Sipi, R. (1997), *Las mujeres africanas. Incansables creadoras*, Mey, Hospitalet de Llobregat.
- Sluzki, C.E. (1979), «Migración y conflicto familiar», en *Family Process*, vol. 18, n.º 4, USA.



---

## Reflexiones en torno a la participación de las mujeres inmigrantes

*Remei Sipi*

Queremos reflexionar en torno a la participación de las mujeres inmigrantes en Cataluña y muy especialmente en Barcelona, donde el movimiento de mujeres ha sido y es un lugar de referencia y donde se conjugan las diversas maneras de participar que dan cuenta de la heterogeneidad del movimiento de mujeres en general; pretendemos también mostrar los lugares de participación cotidiana de las mujeres inmigrantes que son distintos como distintas son las mujeres. Sin que existan tipologías de forma estricta, realizando una aproximación generalizada, con el objeto de poder describir los numerosos lugares de participación y así negar la tan manida «invisibilidad» de las mujeres inmigradas en los espacios de participación.

Nos limitaremos a los espacios de relación, del «entre mujeres», que son reconocidos y practicados por el movimiento de mujeres y que dan cuenta de la diversa heterogeneidad y circulación de los diferentes saberes existentes entre las mujeres que se relacionan.

Por último, también se describen los límites existentes para la práctica de la participación social más reconocida, ya sea por razones de origen ya sea por ser mujeres.

La propuesta realizada en el presente trabajo se basa fundamentalmente en la propia experiencia de las mujeres, experiencia que se funda también en la que ya se trae desde los lugares de origen, y que se ha enriquecido con el intercambio y la reflexión cotidiana realizada por y entre mujeres.

Existe sin duda un deseo de participación de las mujeres, y existe además una realidad contundente que muestra y demuestra esta partici-

pación que es también histórica en el movimiento de mujeres. No es del todo real la presunción de que las personas participan porque han leído un tríptico informativo y/o una campaña de socios en determinada asociación. La mayoría de las veces lo cierto es que las personas se acercan a los lugares de participación social mayoritariamente por afinidades concretas y relaciones con otras personas.

Así es la realidad participativa en todos los ámbitos. Pero para explicar el deseo de participación social que tienen las mujeres que provienen de otros escenarios humanos tenemos que referirnos al propio proceso migratorio, recordando siempre la no homogeneidad de las mujeres.

A la vista tenemos los condicionantes materiales de vida por los que muchas mujeres ven restringidos sus deseos de participación. Algunas consideran que no tienen tiempo para las reuniones, trabajan y los horarios son incompatibles con el cuidado de la familia, o no le encuentran una utilidad práctica inmediata para este tipo de participación. Se refieren mayoritariamente a los lugares de participación social del ámbito del asociacionismo.

Desde el otro lado (la sociedad receptora) se considera que en realidad las mujeres no quieren participar y que no se movilizan por sus derechos a causa de sus enormes problemáticas: se las victimiza y se las responsabiliza de su propia situación.

Al mismo tiempo, sin embargo, las mujeres reclaman el deseo de relacionarse con otras mujeres, y a esto sí le ven una utilidad práctica: el intercambio, la autoayuda, compartir información, acompañamiento o acogida son tipos de relación que practican en su vida cotidiana.

Generalmente a partir de estas relaciones las mujeres se plantean la «necesidad» de dotarse de estructuras organizadas. Y ello, en muchas ocasiones, genera un círculo vicioso puesto que los marcos participativos de las asociaciones tienen dificultades para acoger, en el día a día. En no pocas ocasiones las asociaciones dependen de factores externos para su propio funcionamiento (por ejemplo intereses varios, entre ellos los de la Administración), se homogeneiza la participación y se genera una especie de «sujeto participativo» que es en realidad una abstracción de las personas reales. Se hacen cosas «por el pueblo pero sin el pueblo»: se crean excelentes discursos hacia y por la sociedad, mientras que en muchas ocasiones fallan las estructuras internas, incluida la democracia interna de las asociaciones.

