

Un modelo de Justicia basado en Inclusión, Redistribución y Reconocimiento: Las Inmigrantes Subsaharianas en España

Inés Romero Parra

en cumplimiento parcial de los requisitos para el grado de Doctor en

Estudios Avanzados en Derechos Humanos

Universidad Carlos III de Madrid



Director:

Oscar Pérez de la Fuente

Noviembre, 2018

Algunos derechos reservados. Esta tesis se distribuye bajo licencia “Creative Commons”

Agradecimientos

Quiero agradecer esta tesis a todas las personas que han estado conmigo durante todo el camino. A mis padres y mi hermana, que me han apoyado siempre en cada paso y decisión que he tomado. A mi tutor y director, Oscar, sin cuya ayuda y consejo constantes esta tesis no existiría. A Gemma, compañera, cuya visión comparto y cuyo trabajo se ha unido al mío en tantos papeles. A mis amigos Martín, Nacho, Pablo, Adri, Javi, Fran y todos los demás, que siempre se han reído conmigo e incluso han aguantado en ocasiones mis quebraderos de cabeza derivados de este trabajo. Y por supuesto y sobretodo a Fandi, que no ha dejado de estar conmigo en los buenos momentos y especialmente en los malos.

La Universidad Carlos III de Madrid ha permitido que esta tesis se realice haciendo que sea posible contar con la ayuda y apoyo del personal de la misma, de coordinación, de la biblioteca, de todos los profesores que han ayudado a completar mi formación y del resto de actores menos visibles sin cuya labor la institución no podría funcionar como lo hace.

Muchas gracias.

CONTENIDOS PUBLICADOS Y PRESENTADOS

- Contribuciones que han sido incluidas como parte de la tesis
 - *Maternidad africana: Otras vías de empoderamiento*. IV Congreso Internacional Online "Mujeres y Liderazgo: pasado, presente y futuro" (2017). Incluida parcialmente. Capítulo: Paradigma de la Redistribución. 7. Las subsaharianas como madres y la conciliación familiar. El material de esta fuente incluido en la tesis no está señalado por medios tipográficos ni referencias.
 - *Interseccionalidad, Inmigración e Irregularidad. Visibilizando a las invisibles*. II Congreso de Jóvenes Investigadorxs con perspectiva de género. (2017). Incluida parcialmente. Capítulo: Bases teóricas de la Investigación. El material de esta fuente incluido en la tesis no está señalado por medios tipográficos ni referencias.
 - *La Justicia como el acceso a los Derechos y Recursos. El caso de los Inmigrantes en España*. VIII Congreso Internacional en Gobierno, Administración y Políticas Públicas. "Gobernando el futuro: Iberoamérica en la encrucijada". (2017). Incluida parcialmente. Capítulo: Paradigma de la Redistribución. El material de esta fuente incluido en la tesis no está señalado por medios tipográficos ni referencias.
 - *Gender, Immigration and Irregularity. Intersectionality as a required Analysis Tool*. International Conference "The Role of Human Rights Research. Current Challenges and Future Opportunities". (2017). Incluida parcialmente. Capítulo: Bases teóricas de la Investigación. El material de esta fuente incluido en la tesis no está señalado por medios tipográficos ni referencias.

Tabla de contenido

Introducción	9
Apuntes metodológicos	18
Bases teóricas de la investigación	22
Marco teórico.....	22
Contenido material	24
Estructura formal.....	65

Paradigma de la Inclusión

1. Introducción. Situando la inclusión	77
2. Visión de la mujer migrante subsahariana.	91
2. 1. Dignidad humana: trabajo forzado y esclavitud	99
3. Discriminación y exclusión en la esfera pública	107
3. 1. Mujeres inmigrantes en las Instituciones	111
3. 2. Exclusión y legalidad.....	118
4. Discriminación institucional	127
4. 1. Autoridad policial y Sistema Judicial	131
5. Privación de libertad. Sistema penitenciario	147
5. 1. Las otras cárceles. Los CIEs	154
6. Derecho antidiscriminatorio	162
6.1. Discriminación y odio.....	174
6. 1. 1. Delitos de odio	176
6. 1. 2. Incitación al odio	179
* Lenguaje del odio o <i>hate speech</i> como incitación al odio.....	182
* Discurso del odio en la intersección de raza, origen y género	191

6. 1. 3. Acoso	192
7. Conclusiones: Interseccionalidad e Inclusión	194
 Paradigma de la Redistribución	
Introducción. Situando la redistribución	197
2. Inmigración y trabajo	211
3. Acceso al mercado de trabajo de las mujeres subsaharianas.....	216
3. 1. Tipos de trabajos disponibles (¿trabajos “típicos” de esas mujeres?)	223
3. 1. 1. Las <i>manos invisibles</i> para el feminismo blanco	226
3. 1. 2. El trabajo sexual. Estigma	229
3. 1. 3. Prostitución.....	230
3. 1. 4. Trata.....	241
4. La economía de la mujer migrante: la solidaridad y las redes comunitarias ...	246
5. Derecho a la asistencia sanitaria. El sistema sanitario a ojos de las inmigrantes subsaharianas.....	249
6. Sistema educativo. Derecho a tener futuro	261
6.1. Los menores inmigrantes y el problema de la segregación	266
6.2. Las familias como actores determinantes	272
6. 3. Nivel de estudios.....	273
6.4. Los inmigrantes y la universidad	275
6.5. La educación y el hándicap de la irregularidad	277
6.6. Una problemática a resolver en España	282
6. 7. Una problemática a resolver en África	283
7. Las subsaharianas como madres y la conciliación familiar.....	286
7. 1. Familia y maternidad: entre la individualidad y lo colectivo	294
Conclusiones: Interseccionalidad y redistribución.....	299

Paradigma del Reconocimiento

1. Introducción. Situando el Reconocimiento	302
2. La integración como generadora de relaciones interculturales	308
3. Choque cultural. Identidad desde la alteridad y la diferencia	316
3. 1. Identidad generada	325
4. La cultura subsahariana en España. El movimiento panafricanista.....	327
4.1 Ausencia o mal reconocimiento y dominación cultural.....	331
4.1.1 Medios de comunicación	331
4.1.2 Idioma	339
4.1.3. Religión.....	345
5. Delitos culturales o culturalmente motivados	351
5.1. Mutilación genital femenina (MGF).....	359
5.2. Matrimonios forzosos	369
5.3. Albinismo. Violencia y rechazo.....	374
6. Mujerismos y Feminismos en las reivindicaciones culturales	378
Conclusiones: Interseccionalidad y Reconocimiento.....	386
I. Paradigma de la Inclusión: Igual dignidad	391
II. Paradigma de la Redistribución: Igual acceso a los recursos	394
III. Paradigma del Reconocimiento: El acomodo de las Diferencias.....	398
Bibliografía.....	406

Índice de Figuras

Ilustración 1. Evolución de las mujeres subsaharianas empadronadas.	14
Ilustración 2. Evolución de las mujeres subsaharianas empadronadas en España.	15
Ilustración 3. Comparativa de las cifras de población inmigrante y población inmigrante en el parlamento en 8 países europeos.	112
Ilustración 4. Evolución anual de empadronadas y poseedoras de tarjeta de residencia en vigor.....	219
Ilustración 5. Trabajadores extranjeros contratados, según sexo, por país de nacionalidad.....	220

Índice de Tablas

Tabla 1. Las mujeres en el parlamento: una perspectiva de 20 años.....	114
Tabla 2. Reclusos en España, por sexo.....	149
Tabla 3. Reclusos en España, por sexo y nacionalidad.....	150
Tabla 4. Comparativa entre el número de mujeres empadronadas y de mujeres con certificado de registro o tarjeta de residencia.....	218
Tabla 5. Número de autorizaciones de trabajo concedidas a mujeres por país de nacionalidad.....	221
Tabla 6. Situación laboral de las mujeres inmigrantes subsaharianas en España en el año 2015.....	222
Tabla 7. Evolución del Número de nacimientos en España por país según nacionalidad de la madre	293

Introducción

La Península Ibérica es, desde hace siglos, un punto estratégico y lugar de llegada y paso para gran variedad de pueblos. Su especial encuadre geográfico, que la sitúa como puerta de Europa, así como su proximidad al Continente Africano, han posibilitado tradicionalmente el flujo de personas en este sentido. Durante los años previos a la crisis económica la llegada de inmigrantes africanos (y de otras latitudes) a España se intensificó por la necesidad de trabajadores y mano de obra de baja cualificación, que parecía garantizar unos ingresos mucho mayores que los que esas personas podían obtener en sus países de origen, así que fueron muchos los que respondieron a esta llamada, huyendo de esa realidad de bajos salarios pero también de otros factores importantes como la inestabilidad política, las malas condiciones de vida, etc¹. Esta motivación se ha señalado habitualmente como la principal causa de este fenómeno migratorio.

No obstante, la inmigración de origen subsahariano en España no ha sido, cuantitativamente hablando, de una importancia comparable a aquellas migraciones extracomunitarias de origen sudamericano o de las zonas de Europa del Este principalmente, focos emisores de migración tradicionalmente con más peso. Sin embargo, a partir de la década de los noventa el flujo migratorio procedente de los países que se insertan en ese marco geográfico del África Subsahariana comienza a incrementarse. Este proceso sería constante durante toda esa década, cuando, como resultado de la nueva legislación en esta materia y las sucesivas regularizaciones, un grandísimo número de inmigrantes de origen subsahariano consiguió regularizar su situación en España, tal y como se expondrá más adelante en esta tesis. A partir de ese momento y hasta el año 2014, la cifra de inmigrantes subsaharianos que entran en territorio español mantiene un crecimiento continuado.

Este colectivo difiere en muchos aspectos de otros grupos de inmigrantes, por lo que se hace necesario su estudio diferenciado y específico; así, Mullor va a delimitar las tres

¹ El ránking de países más pobres del mundo tiene en sus últimos puestos a países subsaharianos mayoritariamente, con los más bajos niveles según el Índice de Desarrollo Humano (Gómez Fayrén, 2003: 137).

características esenciales de los inmigrantes subsaharianos en España: En primer lugar se trata de una comunidad minoritaria, que no supone un monto poblacional comparable al que proviene de América Latina, por ejemplo (Mullor, 2011: 10). En segundo lugar, como ya se adelantaba, su situación de entrada al territorio nacional más habitual una vez llegan a él es la irregularidad (Mullor, 2011: 15). Y finalmente, aunque como se ha dicho, esta población no es, cuantitativamente hablando, tan relevante en cuanto a su número como otras², la sociedad los percibe en muchas ocasiones de una forma muy negativa (Mullor, 2011: 21), por lo que a su llegada han de enfrentar prejuicios y estereotipos que dificultan su integración y la convivencia.

Como se expondrá en el siguiente capítulo, estos desplazamientos de origen africano han sido estudiados siguiendo el modelo de migraciones laborales, en las que el protagonista era tradicionalmente el hombre, que se integraba en el mercado de trabajo y que normalmente terminaba acudiendo a la figura de la reagrupación familiar para intentar asentarse en España junto a su familia; o matrimoniales, en las que las mujeres parten con los hombres desde su lugar de origen como acompañamiento de éstos. No obstante, algunos estudios desafiaron esas concepciones, adelantando las circunstancias cada vez más frecuentes en las que las mujeres optan por realizar ese viaje solas. Es cierto no obstante que en este tipo de migraciones sigue predominando el porcentaje de hombres que abandonan su país de origen sobre el de las mujeres, pero esto no justifica obviar un tratamiento específico de esas mujeres migrantes, o peor aún, atribuirles una motivación basada en el mero acompañamiento, sin profundizar en nada más.

A este hecho de infraconsideración académica se suma el hecho de que la inmigración proveniente de estas áreas tiene marcada su estancia en España por la circunstancia de la irregularidad, lo cual dificulta también su estudio, y es además un factor determinante para estas personas a la hora de acceder al mercado laboral, disponer de unos ingresos suficientes y, en cualquier caso, no caer en la marginación y precariedad, situación, que, lamentablemente, ha venido siendo frecuente. La exclusión social es otra consecuencia de la irregularidad, sin embargo, salir de la misma no es un procedimiento sencillo; de hecho muchos de ellos acceden al padrón para lograr así el arraigo y la posterior

² Por ejemplo, según datos del INE (Padrón municipal), en el año 2011, únicamente el 4,25% de los extranjeros empadronados en España provenían del África Subsahariana, suponiendo así sólo un 0,52% del total de la población en España.

regularización con la que además, podrían solicitar la reagrupación familiar. Finalmente puede mencionarse someramente el papel institucional, respecto de la cual la afirmación de Mullor es tajante: “Las políticas adoptadas por las autoridades españolas en relación a la inmigración africana en general y a la de origen subsahariano en particular, se han enfocado a dificultar su entrada legal. Solo pueden entrar con visado y para conseguir el de 90 días existen muchas dificultades, a no ser que demuestren ingresos importantes” (Mullor, 2011: 21). España había sido hasta hace unas décadas un país emisor de migrantes, más que receptor, y sus respuestas a esta nueva situación que empezó a cobrar intensidad en los años ochenta y hasta hoy no siempre han sido satisfactorias, siquiera coherentes. El drama de las estancias de los inmigrantes en los CIE es un problema que exige una solución urgente: Cuando los inmigrantes internados en los centros de Ceuta y Canarias eran demasiados, tras pasar los cuarenta días establecidos por ley, éstos eran llevados a la Península, donde se les dejaba en libertad pero con la consideración de irregulares, dándoles como documento identificativos una orden de expulsión que nadie ejecutaba.

La situación llegaba al esperpento cuando se aprueba que si un inmigrante lleva ciertos años de residencia ilegal en el país o sin permiso de trabajo se le concedía mediante el denominado “arraigo social” una legalización de la situación, en lo que Sagarra Trias plantea como recompensar el hecho de violar una legislación restrictiva (Sagarra Trias, 2002). Todos estos obstáculos colocan a estos inmigrantes en una situación de vulnerabilidad que dificulta enormemente su integración en la sociedad y que ellos se sientan parte de la misma.

Antes de continuar con el análisis del proceso migratorio de estos ciudadanos y ahondar en más consideraciones, conviene hacer una aclaración conceptual. Así, a pesar de la complejidad y polémica que suscita el término *África Subsahariana*³, aquí se empleará ese concepto con una consideración estrictamente geográfica para englobar la población

³ En ocasiones se emplean distintos argumentos para criticar la utilización del término *África Subsahariana* o *subsahariano*. Los principales son: en primer lugar “el término subsahariano es un eufemismo vinculado con una concatenación que se hunde en un término todavía visto como degradante o peyorativo: negroafricano o, sintetizando, negro”, en segundo lugar “utilizar un término pretendidamente aséptico como el de subsahariano, basado en un aspecto de la geografía física, implica una tremenda cosificación de las poblaciones englobadas bajo este epíteto”, y finalmente “la fuerza semántica (quizás generada de forma inconsciente) del prefijo sub-. Es evidente a qué remite: los grupos con él identificados estarían en una suerte de «nivel inferior», en un inframundo” (Cabezas, 2005).

africana que no proviene de la zona del Magreb⁴. De entre todos los países del África Subsahariana⁵ los emisores de un mayor número de migrantes con destino España son: Angola, Benin, Burkina Faso, Cabo Verde, Camerún, Congo, Costa de Marfil, Etiopía, Gambia, Ghana, Guinea, Guinea Ecuatorial, Guinea-Bissau, Kenia, Liberia, Mali, Mauritania, Nigeria, República Democrática del Congo, Senegal, Sierra Leona, Sudáfrica y Togo, por lo que han sido éstos los tenidos en cuenta en los cálculos y consideraciones realizadas a lo largo de este proyecto.

Un problema estrechamente ligado con la inmigración desde países africanos a España es el racismo. Los problemas raciales con las mujeres subsaharianas en España – y con las personas negras en general- tienen su inicio cuando, en los últimos años de la década de los ochenta, se visibiliza la presencia de las mismas debido a la migración, rompiendo así con “la imagen de homogeneidad racial -y de origen- que había prevalecido en España, en parte gracias a la negación de la minoría gitana y del legado colonial -crítico, se entiende, ya que el franquismo siempre hizo gala de la supremacía española en términos de raza” (Eskalera Karakola, 2004: 22). Esa visibilización dio comienzo de forma más palpable cuando en la década de los ochenta la dificultad para atravesar la frontera española de camino a Francia favoreció el asentamiento de comunidades subsaharianas en Cataluña, donde incluso a día de hoy la población de origen subsahariano tiene una presencia muy importante. Este dato resulta relevante, pues el primer colectivo de inmigrantes africanos que se asentó en Cataluña provenía sobretodo de Senegal, Gambia y Mali, y fue partir de sus caracteres que se conformó la visión que aún hoy perdura de la “mujer africana” (Jabardo, 2005: 87).

Ya en la década de los noventa, un gran número de inmigrantes consiguió regularizar su situación en España gracias especialmente a la regularización de 1996 pero también a las que siguieron a esta, y favorecido por esto, en los años posteriores se produciría un

⁴ El Magreb es la zona geográfica que comprende los siguientes países: Marruecos, Túnez, Argelia, Mauritania, Sáhara Occidental y Libia

⁵ Los países que se integran en lo que se denomina África Subsahariana son: Angola, Benin, Burkina Faso, Burundi, Cabo Verde, Camerún, Chad, Comores, Congo, Costa de Marfil, Guinea Ecuatorial, Guinea, Guinea-Bissau, Ghana, Eritrea, Etiopía, Gabón, Gambia, Kenia, Lesotho, Libia, Liberia, Madagascar, Malawi, Mali, Mauricio, Mauritania, Mozambique, Namibia, Níger, Nigeria, República Democrática del Congo, República Centroafricana, Ruanda, Santo Tomé y Príncipe, Senegal, Seychelles, Sierra Leona, Somalia, Sudáfrica, Sudán, Tanzania, Togo, Uganda, Zambia, Zimbabwe, Botswana, Swazilandia y Yibuti.

gran aumento poblacional de esta comunidad, y también de otras. Es en estos años de explosión económica y de *boom* inmobiliario cuando la demanda de mano de obra entre los irregulares favorece la venida de un gran número de población extranjera, que encontraría trabajo en la construcción pero también de forma muy importante en la agricultura y en el sector servicios, aunque normalmente en todos esos casos se producía (y produce) al amparo de la economía sumergida.

El año 2006 fue de hecho un punto de inflexión para la inmigración subsahariana y su percepción en España, pues esta inmigración a costas españolas “sufrió un impulso mediático correlativo al significativo aumento de llegadas a las Islas Canarias en 2006, año en que llegaron más de 30.000 personas al archipiélago” (ACCEM, 2010: 12) según los datos del Ministerio del Interior. La inmigración subsahariana fue vista así de una forma dramática, pero también como una marea humana, muy lejos esta percepción de la realidad de los datos.

Otro aspecto interesante puede observarse al analizar la composición de la comunidad subsahariana que viaja hacia España, pues al igual que lo que ocurre en este caso con la magrebí, ya adelantábamos que hay una proporción desigual de hombres y mujeres en el monto migratorio total, que se refleja en el dato de que por cada mujer subsahariana viajan cuatro o cinco hombres subsaharianos (INE). Así, si observamos aquellos países emisores donde el ratio varón-mujer es más dispar nos encontramos que Mali (tan sólo un 6,68% de mujeres) y Ghana (12,91%), ambos subsaharianos, están entre los cuatro primeros puestos junto a Pakistán y Bangladesh. Aún así, al observar los dos gráficos presentados a continuación puede observarse la evolución de la migración femenina subsahariana. En el primero de ellos se han tomado las cifras absolutas de mujeres subsaharianas empadronadas en España en los últimos años, y puede comprobarse cómo, aunque la tendencia a lo largo de la última década fue ascendente, la cifra, en general ha descendido.

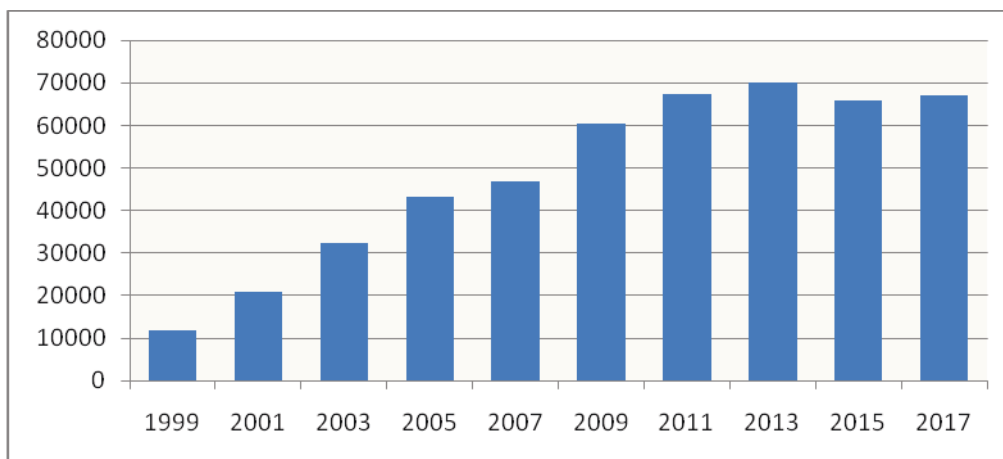


Ilustración 1. Evolución de las mujeres subsaharianas empadronadas. Fuente: INE. Padrón Municipal. Elaboración propia.

El gráfico 2 muestra esta misma realidad pero diseccionada por países, permitiendo así observar la enorme diferencia entre Senegal y Nigeria, mayores emisores, respecto de otros países en que la cifra es apenas significativa, como Benin o Burkina Faso.

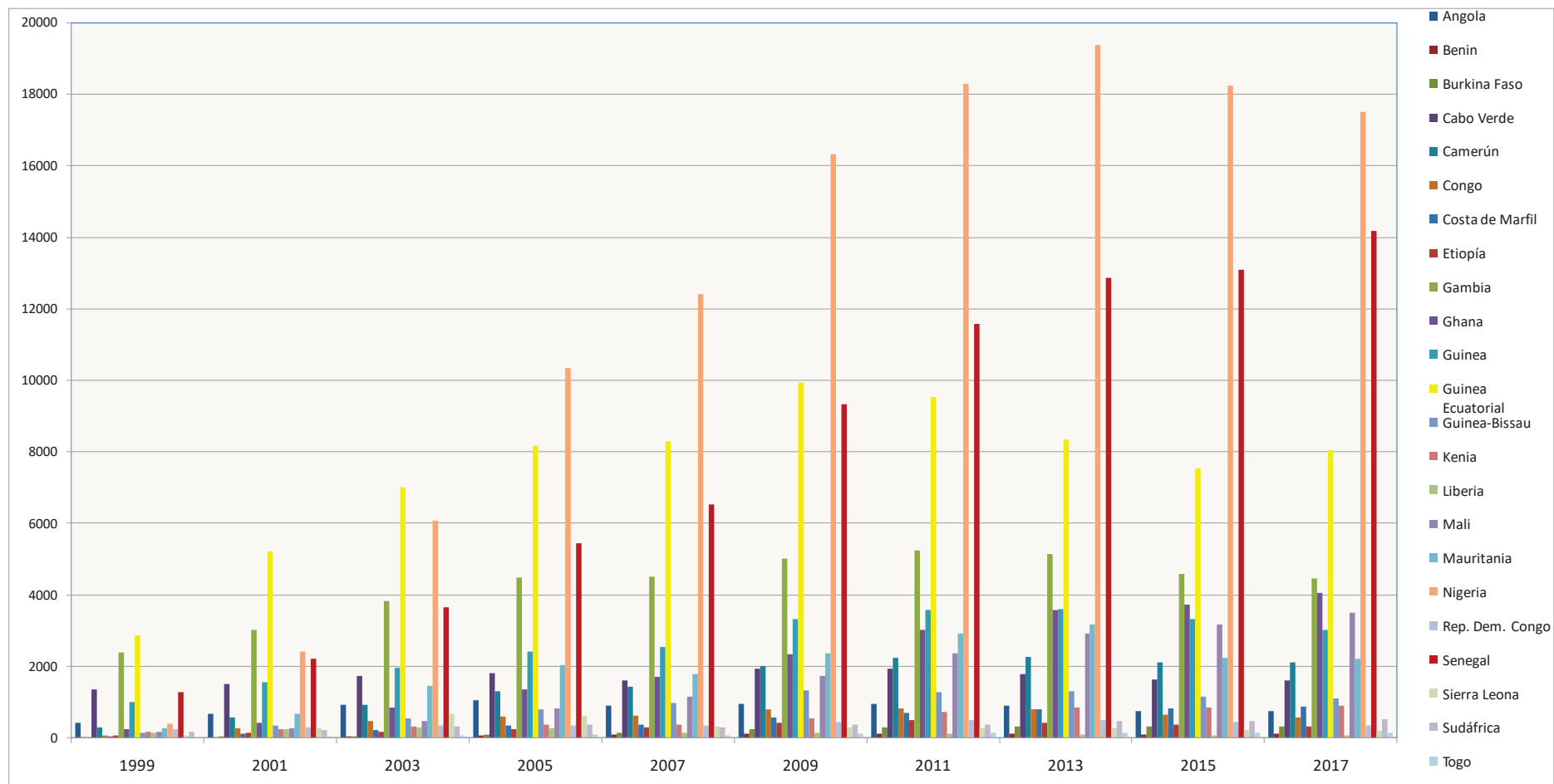


Ilustración 2. Evolución de las mujeres subsaharianas empadronadas en España. Fuente: INE. Padrón Municipal. Elaboración propia.

