



**Susana Moreno Maestro**

## **AFRICANOS EN ANDALUCÍA**

**Superando prejuicios en sociedades multiculturales**

### **Introducción**

Poner la universidad al servicio de la sociedad significa elaborar, con nuestras herramientas teórico-metodológicas, análisis científicos que nos sirvan para diseñar estrategias de acción encaminadas a conseguir una sociedad más justa. En este sentido, el presente capítulo pretende contribuir, desde la antropología, al debate en torno a la diversidad cultural en la sociedad andaluza.

Qué duda cabe que nuestra sociedad es diversa en muchos aspectos. Sin embargo, desde determinados sectores políticos y sociales se fomenta una imagen de nuestra sociedad como culturalmente homogénea en la situación previa a la actual llegada de inmigrantes. Esta posición parte de un doble reduccionismo. Por un lado, un reduccionismo etnicista que encuentra en las culturas étnicas la única fuente de diferenciación cultural: categorías como la clase social, el género, las identidades socio-profesionales o la edad no se contemplan como factores que generen diversidad cultural. Por otro lado, un reduccionismo que entiende la diversidad étnica como una diversidad procedente únicamente de los *otros externos*, sin contemplar la presencia de los *otros étnicos internos*, caso de los gitanos, que llevan más de cinco siglos formando parte de la sociedad andaluza, o de la población negra, que formó parte de la realidad

social de Andalucía durante los siglos XIV al XIX y que dejó también importantes huellas culturales.

Nuestro análisis se sitúa en el marco teórico-metodológico del grupo de investigación GEISA (Grupo para el Estudio de las Identidades Socio-culturales en Andalucía), en el que damos especial relevancia al concepto de *matriz cultural identitaria* (Moreno, 2001).<sup>1</sup> Con el objetivo de no homogeneizar a los grupos sociales, entendemos la identidad como resultado de la interacción e imbricación entre tres sistemas de identidades: la identidad étnica, la identidad de género y la identidad en torno a la clase social y la actividad profesional.

Esta imbricación de identidades se refleja, claramente, en las siguientes palabras de la conocida activista por la dignidad del continente africano y ex-ministra de Malí, Aminata Traoré:

*El feminismo occidental nos ha enseñado que la liberación de la mujer pasa por la reivindicación y la reapropiación de nuestros cuerpos, el control de la maternidad y la afirmación de nuestros derechos en tanto que individuos. Yo milité, como la mayor parte de las africanas de mi generación, con las armas teóricas de las mujeres de los países industrializados por un ideal de sociedad donde se dé la igualdad entre hombres y mujeres. Sin embargo, yo no estaba muy cómoda porque yo no creía en el desarrollo mimético para nuestros países después de las independencias. (...) En mi cabeza trotaba una multitud de ideas, entre ellas, las canciones que hablaban de los valores que tenemos las mujeres en África y que nos permiten estar unidas, sentirnos invencibles e incluso inmortales, porque tenemos el poder de dar la vida (...). Ahora que, confrontadas a la violencia de las políticas migratorias europeas xenófobas y represivas, los jóvenes me llaman y me solicitan, y a través mía a todas las africanas en tanto que madres, yo me acuerdo de esas palabras. Yo me digo que nuestros jóvenes nos reconocen y nos reivindican como fuente de vida, pero también como una fuerza capaz de llevarles cuando son pequeños y de aceptarles cuando se hacen grandes, les pase lo que les pase, sean ganadores o perdedores (Traoré, 2008:263-265).<sup>2</sup>*

1 Moreno I. "La identidad de Andalucía". En *Gran Enciclopedia Andaluza del Siglo XXI*. Sevilla: Ediciones Tartessos. Vol. 10. 2001:13-59.

2 Traoré A. *L'Afrique Humiliée*. París: Ed. Fayard, 2008.

En estas palabras se evidencia cómo las identidades de género están determinadas por las identidades étnicas y estas, a su vez, por cuál sea la posición del propio grupo en el contexto de la globalización neoliberal.

En este capítulo trataremos de desmontar algunos de los prejuicios y estereotipos que circulan en nuestra sociedad en torno a África y a los pueblos africanos, la mayoría de las veces fundamentados en valores etnocéntricos, entendiendo que nuestra forma de darle sentido al mundo es la única legítima. Ejemplificaremos, además, con el caso del colectivo senegalés en Andalucía cómo, a pesar de la situación de discriminación que vive, los senegaleses y senegalesas intervienen y participan en la vida social a través de sus propias estrategias de grupo. Mostrando estas formas de participación, pretendemos contribuir a un mayor conocimiento de este colectivo en nuestra sociedad y, en definitiva, a posibilitar un verdadero diálogo entre iguales.