## Diversidad de orígenes

A grandes rasgos podemos encontrar las siguientes tipologías según los países de origen o áreas geográficas de procedencia de la migración femenina:

*África.* Las mujeres africanas tienen por costumbre reunirse cotidianamente en espacios separados de los hombres; son las encargadas de transmitir, educar y construir en el lenguaje lo simbólico para transmitir los saberes ancestrales en el núcleo de la familia. La forma de reunirse de las mujeres es producto tanto de costumbres como de necesidades de compartir vida, ya que el marco público-privado no está estrictamente delimitado y si acaso no es percibido de esta manera dicotómica por parte de las mujeres africanas. Al llegar a Cataluña, esta tendencia de reunirse en el «entre mujeres» no es algo forzado, sino al contrario, muy natural. En el proceso migratorio, la práctica de reunirse pasa desde las necesidades afectivas, compartir con otras, hasta el poder ayudarse mutuamente. No se trata de una lucha contra los hombres, y estos no ven ningún «peligro» en las reuniones de mujeres ni, generalmente, se oponen a estas prácticas. Por otra parte, las dificultades en la fundación de asociaciones propias como mujeres radican principalmente en lo que podríamos llamar «el por qué se asocian las mujeres»: las mujeres de África siempre se reúnen con otras mujeres para conseguir objetivos inmediatos. En Cataluña, las asociaciones se fundan también para conseguir objetivos, pero estos son recogidos en estatutos como grandes líneas de actuación con vocación de permanencia indefinida en el tiempo. Los grupos de africanas se reúnen para conseguir sus objetivos y, una vez conseguidos, se hace un paréntesis, hasta que surja una nueva necesidad. Podríamos afirmar que para una africana sería un sinsentido reunirse para no conseguir nunca el objetivo: tiene más prestigio un grupo que consigue sus objetivos en menos tiempo que uno que se mantenga indefinidamente en el tiempo y que plantea objetivos a largo plazo (al contrario, en Cataluña, tienen más prestigio las entidades/asociaciones que hace tiempo que trabajan en algún campo social que otra que acaba de fundarse). A pesar de que esta es la sensación general, valoran la existencia de asociaciones de mujeres como un espacio donde se acoge a las que llegan, donde se pueden transmitir los conocimientos de las mayores y donde se practica la solidaridad y la afectividad entre las mujeres africanas. Existe, entonces, sin perder

las raíces, una adaptación a las formas mayoritarias de participación catalana que revisten el formato asociativo.

*América Latina.* Las mujeres latinoamericanas provienen del mestizaje cultural y de una descolonización donde prevalecieron los valores y las prácticas promovidas desde Europa, desconociendo mayoritariamente las prácticas indígenas de participación. Desde lugares de participación que podríamos considerar muy politizados, las mujeres participan como tales en los ámbitos de las organizaciones y partidos políticos, en los sindicatos o en el movimiento feminista. En su proceso migratorio les son más cercanas y aceptables las prácticas asociativas que se inscriben mayoritariamente en la cultura catalana. Y debido a este hecho, las podemos encontrar participando en asociaciones generalmente «mixtas» (de mujeres y hombres) y también en las de mujeres (movimiento de mujeres).

*Asia.* En este caso haría falta diferenciar entre dos polaridades. Por una parte las mujeres chinas y en el otro extremo las mujeres japonesas, para poner ejemplos que ilustren las diferencias. Las mujeres chinas también llevan consigo costumbres ancestrales donde las figuras maternas son las encargadas de la transmisión cultural, y las reuniones entre mujeres son algo que forma parte de la vida cotidiana. Al mismo tiempo, la existencia de unas determinadas circunstancias políticas ha influido fuertemente para que se practiquen otros tipos de participación de las mujeres, promovidas sobre todo desde el Estado. En Barcelona, por ejemplo, existen uniones de mujeres jóvenes y la creación de asociaciones de mujeres chinas, y son también mujeres las que promueven las asociaciones culturales chinas existentes. Respecto a las mujeres japonesas, no existe una asociación estrictamente como mujeres, y sin embargo hay más mujeres que hombres que están en las promociones culturales, de diseño y de arte.