Teniendo en cuenta esas cifras cabe preguntarse cuál es la percepción social que han de enfrentar estas mujeres al llegar a España. A día de hoy, la discriminación racial que experimentan las mujeres subsaharianas una vez que pisan suelo español ya ha sido puesta de manifiesto en sucesivos informes e investigaciones, como el Eurobarómetro sobre discriminación llevado a cabo por la Comisión Europea en el año 2012, en el cual se afirma que el principal motivo de discriminación en España es el racismo, que alcanza su máxima expresión en el ámbito laboral. Esta discriminación afecta sobretodo a la población subsahariana (Consejo para la Eliminación de la discriminación racial o étnica, 2015). De hecho ese mismo informe del Consejo para la Eliminación de la discriminación racial o étnica para el Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2015: 31), señala que un 49,2% de los subsaharianos perciben que el racismo hacia ellos ha aumentado en los últimos años. No obstante, este trabajo se plantea analizar otros ejes de exclusión además del racial, observando cómo estos interactúan y qué resultados se derivan de ello.

Finalmente, vista la situación general en España, se hace interesante también apreciar qué realidad dejan atrás las mujeres subsaharianas. En África la época colonial y la posterior etapa poscolonial acabaron en gran medida con la situación de equilibrio de poder entre hombres y mujeres que venía existiendo (Mondéjar, 2011: 1) incluidas las relaciones de carácter más comunitario que se daban en algunos lugares y que no hacían una distinción de género tan marcada como las que se impusieron con posterioridad, por lo que a día de hoy las diferencias de género en cuanto a los roles están bastante presentes en África, como en el resto del mundo.

De hecho la imagen extendida hoy día en Occidente de la familia africana como “tradicional” y de la mujer africana como “doméstica” es otro producto de ese fenómeno en el que se favoreció un modelo en el que las mujeres habían de quedar recluidas en casa, así, Mama afirmará que esa “ideología de la domesticidad” obliga a las mujeres a permanecer excluidas de la economía formal salarial a la que ya sólo tenían acceso los hombres (Mama, 1997). Todo esto reforzaría una “estructura patriarcal” (Jabardo, 2005: 88) e impondría un modelo que perdura hasta hoy y favorece la implantación de esos estereotipos. Esto además tiene conexión con ese modelo migratorio poscolonial al que se aludía al principio, pues si se concibe a las mujeres como inexcusablemente unidas al hogar y al núcleo familiar, quienes se encuentran libres de esa carga para llevar a cabo el

proceso migratorio han de ser los hombres.

A esto hay que sumar que existen casos entre este tipo de migración en que “el éxodo de las mujeres rurales está fuertemente estigmatizado” (Colectivo Ioé, 2000: 43), lo que lógicamente favorece la migración masculina, y que en los casos en que la que emigra es una mujer, éstas provengan normalmente de núcleos urbanos. De hecho muchas de las migraciones de subsaharianos que finalizan en España comenzaron con una migración previa en su lugar de origen del campo a los núcleos urbanos (Ahumada Müller, 2006: 147), desafiando así la idea extendida de que los inmigrantes son personas “rústicas” o “rurales”, proveniendo en ocasiones de zonas urbanas y más bien de sectores de clase media (De Haas, 2007: 22). Es destacable además que, al contrario de lo que normalmente se piensa desde la Unión Europea, las migraciones de los africanos son muchos más frecuentes a un nivel intracontinental que a Europa (Abdillhai Bahdon, 2012: 185). El deseo de migrar a España u otros países europeos se forja en muchas ocasiones cuando el subsahariano que ha emigrado hacia otro país más al norte tiene en dicho país acceso a contenido (televisión, periódicos, testimonios, etc.) acerca de las supuestas bondades de vivir en Europa.

Como se ha podido observar, la realidad de las mujeres subsaharianas que llegan a España no sólo es compleja, sino que suele ser muy dura y en muchos casos abocada casi inevitablemente a la exclusión. Se trata ésta de una tesis entre dos mundos, como entre dos mundos están las mujeres que abandonan el suyo llevándose en su identidad los valores personales y culturales más arraigados en su propio ser; las mismas que llegan a otro mundo, aquel que no comparte algunas de esas ideas. Estas mujeres y las personas de la sociedad de acogida han encontrado la forma de conjugarlos, pero el hecho de ser parte de una minoría, de la alteridad, en tantos sentidos que se cruzan y coexisten, implica una serie de circunstancias de subordinación que necesitan ser superadas. En esto resulta inapelable escuchar a las protagonistas de esa alteridad, porque incluso la mejor de las intenciones que opere por su reconocimiento y consideración no puede funcionar sin conocer y adoptar las visiones y argumentos de quienes se ven privadas de ellos.

Apuntes metodológicos

Una vez introducida muy someramente la realidad a analizar respecto del colectivo de mujeres inmigrantes subsaharianas, que se irá ampliando en los siguientes capítulos, conviene aclarar cómo va a realizarse dicho análisis, aunque a continuación, en el siguiente capítulo, se detallarán las bases teóricas que sustentan este trabajo.

Esta investigación tiene un sustrato que se enmarca en la Teoría y la Filosofía Política, y utiliza diversos medios para realizar un análisis crítico de una realidad poco abordada y que, por ello, demanda este tratamiento. En este sentido, dos son las claves a nivel metodológico en esta tesis. En primer lugar, una concepción multidisciplinar de la investigación, que entiende las Ciencias Sociales y sus diversas disciplinas no como compartimentos estancos, sino como campos de estudio complementarios con elementos diversos en constante interacción. Así, si bien un marco analítico amplio puede situar las injusticias en un contexto o ámbito concreto, las causas y consecuencias de éstas se manifiestan a distintos niveles que necesitan ser abordados. Las implicaciones de esto, tales como la puntual falta de profundidad conceptual o ciertas imprecisiones, son aspectos que se han asumido con el fin de proporcionar una perspectiva amplia y lo más completa posible de los fenómenos estudiados.

En este ámbito, los Derechos Humanos se constituyen como una parte de la disciplina jurídica y un objeto de estudio específico, pero ésta y las otras ramas de dicha disciplina pueden abordarse desde la multidisciplinariedad que conjuga aspectos de ámbitos jurídicos como el Derecho Penal, el Administrativo o el Constitucional entre otros, e incluso de otros externos como las ciencias políticas, la economía, la antropología o la sociología. Así, este aspecto concreto del Derecho se acerca a la sociedad haciéndose socio-jurídico⁶, y entra dentro de una Teoría de Justicia de naturaleza teórica y filosófica.

⁶ En este sentido afirma Díaz Díaz: “la investigación socio-jurídica se dirige a crear derecho, al poner de frente a la ciencia jurídica con respecto a la realidad social y no por fuera de ella. Así las cosas, es posible afirmar, sin temor a equívocos, que la investigación socio-jurídica al integrar “Derecho” y “Realidad social” busca estudiar dicha realidad para mejorarla a través del orden jurídico, o para corroborar si el orden jurídico es apto para la realidad en la cual se origina” (Díaz Díaz, 2008: 204).

En segundo lugar, los planteamientos base de esta tesis toman referencias claras de algunos de los postulados de la Teoría Crítica, que, de la misma forma, tiene una “naturaleza interdisciplinaria explícitamente reconocible y genuina” (Cebotarev, 2003: s.p.). El hecho de analizar los diversos aspectos que integran las injusticias a que un colectivo concreto ha de enfrentarse hace referencia necesariamente al estudio de la sociedad y de sus diversas relaciones con la Justicia. Así, los planteamientos que se seguirán constituirán un cuestionamiento de aquellas estructuras, ideas, normativas y actuaciones que abonan el efectivo desarrollo de esas injusticias.

La Teoría Crítica se ha revestido de numerosas significaciones y conceptualizaciones, y ha sido una forma de aproximarse al mundo reconocida y empleada por numerosos autores. Desde los posicionamientos de la Escuela de Frankfurt, pasando por la gran aportación de Habermas en este sentido, hasta la actualidad, la Teoría Crítica ha buscado explicar la realidad para poder cambiarla, y reconocer el papel que los diversos actores pueden jugar en este proceso. Las reflexiones hechas teniendo como base la Teoría Crítica que conforman las diversas obras de Nancy Fraser tienen un especial papel en esta tesis, y su influencia aparece en la constitución del modelo formal y material de este trabajo, así como en varios de los planteamientos del mismo.

La velocidad a la que cambia la sociedad parece ser cada vez más incompatible con unos marcos medianamente establecidos que permitan fijar unos referentes a la hora de observar la misma. La Teoría de la Justicia permite, al menos, diferenciar analíticamente una serie de límites en los que pueden situarse las diversas vulneraciones de ésta y evaluar los distintos procesos que generan injusticias, incluyendo sus causas, manifestaciones y consecuencias.

En los últimos años el debate acerca de las injusticias en la sociedad se ha desplazado hacia la búsqueda de las posibles respuestas a la tensión que surge entre la atomización cultural e identitaria, con todas las implicaciones que esto tiene y que se encuentran basadas en la reivindicación de la *diferencia*; y la unidad que se sigue reclamando a la hora de hacer frente a los grandes problemas del capitalismo por colectivos aunados por clase, por género, etc. Las tensiones entre la generalidad que pierde en fuerza y la individualidad que se reivindica como propia y diferenciada, son constantes y dificultan la búsqueda de un equilibrio que sea capaz de encontrar puntos de encuentro entre ambas. La

gran representación de esta problemática es el predominio actual del culturalismo frente a las luchas redistributivas, tal y como podrá verse en esta tesis.

Por otra parte, el género es una variable esencial a tener en cuenta. Los estudios basados y que incluyen una perspectiva de género se han ido multiplicando, y, sin embargo, no ha sido hasta la aparición de las teóricas y autoras que se enmarcan en la denominada Tercera Ola que estas reivindicaciones han abierto la puerta de forma más generalizada a la consideración de otros elementos como condicionantes de las diversas situaciones de injusticia y subordinación. En esta investigación el género se adopta como una perspectiva transversal a todo el contenido a tratar, pero se constituye como un marco reivindicativo abierto y que trata de recoger los postulados de las corrientes no imperantes y que hasta tiempos recientes no tenían cabida en el feminismo tradicional.

Teniendo todo esto presente, esta tesis se ha dividido esencialmente en tres partes. Estas tres partes responden al marco analítico establecido a nivel metodológico, y que ha quedado constituido en base a tres Paradigmas teóricos, que enmarcan tres esferas distintas de la realidad. Este modelo de esferas de Justicia no es novedoso en su concepción pero sí en su contenido. Así, y tal y como se mostrará con más detalle en las Bases Teóricas de la Investigación, se ha adoptado el marco formal que Nancy Fraser estableció en sus diversas obras, pero con algunas modificaciones y reformulaciones, y adaptando este modelo al colectivo concreto que se aborda en esta tesis.

El primer capítulo está dedicado al Paradigma de la Inclusión, que aborda aquellos procesos de injusticia que se relacionan con el respeto a la Igual Dignidad de todas las personas. Se trata de la parte más novedosa de esta tesis respecto del modelo teórico planteado, pues reformula el Paradigma de la Representación enunciado por Fraser. En este capítulo, y tras una Introducción que exponga este paradigma, se tratarán diversos epígrafes que irán diseccionando la realidad en este sentido para el colectivo de mujeres subsaharianas en España. Esto incluirá la visión de la mujer migrante subsahariana, su discriminación y exclusión en la esfera pública incluyendo su (no) presencia en las instituciones, y la relación de su situación de exclusión con la legalidad existente en España. También se analizarán los procesos de discriminación a nivel institucional que pueden darse y que incluyen el ámbito policial, judicial y penitenciario, haciendo una revisión además a los Centros de Internamiento para Extranjeros como apéndice de éste

último. A continuación se tratarán dos elementos teóricos de gran relevancia en esta materia: en primer lugar el denominado Derecho Antidiscriminatorio, y en segundo lugar los Delitos de odio.

Una vez situada la esfera pública y política tal y como se ha concebido, se abordará un segundo capítulo, el correspondiente al Paradigma de la Redistribución, y por tanto, al Igual acceso a los recursos. Este capítulo, de un contenido socioeconómico, será igualmente presentado en una Introducción. A continuación, se abordará el contexto laboral, incluyendo en éste el acceso al mercado de trabajo de las mujeres subsaharianas, qué tipos de trabajos encuentran disponibles y, dentro de este particular contexto, se analizarán cuestiones tangenciales a éste como la prostitución y la trata. Más tarde se abordarán las formas y recursos económicos de que estas mujeres hacen uso, tratando de observar sus particularidades y fundamentos. Se analizarán también las relaciones que estas mujeres migrantes tienen con los servicios públicos tales como el Sistema sanitario y el Sistema educativo, en sus diversos niveles. Finalmente, se analizará la institución familiar y sus dinámicas sociales, y cómo las diversas corrientes de género a tratar, y que no se enmarcan en la tradición de Occidente, responden a éstas.

Finalmente, el tercero de los capítulos de esta tesis abordará el Paradigma del Reconocimiento, es decir, la vertiente cultural de este modelo; analizando cómo la sociedad se enfrenta al desafío de *acomodar* las diferencias de esta naturaleza. De esta forma, tras la correspondiente Introducción para situar este paradigma, se analizarán los procesos integradores de la sociedad y su papel como generadores de relaciones interculturales. Se observarán asimismo los choques culturales que dan lugar a identidades específicas. Tras esto se atenderá a la realidad de la cultura subsahariana en España, observando concretamente el movimiento panafricanista y su papel y reivindicaciones en este sentido. Se analizarán también los casos en que se producen casos de ausencia de reconocimiento o de mal reconocimiento. Además, se abordará la manifestación extrema de la diferencia cultural, que aparece con los casos de los denominados Delitos culturalmente motivados. Y finalmente se tratará de una forma atenta las respuestas a los conflictos culturales que las corrientes de género no occidentales proponen, como una nueva visión que merece ser reconocida y tenida en cuenta.

El desafío planteado hasta ahora es bastante amplio, pero se han adoptado herramientas

que permitirán el análisis y la reflexión sobre los interrogantes a tratar.

Bases teóricas de la investigación

Marco teórico

La tarea concebida en este análisis es compleja y amplia. Una primera aproximación al estudio de un colectivo minoritario implica desde el principio, y aún más en este caso, cierto desconocimiento académico, cuando no desinterés, reflejado en una escasez bibliográfica en comparación con otras materias que dificulta aún más el trabajo. A esto se hace necesario sumar que la realidad del colectivo de mujeres inmigrantes subsaharianas, como se expondrá detalladamente más adelante, no puede estudiarse atendiendo a un único prisma. Por supuesto una radiografía totalmente exacta es imposible, pues captar toda la complejidad desde lo individual a lo colectivo de vivencias desarrolladas a lo largo de años en contextos distintos es algo inabarcable. No obstante, el marco de estudio que se propone aquí comprende tres esferas primordiales y condicionantes de la vida de estas personas como integrantes de la sociedad, y las trata desde la especificidad y las condiciones particulares que las sitúan en todos los márgenes.

Estas esferas son un recurso teórico que constituirá además un esqueleto formal que permitirá un análisis estructurado por partes; así, cada una de las esferas tratadas –política y de igual dignidad, económica y cultural- servirán de contenedor de una serie de supuestos reales que muestren de forma práctica la discriminación concreta que afecta a las mujeres subsaharianas en cada uno de esos ámbitos.

Antes de llevar a cabo esa labor expositiva formal, no obstante, se clarificarán los elementos materiales de la investigación, que consistirán, en primer lugar, en una aproximación jurídica al caso que nos ocupa y a cómo este ha de ser conjugado atendiendo a otras áreas tales como la inmigración y la visión de género. Esta primera contextualización da pie a tratar la interseccionalidad como una forma multidimensional de abordar la problemática compleja que enfrentan estas mujeres al experimentar

distintos tipos de discriminación motivadas por diversos elementos (género, raza⁷, origen, hecho migratorio); de esta forma, en cuanto se entiende que son factores que necesitan ser tratados simultáneamente se opta por esta herramienta analítica tan en boga en las últimas décadas y que sirve aquí al propósito que se persigue.

La línea que se seguirá a lo largo de esta investigación continúa su trazado a través del cuestionamiento a continuación acerca de cómo todas esas formas de marginación o exclusión se configuran como elementos conformadores de una nueva identidad⁸ para las mujeres que se encuentran en una nueva sociedad fuertemente diferenciada de la que ellas eran conocedoras y parte en sus respectivos lugares de origen. Se ha de ser consciente del inmenso cambio que supone este proceso de integración. Por supuesto fenómenos como el desarraigo, la dificultad para sentirse parte de una nueva sociedad, la discriminación institucional, jurídica y social, etc. pueden darse en diversos colectivos, pero ya la introducción previa a este capítulo ha servido para ilustrar la especial situación de vulnerabilidad de las mujeres subsaharianas en España.

Finalmente, se van a identificar las respuestas que el pensamiento feminista así como otras corrientes de género dan (si es así) a estas mujeres, y cómo este se genera atendiendo a sus circunstancias. Si la búsqueda del empoderamiento y la agencia de las mujeres ha sido una constante en el feminismo tradicional desde su misma creación, se observará cómo las diversas corrientes de género se han forjado a lo largo del tiempo, y

⁷ En esta tesis se hablará con frecuencia de la categoría “subsaharianas”, y dicha categoría incluirá el componente racial. No obstante, cabe aclarar que la postura tomada aquí respecto de esta consideración es crítica y va en sintonía con la defendida por la Unión Europea. La Comisión, esgrimiendo el contenido del artículo 19 TFUE (tras ser modificado, pues previamente era el artículo 13 del TCE), afirmó que "es políticamente imposible eliminar la referencia a la raza, ya que podría entenderse como una intención de excluir tal discriminación del ámbito de aplicación de la Directiva" (Consejo, 2000, en Carles, Howard & Kofman, 2016: 232). De esta forma, aunque se mantiene el término “raza”, y también el de “origen étnico”, se añadió la puntualización 6 en el Preámbulo, que aclara que la Unión rechaza las teorías raciales que tratan de afirmar que hay diferentes razas humanas, y que el empleo de esos términos no implica que esas teorías se acepten (Directiva 2000/43/EC). Este es el criterio que se estipula también aquí, donde las teorías de las razas son rechazadas de pleno

⁸ De cara a futuras referencias al concepto de *identidad* o de marco identitario, y aunque este aspecto se detallará más adelante, la conceptualización realizada por Curiel servirá de referente en esta investigación: “La identidad es algo complejo, entendiendo las dimensiones psicosociales en la que existe una relación individual y social. Desde el punto de vista individual podríamos entenderla como un proceso íntimo y subjetivo donde la persona, a través de su propia experiencia, de representaciones, de referencias en la interrelación con otros y otras se concibe y actúa consigo misma/o y con los otros y otras. En el plano colectivo son referencias que rigen las interrelaciones de los y las integrantes de la sociedad o de grupos diferenciados de la misma. Desde una visión sociológica la identidad se enmarca en una estructura de hechos y conflictos sociales” (Curiel, 2005: 87).

cómo se han movido finalmente y en el caso que ocupa aquí en busca de la especificidad africana y en oposición a las asimilaciones occidentales, dando lugar así a una serie de nuevas visiones feministas y mujeristas. Si este elemento, la *africanidad*, es piedra angular de los feminismos y mujerismos negros y africanos, la otra gran preocupación respecto de este tema, el hecho migratorio, ha sido tratado por los feminismos diaspóricos y algunos de los poscoloniales, ofreciendo la visión que habla de los procesos de cambio identitario a causa de la migración. Ambas concepciones son necesarias para entender la realidad de las mujeres subsaharianas y sus espacios de lucha, sin embargo, en ocasiones cada una se ocupa de aspectos distintos, como se acaba de exponer, tocándose así a veces sólo tangencialmente; por eso otra finalidad de este trabajo, tras exponer toda la realidad que circunscribe a estas mujeres, y cómo el feminismo lidia con ello, será concebir un nuevo marco que conjugue el elemento africano con el diaspórico, que se hace necesario precisamente a causa de esa realidad. Esta conjunción ya existe en ellas, sólo hace falta plasmarlo. Mirarlas.

Tomando en consideración todo esto, como comienzo de este trabajo cabe señalar que van a establecerse a continuación y como se adelantaba al inicio, los elementos que componen las categorías material y formal que estructurarán esta investigación y su contenido.

Contenido material

Así, respecto del contenido material de esta investigación, se hace necesario contextualizar y aclarar todos aquellos aspectos que serán tratados y que servirán de perspectiva y/o de marco para la investigación, comenzando con los aspectos relacionados con la esfera jurídica.

- Derecho, género e inmigración

La nueva realidad que supone el hecho migratorio y la llegada a una sociedad distinta a la de origen se plasma para estas mujeres en los más diversos ámbitos, afectando a todos los aspectos de su vida. El Derecho es sólo uno más de ellos; no obstante, por las

consecuencias que pueden derivarse primero de su desconocimiento, en segundo lugar de los eventuales incumplimientos de los preceptos legales del Ordenamiento español mediante actuaciones concretas de estas mujeres en muchas ocasiones motivadas por un cambio cultural que se produce al arribar al paraguas de un sistema legal que contempla como punibles situaciones que pueden no serlo en su país de origen o tener una consideración distinta, también como posible fuente de discriminación, y como elemento conformador de identidad en cuanto permite o deniega el acceso a la ciudadanía de quien *de facto* forma parte de la sociedad de acogida con todo lo que ello implica, es importante tratarlo específicamente y atendiendo a casos concretos. Así, si bien el Derecho se ha preocupado durante largo tiempo por la cuestión migratoria, enfocándola desde múltiples prismas, aquí se bucea en otros dos niveles que concretan este trabajo como si de círculos concéntricos se tratara.

El primero de ellos es el género. Gracias a la creciente preocupación de algunas autoras (Ballestrero, 1996, 2006; Mestre, 1999; Añón, 2010; Zota-Bernal, 2015) el feminismo y la cuestión de género tienen un encaje cada vez más fuerte y consolidado en la disciplina jurídica y teórica en materia de inmigración. Si el Derecho se concibe como una posible forma de propugnar la igualdad y la protección de aquellos que de forma eventual o estructural se encuentran en una situación que reviste una complejidad o necesidad especial, se necesita la visión de género para que dé voz a las mujeres y ponga el foco en aquellas situaciones de injusticia que han de enfrentar.

Los estudios y análisis acerca de la inmigración durante muchos años se mantuvieron al margen de la cuestión de género. No obstante, han sido varios los autores que han empleado una perspectiva de género como elemento imprescindible a la hora de estudiar los fenómenos migratorios (Juliano, 2000; Jabardo, 2005, 2008, 2012; Mestre, 2005; Benhabib y Resnik, 2009; Nussbaum, 2010). De esta forma, cuando esta concepción de género finalmente empezó a ser considerada y las mujeres comenzaron a ser tenidas en cuenta en aquellos trabajos que analizaban los procesos migratorios, sacándolas de la invisibilización (Gregorio Gil, 1998; Oso, 1998; Roca i Girona *et al.*, 2012), los patrones observados se enfocaban desde la homogeneización, considerando, por ejemplo, que todas las mujeres migrantes respondían a las mismas motivaciones a la hora de hacer frente a ese proceso, lo cual también ha ido poco a poco superándose, pues un correcto abordamiento de esta problemática ha de partir de la consideración de la

heterogeneidad dentro del colectivo de mujeres inmigrantes (Añón, 2010: 245). Al mismo tiempo que ocurría esto, en el mundo globalizado actual, los patrones migratorios iban también cambiando. La feminización de las diversas olas migratorias es un hecho que ha sido en varias ocasiones constatado⁹, señalando que el papel de las mujeres, si en algún momento respondió únicamente a motivaciones de reagrupación o mero acompañamiento, no es ya el caso.

En el caso particular de España el mayor monto migratorio proviene de Latinoamérica, por una serie de razones culturales y sociológicas comunes que hacen más fácil y menos traumático el proceso de adaptación; y también de otros países pertenecientes a Europa por razones similares, por lo que han sido estos colectivos los que han recibido una mayor atención y tratamiento académico reflejados en forma de actuaciones y regulación desde el ámbito político. No obstante, hay otro colectivo entre varios que, por su menor presencia, por su invisibilidad al llegar al destino, por su más difícil integración cultural, etc., ha sido prácticamente obviado hasta ahora: el de los inmigrantes de origen subsahariano, y particularmente las mujeres dentro del mismo (Rolande Dacouagna y Téllez Infantes, 2015: 97).

Si el proceso de feminización de la inmigración ha quedado patente en muchos de los colectivos de migrantes, retando la concepción androcéntrica que se ocupaba únicamente del hombre inmigrante que se va sólo, para trabajar, logrando así mantener a su familia, y optando quizás en el futuro por intentar reagrupar el núcleo familiar (Guerra-Palmero, 2012: 202), también ha existido en este tipo de migraciones procedentes del África subsahariana, aunque quizás con otras características. De esta forma, en estos colectivos la presencia masculina sigue siendo bastante predominante (Dacouagna Minkette y Téllez Infantes, 2015: 96), al contrario de lo que pasa en las otras migraciones ya mencionadas, pero al mismo tiempo, cada vez son más numerosas las mujeres subsaharianas que optan por la migración. Por tanto el papel de las mujeres no debe ignorarse, pues que la mayor parte de los inmigrantes desde estas zonas sean hombres no implica necesariamente que el rol de las mujeres que también emigran sea sólo de acompañante; sus motivaciones y necesidades son específicas, y precisamente por su invisibilización, el choque cultural y de valores que puede existir supone en

⁹ La tasa de crecimiento de las mujeres inmigrantes ha sido del 75% en los 10 últimos años, mientras que la de los varones ha sido del 22% (datos del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales).

ocasiones un extramadamente complejo.

Así se llega al siguiente nivel, como ya se adelantaba, aquel que va a llevar a considerar el origen geográfico y racial de la persona y hablar no sólo de inmigrantes, y no sólo de mujeres, sino de mujeres, inmigrantes, y subsaharianas. Todo es distinto a nivel legal, jurídico, político, cultural y económico para estas mujeres a las que considerarlas sujetos de Derecho supone sacarlas de la invisibilidad jurídica en la que suelen moverse. Pero ¿cómo?