### Obstáculos para la participación social de los inmigrantes

Debemos situar el debate de la participación social de los inmigrantes en el actual contexto regido por valores ultraliberales donde la atención al tema de la inmigración no se explica por el hecho de que quienes llegan sufren la vulneración de sus derechos más básicos sino porque, por una parte, los inmigrantes han sido hasta ahora imprescindibles en su condición de mano de obra y, por otra, porque afectan a nuestra cotidianidad y, según piensan muchos, amenazan nuestra calidad de vida y nuestra propia identidad. Por ello, se les hace no existir como personas cuando se les hace ser indocumentados o se les hace visibles legalmente como diferentes para ejercer un mayor control sobre ellos como "recursos humanos". De este modo, las políticas migratorias dentro de la Unión Europea están enfocadas a preservar la segmentación social mediante la diferenciación de estatus a través del Derecho (De Lucas, 2002, 2003, 2006).<sup>3</sup> En este contexto, nada más lejos de la realidad que creer que las personas son libres para elegir su proyecto migratorio y para participar,

3 De Lucas J. Blade Runner, guardián de la diferencia. Valencia: Tirant lo Blanch. 2002; De Lucas, J. *Globalización e identidades. Claves políticas y jurídicas*. Barcelona: Icaria. 2003; De Lucas, J. "Exclusión cultural y dumpings social", en *Le Monde Diplomatique*, enero 2006.

como iguales, en las sociedades receptoras, como puede ser la andaluza. En el Estado español, a partir de la primera Ley de Extranjería de 1985, las políticas en torno a la inmigración han ido endureciéndose. En la actualidad, los contingentes –o cupos de inmigrantes- son la herramienta principal para llevar a cabo la gestión de los flujos de inmigrantes de modo que accedan al país solo los trabajadores que necesita el mercado, en aquellos nichos laborales donde no se encuentra suficiente mano de obra “nacional” y durante el tiempo que se estime oportuno.<sup>4</sup> En nuestros días, a raíz de la crisis económica, se está limitando drásticamente la entrada de inmigrantes y se invita al *retorno voluntario* a quienes han dejado de ser considerados necesarios.

Por otro lado, para el control de flujos se crean *fronteras exteriores* de la UE, gestionando parte del control los países de los que parten los flujos migratorios, con la contrapartida de *ayuda al desarrollo*. Para el caso del Estado español, en julio de 2006, el gobierno presenta el *Plan África*, cuya continuación es el actual *II Plan África 2009-2012*. Estos planes se concretan en un aumento de la *cooperación* con determinados países subsaharianos a cambio de que sus gobiernos realicen un control migratorio de sus ciudadanos y acepten la repatriación de aquellos que sean rechazados en España. Así, en agosto de 2006, el ministro del Interior español y su homólogo senegalés acuerdan patrullas conjuntas de la Guardia Civil con las Fuerzas de Seguridad de Senegal en aguas territoriales senegalesas con el objetivo de “interceptar” la salida de cayucos. De esta forma, las inversiones y “ayudas” públicas españolas se vinculan, por un lado, al cumplimiento de ese papel controlador de los gobiernos africanos y, por otro, al interés de las empresas españolas en sus países.<sup>5</sup>

4 En el Estado español, el desarrollo económico de los últimos años –principalmente desde la década de los 90 hasta alrededor de 2008 en que empieza a asomar la actual crisis financiera- se ha basado en sectores de baja cualificación y trabajo intensivo, principales nichos de empleo de los inmigrantes. Agricultura, construcción, trabajo doméstico y hostelería han sido las parcelas asignadas a los inmigrantes en un mercado de trabajo caracterizado por la segmentación étnica y de género.

5 Las empresas españolas han hecho del continente africano uno de sus destinos prioritarios a través del *II Plan África 2009-2012* aprobado por el gobierno español. “El *Plan de África de Exportación de Infraestructuras*, que forma parte de las nuevas medidas implementadas por el Ministerio español de Industria, Turismo y Comercio para impulsar la exportación, está dirigido a apoyar los esfuerzos de internacionalización de las empresas españolas hacia la región del África Subsahariana en sintonía con el nuevo Plan África 2009-2012. Por sectores, las energías renovables ocupan el desempeño de las empresas

Junto a esto, buena parte de las políticas de *integración* se convierten en políticas de orden público. El objetivo básico de la política de inmigración del gobierno español, como del resto de los gobiernos europeos –sobre todo tras el 11 de septiembre de 2001-, es el de la seguridad, una seguridad que se considera requisito para garantizar una sociedad marcada por la estabilidad (en el ámbito laboral, de orden público, de valores...), supuestamente perdida, o al menos amenazada, con la llegada de un número “excesivo” de inmigrantes económicos y culturalmente “otros”.