*Magreb.* En relación con las mujeres magrebíes, también existen sustanciales diferencias entre las que provienen de Argelia o las que vienen de algunos lugares de Marruecos, por ejemplo. Las primeras participan activamente en el asociacionismo de promoción cultural y económica, con un grado de ejercicio de derechos parecido al de Cataluña y con mujeres feministas que promueven actividades sin llegar a fundar asociaciones propias. Respecto a Marruecos, sí existen asociaciones estrictamente de mujeres, donde se participa activamente como un ejercicio de transmitir y compartir «entre mujeres» y también desde las demandas

concretas como mujeres en la lucha por la igualdad de derechos. Alguna asociación reivindica, asimismo, las libertades religiosas y trabajan desde la interpretación del islam como hecho religioso no discriminatorio. Pero mientras que en la historia de Marruecos no encontramos propiamente una ruptura civil relacionada con la religión, en Argelia son de todos conocidos los gravísimos incidentes ocasionados por la radicalización del hecho religioso. Argelia (de tradición republicana) se podría visualizar como un estado «más moderno» que Marruecos; sin embargo tales hechos históricos afectan a la sociedad en general y a las mujeres en particular, y también a las que migran.

*Sureste asiático.* Las mujeres provenientes de Pakistán, Bangladés y la India no han fundado asociaciones propias como tal. Participan activamente en tareas de difusión cultural dentro de algunas asociaciones de inmigrantes, y existen determinadas prácticas del «entre mujeres» sobre todo en lo referido a la formación y acceso general a la educación tanto en las propias asociaciones como en la red pública de recursos. En sus países de origen sí que hay prácticas asociativas, casi todas centradas en los derechos y en la promoción de las mujeres. De esta manera han participado muy activamente en los proyectos de desarrollo y son pioneras en el uso de los recursos de microcréditos. En el proceso migratorio pierden bastantes oportunidades en la creación de negocios propios, debido fundamentalmente a la legislación restrictiva de derechos que regula la reagrupación familiar. Sus lugares de reunión más libres se dan en torno de las hijas e hijos y en los parques cercanos a las escuelas, donde se reúnen informalmente e intercambian información y llevan a cabo prácticas de apoyo mutuo. Por otro lado, las mujeres provenientes de Filipinas llevan ya un largo tiempo, han fundado sus asociaciones propias como mujeres y en las «mixtas» son más mujeres que hombres quienes llevan la dirección y organización de las asociaciones. La mayoría de estas asociaciones se han creado en el marco de las necesidades propias del colectivo (más mujeres que hombres) dada la historia de la migración filipina: por un lado la clara canalización desde el estado emisor como del receptor de la migración femenina filipina hacia las tareas del servicio doméstico. Ello ha generado unas necesidades propias como el acceso a la información, derechos laborales o compartir afectividad en espacios fuera del ámbito laboral. Por otro lado, no hay que olvidar la gran influencia de la Iglesia católica en lo que se refiere al colectivo filipino en general. Tal sentido de participación en la

comunidad, en lo colectivo, además de la larga trayectoria histórica con la que ya cuenta dicho colectivo, hace que hoy sea la tipología de asociaciones más diferenciada del resto de la inmigración proveniente del sureste asiático.

6. *Europa oriental*. La heterogénea migración proveniente de la Europa del Este nos obliga a hacer generalizaciones que serán solo una mera aproximación a las mujeres. La historia de la mayoría de estos países pesa mucho respecto de las creencias sobre el asociacionismo en general. Podríamos decir que hay, en principio, una práctica habitual de asociacionismo, como posición fundamentalmente corporativa de defensa de derechos y situados a partir de las condiciones y derechos laborales. Las mujeres llamadas «del Este» tienen una práctica histórica de mucha participación en la esfera político-pública, casi siempre asociada a la estructura del propio estado que la propicia y, por tanto, también la condiciona. La mayoría de estas mujeres tienen una capacitación académica que, en muchas ocasiones, no ven reconocida en Cataluña, y sus reuniones y acercamientos a las asociaciones de inmigrantes se centran principalmente en las demandas generales contra las leyes antiinmigración y restrictivas de derechos, así como en la lucha por las posibilidades de mejoras y promoción de los derechos laborales. La mayoría son las que nombramos como «viajeras solas», pero muchas también han venido en procesos de solicitud de asilo con sus maridos e hijas e hijos. En todos los casos son mujeres que participan activamente en la esfera pública y que utilizan diversas estrategias sin haber llegado aún a formar asociaciones propias que funcionen cotidianamente.