La ciudadanía es uno de los cauces que permiten la inserción de los migrantes en una categoría de pertenencia dentro de la sociedad de acogida, pero deben poder hacerlo sin tener que renunciar a su propio bagaje, que da forma e influye de forma determinante a la hora de crear lo que se ha denominado *identidades trasnacionales*, conjugando al mismo tiempo su cultura con los elementos básicos del contexto en el que ahora se encuentran. El procedimiento civil de obtención de la ciudadanía no presenta demasiadas particularidades respecto de estos sujetos, aunque la dificultad para acceder a ella sea mayor que en otros casos. No obstante, un choque muy importante entre esos dos contextos se produce a un nivel más personal y menos institucionalizado -aunque tenga reflejo en un nivel institucional-, se trata de contradicciones en las prácticas cotidianas, personales, en las relaciones sociales e institucionales, y en la concepción misma del individuo como parte de la sociedad. La contradicción a que se hace frente aquí es a la defensa de la transnacionalidad y universalidad de los derechos humanos y el Estado democrático de Derecho, frente a la observancia y a veces penalización de la singularidad o particularidad cultural (Habermas, 1998: 619), especialmente en el caso de las mujeres. Así, al observar esa naturaleza paradójica del binomio constituido por universalidad e inmigración (Pérez de la Fuente, 2009) se obtiene una visión más certera de este fenómeno.

Esto no ocurre únicamente en el ámbito público institucional, sino que a un nivel discursivo o de construcción social de identidad está también presente, pues el no tener acceso a la ciudadanía puede ser el primer elemento de marginación y generar además estigmatización de aquellas personas que sienten que no son consideradas parte de la nueva sociedad que integran, así como rechazo por parte de algunos miembros de esa sociedad receptora como consecuencia de prejuicios y visiones extendidas y

generalizadoras que no se ajustan necesariamente a la realidad. A ese hecho se suma otro elemento al integrara este una perspectiva de género. Así, en palabras de Añón “la incorporación de la perspectiva de género en las instituciones jurídicas como consecuencia de la toma de conciencia de que el derecho constituye un ámbito de primera importancia en la construcción del sistema social sexo-género, en tanto que modula la articulación de conductas de mujeres y hombres, contribuyendo así a construir su identidad” es consecuencia de una de las formas en las que el Derecho y las instituciones jurídicas observan y conciben a las mujeres inmigrantes (Añón, 2010: 245).

A este respecto, el campo del análisis de políticas públicas ha jugado un papel importante, pues algunos autores de esta rama han tratado de crear desde su ámbito de estudio diferentes modelos de acción para este tipo de casos, aunque cabría preguntarse hasta qué punto han servido al efecto previsto, o si dichas políticas han propiciado más bien la perpetuación en cierto modo de modelos etnocéntricos que no tienen en cuenta las particularidades de las mujeres que aquí se están tratando. No obstante, es cierto que este enfoque ha hecho posible la categorización de las mujeres inmigrantes al considerarlas sujetos particulares y diferenciados respecto de las políticas públicas de que pueden ser objeto (Agrela, 2004). Por esto es necesario tener en cuenta aquellos recursos teóricos que van a ayudar a desentrañar los problemas que se derivan de la construcción y permanencia de ciertos valores que perpetúan modelos de exclusión cuando se trata de estas mujeres, aún cuando hayan sido empleados por otras disciplinas.

La ciudadanía se muestra así como un factor relevante en el proceso de construcción identitaria para los sujetos trasnacionales. No obstante, si bien esto (obtener la ciudadanía por residencia) resulta un trámite relativamente breve para los inmigrantes procedentes de Latinoamérica (que cabe recordar suponen el monto de población inmigrante mayoritario), ya que según el artículo 22.1 del Código Civil en su caso éste se dará tras residir dos años en España; entretanto y según el mismo artículo, en el caso de aquellos inmigrantes extracomunitarios que proceden de otros lugares, como el África Subsahariana, el período de residencia continuado y que ha de ser demostrable para adquirir la nacionalidad y pasar a ser “legal” dentro de las fronteras españolas es de diez años (art. 22.1CC), de lo que se deduce claramente que si bien puede resultar

penoso o problemático para estas personas vivir “al margen” durante tantos años, tener medios para probar una residencia de diez años en el país, en las circunstancias de invisibilidad y marginación ya mencionadas, se vuelve, además de un agravio comparativo, una tarea complicada.

En este sentido, la municipalización de los procesos de gestión de los procesos de obtención de la ciudadanía podría ser un paso hacia la agilización y por tanto normalización de este tipo de procedimientos. Esto, según De Lucas, favorecería la integración, pues esta idea “arranca de la noción de los vecinos, de los residentes, como ciudadanos de esas primeras comunidades políticas que son las ciudades, con todos los derechos y deberes de los demás vecinos, de los habitantes de las ciudades que llegaron antes que ellos y que, al ser nacionales del estado, son naturalmente ciudadanos” (De Lucas, 2009: 18). Así, sería el hecho de vivir y convivir en una sociedad, de ser vecinos de la misma, lo que podría servir como criterio dador de la ciudadanía (De Lucas, 2009).

En cualquier caso, como puede observarse, el elemento jurídico es importante, pero no es el único a tener en cuenta cuando se trata la identidad y el proceso de integración de un colectivo. Así, la relevancia de tratar la cuestión de la identidad de las mujeres migradas teniendo en cuenta otros factores además del género, acabando así con el esencialismo académico criticado por autores como Kristeva, Foucault, Lacan y especialmente Derrida, y que trata de reducir los conflictos a meras oposiciones binarias y jerárquicas entre contrarios (García-Aliaga, 2011: 7), radica, además de en que las distintas clasificaciones dicotómicas acaban representando las desigualdades mismas (Agrela, 2004: 32), en que esas categorías, como por ejemplo la categoría *mujer*, engloban identidades muy diversas, y las diferencias dentro de las mismas quedan así obviadas. Este debate reviste una importante complejidad, pues el esencialismo es una idea profundamente arraigada en Occidente. Los autores que propugnaron un pensamiento post-estructuralista capaz de *deconstruir* el esencialismo humanista que terminó de asentarse en Occidente con la Ilustración defendieron que las ideas, comportamientos e identidades de las personas se relacionan con la cultura en que se insertan, afirmando que incluso la concepción de que existe una “esencia humana” no es más que una construcción social.

Por ello, respecto de las mujeres, afirmarán las autoras feministas post-estructuralistas que no puede definirse el concepto “mujer”¹⁰, y que categorizarlo no es más que una ficción. En definitiva, según Gabriela Castellanos “no se trata, entonces, de eliminar la superficie ‘femenina’ para quedar con el fondo ‘humano’ -como recomendaría el feminismo liberal-, sino de deconstruir la concepción de mujer y de hombre, y quedar sólo con la negación, la diferencia misma; es decir, con la decisión de no terminar nunca de desmontar cada nueva certidumbre que venga a reemplazar la anterior” (Castellanos, 1995: 6). De esta forma, la deconstrucción en concreto del concepto de *mujer* que llevaron a cabo autoras como Spelman o Fraser pretendía poner fin al universalismo que había propugnado el feminismo occidental y que excluía a muchas de ellas. No obstante, estas ideas recibieron críticas desde el seno del feminismo, pues algunas autoras consideran que señalar las diferencias entre mujeres hace más difícil la lucha conjunta por la emancipación, diluyendo la posibilidad de tener un objetivo común.

No obstante, este problema de categorización ha sido considerado por muchas feministas de la Tercera Ola como el problema principal del feminismo occidental, y sobre él muchas de esas autoras feministas del denominado feminismo del Tercer Mundo o feminismo negro, y también desde otros movimientos feministas como los diaspóricos y los poscoloniales han disertado, reivindicando su espacio y su voz. Así lo expone Jabardo al afirmar que: “desde el feminismo negro la identidad de la mujer es al mismo tiempo reclamada y reconstruida” (Jabardo, 2012: 33), mientras que Oyewumi afirmará a este respecto que la categoría “mujer” y todas las subordinaciones que esta implica fueron una imposición colonial (Oyewumi, 1997: 124), negando por tanto la existencia misma de la categoría y reclamando, junto a otras autoras dentro de estos feminismos, su capacidad de nombrarse y definirse.

De esta forma, las autoras que comulgan con el feminismo del Tercer Mundo, con las corrientes mujeristas, feministas negras, etc., abogan por desmentir la supuesta homogeneidad en el tipo de opresión que sufren las mujeres provenientes de esos países en relación a las occidentales, y, derivado de ello, desmentir también la

¹⁰ Butler afirma: “Mujer no es un significante estable sino un problemático término que puede contener múltiples significados” (Butler, 2001: 35); y más tarde Alcoff reivindicará la necesidad de buscar nuevos significados: “Nuestra auténtica autodefinición está basada en un concepto (el de mujer) que debemos deconstruir y desesencializar en todos sus aspectos” (Alcoff, 1988: 406).

homogeneización identitaria que se impone cuando son incluidas dentro de la categoría *mujer*, sin incidir en nada más. Ellas arguyen que, paradójicamente, de forma tradicional en el feminismo occidental, de clara vocación universalista, junto a esta supuesta homogeneidad existe una contraposición a la autovisión de la mujer culta, profesional, independiente, etc. de Occidente, en la que se presenta otra mujer, esta vez pobre, doméstica, rústica, etc. en el Tercer Mundo, que se asume como un grupo inferior. Es lo que Michelle Zimbalist denomina el “nosotras desnudas” (Zimbalist, 1980: 392), aludiendo a cómo la mujer occidental ve a la que no lo es como una visión más pobre y menos desarrollada de sí misma. De esta forma, el cómo se ha venido estructurando el discurso feminista en Occidente ha determinado en mucho la concepción de las mujeres del Tercer Mundo como un ente fagocitado en una realidad que no es la suya (Talpade Mohanty, 1984), lo cual ha sido vigorosamente denunciado por las feministas y mujeristas del Tercer Mundo, por las afrodescendientes, poscoloniales, etc.

Dichas autoras son las feministas de la denominada Tercera Ola (en cuyas protagonistas y reivindicaciones se profundizará más adelante) y van a retomar un antiguo concepto dentro del feminismo, la reivindicación de la *diferencia*, pero en esta ocasión no centrará el debate la diferencia respecto al género, como ocurrió con el feminismo de la diferencia y el de la igualdad en los años setenta, sino las diferencias dentro del colectivo de las mujeres (Fraser, 1995: 37). Estas feministas de la Tercera Ola que reivindican una identidad no contemplada hasta ese momento –incluyendo al propio feminismo tradicional, que era, según ellas, de mujeres occidentales, blancas y heterosexuales- enarbolarán sus particularidades y todos aquellos elementos que no habían sido tenidos en cuenta.

En definitiva, las “otras mujeres” que se mencionaban anteriormente son las que se han ido obviando en los trabajos y reivindicaciones del feminismo por ser parte de ciertos grupos o colectivos que no entran en la categorización de “mujer occidental”, homogeneizándose en un todo que las concibe únicamente desde la visión en base al género y a su esfera de feminidad, sin tener en cuenta las otras realidades que condicionan su existencia.

Y es esta visión la que encuentran las mujeres al llegar a sus destinos tras su migración. Esto hace también necesario repensar conceptos ampliamente definidos y tratados hasta

ahora en la literatura feminista, términos como “patriarcado” o “identidad de género”, o concepciones de opresión que se dan por supuestas, como las que provienen de la división de roles en el núcleo familiar. La inmigración observada con las lentes de género aporta además luz sobre otro fenómeno de gran relevancia, el empoderamiento de las mujeres, pues esos desplazamientos han sido también una forma de adquisición de agencia y en definitiva, de empoderamiento para algunas de las mujeres que los han llevado a cabo.

Mediante esa apelación a considerar otras cuestiones además del género a la hora de examinar la problemática de las mujeres no occidentales, surgió la necesidad de una nueva herramienta de análisis, la interseccionalidad. Esa concepción interseccional que contempla la multiplicidad de elementos identitarios y permite identificar aquellos ejes de opresión a los que hace frente la mujer tiene una clara aplicación en el caso de la inmigración, pues esta puede implicar que algunos de esos exclusógenos aparezcan a consecuencia de ella. Los inicios en esta concepción llegaron en primer lugar de la mano de Crenshaw y Hill Collins, quienes trataron la raza y el género como dimensiones de subordinación para las mujeres negras en Estados Unidos. Esos estudios y los trabajos que les sucedieron evidenciaron que esas dimensiones son construcciones sociales que afectan no sólo a las identidades individuales, sino que forman parte de la estructura y se interrelacionan dentro del sistema: “las diferencias consideradas son las que resultan de una distribución desigual de bienes y servicios producidos socialmente sobre la base de la posición en el sistema global, la clase, la raza, la etnicidad y la preferencia afectiva, ya que estas categorías interactúan con la estratificación de género” (Lengermann y Niebrugge-Brantley, 1992: 341). La influencia de esta aportación teórica ha sido inmensa y en este caso nos resulta de una gran utilidad, es por eso que en el siguiente epígrafe se abordará con más detalle.

- Teoría interseccional como conjunción de exclusógenos

Todo este sistema de análisis planteado para esta tesis y que se apoya en varios niveles va a ser examinado en todo momento atendiendo al prisma de la interseccionalidad, entendido como la observancia del hecho de que “género, etnia y clase social, [y otros exclusógenos que se tratarán aquí] aunque con bases ontológicas distintas y discursos diferenciados, están entremezclados unos con otros y articulados entre sí en relaciones

sociales concretas” (Yuval-Davis, 2004: 22).

La teoría interseccional desarrollada por Crenshaw (1989) precisamente en el ámbito jurídico y politológico, puede ser empleada como encuadre para trabajar en el análisis de sistemas discriminatorios desde varios frentes que se encuentran inter-relacionados, así como las actuaciones encaminadas a paliar esos sistemas y sus efectos. Asimismo, desde los años ochenta se ha venido mostrando como una herramienta práctica a la hora de analizar los procesos mediante los cuales se construyen y configuran las diversas identidades sociales. Este enfoque resulta además de especial relevancia debido a que sus límites no se encuentran predefinidos (Cruells, 2015: 34).

La perspectiva interseccional ha sido ampliamente empleada en los últimos años, y la apertura a nuevas visiones dentro de las distintas corrientes feministas es una realidad. Existe, sin embargo, un tratamiento distinto de la interseccionalidad dependiendo del enfoque, así, en Europa, a diferencia de lo que ocurre en Norteamérica, la interseccionalidad es más un recurso metodológico y teórico de contenido institucional y centrado en las cuestiones relacionadas con la multiculturalidad, que una herramienta crítica más preocupada por la lucha de los derechos civiles y contra el racismo (Guzmán-Ordaz, 2015: 47-48). También cambia la concepción de la capacidad de agencia otorgada a los sujetos de estudio. No obstante, más que pensar en la interseccionalidad como un elemento susceptible de encorsetar la investigación, ha de ser ésta una forma de análisis que conjugue quizás los dos enfoques mencionados, en aras de ser más amplia. Esta visión, además, no se reduce al ámbito académico; de hecho, antes de que Crenshaw teorizara acerca de las cuestiones discriminatorias desde la denominación específica de su teoría de la interseccionalidad, antes incluso de las obras de hooks¹¹ (1981)¹², Moraga y Anzaldúa (1981)¹³ o Scott, Hull y Smith (1982)¹⁴,

¹¹ Su nombre real es Gloria Jean Watkins, pero insiste en ser llamada bell hooks y en que ese nombre vaya en minúsculas

¹² En 1981 vio la luz el libro *Ain't I a Woman: Black women and feminism*. En esta obra hooks entiende que el racismo constituye la base principal sobre la que se han venido construyendo los estereotipos que conforman la imagen más extendida de la mujer negra. Así, la inter-relación del racismo y el sexismo que existía en el periodo de esclavitud en Estados Unidos convirtió a las mujeres negras en el colectivo de estatus más inferior.

¹³ Editoras del libro *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, que fue publicado en 1981 por Persephone Press, y cuestionó el ideal del feminismo blanco de una hermandad universal, tratando además las diferentes identidades resultado de la conjunción interseccional de la cuestión de la raza, la clase social, la sexualidad, etc.

en 1978 el *Combahee River Collective*, un colectivo integrado por feministas negras elaboró una Declaración¹⁵ en la que se comprometían a “luchar activamente contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase”, entendiendo dichas opresiones inter-relacionadas y cuya síntesis “creaba las condiciones de sus vidas”.

Por supuesto, se parte aquí de la base de un enfoque que considera que cuestiones como el género, la clase social, la orientación sexual o la etnia no son meros elementos biológicos, sino construcciones interrelacionadas que “se reconstruyen y afectan mutuamente” (Viveros, 2006: 118), y que, dependiendo de la categoría y el contexto, dan lugar a discriminación y/o permiten configurar una identidad concreta. Dentro de este encuadre se propone trabajar conjuntamente con tres exclusógenos: el género, el origen desde su componente racial y el hecho migratorio, tratando así el género de forma conjunta y en interrelación con otros procesos de diferenciación; y hacerlo desde una perspectiva jurídica y filosófica. Si bien es cierto que en ocasiones se alerta del peligro de caer, una vez que se emplea la teoría interseccional, en una concepción de las relaciones sociales entendidas “como estructuras estables, recayendo así en una suerte de esencia de la dominación” (Zambrini, 2014: 51), lo cierto es que a nivel analítico permite incorporar varias realidades relacionadas que no tiene sentido tratar por separado para el caso que nos ocupa.

La principal motivación de Crenshaw (1989) a la hora de examinar jurídicamente los ejes de discriminación y subordinación múltiple que habían de enfrentar las mujeres afroamericanas se debía a que éstas eran invisibles en su sistema y sociedad, y esto llevaba incluso a que las mismas políticas antidiscriminación las obviarán, pues ni siquiera eran conceptualizadas al amparo de éstas (Zota-Bernal, 2015: 70). Así, estas mujeres no eran el principal objeto de consideración cuando se hablaba de mujeres, pues en ese caso se pensaba en las mujeres blancas, ni tampoco cuando se hablaba de afroamericanos, ya que ahí el concepto hacía referencia a los hombres de color, quedando así sistemáticamente excluidas.

¹⁴ La obra *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us are Brave: Black women's studies*, publicado en 1982 como un conjunto de ensayos ya aboga en algunos de ellos por la lucha contra el resultado de la conjunción del sexismo y el racismo como ejes de opresión.

¹⁵ Denominada *A Black Feminist Statement*, fue publicada por primera vez dentro de la antología *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, editada por Zillah R. Eisenstein.

Las mujeres migrantes con origen subsahariano sufren invisibilidad en España en términos generales y, aunque distinta a la identificada por Crenshaw en diversos aspectos, existen algunos puntos comunes con ésta: No siendo un colectivo mayoritario, sus necesidades particulares pasan más desapercibidas institucionalmente, y su poder de influencia en la agenda política es muy limitado, por lo que tampoco resulta sencillo que sus demandas sean atendidas; sucede además que a las mujeres subsaharianas el imaginario colectivo y también la academia (Dacogna Minkette y Téllez Infantes, 2015) les ha asociado una imagen concreta y en muchos casos negativa que las ubica en los márgenes de la legalidad y las presenta en ocasiones como víctimas vulnerables, inadaptadas social y culturalmente, etc. (Jabardo, 2005: 87). Son en algunos aspectos rechazadas también por las conceptualizaciones feministas que tradicionalmente las han observado desde posiciones paternalistas, cuando no han sido directamente vistas como cómplices de sistemas patriarcales.

De hecho, a pesar de la aceptación de nuevas teorías y concepciones en Occidente, el etnocentrismo y la visión unificadora que en ocasiones han marcado el discurso feminista occidental han propiciado un desconocimiento u olvido de otras realidades, y un intento de homogeneización infructuoso (Oliva Portolés, 2004; Talpade Mohanty, 2008); una universalización ficticia que propiciaba que muchas mujeres no coincidentes con el concepto de mujer blanca, occidental y heterosexual de Occidente se hayan sentido excluidas. Por ello, la formulación interseccional va a prescindir de intentar otorgar una identidad común a todas las mujeres y hace innecesarias y superficiales las discusiones a la hora de determinar qué lucha es prioritaria cuando se dan varios exclusógenos (Bairros, 2000), ya que todas esas dimensiones o ejes de opresión no pueden ser separados.

Así, la manera en que ciertas categorías sociales tales como género, hecho migratorio o raza conforman un marco a través del cual se crea y sitúa una identidad en un determinado contexto ha sido estudiado entre otros autores por Anthias, que estableció el concepto de *narratives of social location* (Anthias, 2002: 498) para alejar el foco de las teorías predominantes que centran los estudios sobre migración en los aspectos meramente legales y tratar como aspecto fundamental la construcción de identidades sociales. La conformación de identidades fue tratada también por Anzaldúa (1988),

quien, en el marco de su propuesta de feminismo chicano, habla de los distintos ejes de diferenciación y opresión como elementos definidores de identidad. Las dos concepciones señaladas por Anthias –jurídica y social- han permanecido en muchas ocasiones como esferas diferentes, que sin embargo pueden y deben ser conjugadas.

La identidad a nivel legal, aquella que se logra con la obtención de la ciudadanía, está íntimamente relacionada con la identidad a nivel social, pues la primera resulta ser uno de los principales obstáculos que las mujeres inmigrantes han de hacer frente, y el no lograrla tiene una serie de consecuencias personales, emocionales, de integración, de reafirmación, etc. que forman parte importante de los problemas y choques culturales producidos en la sociedad receptora. Sin embargo, el tener una preocupación consciente respecto del ámbito de la obtención de la ciudadanía, (preocupación que ha generado una gran producción académica en este sentido) no es óbice para contemplar otros elementos quizás más abstractos, pero de capital importancia para lograr una buena convivencia social, como son las implicaciones personales y emocionales a nivel individual que suponen el choque cultural, la discriminación o el rechazo social.

En resumen, a nivel social y cultural los valores de la sociedad receptora incluyen una serie de opresiones que padecen las mujeres inmigrantes una vez que llegan a ella. La forma de enfrentar o quizás convivir con esas cuestiones forma parte de un proceso de construcción de identidades, por lo que para entender estos determinantes la concepción interseccional se muestra como una herramienta de disección y análisis, pues el género en exclusiva no sirve en estos casos para explicar esta circunstancia en su totalidad, si se piensa que, tal y como afirma hooks, están extendidas este tipo de concepciones que reflejan la “tendencia dominante, propia de las mentes patriarcales occidentales, a mixtificar la realidad de la mujer insistiendo en que el género es el único determinante del destino de las mujeres” (hooks, 2004: 49). Relegando así el resto de dimensiones que conforman su realidad e identidad, cuando no directamente todas ellas, al alejarse de las concepciones feministas tradicionales. Y, al mismo tiempo, en la esfera jurídica, las mujeres procedentes del África Subsahariana se encuentran al llegar a España una situación de irregularidad y exclusión que ha de prolongarse mucho más que la de la mayor parte de los inmigrantes que pisan suelo español de forma irregular, donde además el hecho de ser mujer supone la predisposición casi impuesta a la invisibilidad personal y profesional. La conjunción de ambas esferas identitarias da lugar a una

situación vital muy concreta, y sobre la que es necesario reflexionar, más aún cuando en los últimos años los trámites de acceso a la ciudadanía no han hecho sino endurecerse y perder la gratuidad.

Sin embargo, al emplear un prisma interseccional no debe pensarse en los distintos exclusógenos como categorías que actúan de forma separada (Zota-Bernal, 2015: 72), o considerarlas simplemente un agregado lineal, así, lo que se deriva de una concepción interseccional tal y como aquí se plantea es que la concurrencia de varios ejes de exclusión que se superponen y conviven da lugar a un tipo de desigualdad particular que conjuga todos ellos (Raupp Rios y da Silva, 2014: 11-12) y a una identidad concreta como reflejo de todas esas vivencias, por lo que se hace necesario “identificar las especificidades de las opresiones particulares, comprender su interconexión con otras opresiones y construir políticas de solidaridad” (Brah, 2004: 110).

- Ciudadanía e Identidad

Con frecuencia al pensar en el concepto *identidad* ésta se concibe como un elemento ficticio en relación a una nacionalidad, y que va unido a un sentimiento de pertenencia a un territorio delimitado por esas fronteras; permitiendo además esta concepción diferenciar e identificar rápidamente a “los otros”. Sin embargo, siguiendo a Balibar, ese concepto de identidad resulta impreciso, tratándose en ese caso más bien de una identificación que se encuentra basada en elementos recibidos del resto de la comunidad (Balibar, 1991). Así, ser nacional de un territorio puede servir como hecho diferenciador dentro de una comunidad, pero también puede serlo la cultura, la clase social, la etnia o el origen geográfico, o todos ellos al mismo tiempo. Todos esos factores son de hecho elementos de ciudadanía, que se conjugan de forma distinta en cada sociedad.

De esta forma, a la hora de pensar en los componentes de la ciudadanía que conforman la identidad de las personas que integran un determinado colectivo son varios los elementos que han sido tradicionalmente tenidos en consideración, y las tres dimensiones que me han servido previamente para identificar los paradigmas en los que se irán enmarcando las distintas injusticias son aplicables también a la ciudadanía, teniendo ésta así un ámbito político, uno económico y uno cultural (Miller, 2009: 1). Consecuentemente, la identidad ha sido tratada en conjunción con la política y más

concretamente con la ciudadanía en numerosas ocasiones y desde diversos ámbitos (Habermas, 1998; Bartolomé-Pina, 2002; Solé y Parella, 2003; De Lucas, 2003; Rodríguez Lestegás, 2007); también se ha considerado unida al ámbito económico (Kessler-Harris, 2003; Lewis, 2003); y finalmente también ha sido tratada en relación con la cultura (Sorokin, 1969; Ong, Domínguez, Friedman *et al.*, 1996; Rosaldo, 1999; Stevenson, 2000; Garreta Bochaca, 2003; Miller, 2009).