Indudablemente, todo este tratamiento legal a la inmigración no hace sino fomentar una imagen de los inmigrantes como problema desde todos los puntos de vista, lo que sienta las bases para la discriminación también a nivel social, fijando una serie de prejuicios y estereotipos que poco tienen que ver con la realidad y que pasaremos a tratar a continuación.<sup>6</sup>

### Estereotipos sobre África y los pueblos africanos

*¿Adán y Eva eran negros?*

*En África empezó el viaje humano en el mundo. Desde allí emprendieron nuestros abuelos la conquista del planeta. Los diversos caminos fundaron los diversos destinos, y el sol se ocupó del reparto de los colores.*

*Ahora las mujeres y los hombres, arcoiris de la tierra, tenemos más colores que el arcoiris del cielo; pero somos todos africanos emigrados. Hasta los blancos blanquísimos vienen de África.*

*Quizá nos negamos a recordar nuestro origen común porque el racismo produce amnesia, o porque nos resulta imposible creer que en aquellos tiempos remotos el mundo entero era nuestro reino, inmenso mapa sin*

españolas en África. El turismo es otro de los sectores punteros que las compañías están empezando a desarrollar. Así, por ejemplo, la Fundación Banesto ha puesto en marcha el proyecto ‘Turismo Solidario’ que, hoy en día, cuenta con 250 alojamientos certificados y 11 rutas turísticas en siete países de África.” (Afrol News, 4/06/2009).

6 Proyectos del gobierno español como el de “inspección por satélite para la inmigración ilegal y el narcotráfico” no hacen sino transmitir un mensaje de los inmigrantes irregulares como potenciales delincuentes.

fronteras, y nuestras piernas eran el único pasaporte exigido (Galeano, 2008:1-2).<sup>7</sup>

Se sabe que el mundo empezó en África pero, como afirma el africanista Ferrán Iniesta (2007),<sup>8</sup> en los últimos siglos, la ideología hegemónica y racista se ha esforzado en negar la evidencia. Desde la Ilustración, el mundo occidental se ha esforzado en ocultar cualquier pista que pudiera conducir a África. En consecuencia, nuestra imagen de África es de pobreza, de gente desvalida, de pueblos incapaces de organizarse, de personas a las que adjudicamos ciertos rasgos de animalidad y de mujeres oprimidas por sus familias, cultura y religión. Y todo este imaginario en torno a África lo construimos a base de comparaciones con Occidente, midiendo su realidad con criterios muchas veces ajenos a sus propias sociedades. En este sentido es en el que habla Serge Latouche (2007)<sup>9</sup> cuando afirma que el fracaso de África es el fracaso de la occidentalización de África como proyecto económico, político y social universal. Las grandes sociedades, el desarrollo económico, el estado-nación o la democracia parlamentaria eran impropios de África precolonial. Pero se continúa teniendo como modelo civilizador, convertido en solución universal.

Un aldeano mozambiqueño contaba al escritor Mia Couto la siguiente historia: “Un mono estaba asomado a un río y vio un pez dentro del agua. Y se dijo: este animal está ahogándose. El mono metió la mano en el agua, cogió al pez y lo sacó. Y el pez empezó a agitarse. El mono se dijo: qué contento está el pez. Y cuando el pez murió, el mono se dijo: lástima, si hubiera llegado antes...”.

Sin duda, para que las cosas sean otras, debemos empezar por mirarlas de manera distinta, superando el etnocentrismo y contemplando otros modos de pensar el mundo.

“África es pobre porque está excluida de la Globalización”

Se trata de una falsa creencia. La realidad del continente africano no es una fatalidad endógena, hay un sistema neoliberal que empobrece y mata a millones de personas. Por eso hay que señalar que África no está excluida de la globalización (Tablada, Smith y Houtart, 2007),<sup>10</sup> es la manera cruel en que está integrada la que, entre otras consecuencias, provoca los actuales movimientos migratorios, tanto sur-sur como sur-norte. Es de esta África integrada en la economía mundial de donde parten hombres y mujeres en busca de unas mejores condiciones de vida para ellos y para sus familias, gentes que, en contraste con la absoluta libertad de movimiento para los capitales, sufren las fronteras del “Norte”. A este respecto, la Asociación Pro-Derechos Humanos de Andalucía acusa a las políticas migratorias de la Unión Europea y de España de ser responsables directas de las 21.000 personas muertas intentando llegar a nuestro país desde el 1 de noviembre de 1988, fecha en que aparecen los primeros cadáveres en las playas de Tarifa.<sup>11</sup> Podemos afirmar que en el contexto de la globalización neoliberal, personas, pueblos, regiones y continentes “están en el centro o en la periferia, adentro o afuera, en la luz o en la sombra” (Touraine, 1997:14).<sup>12</sup> Por eso, a la situación periférica del continente africano corresponde la discriminación de sus pueblos, también en la emigración.