## La participación social en los entornos migratorios

Hoy el movimiento asociativo de los colectivos de inmigrantes está pasando por un estado de debilidad y esta situación hace que las entidades de los inmigrantes tengan una capacidad muy pequeña de intervención en los procesos de decisión y de influencia en las políticas de las instituciones que tienen algo que decir en el tema de la inmigración.

Para el colectivo de inmigrantes existen límites para una plena participación, como:

1) *Culturales*. Hay que esforzarse para consensuar la construcción de códigos comunes; existen patrones culturales que merecen tenerse en cuenta y conocerse.

2) *Institucionales*. Las formas de las instituciones son demasiado rígidas para los nuevos vecinos.

3) *Políticos*. Están negando a los extranjeros la ciudadanía, el derecho a sindicarse, el derecho a voto, etc.

No puede haber participación cuando no se puede decidir y cuando se es un mero observador de muchas de las cosas que sobre uno y para uno se realizan, llegando al momento en que ni siquiera se asiste por el estatus de desigualdad extrema.

Asimismo, existen motivos que confluyen conjuntamente con estos límites, que hacen que las asociaciones no logren fortalecerse:

- La debilidad del potencial asociativo general.
- La falta de apoyo por parte de las instituciones oficiales.
- La competencia con las ONG que trabajan para los inmigrantes

En concreto, con las mujeres existen dificultades añadidas:

- Las condiciones materiales de vida producidas y reproducidas sistemáticamente. El trabajo de las mujeres es visto socialmente como el trabajo que «nadie desea» y a partir de ese momento son consideradas como las «pobres» que vienen a cubrir puestos de trabajo no deseados. Las condiciones reales del mercado laboral dificultan y, no en pocas ocasiones, generan frustración individual que se traslada a lo social, ya sea en participación social, ya sea a través de hijas e hijos.
- Los horarios y formas de participación social son, en general, contrarios a los horarios y formas de vida cotidiana de mujeres.
- La representación visual de la migración aún continúa siendo masculina
- La mirada (y la expectativa) de muchas mujeres del movimiento feminista continúa estando anclada en el «menos» de las mujeres migradas. Representamos el *burka*, lo «ya pasado»; las «no emancipadas». Falta especificar nuestra aportación social y nuestras formas, como mujeres, de participación social, fundamental-

mente la más importante: la obra civilizatoria llevada a cabo por mujeres, no todas migradas, pero sí todas las migradas.

Las tipologías, los formatos, el sentido del asociacionismo institucionalizado, la creciente profesionalización incluso la instrumentalización en la llamada democracia participativa, exigen una «sujeta participante» que, en realidad, es una especie de abstracción e incluso una «profesional participante». En tanto se verifica esta tendencia, se desconoce la participación cotidiana de tejer relaciones no institucionales, pero tanto o más efectivas, que más se ha practicado a lo largo de la historia de las mujeres.

### Nuevos espacios de relación

Los parques y mercados son lugares donde se crean relaciones de intercambio y cotidianidad entre mujeres migradas que trabajan en los ámbitos domésticos. Estas relaciones son las que están proporcionando información preciosa sobre cursos, promoción laboral, ocio, etc., una labor que también se realiza en el marco asociativo, pero que es menos efectiva en cuanto a las condiciones reales y vitales de las mujeres migradas. Cuando, a modo de ejemplo con las prácticas de la «tontina» africana, o ante los ojos asombrados de alguna latinoamericana al leer atentamente el esquema de los estatutos de una asociación, nos fijamos en lo que nos refleja sobre las formas clásicas y reconocidas de la participación social, vemos que las mujeres —muchas de ellas— en realidad se juntan para realizar algo concreto y cuando esto se lleva a cabo se deshace el grupo. No necesitan continuar eternamente llenando de contenido tal grupo, es decir, eternamente atadas a unos preceptos estatutarios. Esto, por ejemplo, se vive también muy cotidianamente en el marco de las AMPAS. Las madres (y algún padre) se juntan para la celebración de los eventos que cada año se repiten (fiesta de Navidad, de Sant Jordi, los libros de septiembre, las excursiones, la fiesta de fin de curso...). Haría falta detenerse para cuestionar si, realmente, el marco actual de participación representativa concuerda con la realidad cotidiana o, incluso, detenerse a observar atentamente cómo son las relaciones entre mujeres en tales marcos normativos, reconocidos socialmente como interlocución participativa.