Al tratarlo junto a la ciudadanía, el término “identidad” ha suscitado recelos en ocasiones (Brubaker y Cooper, 2000; Anthias, 2002), por lo que Anthias, por ejemplo, propone el uso en su lugar del término “pertenencia”, suprimiendo así las connotaciones individualistas que, entiende, pueden observarse en “identidad” (Anthias, 2013: 4); sin embargo, la concepción del término identidad en este caso es ajustada a los requerimientos de este estudio, y quedará suficientemente delimitado.

Al inicio de *Identidad y Ciudadanía: reflexiones sobre la construcción de identidades*, se da una definición concisa del término identidad como: “conjunto de atributos que caracterizan a una persona y la distinguen de las demás, lo que permite ser plenamente consciente de quién es y a qué grupo o colectivo pertenece” (Rodríguez Lestegás, 2008: 7). Al margen de su carácter netamente individual, lo interesante de esta definición es que, tal y como puede apreciarse, el contenido de la misma no especifica que esos atributos hayan de tener un carácter puramente jurídico o restringido a una naturaleza nacional; de hecho difícilmente puede entenderse como circunscrita a un terreno tan poco amplio.

Yendo más allá, sólo se puede definir el “yo” cuando se encuentra algo a lo que contraponerlo; así, la conformación de la identidad pasa necesariamente por la alteridad, la *otredad*, la posibilidad de contraponer la propia concepción a la ajena, aunque de nuevo no se trata de una extensión meramente jurídica, sino que trata de una identificación más amplia. Como ejemplo de esto puede mencionarse la afirmación que hace Wright en su discusión respecto de la obra de Gilroy, acerca de que los discursos occidentales de los sujetos blancos dependen de la construcción de los “otros” negros (Wright, 2004). Aún más allá, los diferentes caracteres que conforman la identidad pueden al mismo tiempo ser definidores de distintos niveles de alteridad. Por todo esto la identidad se entiende aquí más bien como “una multiplicidad de relaciones en

constante transformación” (Brah, 2004: 131), es decir, algo no estático y conformado por varios factores, y además con un carácter intersubjetivo además del personal.

Volviendo a la ciudadanía y a la esfera de lo público, ésta primera, unida a la identidad, ha sido objeto de un intenso debate – y aún sigue siéndolo- cuando se conjuga además con el ámbito de la inmigración, pues a las discusiones tradicionales en torno a cuestiones como la nacionalización de los extranjeros, la apertura o no de las fronteras a los inmigrantes, al número de inmigrantes que un estado nacional puede o debe aceptar, y en qué condiciones lo hace, se suma ahora la realidad globalizada y transnacional existente hoy día, que ha venido a cuestionar las concepciones tradicionales. Así, las cuestiones migratoria, de integración y de ciudadanía no fueron ajenas al debate clásico entre liberales, con “una comprensión individual-instrumentalista del rol del ciudadano” y comunitaristas, que hacen “una interpretación ético-comunitarista del mismo” (Habermas, 1998: 626). La concepción del inmigrante, el papel de la sociedad de acogida, los cauces para formalizar la pertenencia legal a dicha sociedad, etc. han sido temas recurrentes para estas dos corrientes, e incluso hay posturas que señalan inconsistencias importantes en ambas concepciones (Benavente-Chorres, 2012). Sin embargo y a pesar de su relevancia, circunscribir esta problemática del fenómeno migratorio al ámbito exclusivo de la ciudadanía dejaría prácticamente huérfanas las demandas y reivindicaciones de Justicia formuladas desde el Paradigma del Reconocimiento, en tanto elemento conformador de identidad; y aunque es relevante en las demandas por un trato digno e igualitario a nivel legal e institucional, difícilmente daría respuestas plenamente satisfactorias al tratar la igual dignidad como personas de un colectivo particular de inmigrantes, como se hace necesario al contemplar la esfera de la Inclusión.

Por supuesto, con frecuencia el campo de la extranjería ha acudido a la regulación del acceso a la ciudadanía como una forma de control del flujo migratorio y de aseguramiento de ciertos requisitos de mantenimiento del orden público en la sociedad receptora, y de hecho en el caso particular que nos ocupa, la regulación ha ido en una dirección sancionadora y de prohibición (De Lucas, 2009). Al mismo tiempo, sobretudo la sociología y la antropología pero también otras disciplinas, han buscado asimismo la comprensión de la perspectiva y necesidades del migrado, aunque la concepción de la integración a partir de una conformación transnacional de identidad y parte indisoluble

del proceso social de convivencia ha quedado en ocasiones relegado desde la academia ante ese tipo de preocupación de carácter más legal.

Dentro de la teoría de la ciudadanía existen tradicionalmente dos corrientes para analizar el estatus del inmigrante una vez que se encuentra en la sociedad de destino. Así, Bartolomé (2002: 134) hablará de *ciudadanía como estatus legal* y *ciudadanía como proceso*; Kymlicka y Norman hablan de “la *ciudadanía-como-condición-legal*, es decir, la plena pertenencia a una comunidad política particular, y la *ciudadanía-como-actividad-deseable*, según la cual la extensión y calidad de mi propia ciudadanía depende de mi participación en aquella comunidad” (Kymlicka y Norman, 2002: 3). Esto tiene encaje con la concepción de participación defendida y reivindicada por Fraser (2008) y por Honneth (2003), que reclama la importancia de la participación democrática, entendiendo que negarla constituye una manera de infravaloración de las personas, ya que no tener acceso a esa participación excluye a esos ciudadanos de forma directa de algunos de los derechos de que sí gozan los ciudadanos de esa sociedad. Esto supone a su vez una merma en la capacidad de interacción social entre iguales al gozar de los mismos derechos (Murillo Torrecilla y Hernández Castilla, 2011: 18). De hecho, De Lucas define la integración de los inmigrantes como “el desarrollo de la participación de los nuevos ciudadanos en las diferentes esferas de la vida social, en igualdad de derechos y obligaciones y sin que se les imponga el precio de la renuncia a su cultura de origen” (De Lucas, 2009: 17).

En esa línea, la identidad como parte del proceso de integración del inmigrante puede entenderse compuesta también por esas dos esferas, pudiendo hablar así de identidad cívica e identidad civil, siendo la primera el resultado de un proceso de integración y participación en la sociedad a la que se pertenece cuando la persona *se siente* parte de ella, y que conforma no sólo una identidad como elemento individual, sino un rasgo compartido; y la segunda una condición de naturaleza legal que deriva de un estatuto jurídico, que otorga una serie de deberes y derechos a quien la obtiene y que comparte a su vez con el resto de ciudadanos que se encuentran bajo el paraguas de ese Ordenamiento.

A pesar de la relevancia de la ciudadanía, su regulación, concepción, etc., en este apartado se tratará de una forma más pormenorizada la cuestión identitaria en su

concepción de identidad cívica, pues la concepción de la *ciudadanía-como-condición-legal* incluye un contenido que se abordará en profundidad en el capítulo dedicado al Paradigma de la Inclusión, y que se ubica más hacia la posibilidad de participación que al deseo de hacerlo como respuesta a un sentimiento de pertenencia y aceptación.

No obstante, defiendo aquí que estos dos ámbitos o corrientes dentro de la conformación de identidad se encuentran estrechamente vinculados, pues el sentimiento de pertenencia a una sociedad se ve reforzado por la posesión de la ciudadanía; pero se profundizará más en las esferas política, económica y cultural como marcos analíticos dentro de los cuales tengan cabida esas cuestiones y otras. El proceso integrador de los colectivos excluidos en diferentes ámbitos, como es el de los inmigrantes, puede pasar, por ejemplo, por el otorgamiento de ciudadanía plena a todos los miembros de una comunidad, siendo ésta la base sobre la cual pueda darse ese proceso que permita la identificación entre los ciudadanos que la integran (Palou Julián, 2012: 183) de la que se venía hablando. De hecho, a nivel institucional el Gobierno español, antes de la corriente de actuación más restrictiva que lleva aplicando desde la llegada de los conservadores al poder, también entendió así este concepto, llegando a afirmar al inicio de la redacción del Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010 que “sin legalidad no hay integración posible” (Gobierno de España, 2007: 9).

Al mismo tiempo, el acceso a esa ciudadanía jurídica permite poner en marcha una serie de mecanismos de distinta naturaleza en aras de hacer posible la integración y la buena convivencia favoreciendo a la población de mujeres inmigrantes (y de inmigrantes en general) el acceso a ellos. De hecho, “uno de los objetivos de toda política de integración de los inmigrantes consiste en la creación de una identidad común compartida (adhesión a los símbolos de identidad y actitudes hacia los mismos), a partir de la consolidación de unos sentimientos de pertenencia y de unos valores comunes compartidos” (Tshitshi Ndouba, 2013: 5).

No puede obviarse que en España la identidad en sus dos esferas, tal y como han sido descritas, ha tenido una importancia destacable a la hora de legislar en materia de inmigración. Así por ejemplo la concesión de esta a los judíos sefardíes como compensación por su destierro y reconocimiento a su identidad y herencia cultural, ligadas a las españolas, ha sido la última medida a este respecto, pero existen otros casos

de mayor relevancia y más cotidianos, como la aceleración de los trámites de obtención de la ciudadanía para aquellos inmigrantes extracomunitarios que provienen de América Latina o Sudamérica, por los lazos históricos y culturales que los unen a España y de los que se presuponen son conformadores de una identidad popular similar a la española. A estos colectivos, su identidad cívica les abre la puerta a la ciudadanía legal, y por tanto, a su identidad civil. También la Constitución española contempla implícitamente esta diferencia cuando se ocupa en su articulado de la esfera de la migración; así, distingue “las materias relacionadas con las políticas de extranjería e inmigración directamente relacionadas con el ejercicio de la soberanía territorial de los Estados (control de fronteras, de flujos migratorios, estatuto de los extranjeros, etc.) de aquellas otras políticas que se orientan a la asistencia del inmigrante y a favorecer su integración” (Tshitshi Ndouba, 2013: 7). Se favorecería así en primer lugar la identidad civil con la obtención de la ciudadanía, y en segundo lugar la identidad cívica, mediante las medidas de integración. En conclusión, se ha de poner de manifiesto la relevante cuestión de la ciudadanía y de los aspectos legales que la rodean, pero esto no puede conllevar el dejar de lado el resto de factores determinantes de la integración y de una convivencia deseable.

Finalmente, dentro de este apartado acerca de la identidad y la ciudadanía no puede obviarse, por su estrecha relación con los temas que se tratarán a lo largo de este estudio, el fenómeno de la transnacionalidad y la diáspora, y su reflejo en la cuestión identitaria. En el mundo globalizado actual se ha observado el adjetivo *desterritorializado* como una herramienta útil a la hora de caracterizar a los sujetos migrantes que han de alejarse de sus raíces pero no encajan plenamente en su nuevo contexto; es lo que se ha denominado “mito de la desterritorialización” (Haesbaert, 2004). Es interesante no obstante plantearse este término en forma opuesta, es decir, en una sociedad donde se consiga una buena convivencia y el multiculturalismo integrador de lo particular consiga manifestarse naturalmente, los sujetos podrían sentirse doblemente territorializados: como parte activa de la sociedad en la que ahora se insertan mientras mantienen aquellos elementos que los definen, y como integrantes también de la sociedad de la que se han alejado por los lazos que aún los unen a ella. Esta concepción no es extraña en la literatura actual y es apropiada también para el caso que nos ocupa.

Como ya se ha señalado, uno de esos elementos conformadores de identidad y que por

tanto ha de ser tenido en cuenta a la hora de hablar de integración, multiculturalismo, reivindicaciones, etc, es el género. Las distintas corrientes feministas a lo largo del tiempo han tratado de dar voz a la mujer y lograr superar todas las barreras de discriminación a las que esta hace frente. Veamos cómo lo hace en este caso.

- Feminismo poscolonial, feminismo africano - mujerismos y feminismo diaspórico

Partiendo de la base de la necesidad de contemplar que “hoy en día, casi todas las sociedades son multiculturales y probablemente lo seguirán siendo en el futuro previsible” (Parekh 2000: 336), la colisión de elementos diferenciadores es inevitable. El multiculturalismo ha sido definido por Stuart Hall como una forma de gobernabilidad que busca administrar sociedades multiculturales con el propósito de reducir las desigualdades y la discriminación estructural de los diferentes grupos (Hall, 2000). Esta teoría pretendería acatar las desigualdades diferenciándolas, ya que el multiculturalismo subraya generalmente una visión positiva de las diferencias de grupo y la necesidad del reconocimiento de las mismas. ¿Es posible la integración de las mujeres subsaharianas en España respetando al mismo tiempo sus valores y favoreciendo su conjugación con aquellos que son propios de la sociedad española? El tratamiento específico que requieren estas mujeres surge entre otras cuestiones por encontrarse éstas, precisamente, en los “límites del multiculturalismo, en el eje de la diferencia” (Jabardo, 2008: 40).

Como ya se adelantaba anteriormente, estas mujeres se encuentran situadas en la intersección de varios ejes de opresión, y, si bien es cierto que el feminismo y aquellos actores defensores de la igualdad de oportunidades y derechos pueden y de hecho intentan dar respuesta y ayudar en el proceso de integración de estas mujeres, con frecuencia se deja de lado o se ignora el hecho de que existe una fructífera e importante producción feminista de origen africano, de feminismo afrodescendiente, de feminismo postcolonial y de feminismo diaspórico entre otros muchos, que integran una serie de visiones particulares sobre esas cuestiones y otras. El hecho de que existan tantos términos para dar cobijo a las reivindicaciones relacionadas con el género puede darnos una idea de la complejidad y la enorme diversificación que existe en este campo actualmente.

En primer lugar resulta fundamental tener en cuenta que los sujetos aquí tratados no

sólo responden a un origen africano, sino que el hecho migratorio supone un punto de inflexión en sus vidas; por ello las concepciones feministas que subrayan y hacen especial incidencia en la particularidad africana (feminismos africanos y mujerismos), y aquellas que se oponen al feminismo tradicional de Occidente (feminismo de la Tercera Ola y feminismo negro) son consideradas sin olvidar aquellas otras corrientes feministas que tienen en cuenta las identidades conformadas con elementos derivados de la diáspora (feminismos diaspóricos) sumadas a una herencia de pasado colonial (feminismo poscolonial), que resultan de especial importancia aquí. Esas corrientes se tocan, solapan y coinciden en muchos aspectos, y difieren en otros, por lo que se va a proceder intentando ir desentrañándolos paso a paso.

De esta forma, si bien el feminismo negro y las corrientes mujeristas y feministas africanas se han preocupado de forma importante por cuestiones relevantes acerca del género, de las particularidades africanas y de otros muchos elementos que se expondrán más tarde, el aspecto en relación a la identidad resultante tras un proceso de migración ha sido quizás en cierto modo relegada a un segundo plano por estas corrientes, cuando no directamente ignorado, pues se encuentran muy centradas en la *africanidad*. Así se aprecia cuando Nnaemeka afirma que el feminismo africano no se ocupa sólo de las identidades de estas mujeres africanas, sino también de los problemas que se les presentan por el hecho de serlo y del papel que pueden desempeñar dentro de este feminismo, donde esta autora parece restar algo de importancia a ese primer elemento identitario. Sin embargo, la cuestión identitaria sí ha sido una preocupación esencial para los movimientos feministas diaspóricos y postcoloniales, para los que “las categorías raciales cerradas y binarias sobre las que se construyó el pensamiento feminista negro resultan problemáticas en tiempos posmodernos” (Jabardo, 2012: 51). No obstante, esas particularidades culturales y propias de lo africano tan presentes en las corrientes feministas negras y africanas quedan para estos algo desatendidas.

Por todo esto se hace necesario contemplar y combinar todas estas aportaciones, tanto las que se centran en el elemento diaspórico y poscolonial como aquellas puramente africanas y negras, porque como se reclamaba al inicio de este punto, para las mujeres sujeto de este trabajo ambas realidades forman parte de su vida y conforman su identidad. Así, uno de los aspectos más complejos que se plantean a la hora de querer adquirir una perspectiva más abierta e inclusiva de estas realidades es el intentar

conjugar todos esos elementos, pero no es menos importante el hecho de que de estos feminismos se puede destacar como punto diferenciador su importante heterogeneidad por la gran variedad de movimientos y pensamientos que engloban. Por esto, ya desde el principio nos encontramos ante una tarea compleja.

En el caso del feminismo negro, Patricia Hill Collins expone con gran acierto esta complejidad cuando afirma que “para desarrollar definiciones adecuadas del pensamiento feminista negro es preciso enfrentarse al complejo nudo de las relaciones que une la clasificación biológica, la construcción social de la raza y el género como categorías de análisis, las condiciones materiales que acompañan estas construcciones sociales cambiantes y la conciencia de las mujeres negras acerca de estos temas” (Hill Collins, 1998: 289).

A continuación se irán diseccionando una a una las distintas corrientes de género mencionadas anteriormente. Se hace necesaria esta aproximación porque las reivindicaciones concretas que hacen cada una de ellas tendrán una aplicación y una razón de ser para las mujeres a las que se intenta dar voz y visibilizar en este trabajo. De esta forma, a consecuencia de la mixtificación de la realidad de estas mujeres y por su particular situación de intersección, ninguna de estas visiones se ajusta plenamente a las necesidades de las mismas, aunque quizás combinándolas y uniendo aquellos elementos pertinentes de cada una sea posible lograr una aproximación mucho más certera.

* Feminismo poscolonial

El periodo del capitalismo colonialista o imperialismo, que comenzó al final del XVIII, parece acabar en la mitad de los años cuarenta del siglo XX, cuando comienza el neocolonialismo. La mayoría de los países colonizados consiguen su independencia entre los años cincuenta y setenta, no obstante, con la salida de las potencias colonizadoras de los países colonizados no acabó la influencia de los mismos en ellos. Respecto de la literatura poscolonial, uno de los autores más relevantes es Fanon (2001 [1961]), quien afirmaba que la independencia, la descolonización, no había de producirse únicamente por los países como entidades políticas, sino que las propias personas colonizadas debían llevar a cabo reivindicaciones políticas de su identidad y

cultura propias. Cesaire en los años treinta, y otras figuras contemporáneas a Fanon como Quijano y Mignolo desde Latinoamérica, fueron de gran relevancia para los estudios poscoloniales e introdujeron la cuestión racial como elemento esencial, pero la cuestión de género apenas fue considerada por ellos.

La corriente feminista poscolonial surge así como catalizador de los problemas derivados de ese pasado colonial, observados desde una perspectiva de género, y comenzaría su andadura en la década de los años setenta en Estados Unidos, aunque las denuncias de mujeres negras acerca de la subordinación durante el periodo de esclavitud, del racismo y del sexismo que servirían después como base de un posterior feminismo negro existieran desde mucho antes¹⁶. Tal y como afirma Curiel, “sin utilizar el concepto de ‘colonialidad’, las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, han profundizado desde los años setenta en el entramado de poder patriarcal y capitalista, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo) desde donde han definido sus proyectos políticos” (Curiel, 2007: 93-94).

En ocasiones, en lugar de este término de *feminismo poscolonial* se prefiere emplear el de feminismo del Tercer Mundo “porque daría cabida tanto a las mujeres oprimidas por la raza en el Primer Mundo como a las mujeres de los países descolonizados o neocolonizados” (Oliva-Portolés, 2004). De hecho, la cuestión referente a la tendencia al universalismo del feminismo tradicional es uno de los grandes ejes temáticos de este feminismo y de los que serán tratados a continuación. Esto queda ejemplificado en la obra de Vázquez (2008), quien otorga gran relevancia al concepto de *colonización*, ya que habría dejado al descubierto cómo el feminismo blanco occidental se apropió de las reivindicaciones y resistencias de las mujeres de color, chicanas e inmigrantes tercermundistas en países del Primer Mundo, mediante su reducción e incorporación a una concepción homogénea. Pero sea como fuere, ha de tenerse en cuenta que este movimiento no puede entenderse sin pensar en el fenómeno de la transnacionalidad, pues no va a responder a patrones circunscritos a lo nacional, sino que busca emplear

¹⁶ En 1831 Maria Stewart ya denunció las discriminaciones que las mujeres negras sufrían por esta doble condición; y en la Convención de los derechos de la mujer de Ohio de 1851 Sojourner Truth hizo este mismo tipo de proclama en su famoso discurso *Ain't I a Woman?* (¿No soy yo acaso una mujer?). Posteriormente Angela Davis añadiría a este agregado de subordinaciones la cuestión de clase.

concepciones mucho más amplias.

A partir de los años 80, y cuando el feminismo del Tercer Mundo había adquirido ya cierto desarrollo, tal y como se ejemplifica en la colección de distintos relatos recopilados en *This Bridge Called my Back*, la confrontación de este feminismo con el feminismo de mujeres blancas se hizo más patente. Esta obra supuso un hito para el feminismo, pues, siguiendo a De Lauretis, dejó patente que el sujeto que había sido tradicionalmente el centro de las preocupaciones feministas había olvidado a muchos otros: las mujeres de color, las no heterosexuales, las oprimidas por cuestión de clase, etc. Esta autora defenderá que las protagonistas del feminismo tras esas aportaciones conforman “un sujeto que ocupa posiciones múltiples, distribuidas a lo largo de diversos ejes de diferencia” (De Lauretis, 2000: 130-131). No obstante, al contrario que otras autoras dentro de esta corriente, para De Lauretis el género será siempre el punto de partida, el elemento principal a la hora de constituir el sujeto del feminismo. Este extremo resulta conflictivo, pues hay autoras que defienden que otros elementos, como puede ser la raza, constituyen un factor de discriminación más relevante que el género, o que se encuentra al mismo nivel que éste.

El cómo conceptualizar a la *mujer* ha sido otro de los grandes temas de discusión para este feminismo, en el que se entiende con frecuencia que el feminismo occidental se apropió y “colonizó” la multiplicidad y complejidad de la vida y existencia de las mujeres no occidentales (Mohanty, 2005: 6). En este trabajo ya se ha hablado de la deconstrucción como herramienta que permite eliminar una serie de connotaciones del concepto *mujer* y repensarlo; en palabras de Brione “la deconstrucción debe entenderse, sobre todo, como un conjunto de estrategias textuales que tiene por objeto minar el dualismo y la jerarquización en la producción del significado, lo que, en última instancia, permite sacar a la luz los intereses políticos que están detrás de la creación del significado y de los valores que atribuimos a los objetos culturales” (Brione, 2003: 36). Quizás la concepción deconstructivista radical defendida por Butler, que terminaría por afirmar que el sujeto es definido y conformado por el discurso, diluya en exceso la capacidad para identificar unos sujetos que no sean vistos exclusivamente en una

manera individual y situarlos en una problemática real y no tanto teórica¹⁷. Es por esto que podría resultar más provechoso para el objetivo que aquí se persigue considerar a la *mujer* “no como una esencia ahistórica” (Braidotti, 2005) sino como un punto de encuentro de diversos ejes. Braidotti elabora en su obra una *política de la localización*¹⁸ que permitiría a las mujeres narrarse a sí mismas: “los textos y las experiencias de las mujeres negras hacen que las mujeres blancas veamos las limitaciones de nuestras localizaciones” (Braidotti, 2005: 27). Afirmará así que la mujer es “un sujeto en construcción, mutante, lo otro de lo Otro, un sujeto encarnado posmujer transmutado en una morfología femenina que ha experimentado una metamorfosis esencial” (Braidotti, 2005: 26).

Dentro del feminismo poscolonial y por tanto como forma de denuncia de los efectos de un pasado colonial, surgió el ya mencionado feminismo negro, que nace en Estados Unidos y tiene una relevancia capital derivada de que supone éste la superación del sesgo racista que tenía el feminismo hasta ese momento en Occidente y del sesgo sexista que se daba en el movimiento por los derechos civiles de las personas negras (Ochy, 2007: 96); pero también el feminismo chicano, donde autoras como Norma Alarcón o Gloria Anzaldúa apelan a un mestizaje identitario que se rebela contra el racismo. Así, este feminismo poscolonial que conjugaba muchos otros permitió que las reivindicaciones que provenían de mujeres negras, chicanas, asiáticas o indígenas, de las *mujeres tercermundistas*, por primera vez tuvieran cabida dentro del feminismo desde su propia diferencia.

* Feminismo africano y mujerismos

Tanto las activistas europeas en primer lugar como las autoras afroamericanas y

¹⁷ De hecho Nussbaum en su artículo *The Professor of Parody* (1999), hace una crítica a los planteamientos de Butler, quien según Nussbaum parece olvidar en su trabajo tanto la posibilidad de agencia de las mujeres como las preocupaciones reales de éstas, manteniéndose siempre en una esfera de abstracción: “The great tragedy in the new feminist theory in America is the loss of a sense of public commitment... Hungry women are not fed by this, battered women are not sheltered by it, raped women do not find justice in it, gays and lesbians do not achieve legal protections through it”. Otra crítica a Butler en esta línea procede de Benhabib, quien defiende que el excesivo deconstructivismo elimina la cuestión de género.

¹⁸ Esta política consiste en “trazar cartografías del poder basadas en una forma de autocrítica donde el sujeto elabora una narrativa crítica y genealógica de sí, en la misma medida en la que son relacionales y dependen del escrutinio externo” (Braidotti, 2005: 27).

feministas negras británicas y de otras latitudes posteriormente, han sido fuente de una amplia literatura feminista académica y narrativa. El continente africano, contrariamente a lo usualmente extendido, no ha sido ajeno al feminismo, aunque en ocasiones rechace la concepción occidental del mismo o incluso su propia denominación, entendiéndose por ejemplo que el término feminismo es “demasiado político” (Mama, 2005); e incluso aunque no se alcance acuerdo entre las distintas corrientes que se ocupan del aspecto de género en el continente africano acerca de esa cuestión nominativa, tal y como queda patente en la afirmación de Hudson-Weems: “ni el término feminismo negro ni el término feminismo Africano son suficientes para etiquetar a esas mujeres de realidades complejas, especialmente porque ambos términos, mediante sus propios nombres, se alinean con el feminismo” (Hudson-Weems, 2000: 207). Esto es así porque a la hora de denominar esas corrientes, adoptar una postura u otra implica innumerables connotaciones.