La situación de África en la actualidad, como señala magistralmente Mbuyi Kabunda<sup>13</sup>, es resultado, por un lado, de mecanismos de agresión y explotación históricos y de injusticias internacionales hoy institucionalizadas; y, por otro, de la mala gestión de los gobiernos poscoloniales, propensos al clientelismo, la megalomanía y la depredadocracia debido, en gran parte, a la educación recibida por las clases gobernantes africanas, criadas en la admiración de lo europeo y el desprecio de lo africa-

10 Tablada C., Smith R. y Houtart F. *África codiciada. El desafío pendiente*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2007.

11 Informe “Derechos Humanos en la Frontera Sur 2008”, Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía. A la cifra dada en el informe de personas que han perdido la vida intentando llegar a nuestro país, habría que sumarle los muertos desde 2008 hasta nuestros días.

12 Touraine A. *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.

13 <http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Africaotramirada1.pdf>

7 Galeano E. *Espejos. Una historia casi universal*. Madrid: Siglo XXI, 2008.

8 Iniesta F. *África en Diáspora: movimientos de población y políticas estatales*. Barcelona: Fundación CIDOB, 2007.

9 Latouche S. *La otra África. Autogestión y apaño frente al mercado global*. Barcelona: Ed. Oozebap, 2007.

no. Es lo que Aminata Traoré denomina en su libro *L'Afrique Humiliée* (2008), la *violencia del imaginario*.

En África existen datos “objetivos” del empobrecimiento: supresión de empleos en la Función Pública, bajada de las remuneraciones públicas, crisis en la venta de café y cacao, alza de los precios a causa de la devaluación del Franco CFA<sup>14</sup>, aumento de los precios de productos agrícolas y de medicamentos, carencias alimenticias, etc. La mayoría de estos síntomas, que funcionan como criterio de pobreza, son el resultado del sistema económico mundial, de la Globalización capitalista.

Sin embargo, ocurre que en las principales lenguas del África Negra las referencias a la miseria no aluden directamente a la falta de dinero, sino a la ausencia de apoyo social. Ser huérfano en África es la peor situación que puede concebirse. No tener padre o madre para un joven o no tener hijos para un adulto, son situaciones muy duras que contribuyen a la exclusión social. En lengua bambara, por ejemplo, a la pobreza se le llama *faantanya*, literalmente “sin poder, sin importancia”.

Por tanto, la pobreza entendida como “carencia de lo necesario” o “que no cubre las necesidades fundamentales”, se encuentra ausente en culturas que, por definición, aseguran a sus miembros al menos “lo necesario”. Serge Latouche, en su libro *La otra África*, muestra cómo Occidente intenta presentar una objetivación de lo necesario mediante un criterio de necesidades esenciales transhistóricas y transculturales. Al concebir las de ese modo, lo cultural depende de lo económico y se contribuye a la economización /occidentalización del mundo (Latouche, 2007: 122-124). “Occidente mira al resto del mundo en términos de tener o no tener. Lo peor que le puede ocurrir a alguien es carecer de cosas materiales: ‘¡Oh!, ¿cómo alguien puede ser tan pobre? Sus valores y referentes se basan en el consumo. En lenguas bantúes, tener se dice con la expresión ‘estar con’”<sup>15</sup>

En definitiva, en toda cultura, cada extremo, riqueza y pobreza, se define en relación al otro, y en relación al objeto, ya sea poder, relaciones, bienes ceremoniales...

14 El franco CFA es la moneda común de antiguas colonias francesas en África.

15 Entrevista a Aminata Traoré en Manos Unidas. Boletín nº164, de julio-septiembre de 2006.

“Los africanos son incapaces de organizarse”

La consideración de los miembros de las sociedades africanas como “salvajes” o “primitivos” sigue estando muy presente en nuestro pensamiento occidental. Sin embargo, en contraste con las casi únicas imágenes que nos llegan de África como sociedades “salvajes”, incapaces de organizarse y donde los éxitos son individuales y nunca como sociedad, es necesario señalar cómo, en el continente negro, la importancia de lo social, de la organización colectiva, es patente a todos los niveles: político, económico, religioso, familiar.