Las formas y los momentos de unión temporal para la acción social dependen casi siempre de la diversidad de mujeres a las que nos referimos si hablamos del marco del proceso migratorio. Existen redes entre mujeres que no están nombradas ni clasificadas, o que incluso pueden pasar años de inactividad para volver a reunirse en otro momento temporal.

A pesar de la diversidad, podemos afirmar que existen ciclos vitales que la acompañan: la llegada y necesidad de información y acompañamiento, la maternidad y la necesidad de lazos que emulen la familia, la jubilación o el paro, las separaciones matrimoniales, la vida escolar, la adolescencia de las hijas e hijos, la vuelta a comenzar si eres hija de la migración, etc., los acontecimientos externos como la represión o el endurecimiento de las normativas o los brotes de racismo y xenofobia, la violencia estructural o concreta; incluso el más puro deseo de estar en relaciones con mujeres puede ser el detonante para hacer circular las relaciones entre mujeres que siempre están presentes aunque no sean nombradas ni social ni académicamente.

## Las relaciones de mujeres son una participación social

Las relaciones de mujeres están, efectivamente, sosteniendo la sociedad. A modo de ejemplo, muchas de las prácticas de ONG con la implementación de los microcréditos dirigidos a mujeres migradas reconocen tales tejidos sociales y de relaciones que pueden generar un máximo aprovechamiento (y *marketing*) para los negocios recién establecidos. El apoyo mutuo y cotidiano (sin citas previas ni solicitud de números) es fundamental en la vida de muchas mujeres migradas. Lamentablemente tales situaciones, por inaprensibles desde el lenguaje de la representación social, no son reconocidas y en no pocas ocasiones la intervención pública e institucional puede ser fatal para ellas. En este sentido también hace falta reflexionar sobre el papel de las instituciones respecto a los movimientos sociales y respecto a las relaciones sociales. Cuando, en principio de buena fe y reconociendo el papel preponderante de alguna mujer, se la «capta» para la política de la representación, se le hace perder el tejido cotidiano de las relaciones y es muy difícil poder mantener estos fluidos tejidos al mismo tiempo que cumplir con la representación institucional. No queremos decir con esto que sea imposible conseguir un

equilibrio, pero es difícil mantenerse al mismo tiempo en dos registros: la política de las relaciones y la política de la representación.

Respecto a las relaciones en el marco del colectivo, son fluctuantes. Las relaciones y tradiciones heredadas/importadas y trasladadas a un marco que no las reconoce como tal pueden llevar a efectos nocivos que degeneran en unas relaciones de autoridad en el país de origen, transformadas en autoritarismos en otro país. Así, por ejemplo, la cultura de las «abuelas» (África, América Latina) encaja muy mal en un lugar donde existe un claro desprecio hacia la vejez y su sabiduría. Tal obra civilizatoria, portada en maletas por mujeres migradas (fundamentalmente, aunque no únicamente), tendría que ser una gran oportunidad para Europa y debería ser reconocida, nombrada y considerada también una categoría social relevante.

Las mujeres inmigradas son conocedoras de la responsabilidad que tienen en el proceso migratorio y en el apartado de la integración en la sociedad receptora, y están buscando todos los mecanismos para que esta integración se produzca sin controversia. Siendo permeables a otros sentimientos, entre ellos algunos de la sociedad receptora, dicha integración será posible con movimientos plurales, sólidos y con la complicidad de la sociedad receptora y sobre unos planos de igualdad sin fisura.

## Tendencias de la participación social de las mujeres inmigradas

De todo lo expuesto nos encontramos actualmente con dos tendencias principales respecto a la participación de las mujeres inmigradas.

Por una parte los grupos de mujeres que, a partir de un primer momento de llegada al colectivo de inmigrantes definido por el país de origen, comienzan a generar grupos exclusivos de mujeres y, mediante las relaciones con el movimiento de mujeres, aparece paulatinamente la necesidad de situarse en primer lugar como mujeres y en segundo como migradas.