A pesar de esto, las reivindicaciones de estas autoras han existido y han posibilitado la visibilización de las mujeres africanas, y han constituido a su vez herramientas de mejora de las condiciones vitales de ellas en esos lugares. Dichas corrientes feministas son además una reacción al colonialismo y a su aún visible influencia en África, además de un deseo de reivindicar las especificidades de la cultura y tradiciones africanas frente a las aportaciones y corrientes llegadas desde Occidente; sin embargo, mucha de esta narrativa, en ocasiones encuadrada en lo que se ha denominado Feminismo del Tercer Mundo, no ha sido recopilada o estudiada en profundidad hasta ahora en referencia a la(s) identidad(es) de las subsaharianas migradas como conjunción de aspectos jurídicos y sociales, sino que normalmente se ha ocupado de los elementos conformadores de lo que se denomina “africanidad” como reivindicación de las particularidades que tradicionalmente han sido obviadas por el feminismo etnocéntrico predominante, por lo que resulta interesante incorporar a esas demandas particularistas de lo africano los aspectos de carácter más político, social y jurídico en un marco identitario de sujetos migrados que se vienen manejando aquí, tal y como sí se ha hecho en algunas ocasiones al amparo del feminismo diaspórico africano (Vieitez y Jabardo, 2006: 179-183). No obstante, tal y como se observará, la diáspora está presente en los planteamientos de algunas autoras aunque no aparezca en los de otras. Se trata, de nuevo, de corrientes heterogéneas en varios aspectos.

El proceso de surgimiento de lo que se puede considerar feminismos o mujerismos africanos se inicia en la década de los años ochenta del siglo XX, si bien será en los noventa cuando empiece a alcanzar más desarrollo, coincidiendo con la mayor receptividad de los centros universitarios hacia los estudios de género. Desde el nacimiento de las primeras corrientes feministas entendidas como tales las mujeres han ido reivindicando su espacio y consideración en la vida tanto social como política. Las demandas de este colectivo han ido evolucionando, como las de otras corrientes, por lo que uno de los recursos analíticos más empleado con este fin es la clasificación en las denominadas “olas del feminismo”. Estas no se corresponden únicamente con una ordenación temporal del fenómeno, sino que en ellas pueden distinguirse otros elementos como los medios de reivindicación o las protagonistas de esos hechos, pero sobretodo el objeto de las demandas que se hacen desde ese movimiento. Esto nos sirve de base para cuestionar aquellas voces que empiezan a advertir la llegada de una cuarta ola feminista amparándose en las grandes posibilidades de lucha y reivindicación que las nuevas tecnologías y especialmente la llegada de internet han posibilitado (Munro, 2013). Sin embargo, puesto que el cómo se articula la lucha feminista no puede obviar o eclipsar el contenido de la misma, que constituye el fondo y la más importante unidad de análisis dentro de la literatura feminista, es arriesgado hablar en estos momentos de una “cuarta ola”.

De esta forma, la lucha contra la concepción hegemónica, universalista y etnocéntrica del concepto “mujer”, así como la reivindicación de la particularidad y especificidad de las mujeres de otros lugares distintos a Occidente conforman la parte más destacable de los elementos constitutivos de la denominada “Tercera Ola feminista”, y puesto que estos no han sido superados, sino más bien al contrario: siguen muy vigentes hoy día, requieren éstos aún desarrollo en el ámbito académico, y un tratamiento más detallado, específico y concienciado desde la esfera política. Se hace por tanto necesario ahondar en estas consideraciones.

Antes de profundizar en los elementos constitutivos del feminismo de la Tercera Ola cabe hacer mención al hecho de que esta distinción temporal corresponde a una clasificación Occidental que no es unánimemente compartida. Así, Ruvimbo Goredema estima que el feminismo en África sigue una cronología diferente, y afirma que “para las mujeres africanas, el feminismo depende mucho de una escala temporal moldeada

por épocas políticas. Estas eras son el África pre colonial, colonial y poscolonial” (Goredema, 2009: 35).

Las feministas de la Tercera Ola, como se adelantaba en el apartado dedicado al ámbito jurídico, apelaron a la *diferencia* como punto de referencia a la hora de reclamar el lugar de sus reivindicaciones. Esta *diferencia* se centraba ahora en el colectivo de mujeres en su totalidad, y así, estas autoras buscaban diferenciarse a sí mismas de las feministas occidentales, que las habían ignorado o asimilado hasta ese momento, y superar de esta forma tanto al feminismo de la diferencia (también denominado “cultural”), que empezó a cobrar especial relevancia a partir de finales de los años sesenta y hasta los años ochenta, especialmente en Italia, Francia y Estados Unidos, y nacía de las demandas con base en la diferencia de género¹⁹; como a la postura antagónica a ésta: el feminismo de la igualdad, basado también en la dicotomía (hombre/mujer) que surge de contemplar la diferencia de género.

Ambos movimientos habían enfocado tanto el debate en torno a la diferencia de género que habían olvidado aquellos elementos que diferenciaban a las propias mujeres, tendiendo así a universalizar la categoría mujer en un ejercicio homogeneizador que daría lugar a un sin fin de críticas feministas enmarcadas en esa Tercera Ola. Fraser expone brillantemente esta situación cuando afirma que “al reprimir las diferencias entre las mujeres, la corriente principal del feminismo había reprimido también todos los ejes de subordinación distintos del género: es decir, una vez más, la clase, la ‘raza’, la etnicidad, la nacionalidad y la sexualidad” (Fraser, 1995: 43).

Parte esencial de esa corriente feminista de la Tercera Ola preocupada por los problemas estructurales que perjudican a las mujeres africanas y muestra de su evolución es el movimiento organizacional, que ha ido cobrando relevancia de forma importante desde la década de los noventa y que se vio muy influenciado por las conferencias de Naciones Unidas de Nairobi en el año 1985 y de Pekín diez años

¹⁹ Fraser (1995: 39) defiende que este feminismo de la diferencia inicial reproducía el sexismo al devaluar la feminidad, indicando a continuación que esto hacía que se necesitara “otro tipo de feminismo: uno que se opusiera a la devaluación de la mujer mediante el reconocimiento de las diferencias de género y la revalorización de la feminidad”. El siguiente paso para el feminismo de la diferencia fue entender que, si bien la diferencia de género era la diferencia humana más profunda, todas las mujeres, en tanto comparten una misma “identidad de género” son hermanas, y por tanto “el modo de hacer justicia a las mujeres era, en fin, *reconocer*, no minimizar, las diferencias de género”.

después, puesto que hasta ese momento las organizaciones de mujeres africanas en ese continente ponían el foco sobretodo en temas religiosos y culturales. A partir de los años noventa, sin embargo, cobran más importancia las reivindicaciones enfocadas en la defensa de los derechos de las mujeres tanto reproductivos como en el marco de las violencias de género, la ablación, las violaciones, etc.; y, en general, tras los procesos de independencia en los distintos países, se buscaron reformas estatales por parte del gobierno teniendo éstas entonces carácter político (Mama, 2005). Además, la producción feminista en los países del continente africano es muy diversa y se basa no sólo en literatura académica, sino también en otro tipo de narrativa como novelas, poesía, periodismo, etc. Pueden distinguirse de esta forma dos corrientes principales en este tipo de producción feminista africana: por un lado aquellas teorías e ideas venidas desde el seno de la academia; y por otro el feminismo que va de la mano de las reivindicaciones sociales, el activismo, los movimientos populares, el asociacionismo, etc.

En este sentido ambas corrientes necesitan ser tenidas en cuenta para entender las diversas concepciones feministas africanas; Hill Collins afirma “la lucha por una conciencia feminista afrocéntrica autodefinida se da a través de una fusión de pensamiento y acción” (Hill Collins, 1998: 289). Ese primer feminismo africano más académico, englobado en ocasiones dentro del denominado feminismo negro, de los feminismos periféricos, o del feminismo del Tercer Mundo, comprende multitud de perspectivas, que, como se adelantaba, si bien comparten entre ellas algunos aspectos, difieren profundamente en otros, llegando también a rechazar –o no- algunas de las ideas feministas tradicionales. Así, a la hora de analizar cómo el feminismo en África o africano aborda tanto la creación y definición identitaria como los distintos conflictos discriminatorios o violaciones de derechos a los que estas mujeres han de hacer frente podemos hablar del ya mencionado feminismo africano (Steady, 1981) calificado en ocasiones como feminismo humanista (Ogundipe Leslie, 1994: 226); mujerismo (Walker, 1983; Phillips, 2006), mujerismo africano (Ogunyemi, 1985), mujerismo ‘africana’ (Hudson-Weems, 1995; Eaton, 2010), stiwanismo (Ogundipe-Leslie, 1994), madreísmo (Acholonu, 1995) y nego-feminismo (Obioma Nnaemeka, 1999). De esta forma, existen distintas corrientes dentro de lo que –prudentemente- puede denominarse feminismos del África Subsahariana, aunque el término mujerismos africanos parece más apropiado, y entre las que destaca una preocupación y búsqueda de señalización y

diferenciación de lo propio y específicamente africano, así como una lucha por reivindicar el rol activo de la mujer como partícipe de los procesos de cambio dentro de las sociedades africanas, el avance de los derechos de las mujeres, la superación de la herencia colonial, etc.

Previamente a las concepciones mujeristas como tales, ya Steady va a señalar que la opresión de género en el caso de las mujeres de origen africano está indisolublemente unida con otras (esclavitud, colonialismo, racismo), aproximándose así desde el inicio a la perspectiva interseccional que resulta indefectiblemente unida a esta corriente y a otras dentro de este feminismo. Esta autora estableció el concepto de feminismo africano en su obra *The Black Woman Cross-Culturally* (1981) con el que defendía el asociacionismo y la cooperación entre las mujeres africanas, favoreciendo así su propia autonomía. Esta apelación al hermanamiento y colaboración se considera por muchas autoras como un rasgo cultural de muchas mujeres africanas, y de hecho en algunos de los estudios respecto de migrantes africanas en España este aspecto ha sido tratado particularmente como una eficaz herramienta de ayuda e integración²⁰. Pondrá además un foco de atención importante en el tema de la maternidad, tratando al mismo tiempo la infancia como asunto relevante y en conexión con ello. La maternidad, que por algunas autoras feministas occidentales se concebía como una forma de subordinar a la mujer a la estructura patriarcal que organiza la sociedad, ha sido un tema polémico para las feministas africanas y afrodescendientes, que tienen otra concepción de la misma, y que en ocasiones puede chocar con los valores occidentales. Este choque se ha sido estudiado por Jabardo para el caso de las mujeres negras afrodescendientes en Estados Unidos, a raíz del cual esta autora explica que “las mujeres negras –en las que la sociedad hegemónica situaba la columna vertebral de la familia negra– se presentaban como la base de sus familias y la causa de su desintegración” (Jabardo, 2008: 39-54). Debido a esta relevancia, más adelante en esta tesis se explorará qué supone la maternidad para las mujeres subsaharianas una vez se encuentran en España. Finalmente, la pobreza es asimismo otra preocupación de esta teórica, que señala esta

²⁰ Por ejemplo, Jabardo (2005: 81-98), en su análisis acerca de la situación de las mujeres inmigrantes senegambianas en la región del Maresme afirma que las redes de colaboración fueron un elemento clave en el proceso de adaptación de esas mujeres. Ella afirma que “en África las asociaciones de mujeres son extraordinariamente poderosas, no sólo proporcionan apoyo emocional sino también gracias a los sistemas de ahorro alternativos- las famosas tontines proporcionan a las mujeres independencia económica”, y que gracias a ese asociacionismo llevado a cabo por ellas en España tuvieron un conocimiento de las otras mujeres en su misma situación y lograron una red de ayudas fundamental.

situación como uno de los problemas principales al que han de hacer frente la mayoría de las mujeres en África (Steady, 2005).

Todas estas cuestiones se enmarcan dentro de una concepción de la mujer africana de la que Steady fue pionera en el ámbito reivindicativo. Así, enfrentó y denunció la visión extendida entre las feministas occidentales de la mujer de África como víctima de la opresión especialmente vulnerable y necesitada de esa ideología para ser liberada (Kumah, 2000: 7). La maternidad como forma de entender tanto el desarrollo de las mujeres como el desarrollo político de los estados (Steady, 2011), la comunión con la naturaleza, la cooperación con lo masculino, y el rol de la infancia, etc. son esferas consideradas por esta autora como consustanciales a la cultura y modo de vida africanos, que necesitan de una visión propia y de respuestas que no provengan del exterior. Y de hecho, estos rasgos serán puestos de relieve en el mujerismo posteriormente de forma explícita; así por ejemplo Delores Williams afirmará: “Las mujeristas no solo nos preocupamos por la liberación de las mujeres, también luchamos junto con los hombres y niños negros por la liberación, la supervivencia y la calidad de vida positiva para toda nuestra comunidad negra oprimida. Contamos las experiencias de los derechos civiles de los negros como esfuerzos de construcción de la comunidad que involucramos junto con los hombres y niños negros” (Williams, 1997: 97).

Por otra parte, la particular situación socio económica, política y cultural de los diversos países africanos no son comparables a los contextos occidentales en los que surgió el feminismo; este marco histórico de bagaje colonial que conllevó en esas sociedades situaciones de opresión, explotación y marginación de los africanos requiere, según esta corriente y otras, de la respuesta concreta que aporta este feminismo humanista desde una perspectiva africana. Como puede apreciarse, tal y como se adelantaba en la introducción a este epígrafe y como se verá en el resto de corrientes expuestas a continuación, estas visiones hablan de la africanidad, pero implícitamente la restringen a ese concreto ámbito geográfico o a una idea de comunidad que puede darse en otro lugar, sin dar así cabida al desarraigo, ya que no se concibe que estas ideas pueden resultar un punto de difícil conjugación en un contexto distinto, y por tanto, no siempre dan voz a las mujeres migrantes.

De la misma forma que para Steady, para las corrientes mujeristas surgidas a principios

de los años ochenta en África el foco se centrará en la interseccionalidad y en la reivindicación de la unidad de todas las mujeres negras, afirmando que el género no puede entenderse como único factor explicativo de la situación de sumisión de las mujeres africanas tal y como tradicionalmente habían concebido las feministas occidentales, para las que el género constituye toda una categoría social en sí mismo; otros elementos como una estructura social y de poder jerárquica en la que la edad tiene un gran peso, o la situación de opresión derivada de las estructuras sociales establecidas durante el período colonial serán más relevantes para estas corrientes a la hora de explicar las relaciones de poder. Será en estos años cuando la literatura enfocada en las reivindicaciones de este tipo se desarrollará primigeniamente, y en la siguiente década, como ya se adelantaba, continuará creciendo de forma más importante si cabe. Es también en esas fechas cuando vieron la luz obras esenciales que mostraban reivindicaciones de las mujeres de origen africano, bien como planteamientos teóricos, bien como actuaciones o reflexiones de los personajes de las mismas, entre las que pueden destacarse la obra de Kolawole, *Womanism and African Consciousness* (1997), *Beyond the Masks: Race, Gender and Subjectivity* (1995) escrita por Amina Mama o los libros *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian Novel by Women* (1996) y *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997), elaborados por Okonjo Ogunyemi y Oyeronke Oyewumi respectivamente.

De hecho, autoras como Ogunyemi entendieron que las especificidades devenidas de una ascendencia u origen africano merecían un tratamiento diferenciado, dando origen así al mujerismo africano. De esta forma, aunque como se expondrá a continuación el término *mujerismo* fue empleado tanto por Walker como por Ogunyemi de forma casi simultánea en el tiempo (Pérez Ruiz, 2011: 17), y aunque el mujerismo y el mujerismo africano comparten el hecho de que ambos priorizan las cuestiones raciales por encima de las de género, cabe adelantar que Ogunyemi añadió, por un lado, el matiz que comprendía una preocupación explícita por la cultura, lucha y vivencias de las mujeres africanas; y por otro, trató de diferenciar sus teorías de aquellas puramente feministas o mujeristas, poniendo el foco en las particularidades de las africanas como “la pobreza extrema, los problemas con las familias políticas, la opresión que las mujeres de más edad ejercen sobre las más jóvenes, las mujeres u hombres que oprimen a las otras coesposas y los fundamentalismos religiosos” (Arndt, 2000: 714-715), que, según entendía ella, quedaban desatendidas en ambos, o se encontraban al menos en un

segundo plano. Esta autora además, y al contrario que las reivindicaciones llevadas a cabo por Walker, tiene un lado de cierta religiosidad, y además, muestra una concepción conservadora de la sexualidad femenina; rechaza así el lesbianismo (Ogunyemi, 1996: 133), encontrándolo irreconciliable con su idea de actitud africana, y coincidiendo en esto con otras autoras como Mobolanle Ebunoluwa, que se pregunta “¿el lesbianismo, la aniquilación de la heterosexualidad no es un cambio hacia lo que las mujeres negras solían decir que rechazaban como cultura pro blanca y de alguna manera una aberración entre los negros? ¿Se puede seguir considerando que el matrimonio y la vida familiar son fundamentalmente importantes para las mujeres negras que consideran este nuevo fenómeno?” (Mobolanle Ebunoluwa, 2009: 231).

No obstante, a pesar de las diferencias y matices que pueden darse a la hora de tratar y definir el mujerismo, su importancia deviene de su carácter diferenciador, que permitía particularizar y visibilizar a los rasgos diferenciadores de algunas mujeres que el feminismo occidental –blanco- había obviado. Fue Alice Walker quien en el año 1983 trató este término por vez primera abordando la realidad de las mujeres afroamericanas en Estados Unidos, en su obra *In Search of Our Mothers' Gardens, A Womanist Prose*, y, acorde a Boyce Davies (y Pérez Ruiz citando a Boyce Davies), lo dotaría de las siguientes características: la defensa del papel de los hombres, que no sólo no deben ser excluidos, sino que han de ser tenidos en cuenta para acabar con la subordinación y dominación venidas del exterior; un elemento que sirva para acabar con las desigualdades presentes en África, aumentadas como consecuencia del período colonial, y que a la vez permita la adopción por parte de las mujeres africanas de una perspectiva diacrónica a la hora de hacer frente a los problemas de género dada la naturaleza antigua de las sociedades de África. El mujerismo además aboga por el destierro de los valores venidos de Occidente que se han adoptado en muchas ocasiones sin ser sometidos a crítica, y reivindica la capacidad de agencia y la autonomía de las mujeres africanas, perfectamente compatible con el trabajo cooperativo (Boyce Davies: 1986, 9-10). Walker, en definitiva, define a una mujerista como “una feminista negra o feminista de color comprometida con la supervivencia e integridad de todas las personas, hombres y mujeres” (Walker, 1983, xi).

Puede apreciarse, esta vez en esta visión, que, aunque se considera la problemática africana, la mujer africana migrante no es tenida en cuenta, pues puede quizás pensarse

en un hipotético rechazo de lo occidental en África, pero la aplicación de este principio en el caso que ocupa aquí llevaría a las mujeres subsaharianas a rechazar una posible integración que conlleve la convivencia con unos valores distintos a los propios. Además de esta reflexión que hago aquí, y a pesar de la naturaleza reivindicativa de esta visión, ha sido ésta también muy criticada por varias autoras africanas tanto por su nacimiento, que se dio en el seno del feminismo afroamericano, y que, entienden ellas, al igual que el occidental –aunque a un nivel distinto- las obvia o asimila; y porque, afirman, a consecuencia de ello no atiende de manera suficiente las peculiaridades y naturaleza propias de lo africano. Finalmente, esta corriente también tiene en cuenta las nuevas luchas, esta vez con los hombres, que han de enfrentar las mujeres que se encuentran en países en los que han participado en su proceso de independencia.

Por esto es destacable ese paso más dado por Ogunyemi (1985) con su evolución desde su primer *mujerismo* al posterior término *mujerismo africano* (*african womanism*), buscando las particularidades de las mujeres de color africanas, para diferenciar así sus experiencias y vivencias de las de las mujeres afroamericanas. Además, este concepto quedará ampliado con la aportación de Hudson-Weems, que busca la unificación de todas las mujeres con ascendencia africana en su concepto *mujerismo africana* (*africana womanism*), ofreciendo así, a diferencia de lo visto anteriormente, una perspectiva que permitiría la inclusión de la mujer migrante, aunque la autora no la trate específicamente en su obra. Ella lo define de la siguiente forma: “El *mujerismo africana* es una ideología creada y diseñada para todas las mujeres de ascendencia africana. Se basa en la cultura africana y, por tanto, se centra necesariamente en las experiencias, problemas, necesidades y deseos únicos de las mujeres africanas” (Hudson-Weems, 1995: 24).

Ese concepto de mujeres africanas incorpora además la novedad de que comprende tanto aquellas que son nativas de África como las de la diáspora. Así, esta autora afirmará en una entrevista con y recogida por Pamela Yaa Asantewaa Reed: “‘Africana’ reconoce la presencia de la diáspora. (...) El *mujerismo africano* significa que tratamos con el continente africano así como con la diáspora africana. (...) Traté de reflejar dos cosas, y son: la etnicidad, o una conexión cultural con África, y el ‘Africana’ y ‘mujerismo’ para tratar el género que se está desarrollando aquí” (Reed, 2001: 169). Así, la preocupación principal de esta corriente es fijar unos criterios propios que les permitan evaluar sus realidades concretas (Hudson-Weems, 1995: 20) bien en África,

bien en otro lugar tras dejar este continente. Además, en su obra *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves*, Hudson-Weems, basándose en el personaje Zora Banks, de la novela *Disappearing Acts* de Terry McMillan, enumera una serie de indicadores que permitirían el análisis de la existencia de las mujeres africanas. Así, el mujerismo africana es un auto denominador, y un autodefinidor; en segundo lugar, estaría centrado en la familia y la hermandad, como se ha visto en otras corrientes africanas; sería además fuerte, y reivindicativo de la problemática compartida con los hombres africanos; se entendería también como un todo y algo auténtico, que otorga a la mujer un rol flexible, respeto y reconocimiento. Este mujerismo tiene además un aspecto espiritual, es compatible con lo masculino y respetuoso con los ancianos. Es adaptable, ambicioso, y finalmente, da una gran importancia tanto al fenómeno de la maternidad como al de la crianza de los hijos (Hudson-Weems, 1995: 133-134). Todos estos caracteres están presentes en la protagonista, que Hudson Weems percibe como ejemplo de esta corriente.

Es por esto que Hudson-Weems, como otras autoras africanas, rechaza el feminismo, pues entiende que en el caso de las situaciones y vivencias de las mujeres africanas se hace necesaria una “construcción teórica endémica” (Hudson-Weems, 2000: 215), y dicha construcción será su mujerismo africana. Esta teorización además excluye de forma expresa a las mujeres occidentales, tanto blancas como afroamericanas, dando especial relevancia a la cuestión de clase. Asimismo, la cuestión racial es de gran importancia para esta autora, y le sirve también de argumento a favor de la cooperación y el trabajo conjunto de hombres y mujeres. Este trabajo permitiría a la sociedad africana, a su vez, alcanzar su empoderamiento y su desarrollo económico.

Ya en los noventa, Ogundipe-Leslie (1994) da un papel más relevante a la esfera política, pues su *stiwatismo* defiende el marco de intervención de la mujer de origen africano para transformar ese continente. La concepción interseccional presente en los movimientos mujeristas africanos desde sus inicios es contemplada también por esta autora, que otorga especial relevancia a la lucha de clases y a la cuestión racial. También en coincidencia con otras corrientes, no comparte algunas concepciones en el feminismo occidental de rechazo hacia el papel masculino, afirmando que en su lugar, el *stiwatismo* es un compromiso de ambos sexos (Alkali, Talif, *et al.*, 2013: 242). En definitiva, con el término *stiwatismo* esta autora persigue el logro de una “sociedad

armoniosa” entre hombres y mujeres (Adebayo, 1996: 1).

A mediados de los noventa, Acholonu (1995), de origen nigeriano, abogará de nuevo por la igualdad de los sexos, reivindicando las especificidades de la institución familiar africana y su importancia, así como el rol de la mujer en ella, centrándose en el fenómeno de la maternidad. De esta forma, estas reivindicaciones quedarán reflejadas en lo que ella denominó *madrerismo* (*motherism*) y que tiene como fin último reivindicar un rol más importante y activo de la mujer en la esfera política y social en África para dar a la madre africana el reconocimiento que merece, puesto que, al contrario que las mujeres occidentales –feministas o no- que pueden elegir si quieren o no ser madres, las mujeres africanas para esta autora no pueden vivir sin lo que implican las preocupaciones relativas a la maternidad (Alkali, Talif, *et al.*, 2013: 244). Al margen de las críticas que esta teoría ha recibido dentro y fuera de África, esto sitúa la cuestión de nuevo ante una situación que esta autora no se plantea y que se da cuando la mujer africana ha de desarrollar esa maternidad en un contexto distinto al africano y que maneja una concepción distinta de la misma. Los otros dos elementos fundamentales de esta corriente son, por un lado, el protagonismo otorgado a la naturaleza y al concepto teológico que va unido a ella; y por otro, esa que ya se señalaba previamente y que consiste en una dura crítica al feminismo occidental que según la autora ha rechazado la maternidad y por tanto perjudicado o directamente desintegrado la institución familiar. La maternidad es de hecho planteada como un punto de inflexión entre el feminismo occidental y esta corriente, pero también respecto de otros *mujerismos* negros (López Rodríguez, 2009: 228). Esta corriente no rechaza lo masculino, entendiendo que los hombres pueden también ser *madreristas* si cumplen con ese respeto a la naturaleza y la cooperación entre hombres y mujeres. No obstante, precisamente por su consciente y expresa preocupación por la cuestión económica y clasista, esta corriente ha sido muy criticada por otras teóricas africanas, que entienden que obvia o menosprecia la cuestión de género (Ardnt, 2002: 55-57), y por aquellas que defienden que la mujer ha de ser libre para decidir sobre la maternidad o desarrollar una identidad homosexual, entre otras cuestiones.