En el contexto africano, de enorme vitalidad de los lazos entre individuos en contraste con la inoperancia de sus estados -una realidad política impuesta desde Occidente que poco tiene que ver con la realidad social del continente y que carece de legitimidad entre sus pueblos-, *la casa africana*, su economía, su orden y su modo de organizar y gestionar recursos, saberes y prácticas sociales en un juego de relaciones entre hombres y mujeres y entre generaciones, es el seguro de vida, tanto individual como colectiva, de la inmensa mayoría.<sup>16</sup>

“*El hombre es su familia*” Dice un proverbio sereer. Y es que el apego de los africanos a sus identidades comunitarias es su seguridad social, su seguro médico, su seguro de accidente, seguro laboral, seguro escolar, de jubilación y de vida, y no solo en África sino también, en gran medida, en la emigración. Podemos hablar en este sentido del concepto de “identidades resistencia” de Castells.<sup>17</sup>

“*Las mujeres africanas están oprimidas por su familia, su cultura y su religión*”

Las africanas deben combatir no solo los estereotipos occidentales en torno a los negros, sino también los estereotipos sobre la mujer africana,

16 Para profundizar en la organización de la casa africana es de gran interés el capítulo de Yvan Droz, L.M. “Côté jardin, côté cour. Essai sur l'économie de la maison africaine”. En *Côté jardin, côté cour. Anthropologie de la maison africaine*. París : Presses Universitaires de France, 2004.

17 Castells M. Paraísos comunales: identidad y sentido en la sociedad red. En: *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 2. El poder de la identidad. Madrid: Alianza, 1998. pp. 27-90.

construidos a partir de problemáticas dicotomías muy asentadas en Occidente: público/privado; producción/reproducción; moderno/tradicional. Ello genera una visión errónea sobre el lugar que las mujeres ocupan en sus sociedades, categorizándolas como homogéneas, sin habilidades ni poder, y oprimidas por la familia, la cultura y la religión.<sup>18</sup>

Sin embargo, sabemos que esta visión no corresponde con la realidad. A partir del análisis de numerosos estudios e investigaciones, Soledad Vieitez (2009)<sup>19</sup> ha construido una suerte de mapa regional sobre modelos femeninos; en él, las mujeres del África Occidental, por ejemplo, son descritas con grandes dosis de poder y autonomía, en contraste con la visión generalizada sobre las africanas.

Es importante señalar, para el conjunto de África, el poder de la maternidad y de la producción de la vida misma. Así, en la actualidad, las asociaciones de mujeres constituyen el mayor sector organizado de la población en numerosos países africanos basándose, con frecuencia, en la autoridad moral de las mujeres en tanto que madres para defender su inclusión en la política, en un modo que sería improbable fuera del continente (Bauer<sup>20</sup>, 2008; Moreno Maestro<sup>21</sup>, 2008).

En este sentido, asociadas, las madres víctimas del trato dado a sus hijos en Europa han tomado la responsabilidad de informar a los europeos sobre la necesidad de situar las migraciones actuales en el contexto de la globalización, responsable del saqueo de sus países. Como ellas mismas afirman, no es justo decir que Europa no puede acoger toda la miseria del mundo porque de lo que se trata es de cambiar las reglas del juego, de que no continúe el pillaje del continente africano por parte de esos

<sup>18</sup> Es interesante a este respecto el análisis realizado por Mohanty, CH.T. “Ander Western Eyes: Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles”, en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28 (2), 2002, pp. 499-535.

<sup>19</sup> “Políticas y realidades de género y desarrollo en África subsahariana”, en *1ª Jornada Día de África: África, tan cerca y tan desconocida*, organizada en Sevilla por la Consejería de Empleo, Junta de Andalucía. Junio, 2009.

<sup>20</sup> Bauer G. “Mujeres y activismo político en el África del siglo XXI”, *África. Vanguardia Dossier*, N° 26; 2008. pp. 102-105.

<sup>21</sup> Moreno Maestro S. Mujeres senegalesas y economía informal en Sevilla. Repercusiones en los roles de género. En: *Género, Trabajo y Economía Informal*. Murcia: Universitas Miguel Hernández, 2008.

países que afirman no tener suficiente capacidad para acoger a todos los “miserables”.

Por tanto, como también afirma la socióloga Fatou Sow (2005)<sup>22</sup> y otras muchas voces representativas de las mujeres del continente negro, la situación de las mujeres africanas no puede separarse de otras relaciones de poder y desigualdad generadas por el sistema de globalización neoliberal: “no podemos separar la lucha de las mujeres sin luchar contra las demás formas de injusticias causantes de la situación de África”.

### Formas de participación de los senegaleses en Andalucía

A pesar de la situación de discriminación en la que viven, tanto a nivel jurídico como social, las personas inmigrantes no son agentes pasivos en el discurrir de nuestra sociedad, están interviniendo en su diseño, principalmente como colectivos etno-nacionales, más que como individuos.

El colectivo senegalés es uno de los más dinámicos y cohesionados de Andalucía. En abril de 2010, las asociaciones de senegaleses de todo el territorio andaluz se reunían en Almería para reflexionar sobre su propio movimiento asociativo, conscientes de que comparten problemas y retos. *Mbolo Mboy Dole*, afirman: “la unión hace la fuerza”.