Esta situación no es ni homogénea ni procesal-lineal, pero más allá del nombre de la asociación se pueden visualizar claramente las estrategias propias de las mujeres para relacionarse y nombrarse y para encontrar prácticas y búsquedas de libertad. Esta es una situación que no sólo surge

de las mujeres migradas como un deseo de encontrarse con las mujeres autóctonas, sino que el encuentro se produce en doble vía, ya que desde el movimiento de mujeres también se convoca y se promueve la participación de las mujeres migradas a partir de los elementos comunes como mujeres.

Por otra parte, la otra tendencia que se hace visible y que, en principio, podría parecer contradictoria con la ya citada es la irrupción de los grupos de mujeres jóvenes (migradas o hijas de migradas) que buscan espacios propios para compartir experiencias, deseos o relaciones. En general se visualizan en dos lugares: las asociaciones de mujeres jóvenes «autéctonas» (donde promueven la participación propia) y dentro de las asociaciones de mujeres migradas en los espacios llamados «jóvenes».

A lo largo del capítulo, nuestra intención ha sido recoger parte de la reciente historia de la inmigración en Cataluña, la que tiene voz y cuerpo de mujer. Porque estamos observando que no se nos deja dar y se pretende que sólo queremos recibir, no se escuchan con atención nuestras voces que hablan de múltiples sueños y no son reconocidas otras maneras de participación.

## Bibliografía

- Almeda, E. (2004), *Les famílies monoparentals a Catalunya. Perfils, necessitats i percepcions*, Generalitat de Catalunya, Barcelona.
- Araya, M. y E. Rodríguez (2003), «Buscando habitar la ciudad. El reto de la vivienda para las mujeres inmigradas», *Scripta Nova*, vol. VII, n.º 146 (062).
- Araya, M. y R. Sipi (2005), *Les dones migrades. Apunts, històries, reflexions, aportacions...*, Quaderns de l'Institut Català de les Dones, n.º 5, Barcelona.
- Araya, M. et al. (1993), *Extranjeros en el paraíso*, Virus editorial, Barcelona.
- Checa y Olmos, F., ed. (2005), *Mujeres en el camino. El fenómeno de la migración femenina en España*, Icària, Barcelona.
- Cuadras, A., R. Mur et al. (2004), *Les condicions de vida de la població d'origen no comunitari a Catalunya*, Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans de Barcelona.
- Juliano, D. (1998), *Las que saben: subculturas de mujeres*, Colección Cuadernos Inacabados, Horas y Horas, Madrid.
- (2002), *La prostitución, el espejo oscuro*, Icària, Barcelona.
- Larios, M. J. y M. Nadal (2005), *La immigració a Catalunya avui. Anuari 2004*, Col·lecció Polítiques, Mediterrània, Barcelona.

- López, E. y R. Sipi, eds. (1998), *Guía de recursos de las mujeres*, Federación de Colectivos de Inmigrantes en Catalunya (FCIC).
- Nash, M. (2005), *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periódico en la prensa española*, Icaria, Barcelona.
- Parella, S. (2003), *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*, Anthropos, Rubí.
- Sipi, R. (1998), *Las mujeres africanas. Incansables creadoras de estrategias para la vida*, Mey, L'Hospitalet de Llobregat.
- (2000), «Las asociaciones de mujeres, ¿agentes de integración social?», *Papers: Revista de Sociologia*, n.º 60.
- (2004), *Inmigración y género. El caso de Guinea Ecuatorial*, Gakoa, San Sebastián.
- Solé, C. y S. Parella (2005), *Negocios étnicos. Los comercios de los inmigrantes no comunitarios*, Fundació CIDOB, Barcelona.
- Seyla, Benhabib (2005), *Los derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*, Gedisa, Barcelona.
- Treppte, C. (1997), *Aprender también quiere decir levantar puentes*, Virus editorial/GRAMC, Girona/Barcelona.