Las tensiones en torno al reconocimiento de otras cuestiones además del género como determinantes de las distintas situaciones de opresión para las mujeres africanas está presente desde las primeras reivindicaciones, ya que todas estas corrientes se encuentran

en el complicado equilibrio de la combinación de lo estrictamente feminista entendido como reivindicación de género y los elementos propiamente africanos (Boyce Davies y Adams Graves, 1986: 12). Algunas autoras, entre las que puede destacar Steady, consideran que en tanto que la sociedad africana tiene un fuerte componente racista, es ese elemento racial el que constituye el principal eje de opresión, marginalización y discriminación, siendo así más relevante que la cuestión de género. En esta línea Daphne Ntiri sentenciaría que “el sexismo es básicamente un problema secundario que resulta de los prejuicios raciales, clasistas y económicos” (Ntiri, 1982: 5 en Hudson-Weems, 2000: 212).

Finalmente, Obioma Nnaemeka propone el nego-feminismo en su libro *Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way* (1999). Para entender esta corriente se hace necesario aclarar que esta autora proviene de la cultura Igbo, presente en varios países africanos y especialmente en Nigeria, y en la que además la mujer ha tenido tradicionalmente un papel fundamental.

A pesar de la opinión de Hudson-Weems de que la comunidad de mujeres africanas está de acuerdo en afirmar que el feminismo es un producto de mujeres blancas, que no pensó en ellas en su origen y por tanto no puede incluirlas a ellas, y que esto además implica que esa comunidad no puede ser de autoras feministas (Hudson-Weems, 2000: 210), compartida además por otras autoras como Mehta, que afirma que “varias feministas africanas como Filomena Steady y Chikwenye Ogunyemi que se auto identifican como mujeristas han demostrado cómo la filosofía y la práctica del mujerismo les han permitido proponer un nuevo modelo de feminidad para las mujeres africanas que es independiente de las definiciones patriarcales y occidentales de lo femenino. Situándose a nivel de base, el mujerismo plantea la impracticabilidad e inviabilidad de las utopías feministas, al buscar el compromiso total, ya que el factor mujer es una parte integral del factor humano” (Mehta 2000: 396); sin embargo, y aunque no sea predominante, existe también un colectivo de intelectuales, académicas y activistas africanas que no encuentran obstáculos para adoptar el feminismo y denominarse a sí mismas feministas. En sus reivindicaciones no está ausente la especificidad de la mujer africana, sus problemas y luchas, pero entienden que el objetivo final de las mujeres occidentales y africanas es el mismo, y por tanto ambas visiones son compatibles. Algunas de estas autoras son Akachi Adimora-Ezeigbo, Zoë

Wicomb, Abena Busia, Nawal El Saadawi, Bessie Head o Wanjira Muthoni (Arndt, 2002: 66).

Por todo esto, llegados a este punto se hace necesario volver a recalcar y tener en cuenta que aunque estas corrientes africanas se relacionan entre ellas y con el feminismo por su preocupación por la cuestión de género, ni siquiera ésta constituye el objeto de reivindicaciones en el mismo sentido; lo hacen por tanto de forma distinta, y pueden diferir y de hecho difieren de éste en otros aspectos. De esta forma, pueden identificarse, tal y como ya hizo Asunción Aragón Varo (2005: 67) y como se deriva de la relación expuesta aquí, dos vías diferenciadas en las reivindicaciones realizadas por los diversos feminismos o mujerismos africanos: una que se basa en la contraposición de los valores propios con los de las feministas occidentales, y otra, el mujerismo ya mencionado y las tendencias afines a él, que buscan las diferencias específicas de las mujeres negras en general y/o africanas y/o afrodescendientes en particular. Las mujeres entonces son concebidas y entendidas de una forma distinta en un tipo de feminismo y en otro, pero, puesto que ambos buscan el empoderamiento, agencia, autonomía y libertad de las mujeres, no debería resultar en último término imposible encontrar lugares comunes, posibilidades de conjugación de las concepciones teóricas y epistemológicas, o al menos cierto entendimiento entre ellos. Además, esta necesidad es imperiosa cuando se trata de las mujeres subsaharianas, ya que, como se ha visto, muchas de las reivindicaciones más básicas de los mujerismos y feminismos africanos se basan en la especificidad de lo africano y apelan a una construcción identitaria con origen en ello, sin embargo, y esto es capital, el contexto de las mujeres migradas no puede ser y de hecho no es el mismo que en su sociedad de origen, lo cual es una demanda *wur*. Aunque presente en los planteamientos como el mujerismo africano, no se encuentra en todas las corrientes. Así, procesos como la integración cultural, la formación de identidad, la defensa de lo propio, necesitan quizás una nueva conjugación, una nueva perspectiva, una adaptación de esas visiones. Las corrientes feministas diaspóricas han de ser también contempladas, pues como se adelantaba al inicio de este epígrafe el origen africano –subsahariano– de estas mujeres es un exclusógeno que no puede entenderse respecto de la sociedad de origen si no se tiene en cuenta que estas mujeres son también inmigrantes.

* Feminismo diaspórico

La diáspora africana tiene una importancia innegable en los estudios sobre migración, y de hecho ya ha sido tratada como una unidad de análisis en sí misma (Patterson y Kelley, 2000). Ha tenido diversas fases históricas, aunque en España podemos remontarnos hasta los siglos XVI y XVII, cuando se empezaron a producir las primeras experiencias de esclavitud de africanos, y llegar hasta las modernas olas de migración²¹, así, es un proceso que dura hasta hoy día. Ese proceso diaspórico puede ser tratado desde una perspectiva de género, teniendo en cuenta este elemento a la hora de diseccionar las diversas circunstancias en que se desarrolla esa migración. Por ello el feminismo ha tomado parte en la producción académica en este sentido exponiendo sus demandas desde el denominado feminismo diaspórico. Mama da una definición precisa de este tipo de feminismo de la diáspora, afirmando que “tiene sus raíces en la experiencia histórica de la esclavitud y el racismo, por lo que se opone a la opresión de las mujeres dentro de las relaciones de racismo que aún restringen las posibilidades de las personas negras ubicadas en contextos occidentales” (Mama, 2005).

Las experiencias de racismo de las mujeres de origen africano en las sociedades receptoras han sido tratadas en el marco de este feminismo especialmente en Estados Unidos, donde destacan entre otras autoras Angela Davies y bell hooks. De forma algo posterior en el tiempo también pensadoras feministas negras trataron esta cuestión en Europa, donde el clasismo adquirió también gran relevancia dentro de este pensamiento junto a otros elementos como el imperialismo (Mama, 2005); de hecho, afirma Jacobs que para este feminismo diaspórico “las preocupaciones teóricas reflejadas tienen una importancia significativamente menor para las mujeres que enfrentan dificultades económicas sustanciales” (Jacobs, 2011: 21-22). Sin embargo, al igual que lo que ocurría con algunas de las corrientes mujeristas africanas, muchas de las autoras preocupadas por el fenómeno diaspórico y postcolonial rechazan el concepto de feminismo, y por las mismas razones.

Este feminismo diaspórico no se preocupa únicamente de una cuestión demográfica o

²¹ De hecho la esclavitud y las migraciones de los años 70 son considerados los dos momentos principales que componen el fenómeno de la diáspora (Anaya Villegas, 2005).

numérica, estableciendo sólo la dimensión cuantitativa de ese proceso, sino que otros elementos que influyen a las mujeres como individuos son tenidos en cuenta. De esta forma, Gilroy introduce una novedad importante a este respecto al hablar del *Atlántico Negro* como una transnacionalidad de ámbito cultural en el que los afrodescendientes, esa “comunidad imaginada” de la que habla, tienen una conciencia doble al ser africanos a la vez que, culturalmente, occidentales o europeos (Gilroy, 1993) en este caso. Esta concepción doble se trata aquí, aunque sin olvidar el cómo se llega a ella en el caso de las mujeres sujeto de este estudio, es decir, sin dejar de lado la relevancia del proceso migratorio que en el caso de los afrodescendientes no existe, pues ellos se encuentran desde el inicio de su vida en ese contexto, aunque sea este distinto del que tenían sus progenitores. Si a esto le añadimos la cuestión de género nos encontramos de nuevo con la suma de elementos que se trata a lo largo de este trabajo y que muestra la complejidad que como inmigrantes, como sujetos multiculturales y como mujeres han de enfrentar nuestras protagonistas. Es por esto que tal y como reivindica Anaya Villegas (2011), se defiende aquí que estos postulados de Gilroy tienen una aplicación en las reivindicaciones del feminismo negro. Esta autora va a afirmar que este proceso cultural identificado por Gilroy da lugar a la creación de una identidad común que posibilita esa unión en el feminismo negro mediante formas comunes de lucha y resistencia. Aquí se añadirá el elemento migratorio. De hecho Brah va más allá afirmando que es el hecho de darle prioridad al análisis de las experiencias específicas locales y globales consecuencia del proceso diaspórico lo que permite al feminismo negro hacer una representación total de la complejidad de la vida negra (Brah, 2004: 118).

Entender las implicaciones de un proceso como el de la diáspora pasa por reconocer sus efectos en quienes lo llevan a cabo, así, citando a Caicedo (2008) Vergara y Arboleda (2014: 114) plantean acertadamente que la diáspora tiene al menos cinco rasgos: implica múltiples desplazamientos geográficos, la reinención de la vida en el exilio, la reivindicación étnica en relación con los legados de la tierra de origen y finalmente constituye un fenómeno histórico de rupturas y continuidades. Estos caracteres determinan una identidad que combina el desarraigo con la adaptación; para nuestras mujeres se reflejaría en el mantenimiento de su esencia africana, su cultura, vivencias y tradiciones, y la integración en un modelo con una concepción de la mujer, de la maternidad, del rol masculino, del mercado laboral, etc. que les puede resultar chocante,

y que también ha de poner de su parte en el respeto a ellas. En España las mujeres subsaharianas son minoría dentro del colectivo de mujeres migrantes, y precisamente por ello su situación ha pasado más desapercibida y sus vivencias como sujetos de la diáspora y sus problemas de integración han sido más intensos.

En definitiva, en la búsqueda de una fórmula que permita eliminar o al menos paliar en gran medida las injusticias derivadas de conflictos a distintos niveles para el colectivo de las mujeres subsaharianas, y una vez aclarados los conceptos con los que se va a trabajar en esta investigación, a continuación repasaremos cada una de las tres esferas enumeradas al inicio de este capítulo: la política, la económica y la cultural como marcos que permiten delimitar un ámbito de injusticia. De esta forma, cada una de ellas plantea unos problemas concretos para esa minoría en ese determinado ámbito, y requiere de un análisis que contemple su perspectiva. La otra gran visión que proponemos es transversal a este trabajo y se formula en relación a la cuestión de género; de esta forma, algunas de las preguntas que se nos plantean a este respecto son: las reivindicaciones de los feminismos del Tercer Mundo ¿coinciden en algunos puntos con las de los feminismos europeos y occidentales? ¿En qué aspectos? ¿Es posible encontrar lugares comunes? ¿Qué injusticias derivan de los exclusógenos que se contemplan aquí? ¿Qué aportación puede hacer la reivindicación de género a esas injusticias? Se apuesta de esta forma por realizar un estudio que permita el análisis conjunto de la visión interseccional y de la influencia del feminismo de origen africano, diaspórico, los feminismos no occidentales en definitiva, a la hora de visibilizar los problemas fruto de la conjunción de opresiones que experimentan las mujeres inmigrantes de origen subsahariano en las esferas política, económica y cultural ya mencionadas y que se ampliarán a continuación. Qué implica este pensamiento para el feminismo tradicional y occidental, y cómo influye en el proceso de construcción social de identidades de esas mujeres tanto a nivel jurídico como a nivel filosófico y social. Así, también estos feminismos tienen aportaciones que hacer a la cuestión migratoria, y se hace necesario conjugar tal y como afirma Davies (1986: 12) “las preocupaciones africanas con las preocupaciones feministas”, pues, si bien es cierto que hay voces en las sociedades receptoras que claman por la concesión plena de derechos a las mujeres que llegan a ellas, y numerosos trabajos que analizan las necesidades y problemas de estas mujeres, la realidad de su hecho migratorio, su papel y agencia en el lugar al que llegan, etc. cabe también prestar atención a las demandas feministas que se elevan desde las sociedades

emisoras y a nivel trasnacional (Zirion Landaluze e Idarraga Espel, 2015: 42), ya que “el pensamiento feminista negro comprende interpretaciones de la realidad de las mujeres negras hechas por las mujeres negras” (Hill Collins, 1998: 289), cabe así cuestionarse qué buscan esas mujeres, cómo conciben ellas su papel en el nuevo contexto en que se insertan, y por ello es necesario acudir a las teorías, ideas y reflexiones de esas autoras.

Por todo esto, y una vez aclarados los diversos conceptos a tratar en la investigación, se hace necesario plantear un orden para hacerlo. Se ha hablado hasta ahora en diferentes puntos de tres ámbitos concretos (política e igual dignidad, economía y cultura); cada uno de ellos va a ser contemplado atendiendo a un paradigma teórico, e individualmente serán expuestos y explicados a continuación, pues supone la estructura formal de esta investigación, permitiendo así dividir el trabajo en tres secciones bien diferenciadas.

Estructura formal

A la hora de tratar el contenido formal de este estudio, y estructurar así un análisis que contempla varias esferas de realidad para un colectivo concreto, que en este caso resulta ser además una minoría, se hace necesaria, como adelantábamos, una herramienta de esquematización de esas diversas esferas o ámbitos. Las distintas Teorías de la Justicia se han ocupado entre otras muchas cuestiones de aquellos factores que determinan o al menos influyen en las distintas formas de subordinación o discriminación. Qué campos concretos han sido situados en el corazón de esas situaciones de sumisión o discriminación depende de la concepción a la que se atienda de entre esas Teorías de la Justicia, que no han de olvidar en ningún momento, no obstante, su carácter crítico.

Como respuesta a esta cuestión, principalmente desde la filosofía política se propusieron dos paradigmas: el del reconocimiento (Collins, 1991; Fraser y Honneth, 2003; De Lucas, 2007; Fraser, 2008) y el de la redistribución (Young, 1998; Fraser y Honneth, 2003, Fraser, 2008), correspondientes, respectivamente, al ámbito de la cultura y al de la economía. Un tercero, el de la representación (Young, 1990; Miller, 1999; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2008), matizado y re nominado por Pérez de la Fuente (2010)

como de “inclusión”²², se ocuparía del ámbito de la política y la igual dignidad.

Como se adelantaba, estos paradigmas tienen a su vez una doble vertiente: por un lado son un recurso filosófico y analítico, y por otro tienen también carácter político (Fraser, 2008: 85), y así serán tratados en este trabajo. De esta forma, estos tres paradigmas –inclusión, redistribución y reconocimiento- servirán de esqueleto temático y analítico de este proyecto, pues además no se van a considerar como categorías opuestas o inconexas aunque a veces estén en tensión, sino como distintas aristas dentro de una misma realidad, reflejos todas ellas de esas circunstancias concretas. Ya Fraser señaló que la consideración de forma separada del reconocimiento y la redistribución llevó en ocasiones a su polarización, y a concebirlas como opuestas²³, concluyendo posteriormente que esta no debe ser la visión a emplear, pues estos paradigmas, en este caso junto con la inclusión, se retroalimentan e interrelacionan, e incluso destacando además que a pesar de la relevancia que se otorga hoy día a la esfera del reconocimiento, el problema de la relación entre éste y la redistribución necesita más tratamiento (Fraser, 2006: 13).

De esta forma, la relación que se buscaba o entendía como idónea entre los paradigmas desde un primer momento, como ya se ha expuesto, consistía en interrelacionar el paradigma de la redistribución con el del reconocimiento; y así, Fraser entendía que “las normas culturales injustamente parcializadas en contra de algunos, están institucionalizadas en el Estado y la economía; de otra parte, las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la construcción de la cultura, en las esferas públicas y en la vida diaria. A menudo el resultado es un círculo vicioso de subordinación cultural y económica” (Fraser, 1997: 23). Posteriormente, el paradigma de la inclusión sumaría a este círculo la esfera política. Pérez de la Fuente sintetiza la

²² La concepción que se hace del paradigma de la inclusión difiere del paradigma de la representación defendido por Fraser. Mediante el término inclusión se pretende no dejar sin consideración, más al contrario, tener bien en cuenta, a los colectivos minoritarios y sus reivindicaciones de carácter no sólo político, sino en busca de la garantía de la igual dignidad de todas las personas a la hora de ejercer su ciudadanía, que se entiende aquí de esa forma y no como un mero estatus político (Pérez de la Fuente, 2014: 10-12).

²³ “Algunos proponentes de la redistribución igualitaria rechazan la política de reconocimiento y consideran las reivindicaciones del reconocimiento de la diferencia como ‘falsa conciencia’, un obstáculo para la justicia social. A la inversa, algunos proponentes del reconocimiento desdeñan la política de redistribución y consideran la política distributiva como un materialismo pasado de moda que no puede articular ni cuestionar las experiencias clave de injusticia” (Fraser, 2008: 84).

realidad de estas tres concepciones cuando afirma que: “el objetivo del paradigma de la inclusión es el respeto de la igual dignidad de los seres humanos, el objetivo del paradigma de la redistribución es la eliminación de las desigualdades, mientras el objetivo del paradigma del reconocimiento es la acomodación de las diferencias” (Pérez de la Fuente, 2004: 402).

De esta forma, la utilización de este modelo de Esferas de la Justicia como esquema estructural no es una novedad en este campo de estudio; estos diferentes paradigmas ya fueron planteados y desarrollados por Pérez de la Fuente para estudiar las minorías sociales y culturales (2006: 239-270), el colectivo de mujeres indígenas (2004: 399-430), y el de mujeres gitanas (2008: 109-146). Además, siguiendo a Fraser (2008), este tipo de reivindicaciones y argumentos como los que se expondrán a lo largo de este trabajo, y que comprenden las tres esferas de Justicia planteadas (inclusión, redistribución y reconocimiento) suponen una pieza angular de la última de las fases feministas –la actual- identificadas por ella, y que tendrá un carácter esencialmente transnacional, como ocurre en el caso de las mujeres migrantes que aquí se trata.

En tanto que el objeto de estudio de esta tesis serán las mujeres subsaharianas y que, como se expuso previamente, el prisma a emplear será interseccional y tendrá muy presente la cuestión de género; en este caso, el feminismo/mujerismo puede situarse en una primera aproximación en el ámbito de la inclusión, pues propugna la desaparición de la discriminación cuya fuente son aquellos exclusógenos que, en conjunción con el género, suponen en este caso particular una traba a la igual dignidad de las mujeres inmigrantes subsaharianas como seres humanos. Su preocupación, no obstante, también encuentra encaje en el paradigma de la redistribución, pues el acceso e integración en la sociedad logrando unas condiciones de vida dignas pasa por logros que incluyen la igualdad en el acceso al mundo laboral, así como un nivel de renta que garantice unas condiciones de vida dignas, y que sean también acordes al nivel formativo de estas mujeres, que en muchos casos es universitario²⁴, mientras que se ven obligadas a

²⁴ De hecho Jabardo pone atención en el hecho de que la fuga de cerebros es desde los años 70 una realidad que se observa con preocupación en la zona del África Subsahariana, y especialmente respecto de las mujeres (Jabardo, 2005: 89).

desempeñar trabajos de baja cualificación y en condiciones de irregularidad. Así como la igualdad en el acceso a los derechos sociales.

Finalmente, es especialmente interesante el encaje de estas visiones de género respecto del paradigma del reconocimiento, pues el valor identitario de este colectivo ha encontrado una tensión con su reflejo académico en la conjunción de la cuestión de género con las particularidades de lo africano. Se añade a esta situación que mantener la identidad propia en este caso adquiere aún más relevancia por tratarse de sujetos diaspóricos, en los que se produce un choque al llegar a una sociedad distinta en la que además ya existe un constructo identitario para ellas, y para los que existe una tensión cuando se trata de mantener la identidad propia en un contexto que en muchos casos demanda su asimilación²⁵ o pone trabas a la inclusión por este motivo. En el actual mundo globalizado las migraciones tradicionales han dado lugar a distintas formas de migración y de asentamiento una vez alcanzado el destino, además, para esas personas que en muchos casos aún conservan fuertes lazos conectivos de distinta naturaleza con su país de origen se hace necesario encontrar un lugar en la sociedad para su particularidad, que a su vez permita una integración positiva.

Esas tres esferas de la realidad suponen el análisis de circunstancias concretas y esenciales que en formas distintas ocasionan discriminación o desigualdad en una serie de personas particulares, y que además no se dan de forma independiente, sino en conjunción. De esta forma, se tiene en cuenta una consideración micro que ya fue defendida por Honneth, y que apela a las percepciones individuales de las situaciones de injusticia, identificadas por esos actores (Honneth, 2006). Esa desigualdad en el primero de estos paradigmas, la inclusión, hace referencia al principio de *igual dignidad* y se manifiesta en el ámbito de la esfera pública; así, “se relaciona con casos de discriminación directa e indirecta, formación de prejuicios y estereotipos sociales, y xenofobia” (Pérez de la Fuente, 2008: 112). Las mujeres inmigrantes subsaharianas, precisamente por ser inmigrantes, y por ser la irregularidad el cauce más habitual por el que se produce su entrada en España, parten desde el inicio de una situación de

²⁵ Asimilación: “El reconocimiento de la diferencia no como derecho, sino como potencial fuente de estigmatización, segregación y rechazo social y que, al mismo tiempo, reivindican homogeneizar sobre los cánones y formas de la mayoría con el fin de igualar en derechos” (Martín Rojo, 2003: 33).

diferencia esencial con los ciudadanos españoles: que ellas no gozan de los mismos derechos, así, “la entrada en un nuevo territorio de carácter nacional implica necesariamente el nacimiento de un proceso de alteridad, en tanto que “comunidad social y comunidad política no coinciden” (Pérez de la Fuente, 2009: 260); sin embargo efectivamente su situación de exclusión no se acaba en esa diferencia de derechos, a esto hay que sumar precisamente esa esfera de prejuicios, de discriminación, de trabas en lo político, en la esfera pública, que no permiten el efectivo disfrute de su igual dignidad, y que será el primer punto a tratar dentro de este apartado referente a la inclusión. Se identificarán en esta sección aquellos elementos que han conformado la visión actual que se tiene en España de la mujer subsahariana como un choque de valores y punto de partida de la discriminación, las situaciones que han favorecido la aparición de estereotipos respecto a ellas, observando también qué propuestas existen desde el propio colectivo afectado en respuesta a ello, y qué trabas para este colectivo de mujeres se derivan de dichos estereotipos. Se continuará observando la discriminación social concreta, analizando casos de machismo, racismo y clasismo. Y el último de los puntos a tratar en este apartado será la criminalidad y población reclusa dentro de este colectivo, atendiendo no sólo a su número y proporción, sino a las causas que subyacen a este fenómeno.

Si se atiende al denominado “*dilema de la Inclusión*: no quieren integrarse o la sociedad mayoritaria les excluye” (Pérez de la Fuente, 2008: 112) se observa que dependiendo de en quién se ponga el foco las respuestas podrán variar, aunque se entiende aquí que cuando con frecuencia se culpa a las minorías de su propia exclusión lo que se hace es ahondar el problema. Así, observando este paradigma se constataría la necesidad de superar los efectos de los distintos exclusógenos, que, combinados, condicionan y promueven situaciones de exclusión; es decir, que la Justicia en este caso “implica la promoción del acceso y la equidad para asegurar la plena participación en la vida social, especialmente para aquellos que han sido sistemáticamente excluidos sobre la base de su etnia, edad, género, habilidad física o mental, educación, orientación sexual, situación socioeconómica u otras características del grupo de pertenencia” (Murillo Torrecilla y Hernández Castilla, 2011: 18).

Respecto del paradigma de la redistribución, se hace referencia a un conjunto de situaciones que propician una realidad en la que estas personas se ven abocadas a un nivel de vida inferior como consecuencia de una serie de factores en relación principalmente a su vida laboral y a su nivel de renta. De hecho el colectivo de mujeres subsaharianas es, según Moreno-Jiménez y Ríos Rodríguez, el que experimenta una mayor discriminación de entre los colectivos de mujeres inmigrantes en España, a lo que se suma que es en el ámbito laboral donde la discriminación racial se produce de forma más acentuada; así, en su estudio llevado a cabo para estudiar la situación laboral de varios colectivos de mujeres migrantes, concluyeron entre otras cuestiones que “las mujeres africanas son las más perjudicadas por los prejuicios de la población autóctona” (Moreno-Jiménez y Ríos Rodríguez, 2012: 16). Las particularidades que revisten la situación de las inmigrantes subsaharianas en España respecto de la economía tienen un reflejo más evidente y duro en el ámbito laboral, es por este que los tres aspectos que se analizarán en esta sección serán: en primer lugar el acceso al mercado de trabajo, y cómo este es condicionado por factores como la situación de irregularidad, el hecho de ser mujer, y especialmente el origen subsahariano de estas mujeres. En segundo lugar nos cuestionaremos el ámbito de la prostitución, intentando en todo momento evitar los análisis tendenciosos o victimizadores que no necesariamente son ajustados a la realidad, pero también cómo esa profesión supone un estigma para estas mujeres de cara a la sociedad y a la percepción que tiene de ellas. Finalmente abordaremos la cuestión familiar, donde los feminismos y mujerismos han tenido mucho que decir y reivindicar respecto de una maternidad y una conciliación que se entienden quizás de una forma distinta a la occidental, o feminista tradicional.