Sin duda, este colectivo comparte problemas con otros inmigrantes - papeles, vivienda, trabajo-, pero también cuenta con problemas más específicos, principalmente los relacionados con la actividad de la venta ambulante.

¿Por qué esta dedicación a la venta? Hasta la llegada de la Primera Ley de Extranjería de 1985, senegaleses y senegalesas llegaban a ferias y fiestas de nuestro país para vender sus mercancías y regresar después a Senegal. A partir de esta ley, que impedía entrar y salir libremente del territorio español, parte de estos comerciantes comenzaron a quedarse fuera, continuando con la venta e incorporando a la actividad a quienes iban llegando a través de las propias redes del colectivo. Todavía hoy,

<sup>22</sup> Sow F. Desarrollo y Globalización en África: ¿cuál es la situación de las africanas. 2005. Disponible en: [http://www.Canarias.Indymedia.org/usermedia/application/10/situacion\\_de\\_las\\_africanas.pdf](http://www.Canarias.Indymedia.org/usermedia/application/10/situacion_de_las_africanas.pdf). 2005.

quien emigra sabe de antemano que trabajará en la venta, pues desde el exterior se asume la responsabilidad no solo de enviar remesas al lugar de origen sino, también, de dar cobijo a quienes llegan, lo que incluye facilitar una primera ocupación. Además, la venta ambulante se adapta al carácter de las actividades económicas que mayoritariamente realizaban en Senegal, lo que varía es su significación y la percepción social de la actividad.

Los senegaleses actúan a través de distintos tipos de asociacionismo, con objetivos y maneras de funcionar diferentes: desde las comúnmente llamadas “asociaciones de inmigrantes”, a dahíras y tontines -que pasaremos a explicar a continuación- pasando por asociaciones de intervención directa en Senegal. Todas estas formas de asociacionismo funcionan de manera complementaria y a través de ellas el colectivo participa tanto en la sociedad andaluza como en la senegalesa.

La primera agrupación senegalesa que se formó en Sevilla fue una dahíra. Las dahíras son agrupaciones musulmanas en la que, con el objetivo manifiesto de estar juntos y ayudarse, se realizan de forma conjunta las prácticas religiosas. En las dahíras, constituidas prácticamente en todos los lugares de Andalucía donde residen senegaleses, se organiza la ayuda mutua, la repatriación de cuerpos, los cuidados por enfermedad o accidente, la acogida y financiación de la estancia de los marabout (jefes religiosos) durante sus visitas, la celebración de fiestas del calendario musulmán, la colecta de fondos, la organización de viajes... Son el espacio donde plantear problemas y dificultades en busca del apoyo colectivo y donde dar y recibir información de interés general. Así, en las dahíras se han organizado charlas informativas sobre procesos de regularización o sobre la normativa de venta ambulante. Son, en definitiva, lugares de rezo pero, también, de relación cotidiana donde tomar té, charlar, comer, hablar de alquiler de pisos, regularizaciones y posibilidades de trabajos. Es decir, son espacios y contextos de actuación determinantes en el proceso de integración del colectivo senegalés.

En este sentido, no estamos de acuerdo con quienes plantean el tema de la diversidad religiosa como una realidad que complica, de por sí, la convivencia entre los distintos colectivos; consideramos que las agrupaciones religiosas también pueden tener elementos que faciliten la convivencia, como es el caso que estamos describiendo.

Otras formas organizativas africanas adaptadas al contexto andaluz son las tontines, mayoritariamente femeninas. La tontine de los senegaleses en Andalucía tiene lugar entre un grupo que no suele sobrepasar las diez personas. Cada una de ellas aporta, con la periodicidad que se haya acordado -normalmente, semanal o mensual- una cantidad de dinero fijada. De este modo, se crea un fondo que se sortea en cada uno de los encuentros periódicos para que toque cada vez a uno de sus miembros.<sup>23</sup> Es decir, el dinero que cada persona recibe es el mismo que aporta hasta que haya tocado a todos. ¿En qué consiste, pues, la ventaja? La tontine es una estrategia que algunos afirman está bien para personas que se organizan mediante ingresos diarios, caso de quienes se dedican a la venta ambulante. A estos les puede venir muy bien, ya que pueden invertir ese dinero en alguna compra o negocio donde sea necesario el gasto de una cantidad importante de dinero de una sola vez. Se trata, en definitiva, de un sistema de ahorro. En Sevilla, cuando la situación económica era mejor a la actual, existía una tontine de mujeres con una cotización de 150€ semanales. En la actualidad, al haber menos ganancias, también las cotizaciones son más bajas (Moreno Maestro, 2011).<sup>24</sup> De todos modos, lo que más nos interesa señalar aquí es que la función fundamental de la tontine no es solamente financiera, también cumple una importante función social, pues constituye un método de pequeño crédito sin intereses basado en la confianza mutua entre las personas.