---

ANEXO  
DOCUMENTO



---

## Cómo viajan los africanos

*Yejide Ojo*

*Reproducimos este artículo de opinión<sup>1</sup> para ofrecer una pequeña muestra de cómo se habla en África de la emigración. Concretamente de la que llega a Europa a través de España. Los periódicos africanos, como todos los del mundo, se hacen eco de las noticias a las que se da relevancia en el exterior. Una de las informaciones que más se aborda en los medios europeos en la actualidad, es la inmigración, que a pesar de ser un fenómeno constante, se le presta una atención cíclica. Y aunque los subsaharianos que llegan a España son el 10% de toda la inmigración, son los que más acaparan la atención de los medios de comunicación. Hemos recogido noticias de Senegal, de Angola, del diario islamista Al-jazeera... Todas ellas relacionadas con la emigración africana.*

El número de gente que emigra de África a otros países del mundo crece a diario. La floreciente búsqueda de pastos más verdes no es un fenómeno característico de Nigeria. En la mayoría de los países en desarrollo, la mayor ambición de mucha gente es viajar al extranjero. De hecho, ahora la mayor parte de la gente ve la emigración como una inversión que da buenos resultados. Los miembros de la familia cuentan con las ganancias que producirán enviar a sus hijos al extranjero en términos de dólares, libras esterlinas o euros que serán mandados de vuelta a casa cuando se establezcan en el país extranjero.

Muchos toman rutas que están cargadas de peligros. Viajan a otro

1. Artículo publicado en el diario nigeriano *Tribune* el 16 de septiembre de 2006. El autor es un comentarista político habitual de este rotativo nigeriano. La traducción al castellano es de Rosa Moro, del Departamento África de la Fundación SUR.

país atravesando el desierto y algunas veces les lleva meses alcanzar su destino final.

Según (apellido oculto) tiene un máster de la Universidad de Lagos. Ha trabajado como oficial de atención al consumidor en un banco de nueva generación y, para la mayoría de la gente, vivía acomodado y era rico, utilizando el estándar de Nigeria como medida. En el camino le picó el gusanillo de la emigración y gastó todos sus ahorros intentando conseguir un visado para Inglaterra. Cuando todo fracasó, decidió tomar la ruta ilegal y fue presentado a la gente que se dedica a este tipo de actividades. Le llevaron a través de la República de Níger y pasó seis meses de viaje. Los seis meses fueron un tiempo de prueba para él y para su familia, que tenía que vivir con las consecuencias financieras de su viaje. Vivían al día y se preocupaban por su seguridad. *Tribune* ha podido saber que Según sólo pudo lograr contactar con su familia para hacerles saber que estaba vivo un año y medio después de haber partido, y sólo seis de las veinte personas que salieron de Nigeria con él, finalmente lograron llegar a la tierra prometida.

Abiola Thompson es otro nigeriano que dejó su trabajo como funcionario en las costas extranjeras. Probó suerte viajando al exterior legalmente durante cinco años sin éxito antes de partir para España, a través de Cotonú, en un viaje que él describe como arriesgado. Pasaron cuatro años antes de que se comunicase con su familia, para decirles dónde estaba. Esos cuatro años los pasó haciendo trabajos sin importancia y viviendo en unas condiciones que nunca vivió ni pudo imaginarse cuando estaba en Nigeria.

*Tribune* también ha tenido acceso a la historia de un africano, Mamadou Saliou, «Billy» Diallo, que partió de Senegal hacia Europa. Mamadou lo logró tras un largo y peligroso viaje a través del desierto del Sáhara. Su experiencia en la ciudad italiana de Brescia fue mucho más de lo que esperaba. Vivió durante más de cuatro años en la residencia Prealpino, donde vivían cientos de senegaleses; dieciséis de ellos compartían habitación por lo que tenía problemas para dormir excepto cuando llevaba unos tapones que le habían dado para trabajar en una fábrica. Mamadou apenas comía fuera porque no podía permitirse un plato de arroz con pescado, que costaba 5 euros, y a duras penas conseguía algo en el mercado africano que se organizaba los fines de semana en las afueras de la residencia, para poder mandar el máximo posible a su mujer y a su familia en Senegal. Afirma que los trabajos más duros y los turnos de

noche sólo los hacen los inmigrantes. Nunca fue a un club, porque eran muy caros. Mamadou piensa volver a casa cuando tenga bastante dinero.