De esta forma, siguiendo a Pérez de la Fuente, se plantea aquí el “*dilema de la Redistribución*: Son culpables de su propia marginación o la sociedad mayoritaria les discrimina” (Pérez de la Fuente, 2008: 113). La actual situación de crisis económica y laboral que atraviesa España no favorece la integración laboral de estas mujeres, que ya realizaban trabajos precarios, especialmente en la agricultura, el cuidado doméstico o la prostitución en los años de menor tasa de desempleo en este país. Tratar el paradigma de la redistribución supone visibilizar una realidad que sitúa a estas mujeres en los márgenes, que las invisibiliza. Así, no se trata sólo de exponer a qué trabajos pueden

acceder estas mujeres, sino en qué condiciones lo hacen y bajo qué condiciones ejercen.

Los tres elementos característicos de las situaciones en que se hace patente la necesidad de redistribución son “la *explotación* (los beneficios del trabajo son apropiados por otros), la *marginación económica* (ser confinado a un trabajo indeseable o poco remunerado) y la *privación* (es negado un adecuado nivel material de vida)” (Pérez de la Fuente, 2010: 380), y suelen ser elementos comunes en la vida laboral de las mujeres subsaharianas en España. Alcanzar cuotas de autonomía que lleven a estas mujeres no sólo a sobrevivir, sino a vivir realizándose como personas en la sociedad que habitan superando esos tres obstáculos enumerados previamente está en el marco de las reivindicaciones feministas tradicionales, pero las corrientes feministas africanas aportan nuevos elementos que pretenden no sólo dar respuesta a estas circunstancias, sino corregir aquellas visiones paternalistas o incluso de rechazo de las que el feminismo occidental ha pecado, reclamando el lugar y la calidad de vida de los que se priva a estas mujeres no sólo por serlo, sino por tener también la particularidad de lo africano.

El último de los paradigmas aquí tratados hace referencia a la esfera de la cultura; es el del reconocimiento o Justicia Relacional (Murillo Torrecilla y Hernández Castilla, 2011: 17) y supone la culminación de este proceso de lucha contra la discriminación y demanda de Justicia, ya que además, tal y como afirma Pérez de la Fuente (2014: 44), las minorías constituidas por inmigrantes tienen una dinámica propia respecto de este paradigma. Tal y como expone Innerarity Grau en su reseña a la obra *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global* de Benhabib, a pesar de que la cultura ha permitido tradicionalmente identificar y medir las diferencias sociales, la novedad que introducen las reivindicaciones contenidas en la concepción de este paradigma es que los colectivos constituidos en torno a esos medidores de identidad demandan ahora tanto el reconocimiento por parte de la esfera legal como un intervencionismo institucional para garantizar la protección de esas diferencias y particularidades culturales (Innerarity Grau, 2007: 177). Así, respecto de los migrantes, el reconocimiento tendría una doble naturaleza que se manifiesta tanto en una forma objetiva, la ya mencionada, que se refiere más bien al reconocimiento por parte de las

instituciones y de la sociedad de esas personas, como en una forma subjetiva cuando se pone el foco en cómo esas personas experimentan o viven ese reconocimiento (Thayer, 2013: 2).

De esta forma, este paradigma se encuentra basado en la tricotomía de igualdad, identidad y diferencia, y según Fraser surge para solventar aquellas situaciones de injusticia de carácter cultural que se dan respecto de colectivos minoritarios en las sociedades o comunidades a las que pertenecen. El caso paradigmático de la diferencia cultural se da en el caso de los denominados *delitos culturalmente motivados*, que trataremos en su respectivo apartado de forma particular y aportando ejemplos reales que permitan visibilizar esta realidad conflictiva. El dilema del reconocimiento expresado por Pérez de la Fuente para las mujeres gitanas incluye la perspectiva de género y, al plantear la situación de esas mujeres, se enuncia: “*son machistas o quieren mantener sus tradiciones culturales*”. Esta visión de género se adapta perfectamente a las necesidades de este estudio, pero este caso tiene otras particularidades. Más adelante se expondrán algunas de las polémicas y tensiones que ha generado la cuestión de género para los movimientos feministas de origen africano, cabe destacar por ahora que la formación de identidad que esas corrientes comprenden pasa por concepciones distintas del género, la particularidad del elemento africano y el papel o rol de lo masculino.

El paradigma del reconocimiento fue definido por Thayer partiendo de las teorías hegelianas como “una relación dialógica que es constitutiva de la identidad de los agentes interactuantes” (Thayer, 2013: 5), estableciendo así que el foco del mismo se encuentra en la cuestión identitaria, y reivindicando el encaje de las diferencias individuales y la particular identidad en lo colectivo; esa concepción cultural de la identidad está presente también en la obra de Brah, quien afirma que “las identidades se inscriben a través de experiencias construidas culturalmente en las relaciones sociales” (Brah, 2004: 131), y yendo más allá, Taylor consideraba de hecho que la relación existente entre identidad y reconocimiento es tan importante que éste último supone una “necesidad humana vital” (Taylor, 1992: 45).

La identidad de un colectivo en una sociedad distinta a la que pertenecía originariamente viene determinada entre otros factores pero de forma fundamental por su cultura, por este motivo la integración ha de pasar por el respeto de la misma, conjugando los elementos de su nuevo contexto con los propios, sin menospreciar ninguno de ellos u optar por una salida que borre las particularidades culturales que los inmigrantes traen de su vida previa a su viaje; de esta forma, la identidad tanto en su esfera individual como colectiva constituye la base a partir de la cual puede darse una “convivencia armónica” (Garreta Bochaca, 2003: 13). Sin embargo, el peligro que aparece llegado este punto es el de la asimilación, que podría producirse y dar lugar a situaciones de injusticia cuando, siguiendo a Fraser (1997: 22), se dan “la *dominación cultural* (estar sujeto a patrones de interpretación y comunicación asociados con otra cultura y ser extraños u hostiles a los propios); el *no reconocimiento* (hacerse invisible a través de prácticas representativas, interpretativas y comunicativas de la propia cultura); y el *irrespeto* (ser calumniado o menospreciado habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas)”.

En el caso que nos ocupa, las mujeres migrantes subsaharianas, y, acorde a Vázquez Laba (2008), en general las no-blancas, se encuentran continuamente sometidas a discriminación y violencia de distinto tipo, incluyendo aquellas prácticas y actuaciones que ponen persistentemente de manifiesto su no-pertenencia a la sociedad en la que se insertan. No obstante, muchas de las actuaciones encaminadas a paliar o evitar los efectos de esas injusticias o las injusticias mismas, acaban promoviendo la diferenciación de los grupos (Fraser, 1997: 25) en lugar de su integración. Así, cuando existen distintos grupos en una sociedad y están estratificados, los grupos subordinados sufren con frecuencia “presiones informales” que limitan su capacidad de actuación y participación en esa sociedad (Fraser, 1997: 110-111), por tanto es objetivo primordial para esta búsqueda de justicia que se garantice la participación desde la igualdad de esos ciudadanos. Además y también en parte a consecuencia de esto, cobran aquí especial relevancia los procesos de empoderamiento de las mujeres inmigrantes subsaharianas, pues esas reivindicaciones han de partir también de ellas, favoreciendo el debate público y la discusión acerca de, entre otras cosas, sus formas de participación. Aquí sin embargo se plantea un nuevo dilema, ¿cómo podrían estas mujeres reivindicar su papel

en el debate social si no pueden acceder a la participación?, o dicho de otra manera, ¿cómo reivindicar que se les reconozca si sólo pueden participar de la sociedad aquellos que ya tienen reconocimiento? Spivak dio respuesta a esta cuestión cuando se interrogaba acerca de esto en su obra *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* y daba como respuesta que no puede (Spivak, 1998: 44), y que esto es debido a que sus discursos y aportaciones no son considerados válidos por las instituciones. Este modelo necesita por tanto una reformulación que posibilite el encaje de este colectivo y otros en el espacio reivindicativo de la sociedad en que se insertan.

El ámbito de la cultura necesita de esas reivindicaciones para aumentar el espacio otorgado a las diferencias de este colectivo. Esto no implica un proceso homogeneizador, que como afirma Benhabib, promueve la separación del tipo “nosotros” y “vosotros”, sino que significa la búsqueda del encuentro en la multiculturalidad²⁶. Esto según Benhabib solucionaría también los dos conflictos culturales identificados por Parekh en este sentido, a saber: el choque que se produce cuando ciertas prácticas pertenecientes a la cultura o tradición de un grupo minoritario contradicen los Derechos Humanos o bien la legislación nacional; y cuando las demandas a nivel individual quedan anuladas por las que se enuncian a nivel grupal. Se trataría, de esta forma, de renegociar los relatos de identidad a través de encuentros multiculturales (Benhabib, 2006).

Fraser señala que es posible que se den, y de hecho así es, subordinación tanto respecto de la esfera del reconocimiento como de la redistribución²⁷, y en los trabajos posteriores de Fraser, así como en los ya mencionados de Pérez de la Fuente se aprecia que también éstos se combinan por la subordinación respecto del ámbito de la política, materializado en el Paradigma de la Inclusión. Se trata mediante estas reivindicaciones de observar

²⁶ “Así, no estaremos eliminando caracteres culturales específicos y puros, ni estaremos discriminando o menospreciando las diferencias culturales cuando insistamos en eliminar las discriminaciones y los abusos que sufren algunos miembros de culturas que reivindican su especificidad. Dejarán de tratarse a los “otros” como culturalmente diferentes en sentido peyorativo” (Martínez, 2011: 1832)

²⁷ Esta conjunción es denominada por Fraser como *situaciones bidimensionales*. Siendo aquellas que se encuentran en medio del espectro conformado en cada uno de sus extremos por la mala distribución y el error de reconocimiento.

con tres perspectivas quiénes²⁸ son objeto de discriminación, cuáles son los ámbitos de injusticia y cómo se manifiestan y les afectan a ellos.

Cuando hemos planteado el análisis de los contenidos materiales de la investigación se han expuesto los exclusógenos que componen las esferas de subordinación de las mujeres objeto de este estudio. Dichos exclusógenos son, recordemos, el género, el origen (con su componente étnico) y el hecho migratorio; estos no se identifican únicamente con una esfera de subordinación, sino que se acoplan a la concepción de multivalencia que se deriva de la idea primigenia de Fraser de bivalencia respecto de los paradigmas que se han expuesto previamente en este epígrafe. Así, esos exclusógenos se materializan indistintamente e inter-relacionados en el ámbito económico, en el político y en el cultural. Se puede pensar, por ejemplo, aunque se ahondará en estos puntos a lo largo de la investigación, que la mujer subsahariana que experimenta una falta de recursos económicos una vez llegada a su destino, tiene al mismo tiempo dificultades para entrar en el mercado laboral, y puede experimentar rechazo social y exclusión o marginación a causa de ello; de esta forma no puede entenderse la dificultad de estas mujeres para encontrar un trabajo sin prestar atención al hecho de que son además inmigrantes, como no se puede intentar aprehender sus dificultades para integrarse en la sociedad a la que llegan tras su viaje sin observar que además de inmigrantes son de origen subsahariano. Todas estas aristas necesitan ser además vistas de forma conjunta, y por eso se ha optado aquí por la adopción de un prisma interseccional a la hora de analizar esta cuestión.

Esta aportación pretende ser un vehículo de visibilización de las situaciones que violan las distintas esferas de Justicia para un colectivo minoritario, mayoritariamente olvidado. La necesaria visión de género que analice estas circunstancias necesita un enfoque que combine varias de las importantes aportaciones feministas que se han hecho hasta ahora. La interseccionalidad que permite un análisis pormenorizado de los

²⁸ La afirmación de que lo que debe centrar los debates acerca de la igualdad es cuál es el objeto de la misma: “Igualdad de qué” (Sen, 1988: 133-154), es discutido por Fraser en su obra *Escalas de Justicia* (2008: 68-69), en la cual busca superar este planteamiento compartido hasta tiempos recientes en sus respectivos ámbitos por filósofos políticos, teóricos de la justicia distributiva y teóricos del reconocimiento, tanto en la corriente analítica como en la hegeliana, mediante la más pertinente pregunta, según su criterio, de “igualdad entre quiénes”, planteada por Satz (1999: 67-85).

elementos que motivan de forma más relevante las realidades de opresión y discriminación y la conjunción de los mismos, demanda un enfoque que tenga en cuenta que no puede considerarse el género subordinado al proceso migratorio, ni este a la cuestión racial. Se tomará la preocupación identitaria del feminismo poscolonial, las reivindicaciones de africanidad de los mujerismos y feminismos africanos y los análisis críticos con el feminismo occidental que han favorecido los feminismos de la Tercera Ola en su conjunto, así como todos los elementos tangenciales entre ellos que resultan relevantes aquí. Sin menospreciar la necesaria reivindicación diferenciativa, buscaremos un lugar común a todas estas corrientes, una respuesta concreta que nos de soluciones concretas.

Paradigma de la Inclusión: Igual Dignidad

1. Introducción. Situando la inclusión

Los avances en la lucha contra la discriminación han conocido una época de grandes avances a lo largo de los siglos XIX y XX, durante los cuales gracias a las luchas obreras, el feminismo, los movimientos por los derechos de homosexuales, etc. se han ido alcanzando mayores cuotas de igualdad tras protestas y reivindicaciones muy activas en distintos ámbitos. El último colectivo víctima de la marginación, no obstante, son los inmigrantes (Pérez de la Fuente, 2008: 114; Ferrajoli, 2011: 109), pues son personas sistemática y estructuralmente excluidas²⁹.

La lucha contra la discriminación y la exclusión pasa por la posibilidad de intervención en la sociedad, y para ello es indispensable un respeto universal que se desprende de la consideración de la igual dignidad de todas las personas. No obstante, son muchas las barreras que los inmigrantes pueden encontrar a la hora de acceder a un marco reivindicativo y ser por tanto escuchados: en muchas ocasiones ni siquiera comparten el idioma; además, crear redes de colaboración es un proceso que requiere tiempo entre otros recursos, y no ha de olvidarse finalmente que es este un colectivo altamente heterogéneo que ha de luchar además contra el enemigo poderoso que supone una visión preconcebida de ellos. Por supuesto, no estoy afirmando aquí que las reivindicaciones por parte de los otros colectivos ya mencionados no hayan enfrentado grandes obstáculos o hayan alcanzado ya su techo. El camino por recorrer es aún largo en este sentido, más aún si, como se verá a continuación, se tiene en cuenta que en esta concepción que formulo se

²⁹ “La ciudadanía de nuestros ricos países constituye el último privilegio de estatus, el último factor de exclusión y discriminación, el último residuo premoderno de la desigualdad personal en contraposición a la proclamada universalidad e igualdad de los derechos fundamentales” (Ferrajoli, 2011: 109).

atiende a los sujetos objeto de estudio desde una visión que permite entenderlos simultáneamente como parte de varios de esos grupos.

Esas barreras que mencionaba incluyen el ámbito político, que forma parte necesaria del marco analítico que ofrece la formulación de este Paradigma de la Inclusión. Durante años el Estado-nación fue un marco pertinente a la hora de analizar el ámbito de las identidades cuando éstas corresponden a un colectivo. No obstante, varios aspectos entre los que destaca el proceso globalizador no permiten ya que esta discusión permanezca en un terreno tan acotado. Así, en tiempos recientes las demandas de una concepción transnacional que sustituya la tradicional visión internacional tanto a nivel del Derecho como de las Ciencias Políticas han cobrado fuerza. Ya Habermas (1999) abogó por la evolución del Derecho internacional al Derecho cosmopolita, lo cual implicaría, efectivamente, una concepción transnacional del ámbito de lo público. Entre las varias implicaciones de este fenómeno, destaca el hecho de la creación de nuevos mecanismos de búsqueda de la igual protección de todas las personas, así como la necesidad de una nueva concepción del proceso identitario, en el que la construcción de la misma no puede acotarse a la pertenencia -sea ésta legal o no- a un territorio nacional, sino que ha de contemplar todas las implicaciones de la sociedad globalizada actual, esto es, asumir la existencia de la identidad cosmopolita, o quizás, de múltiples identidades cosmopolitas.

Además, Fraser, al tratar la esfera de la Representación, de la cual se hablará a continuación en este capítulo, establece que es a causa de los procesos globalizadores que se han creado numerosos marcos normativos y de regulación con graves carencias democráticas, trayendo así un nuevo elemento (no exento de polémica) a tener en cuenta según la autora a la hora de tratar la esfera política: el proceso democrático (Fraser, 2006). Ruiz Resa coincide con Fraser en esa conclusión, afirmando que esa falta de representación de las minorías y sus respectivas identidades se convierte, según esta autora, en un elemento que resta legitimidad a muchos de los sistemas democráticos (Ruiz Resa, 2011: 1139).

Por tanto han de considerarse dos realidades coexistentes: por un lado los fenómenos transnacionales y el contexto globalizado, y por otro el marco estatal, y particularmente su elemento democrático, que como se observa supone un eje determinante del proceso de exclusión que, entre otras cuestiones, al limitar mediante la negación de derechos unidos a

la obtención de la nacionalidad la participación política, favorece que las personas inmigrantes no formen parte efectiva de la sociedad en la que se insertan. Esa imposibilidad a la que se enfrenta ese colectivo fue en tiempos modernos y en cierta forma una realidad para otro conjunto de personas, las mujeres, y encontró su primer gran enfrentamiento con ellas mediante las reivindicaciones de autoras en la Ilustración, de feministas y sufragistas. Sus reivindicaciones, comenzando por la exigencia del voto, no se acabaron en su día ni han finalizado en la actualidad una vez ese objetivo fue alcanzado, sino que la participación política, que comprende otras esferas además del sufragio activo, es aún un terreno sembrado de obstáculos para las mujeres. Y, además, la cuestión relativa al Contrato Social ha tenido un tratamiento específico desde algunas de las corrientes de género no occidentales.

Si nos preguntamos acerca de qué ha justificado tradicionalmente la exclusión de la mujer de la esfera pública hemos de remontarnos a la Ilustración, pues el argumento naturalista que durante siglos ha justificado un discurso enfocado a la subordinación de las mujeres y a su consideración como inferiores al hombre, sirvió como legitimación de un determinado orden social y encontró defensores en ese período³⁰; y aunque los intentos de justificación de una supuesta inferioridad femenina -incluyendo su consideración como ciudadana, es decir, minusvalorando su dignidad como ser humano igual al hombre- comenzaron mucho antes, es interesante observar la Ilustración en este sentido, pues los ideales emancipatorios reivindicados entonces fueron en ocasiones retorcidos con tal propósito. De hecho Rousseau utilizó reiteradamente el ya mencionado argumento basado en una distinta naturaleza de las mujeres para excluirlas del ámbito público³¹.

Por ello el pensamiento de Rousseau a este respecto ha sido duramente criticado por el feminismo; así, Amorós insistirá en el hecho de que según Rousseau, “por su naturaleza el hombre pertenece al mundo exterior y la mujer al interior -encajando de esa manera la

³⁰ Pero también detractores, como Condorcet. En este sentido se puede consultar el epígrafe *La Ilustración consecuente* de Cristina Sánchez Muñoz, contenido en la obra “Genealogía de la vindicación” (2001).

³¹ Rousseau, en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1775), distingue dos grandes etapas dentro de su construcción del *estado de naturaleza* para su *Contrato Social*. En una primera etapa no existirían diferencias respecto de la naturaleza de hombres y mujeres, pero a partir del momento en que empiezan a surgir primitivas formas de organización social y aparece la familia -el “estado presocial”-, nacen las diferencias en base a la repartición de las tareas. Esas diferenciaciones serían por tanto *naturales*, y conciben a la mujer como un ser dependiente cuya finalidad es la reproducción y la satisfacción sexual del hombre.

dicotomía interior-exterior en la dicotomía naturaleza-cultura” (Amorós, 1985: 35). Este hecho es capital, pues esta distinción naturaleza/cultura cimienta la diferencia entre el ámbito público y el privado³². De esta forma, la mujer no es ciudadana, y por tanto no forma parte del contrato social; su esencia no es la educación ni la instrucción, su ámbito es la esfera privada, lo que, en contraposición al pacto entre iguales en el espacio público instaurado por el contrato social (*pactum unionis*), significa que el espacio privado nace de un contrato sexual de subordinación (*pactum subjectionis*) (Pateman: 1995). Siguiendo a Cobo, resulta paradójico que Rousseau, que se distingue de otros autores contractualistas en que eliminó de su concepción el *pactum subjectionis* como legitimador en su contrato social (Cobo, 1996: 276), lo rescata para tratar el papel de las mujeres, que no pueden participar del *pactum societatis*, reservado a los iguales, los varones.

Estableciendo esa distinción, afirma Cobo, Rousseau se permite una falsa alabanza de las mujeres afirmando de ellas que son las encargadas de velar por los valores morales de la República, lo que significa, en realidad, que no pueden participar de la misma sino complaciendo a los verdaderos ciudadanos, los varones. De hecho, Pateman afirmará que “la libertad civil no es un atributo universal. La libertad civil es un atributo masculino y depende del derecho patriarcal. Los hijos destronan al padre, no sólo para ganar su libertad sino para asegurarse las mujeres para ellos mismos. Su éxito en esta empresa se relata en la historia del contrato sexual. El pacto originario es tanto un pacto sexual como un contrato social, es sexual en el sentido de que es patriarcal —es decir, el contrato establece el derecho político de los varones sobre las mujeres— y también es sexual en el sentido de que establece un orden de acceso de los varones al cuerpo de las mujeres (...). El contrato está lejos de oponerse al patriarcado, el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye” (Pateman, 1995: 11), entendiendo así que la sociedad que supuestamente había alcanzado mediante la racionalidad ilustrada la igualdad ciudadana estaba en realidad excluyendo a la mitad de quienes la componen, subyugándola.

³² En este sentido Young ve esta distinción y afirma que “el mundo burgués instituyó una división moral del trabajo entre razón y sentimiento, identificando la masculinidad con la razón y la feminidad con los sentimientos, el deseo y las necesidades del cuerpo. (...) Por consiguiente, la mayoría de lo público depende de la exclusión de las mujeres, que son responsables de la atención de ese ámbito privado y que, además, carecen de la racionalidad e independencia desapasionada que se requiere para ser buenos ciudadanos” (Young 1996: 4).

Lo que se está afirmando aquí, en definitiva, es que en tiempos de la Ilustración se justificó la exclusión de la mitad de la población -las mujeres- en base a un argumento sin fundamento racional, logrando así que una supuesta desigualdad originaria entre hombres y mujeres en un estadio concreto del estado de naturaleza deviniera en una desigualdad en el acceso a la vida pública e institucional.

Estas ideas han permitido explicar algunas de las concepciones que han ido apuntalando esa exclusión de las mujeres. No obstante, las mismas han sido matizadas desde otras corrientes. Así, por ejemplo Stefanie Y. Evans, cuando decidió abordar el acceso, papel y circunstancias que rodearon la llegada de mujeres negras a la educación superior y a la Academia en Estados Unidos, formuló una idea que recogía los planteamientos contractualistas de Rousseau, Mills o Pateman, sumando en su perspectiva aquellos elementos que recoge la teoría interseccional, exponiendo “un punto de vista del contrato social para las mujeres negras que es una intersección de los contratos racial y sexual” (Evans, 2007: 5) como modo de análisis. De esta forma, es destacable que, si bien la exclusión derivada del género ha marcado el devenir histórico, estas perspectivas se han ido sumando al debate, poniendo de relieve otras realidades que habían sido tradicionalmente obviadas. Se trata de otras aristas de la problemática de la exclusión que requieren ser abordadas.

De hecho, esa retórica de la exclusión basada en una supuesta “naturaleza” diversa no es en absoluto ajena a los discursos de rechazo al inmigrante, que si bien han superado - normalmente- la justificación biologicista, se amparan ahora en una suerte de argumento de “proteccionismo cultural”³³ que apela a supuestas diferencias culturales intrínsecas a los extranjeros. Además, la exclusión de los inmigrantes de la esfera política y de ese pacto social es uno de los retos que la globalización plantea a las democracias liberales occidentales, pues como afirma De Lucas “los inmigrantes, *qua* extranjeros, son el arquetipo de los excluidos (al menos los silenciados) del pacto original que define quién es

³³ Se profundizará en este aspecto más adelante, pero como ejemplo de esto, en su obra *A portrait of English Racism* (1973), Dummet afirma que se están modificando los discursos discriminatorios, pues se intentan legitimar en base a que los inmigrantes generan tensión social debido a su diferente cultura, disfrazando así el racismo que se encuentra en realidad inserto en esa retórica. En esta línea, Óscar Pérez de la Fuente afirma que el racismo biológico, refutado en la actualidad por la ciencia, ha dado paso a un “racismo sin razas” (Pérez de la Fuente, 2008: 159).

sujeto del vínculo social, y por tanto, los deja fuera del pacto político” (De Lucas, 2009: 14).

Y de la misma forma en que, como se ha mostrado, la Ilustración no era en realidad universalizadora, al menos respecto de los autores y pensadores más relevantes, por cuanto no incluía a las mujeres, la Declaración de Derechos Humanos no responde a su propósito universalizador si aquellos Estados que la suscriben actúan condicionando su alcance y efectividad a los márgenes de su territorio, y en ocasiones ni siquiera quedan totalmente salvaguardados incluso dentro de las fronteras nacionales. De hecho, afirma De Asís Roig uniendo a esto el aspecto de la participación, “en la determinación de los derechos y sus contenidos no interviene todo individuo considerado como sujeto moral sino sólo los nacionales. Otra vez el requisito de la nacionalidad interviene en la atribución de derechos y en la determinación de sus sentidos” (De Asís, 2005: 211).

De esta forma, el Paradigma de la Inclusión se configura a partir de esos fenómenos de exclusión, que, encontrando justificaciones distintas, entroncan en una misma consideración de la *otredad* que pasa por el irrespeto de la igualdad entre seres humanos. Al categorizarlos en un escalafón distinto -inferior- se está negando ese mínimo constitutivo de la dignidad humana.