Por otro lado, diversas formas asociativas del colectivo senegalés conectan Andalucía con Senegal, pues los senegaleses participan en las dos sociedades de manera simultánea (Moreno Maestro, 2006).<sup>25</sup> Es por esto que no solo las autoridades andaluzas fomentan el asociacionismo entre los inmigrantes, también las autoridades políticas de Senegal están interesadas en tener interlocutores válidos en la emigración. De este modo, las autoridades senegalesas estuvieron presentes en la asamblea

<sup>23</sup> Hay tontines donde no se realiza sorteo, hay un orden prefijado de las personas que se llevarán el fondo cada vez.

<sup>24</sup> Moreno Maestro S. Reafirmación de identidades para la viabilidad del negocio: actividades comerciales del colectivo senegalés en la emigración. En M. Barros y H. Valenzuela (eds.), *Empresariado étnico transnacional: estudios de caso en México y España*. México DF: Ciesas y Universidad Autónoma de Barcelona, 2011.

<sup>25</sup> Moreno Maestro S. *Aquí y Allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias. 2006.

de constitución de la Federación de Asociaciones de Senegaleses de España en 2010. En ese encuentro se afirmó que una de las prioridades de la federación sería conseguir que los senegaleses en España accedieran a las líneas de financiación que el gobierno de Senegal había puesto en marcha tanto para comprar vivienda como para proyectos relacionados con la agricultura, el comercio, la ganadería y otros sectores en el país de origen. Se evidencia, pues, que el asociacionismo senegalés conecta sus dos realidades, la de Senegal y la de Andalucía. Otros ejemplos de esta vinculación son los proyectos en Senegal llevados a cabo desde las dahras en la emigración o desde las asociaciones constituidas en Andalucía por personas de una misma ciudad de origen: Louga, Dakar o cualquier otra. Todo ello supone, sin duda, un compromiso entre la comunidad senegalesa en la emigración y la sociedad de origen. Sin embargo, esta conexión entre las dos realidades está ausente en no pocos planteamientos políticos de gestión de la diversidad que entienden el proceso de integración en Andalucía desvinculándolo del país de origen.

En definitiva, hay que tener en cuenta que las circunstancias de los senegaleses migrantes no solo dependen de la situación y las normas de las sociedades de acogida -tener o no tener papeles, trabajo, acceso a servicios sociales- sino que están determinadas, también, por sus circunstancias en Senegal. Es significativo cómo la Unión Africana ha denominado a la diáspora<sup>26</sup> *la sexta región de África*, dándoles la posibilidad de tomar parte en los procesos de decisión (Fraternité Matin, 14/3/2009).<sup>27</sup>

Por todo lo que venimos analizando debemos afirmar que cuando se habla de autosegregación de un colectivo de inmigrantes se trata, en realidad, no de una reacción contra los modos de vida de la sociedad receptora a través de la reafirmación en lo propio, sino de la respuesta del grupo a la situación de discriminación sistémica en la que se hallan sus miembros. Los senegaleses perciben sus redes y formas de agrupación “étnicas” no como una preservación de la cultura en sí misma, sino como

<sup>26</sup> El término *diáspora* conlleva habitualmente la idea de identidad colectiva formada alrededor de una tierra natal que tiene un significado sentimental para la gente. Aunque es cierto que para algunas diásporas esta tierra pueda no existir, lo que sí incluye es la dispersión desde algún centro a dos o más territorios y un sentido de identidad cultural común.

<sup>27</sup> Extraído de una entrevista a la senegalesa Ndiro Ndiaye, Directora General Adjunta de la Organización Internacional para las Migraciones, publicada en Fraternité Matin, Costa de Marfil, 14/03/09.

la manera de organizar y gestionar las actividades, necesidades y dificultades de sus miembros, lo que incluye también el recurso a aquello que la Administración pública andaluza les brinda. Se trata de una participación comunitaria, de una forma organizada y colectiva de acción que además de preservar el espacio comunitario propio aumenta la participación en la sociedad “de acogida”. Ambos objetivos se muestran perfectamente compatibles, sin que el primero de ellos suponga necesariamente un “enroque cultural”. El rol de las redes comunitarias, formalizadas en asociaciones o no, es fundamental, y ello supone una fuerte identificación con el grupo propio, que está presente permanentemente en la vida cotidiana del inmigrante. Si la exclusión de la que son objeto se basa en su existencia colectiva, la estrategia de adaptación a su situación también es colectiva.