A pesar de las duras condiciones a las que se enfrentan muchos inmigrantes, el número de gente que cruza las fronteras en busca de una vida mejor crece sin cesar. La mayoría de ellos tienen formación y son profesionales que dejan sus trabajos de oficina por trabajos precarios en el extranjero. La migración global afecta a todos los países en desarrollo, porque normalmente muchos países industrializados buscan trabajadores extranjeros altamente cualificados, pero la pobre situación económica de los países africanos hace que estén más expuestos a los problemas de la migración. Mientras los grandes países de emigración son los países en desarrollo, no todos los países de inmigración son países desarrollados. Por tanto, muchos migrantes se encuentran con una situación en la que han caído de la sartén a las brasas.

Las condiciones en las que se encuentran normalmente están por debajo de sus expectativas. A veces descubren que irse al extranjero no es lo que ellos pensaban que sería; es difícil encontrar trabajo, el dinero que ganan sólo sirve para mantenerse ellos mismos, no pueden mandar dinero a su casa y normalmente los trabajadores altamente cualificados tienen que guardarse sus titulaciones y hacer trabajos sin importancia. Una nigeriana que vive en Londres contó a *Tribune* que ningún inmigrante puede evitar trabajar en este tipo de trabajos menores si quiere sobrevivir. Contó que normalmente la gente empieza con trabajos como lavar platos, barrer, trabajo como camarero, y otros de esa naturaleza, y así se las va arreglando hasta que logran una oportunidad mejor.

La huida de nigerianos que viajan al exterior a cualquier coste normalmente desvela una historia trágica: éxito, traición, fraude y bancarrota. Contrariamente a la creencia popular de que sólo los jóvenes están desesperados por salir de las costas del país, ha habido varios casos de hombres de mediana edad y gente de entre 40 y 50 años que se unen al grupo de viaje. La desesperación de mucha gente que desea viajar al extranjero ha llevado a un crecimiento de los índices de criminalidad. Mucha gente ha utilizado visados caducados, hay gente con papeles falsos y algunos que utilizan la identidad de personas muertas. Esto hace que el número de residentes ilegales en los países desarrollados, especialmente en Europa y Estados Unidos, sea extremadamente alto.

Lo que hace que la situación de muchos inmigrantes sea patética es el hecho de que no se informan sobre cómo están las cosas en los países

en los que quieren residir; creen y hacen creer los cuentos chinos que se cuentan en las películas occidentales. Hacen planes basados en la ilusión de la opulencia de la que van a disfrutar si logran entrar en semejantes naciones. La gente simplemente quiere irse al extranjero, no importa lo que cueste, porque piensan que es más fácil salir adelante en el extranjero. Como resultado, muchos terminan en las playas de países que también están luchando por sobrevivir y sus condiciones empeoran por el hecho de que esas naciones tienen dificultades para ocuparse adecuadamente de sus propios ciudadanos.

Aparte de la pobreza, se han atribuido varias razones por las que la gente huye del país. Algunos sufren de lo que se llama complejo de inferioridad, no creen que el trabajo duro en África les pueda proporcionar riqueza, así que se marchan al exterior a toda costa y desempeñan trabajos que son peores que los que rechazaron en casa. Algunos se dejan llevar por el aura de la riqueza que rodea a la gente que vive en otros países, creen que todo el mundo que vive en tierras del extranjero es rico. Otros creen que la situación económica del país es tan mala que es imposible alcanzar sus sueños. Si se hace legalmente, emigrar a otro país no siempre es una decisión negativa para el individuo, la familia y el país del que está emigrando. Las ventajas afectan a toda la nación, mientras que las desventajas de marcharse ilegalmente afectan a la familia y al país de destino. El dinero enviado por los emigrantes a sus países de origen es una importante fuente de fondos del exterior para muchos países en desarrollo. El flujo de remesas es la segunda mayor fuente de fondos extranjeros, después de la inversión extranjera de compañías privadas en los países en desarrollo. Los inmigrantes conforman una parte importante de la mano de obra en muchos de los países más industrializados del mundo. Marcharse a un país extranjero es un fenómeno del que ha venido para quedarse, a pesar de los cuentos terroríficos de muchas familias. Lo que marca la diferencia es si uno llega a un país extranjero de manera legal, ilegal o con unos planes concretos.