En este sentido, estamos de acuerdo con que “es la violencia de las leyes europeas contra los inmigrantes la que convierte a las culturas en lugares y medios privilegiados de resistencia, de reivindicación y de reconstrucción de su pasado, de su presente y de su futuro” (Traoré, 2008:37).

### Para concluir

La creciente multiculturalidad de nuestra sociedad es un hecho innegable. Sin embargo, existe rechazo a que las diferencias culturales se hagan visibles. Los medios de comunicación recogen periódicamente noticias de cómo algunos sectores de la población rechazan que los inmigrantes ocupen espacios públicos, tratándose la mayoría de las veces de lugares que los autóctonos ya no tienen entre sus sitios predilectos de ocio y que para los inmigrantes suponen lugares de encuentro y socialización. Se les rechaza, la mayoría de las veces, no por su color de piel, sino por sus culturas de origen, que no se conocen y de las que nos formamos una imagen a base de estereotipos reforzados por leyes racistas y xenófonas. Esto es racismo cultural. En este sentido, planteamientos como el del *choque de civilizaciones* de Samuel Huntington (1997)<sup>28</sup> son extremadamente peligrosos pues, planteando la confrontación entre culturas, despiertan actitudes xenófobas; sin embargo, no resisten el más mínimo análisis

<sup>28</sup> Huntington S. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración mundial*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

científico. Las culturas no son bloques monolíticos, no son paquetes cerrados. Al contrario, las culturas se caracterizan, entre otras cosas, por su dinamismo. Podrá haber elementos que cuestionemos, pero eso no significa que tengamos que cuestionar una cultura en su conjunto. Así, la defensa de la igualdad entre culturas no se opone a la necesidad de la reforma de los aspectos represivos de las mismas, de la misma manera que decimos que los individuos son iguales y dignos y no por ellos dejamos de criticar y corregir aspectos inmorales de los mismos. Las culturas no son las mismas desde el principio de los tiempos, han ido cambiando, y continúan haciéndolo. Nuestro contacto con otros grupos, indudablemente, revertirá en cambios en nuestra cultura, igual que las culturas de origen de los inmigrantes sufrirán cambios al contacto con la nuestra.

Por tanto, adquirir elementos culturales de la sociedad andaluza no debe entenderse como una sustitución de lo previo, porque nadie que emigra se vacía culturalmente, y menos en la actualidad, cuando muchas personas construyen sus vidas en espacios diferentes de manera simultánea. El caso del colectivo senegalés es paradigmático, pues sus miembros forman parte de dos sociedades, participan en la vida cotidiana de la sociedad andaluza y también de la senegalesa, determinándose ambas realidades en los dos países y durante todo el proceso migratorio. Por poner un ejemplo más, el calendario de fiestas y rituales senegalés organiza no solo la vida de los senegaleses en su país de origen sino también en la emigración, ya sea por su celebración en Andalucía o por señalar la fecha del regreso temporal a Senegal, marcando la alternancia entre los dos lugares.

Por ello, debemos combatir, también, los planteamientos asimilacionistas, aquellos que abogan por un proceso encaminado a la uniformización cultural mediante la gradual eliminación de la diferencia. Estos planteamientos, además de negar los derechos culturales de los pueblos, son los que pueden llevar a los colectivos de inmigrantes a organizar sus vidas al margen del resto de la población. En este sentido, son necesarios canales de diálogo que favorezcan la participación en la vida social y política de estos colectivos en la sociedad andaluza sin tener que renunciar a su derecho a la diferencia o sin tener que sufrir discriminación por ello. Al contrario, si lo que se pretende es una mayor implicación de los inmigrantes en nuestra sociedad, habría que conseguir que estos se recono-

cieran en las instituciones, generando así un sentimiento de pertenencia múltiple a distintas escalas: escuela, barrio, ciudad... Y para ello no basta con compartir músicas, bailes, vestido y gastronomía, también deben estar presentes en nuestra sociedad aspectos centrales de sus culturas como la organización familiar, las creencias y valores sociales o las distintas formas de agrupación que hemos mencionado.

Para conseguir la interculturalidad es necesario el encuentro y para eso todos los colectivos debemos ser visibles, pues cuando se nos oculta, cuando no se nos da presencia pública, cuando por ejemplo se intenta llevar nuestros lugares de reunión a las afueras de la ciudad “para no molestar a nadie”, lo que realmente se genera es sentimiento de sospecha, precisamente por ese ocultamiento.

Se trataría, en definitiva, de reconocer a “los otros” como interlocutores en pie de igualdad, no solo en cuanto a derechos individuales –sociales y políticos- sino también en cuanto a derechos culturales, pues no solamente tener trabajo, vivienda y derechos jurídicos genera bienestar, el sentimiento de pertenencia a un grupo y el tener valores y pautas que nos guíen en nuestro quehacer diario también genera bienestar.