Así, este paradigma aborda, entre otras cuestiones, las categorizaciones que en base a la posesión o no de la ciudadanía y a la forma de acceso al país distinguen entre personas *regulares* e *irregulares*, ciudadanos e inmigrantes, etc., y que son en realidad una vía para acotar los derechos y la participación de determinadas personas en la vida política, como lo fue en su día la distinción establecida en la Constitución Francesa de 1791, cuyo preámbulo, cabe no olvidar, era la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789. Dicha distinción se daba entre los ciudadanos activos, esto es, los hombres propietarios mayores de 25 años, que lo eran de pleno derecho y por tanto podían participar de cuanto acontecía en la esfera pública; y los pasivos, que incluían a los varones no propietarios y a todas las mujeres, y que tenían restringida esa posibilidad. La lucha contra esas desigualdades no puede ser concebida sino como respuesta a la necesidad de llevar a cabo cambios estructurales en el sistema, pues como afirma Andreoli “las exclusiones a mujeres y no-propietarios no fueron casualidades históricas, sino que fueron sistemáticas y necesarias en la conformación de lo público en la modernidad. Por lo

tanto, fomentar su hegemonía es fomentar al patriarcado y al clasismo. Habermas presentaría una narración cuyo protagonista es presuntamente universal, omitiendo un sujeto clasista, misógino, y racista, que moldea la interpretación del mundo y de la historia a su favor" (Andreoli, 2014: 13).

Aunque aún queda camino por recorrer, en Occidente las mujeres consiguieron el voto y fueron paulatinamente entrando en la esfera pública, superando esa exclusión a la que habían sido relegadas. En este sentido, el primer paso tras tomar conciencia de la situación de subordinación consistió en la socialización de los problemas de la vida privada para así mostrar que la opresión y la explotación no eran sino construcciones sociales (Betânia Ávila, 1999: 59), desmontando así toda esa argumentación naturalista empleada para justificar su exclusión. Por ello, y en unión con las afirmaciones de Fraser, opino aquí que las sociedades pueden evolucionar mediante el cambio de sus instituciones y su sistema, y que éste cambio va determinado a su vez por la evolución impulsada socialmente. No obstante, el cambio no puede operar bajo el mantenimiento de un sistema patriarcal y discriminatorio en el que distintos sectores de la sociedad se encuentran excluidos, pues la construcción misma de la modernidad, tal y como afirma Fraser criticando a Habermas, se dio en base a las exclusiones, a una racionalidad dialógica ejercitada excluyendo especialmente a las mujeres, pero también a los no propietarios. Esa exclusión hoy día va a afectar también a otras minorías, como la que se trata aquí, y por eso, tras observar la distinta exclusión tanto de inmigrantes como del colectivo de las mujeres, podemos sumar a la ecuación el último de los exclusógenos contemplados en esta investigación, esto es, el origen, la procedencia subsahariana y su componente racial.

Si algo caracteriza en España a este colectivo es su falta de presencia, su exclusión. Si bien existen grupos de ciertas nacionalidades que gozan de una buena consideración y un grado relativamente alto de aceptación en la sociedad (como los procedentes de las zonas de Latinoamérica) así como otras con las que ocurre justo el extremo opuesto, siendo víctimas de un alto grado de rechazo, como sucede con rumanos y marroquíes³⁴, el colectivo de personas subsaharianas se encuentra en un término medio de aceptación, y lo

³⁴ Si se observan los datos arrojados por el informe *Evolución del racismo, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia en España [Informe-Encuesta 2014]*, realizado por la Secretaría General de Inmigración y Emigración del Ministerio de Empleo y Seguridad Social respecto de las encuestas realizadas por OBERAXE-CIS de 2008 a 2014, se observa que el grupo de inmigrantes que despierta más simpatías entre los españoles es el de "Latinoamericanos" (2014: 256) y los dos que generan más rechazo son "Marroquíes, moros, norteafricanos" y "Rumanos" (2014: 257)

que predomina en realidad respecto a ellos es el silencio. Especialmente las mujeres inmigrantes subsaharianas son en muchas ocasiones *invisibles*, ausentes del debate público y del discurso político, debido justamente a su falta de posibilidad de acción y a la situación de *irregularidad* en la que con frecuencia alcanzan y viven en España, por lo que reivindicar su espacio en lo público y su inclusión efectiva se torna en una tarea compleja pero necesaria.

Por otro lado, a la hora de elaborar ese tipo de contenido no puede olvidarse que la concepción de las esferas privada y pública para estas mujeres puede cobrar un sentido distinto al que puede estar extendido en Occidente. Así, son numerosas las corrientes feministas o mujeristas en África que reivindican la centralidad de la comunidad y la familia como forma de asegurar el futuro de los descendientes (Gordon, 1987), así como que el papel que la mujer puede desempeñar en su hogar no está reñido con su autonomía y su participación de los asuntos de todos, en tanto que el feminismo tradicional occidental en algunas de sus versiones criticó duramente la institución de la familia como freno de la autonomía femenina y su acceso a la esfera pública y al mundo laboral.

No obstante, cabe preguntarse si esa concepción reivindicativa del valor de la esfera privada es acorde con la visión que se genera tras el periplo migratorio y la llegada a la nueva sociedad en la que esas mujeres se encuentran. O por decirlo de otra manera, si esas reivindicaciones hechas al amparo de unos contextos africanos particulares tienen en cuenta las circunstancias concretas y el distinto contexto al que la mujer, africana sí, pero también inmigrante, se enfrenta tras su viaje.

La cuestión reviste una gran relevancia, pues como afirmaba en el capítulo anterior, al contrario de lo que ocurre con los feminismos postcoloniales y diaspóricos, los movimientos mujeristas africanos no han profundizado al nivel de esas corrientes en los procesos identitarios y los choques culturales que se dan tras el proceso migratorio, cuando de hecho dicho proceso va indisolublemente unido en estos casos al origen subsahariano de estas mujeres. Esto quiere decir que si estas mujeres acuden al feminismo tradicional occidental se encontrarán no sólo con una falta de representación de su problemática, como muchas autoras han denunciado, sino que además observarán un choque directo a muchos de sus valores más básicos y arraigados; pero si observan lo que las autoras mujeristas y feministas africanas tienen que decir respecto de los ámbitos de

actuación de las mujeres, así como sus reflexiones sobre la naturaleza de las reivindicaciones y acciones políticas, éstas pueden no tener un encaje fluido en su nuevo contexto. Expliquemos esto último.

Los movimientos mujeristas africanos han estado muy influenciados y en estrecha relación con los distintos procesos de independencia de las colonias y su desarrollo como naciones, en los que las mujeres jugaron un papel esencial. Esta idea lleva también a una concepción del hombre negro como un colaborador necesario y pertinente en la lucha contra el colonizador, en la que, por tanto, el género no tiene el peso que sí tiene la identificación racial. Se observan así algunos matices respecto del desarrollo en Occidente de estas cuestiones. En primer lugar las mujeres africanas han tenido -y tienen- un papel esencial en el desarrollo político de su país, participando en muchas ocasiones de esa esfera mano a mano con los hombres. Lo cual resulta en la segunda gran diferencia: el hombre no es necesariamente un elemento de diferenciación o conflicto entre africanas y afrodescendientes, sino que la lucha y el activismo se realizan con frecuencia a su lado³⁵; en tanto que el feminismo tradicional en muchas ocasiones Occidente apeló a la *diferencia* para centrar sus reivindicaciones con base en el género.

De hecho, si el feminismo occidental ha basado su reivindicación tradicional exclusivamente en el género, sumando sólo recientemente otros elementos como la clase o la cuestión racial a sus pretensiones, los movimientos mujeristas en muchas ocasiones otorgaron desde el inicio al género una importancia relativa³⁶, al mismo nivel o incluso inferior a la que tienen otros aspectos como las estructuras sociales y de poder existentes durante el periodo colonial y posteriormente. Así, el desarrollo de las mujeres en su contexto y su intervención en la esfera pública han sido tratados por muchas autoras entre las que destaca Hudson Weems (2000), que con su *mujerismo 'africana'* contempló por

³⁵ Existen numerosos ejemplos de esta concepción de lucha conjunta entre hombres y mujeres en los mujerismos y feminismos africanos. Así, Cooper afirma: “La causa de la mujer es la causa del hombre: avanzamos o nos hundimos juntos, empequeñecidos o endiosados, esclavos o libres” (Traducción propia) (Cooper, 1988: 61). Y Angela Davis, hablando de la época de esclavitud afirma: “El trabajo que realizan los esclavos por su propio bien y no para el engrandecimiento de sus amos se llevó a cabo en condiciones de igualdad. Dentro de los confines de su familia y la vida en comunidad, por lo tanto, los negros transformaron la igualdad negativa que emanaba de la igualdad de opresión que sufrían como esclavos en una cualidad positiva: el igualitarismo que caracteriza sus relaciones sociales” (traducción propia) (Davis, 1983: 19).

³⁶ Es frecuente encontrar en este tipo de movimientos una fuerte reivindicación de la necesidad de abordar el tema racial y de clase además del género. Se aprecia claramente en la afirmación de Hudson-Weems cuando apela a priorizar el elemento racial como un “prerrequisito para tratar la cuestión del género” (Hudson-Weems: 2000: 206)

primera vez las vicisitudes de las mujeres africanas incorporando el factor de la diáspora, lo cual le permite incluir también de esta forma a las afrodescendientes, y extiende por tanto la observación de las distintas problemáticas a todos aquellos contextos en que estas mujeres se encuentren, aunque considerando que todas ellas son similares y compartidas por africanas y afrodescendientes.

Este último hecho, no obstante, no ha estado exento de polémica, pues autoras como Yaba Amgborale afirman que las características que el *mujerismo 'africana'* establece para que una mujer sea parte de ese colectivo de *mujeristas 'africanas'* se basan en la realidad histórica del colectivo de mujeres afrodescendientes en Estados Unidos, y por tanto no tiene en consideración todo el contexto africano, las consecuencias de la colonización del continente, etc., sino más bien las especificidades derivadas del fenómeno esclavista en ese país (Amgborale, 2008: 66). Esta corriente, como algunas otras, rechaza explícitamente el feminismo occidental, no considerando válidas ninguna de sus aportaciones por entender que está desde el inicio contaminado por su naturaleza homogeneizadora y excluyente.

Aunque si hay una corriente mujerista especialmente relevante para la esfera política y pública es el *stiwatismo* defendido por Ogundipe Leslie, que, sin embargo, centrada en la actuación política -necesaria- en África, no habla de esa actuación llevada a cabo por africanas, pero en otros lugares³⁷. De esta forma, ni esta autora ni muchas otras contemplan un posible rol político de la mujer africana (migrada) en un contexto no africano en unos términos similares a los propuestos en el *stiwatismo*; y aunque es posible colegir que la independencia y autonomía que se reivindica para las mujeres africanas debe llevarlas a ser parte activa en cualquier contexto en que éstas se encuentren, no es algo explícito.

En definitiva, los sujetos que se estudian aquí, las mujeres inmigrantes de origen subsahariano, conviven en un contexto ajeno al propio con una serie de elementos que,

³⁷ En una entrevista recogida en la obra *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*, la autora se expresa a este respecto en los siguientes términos: “Mis prioridades políticas se centran en sacar el continente de todo lo que se dice y hace en su nombre. También busco las correcciones de los aspectos negativos de nuestras culturas autóctonas sin tener como modelo, necesariamente, a Europa. Para mí, las ideas sociales que deberíamos aceptar radican en si benefician al ser humano, y no si esa idea se ha planteado o puesto en práctica en Europa o América (...) Deberíamos pensar desde nuestros centros de interés, mirando qué tiene sentido y qué no es útil en África” (Ogundipe: 2013: 39).

unidos, dan lugar a unas circunstancias muy concretas en las que se acusa una falta de inclusión, y a unas identidades específicas. Y si se habla aquí de las identidades dentro de un colectivo, el trazado de ese camino lleva a una nueva concepción de lo individual, pues esa idea de “individuo” y su encaje en cuanto base teórica choca con los requerimientos e implicaciones de una concepción grupal de la problemática que estoy tratando. Esto es, el individualismo que resultó de una concepción liberal del Estado y la Justicia desde la Ilustración y que conforma la base del sistema jurídico y legal estadounidense y por extensión e influencia, de los europeos e incluso del comunitario, puede ser conflictivo y de hecho así ocurre cuando se hace necesario atender a unas necesidades colectivas.

Para ilustrarlo con un ejemplo, se puede pensar en el caso de una mujer que ve que en la empresa en la que trabaja, ella cobra un sueldo menor que otro compañero, realizando las mismas funciones y teniendo el mismo nivel formativo. Cuando ella reclamare un sueldo acorde al de su compañero estaría actuando como individuo, pero el problema al que se enfrenta no puede entenderse de una forma individual, pues su razón de ser radica en la pertenencia de esta trabajadora al colectivo de las mujeres. El hecho discriminatorio o diferenciador, por tanto, no puede reivindicarse desde la individualidad, pues, incluso aunque pudiese resolverse el caso concreto, el sistema subyacente que lo ampara seguiría patente.

No obstante, esta visión no está exenta de complejidad, pues a la hora de abordar la problemática concerniente a un grupo concreto aparece irremediamente el dilema que supone plantear una generalización. Las generalizaciones permiten encontrar patrones comunes, así como facilitan la tarea a la hora de identificar una circunstancia concreta y particular que supone un problema o injusticia. No obstante, generalizar implica riesgos, y el coste de los mismos ha sido un grado variable de exclusión y una falta de consideración de algunos sujetos que no ha tenido sino consecuencias negativas. Los ejemplos de esto se suceden. Es posible observar como muestra de ello el fenómeno mismo de la Ilustración, en que, paradójicamente y como explicaba anteriormente, el primer gran movimiento que trató la igual consideración de los seres humanos limitó en realidad la misma a la observancia de los derechos del hombre, blanco, occidental y propietario, lo cual al mismo tiempo conduce además a una evidencia aún más palmaria, la concepción del individuo tras la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, cuya supuesta universalidad, efectivamente, no incluía ni a las mujeres ni a las personas que, en

definitiva, no cumplieren con esa serie de parámetros. Uno de los ejes principales de este trabajo, por poner otro ejemplo claro, se basa en la problemática surgida por la homogeneización llevada a cabo por el feminismo tradicional, que en su afán reivindicativo de las diferencias de género olvidó a las mujeres que no cumplieran con la visión extendida de mujer occidental, blanca y de clase alta o media. No pretendo aquí negar que un trato total y absolutamente individualizado no sería no sólo imposible sino poco deseable, pero se habrá de tener esto en cuenta en todo momento, intentando que los planteamientos elaborados puedan llegar a crear un marco capaz de adaptarse a la individualidad desde una concepción que permita el análisis de las realidades de aquellas que conforman el colectivo que se estudia.

Por ello, los temas de la conformación de la identidad y la preservación de la dignidad de todas las personas en base a elementos con un reflejo en la sociedad que se traduce en procesos de exclusión o irrespeto en la esfera pública hacen necesario otorgar a dicho campo un tratamiento específico. Fraser, al tratar en sus sucesivas obras diversas luchas por la Justicia planteó dos ámbitos esenciales: el económico, enfocado desde concepciones de la teoría crítica respecto del ámbito laboral, de acceso a los recursos y de la distribución de la riqueza especialmente, y que se analiza bajo el Paradigma de la Redistribución; y el cultural, basado en las reivindicaciones por Reconocimiento. En ambos se tendría como objetivo último acabar con las injusticias mediante lo que ella denominó la “paridad participativa”³⁸. No obstante, la esfera política apareció de forma importante e independiente en sus escritos de una forma posterior, y más concretamente en su obra *Escalas de Justicia*, y se enmarcaría dentro del Paradigma de la Representación, cerrando así una necesidad que ya se había ido perfilando en sus escritos anteriores: la de dar encaje a cuestiones como la participación pública y la democracia como sistema.

Así, la idea de Fraser respecto de este paradigma consistía en contemplar las injusticias en el marco propio de un sistema democrático como una esfera analítica independiente. Por ello, las reivindicaciones enmarcadas en el Paradigma de la Representación presentarían

³⁸ La paridad participativa es concebida por la autora como un elemento que corresponde inicialmente a dos distintos tipos de injusticia. Fraser explica que “las personas pueden verse impedidas de participar plenamente por las estructuras económicas que les niegan los recursos que necesitan para interactuar con los demás como pares (mala redistribución); [y] por otro lado, las personas pueden verse también impedidas de interactuar en condiciones de paridad por jerarquías institucionalizadas del valor cultural que les niegan la posición adecuada (mal reconocimiento)” (Fraser, 2008: 31 y ss.). Al añadir la dimensión política situó la paridad participativa en este tercer ámbito como el fin para evitar dos tipos de injusticia: la mala representación (*misrepresentation*) y el des-enmarque (*misframing*).

dos vertientes: en primer lugar tener acceso a los procedimientos democráticos de participación, y por otro la posibilidad de entrar a ser un miembro que forma parte de la sociedad. Como aclaré en el capítulo anterior a este, el término *representación* tal y como es concebido por Fraser no se ajusta exactamente a los requerimientos de este estudio, pues, entre otras cuestiones, el ámbito de lo público e institucional -entiendo aquí- no incluye exclusivamente a lo político, y la inclusión en el mismo no agota todas las aristas de la exclusión. Afirmaba entonces que el término y visión que emplearé son los que corresponden al Paradigma de la Inclusión. Esto se debe a que considero que, efectivamente, la dimensión legal que resulta para la minoría conformada por el colectivo de inmigrantes en la obtención de la ciudadanía civil, o en derechos como el sufragio o la participación política, son de gran relevancia, pero insuficientes, pues se ha de contemplar lo que se viene denominando *igual dignidad* de estas personas, que ya se ha abordado en este trabajo con anterioridad, y que se refleja en las posibilidades de participación legítima en el sistema público y político y en el respeto de todos en tanto seres humanos; en la potestad para tener una voz que sea escuchada y ser partícipe del sistema.

En definitiva, el término *inclusión* es más aproximado que el de *representación* porque el verdadero obstáculo, la injusticia a solventar, es “la exclusión de los miembros de las minorías del proceso democrático” (Pérez de la Fuente, 2011: 383) que incluye el contexto político, pero no acaba en él.

La obtención de la ciudadanía, como se abordó en el capítulo previo a este, en cuanto determinante de un estatus civil y que comporta una serie de derechos, es un paso importante para entrar en la esfera pública y un elemento que influye en la conformación identitaria. En cuanto instrumento dador de derechos acaba con esa situación de *nuda vida* que exponía Agamben³⁹, en la que la persona ve limitados sus derechos y queda excluida de la vida política no sólo por sus dificultades para participar de ella sino por el rechazo al que hace frente y que perpetúa esa situación.

³⁹ Recogiendo el testigo Foucaultiano de la biopolítica, el concepto de *nuda vida* esgrimido por Agamben hace referencia a la total ausencia en la persona de protección en forma de derechos frente a los abusos desde el poder político. La superación de la *nuda vida* consistiría en ejercitar la diferencia aristotélica entre la concepción de *vivir* (meramente existir) y *vivir bien* (tener una existencia política) conseguida a través de la participación en lo político. En palabras de Agamben: “(...) como si la política fuera el lugar en que el vivir debe transformarse en vivir bien, y fuera la *nuda vida* lo que siempre debe ser politizado” (Agamben, 2003: 16-17).

Lejos de ser una cuestión solventada en España, pueden encontrarse numerosos ejemplos de un trato diferenciado respecto de los inmigrantes, y más concretamente los subsaharianos, a este respecto. Desde políticas migratorias más restrictivas para este colectivo que para otros, así como la implementación de regulaciones en claro atentado a los más básicos derechos de cualquier ser humano (como las devoluciones “en caliente” en las fronteras de Ceuta y Melilla o los tristemente famosos CIEs, por dar algunos ejemplos) o actuaciones discriminatorias llevadas a cabo por organismos públicos. La importancia de las reivindicaciones de inclusión deviene en que la entrada de estas personas en la esfera de lo público supondría un freno a este tipo de actuaciones, no sólo ejerciendo un derecho de sufragio que permita castigar electoralmente dichos actos o presentar una alternativa, sino también mediante una inclusión real que les de voz y les permita ejercer una lucha efectiva.

Además, existe otro aspecto que puede extraerse de una atenta mirada a los casos discriminatorios que se dan actualmente a distintos niveles, y es el hecho de que la discriminación de la que los inmigrantes en ocasiones son víctimas no responde únicamente a una cuestión xenófoba de rechazo “al que es de fuera”, sino que ésta se conjuga de forma inseparable con ideas de carácter racista. Los elementos racistas que se unen a concepciones xenófobas dan pie a un tipo de exclusión que con frecuencia se escuda en “diferencias culturales” que no son más que generalizaciones infundadas, el denominado “racismo simbólico”⁴⁰ (Sears, 1988) sobre el cual volveré más adelante en este capítulo, y que según Molero, Navas y Morales (2001: 20) permitiría enmascarar y justificar comportamientos de exclusión y discriminación. Mi aproximación a este respecto consiste en una defensa firme de la necesidad de una consideración interseccional de los diversos focos de discriminación que se llevaría a cabo mediante una visión conjunta de los mismos, pues observarlos de forma independiente no puede dar como resultado una comprensión de su verdadero alcance.

Se pretende aquí, en definitiva, visibilizar a las invisibles y reivindicar su necesario papel en la esfera política, institucional pública y democrática como miembros de la sociedad en un contexto de respeto. La *inclusión* implica que su condición como seres humanos y por tanto portadoras y poseedoras de derechos inviolables ha de ser en todo momento

⁴⁰ Este tipo de conducta ha eliminado el componente biologicista que se fundaba en una concepción de superioridad étnica. En cambio, se escuda en la supuesta defensa de unos valores culturales que los “otros” no comparten, por lo que su conservación y mantenimiento estarían por tanto puestos en peligro.

respetada, y dicho respeto en última instancia no es sino un elemento igualador que las sitúa en un nivel de consideración exigible con respecto a cualquier otro individuo. Sus circunstancias concretas, consideradas conjuntamente, colocan a estas mujeres en varios extremos que a día de hoy van unidos a distintos procesos de exclusión, y la manera de cambiar esa realidad pasa necesariamente por favorecer y exigir su acceso a aquellas herramientas y situaciones que les den la voz para reclamar ese cambio.

De esta forma, el Paradigma de la Inclusión se formula aquí bajo la premisa de situar las injusticias derivadas del irrespeto de la Igual Dignidad de todas las personas. Su ámbito no se limita a la participación política en los términos enunciados por Fraser, sino que va más allá, y tal y como afirma Óscar Pérez de la Fuente, “además del reconocimiento de iguales derechos políticos, estas reivindicaciones [el sufragismo, el movimiento obrero, etc.] también iban en la línea de garantizar la efectividad de la igual dignidad en las condiciones de ejercicio de la ciudadanía” (Pérez de la Fuente, 2010: 383). No obstante, cuando Fraser plantea su Paradigma de la Representación lo hace como elemento necesario para conjugar de forma complementaria su modelo dual anterior, y en ese sentido el Paradigma de la Inclusión se sitúa en esta misma línea. Autores como Ramón Canal se plantean “si y hasta qué punto el paradigma de la inclusión puede llegar a ser económicamente sesgado, culturalmente homogeneizador, socialmente estigmatizador y políticamente irrelevante” (Canal, 2010: 27), cuando en realidad, y tal y como se estructura el análisis en este caso, la Inclusión, a pesar de las continuas tensiones con los otros paradigmas, se constituye como una esfera irreductible y autónoma, que no sustituye los planteamientos redistributivos o de reconocimiento, sino que los complementa.

2. Visión de la mujer migrante subsahariana.

Como se ha podido ver, el ámbito de reclusión de las mujeres ha sido tradicionalmente la esfera privada; de hecho Fraser pone como ejemplo de esto el momento en que el feminismo luchó porque el problema de la violencia doméstica dejara de ser considerado un problema privado y entrara en el debate político y por tanto, en la esfera pública. Pero, ¿qué ocurre con los inmigrantes, y más aún cuando son *irregulares*?, los inmigrantes no sólo no están en la esfera pública en términos generales, sino que en muchas ocasiones se

encuentran en una suerte de limbo a la espera de una nacionalidad que no les garantiza en la práctica una inclusión material en ella. La ley española prevé la integración como objetivo en sus políticas migratorias, pero al mismo tiempo dedica mucho esfuerzo a distinguir entre migrantes regulares e irregulares, persiguiendo a los segundos, aún a pesar de que se conciben mecanismos para que, tras un tiempo pasen a ser regulares y entonces sí, ser objeto de integración (Zamora, 2005: 149-148). Profundizaré ahora en este ámbito.

Uno de los puntos más visibles respecto de la Justicia, la igualdad de derechos y de inclusión en la esfera pública para las inmigrantes de las que aquí se habla, una vez que llegan a España, es la ausencia de nacionalidad española y la situación de *irregularidad*, y por tanto de los derechos y posibilidades que se generan cuando no se da esa circunstancia. A esta situación se suma, también en parte favorecida por esa *irregularidad*, una realidad de rechazo institucional y social, además de las consiguientes dificultades de integración (Martínez de Lizarrondo Artola, 2016). Se encuentran así ante una problemática doble en este sentido: por un lado no disponen de un reconocimiento formal de sus derechos, pero además por otra parte (y este resulta otro gran aspecto relevante en este ámbito de igualdad) con frecuencia tampoco pueden gozar plenamente de un trato que se manifieste como una consideración de su igual dignidad como personas desde las instituciones, favoreciendo así que perduren actitudes, políticas y prácticas que colocan a estas mujeres en “una eterna situación de subordinación e incapacidad política” (Rolande Dacouagna Minkette y Téllez Infantes, 2015: 96). Estos dos elementos -la integración y el reconocimiento de los derechos- son dos dimensiones que han de ir unidos (De Lucas, 2009: 14), ser dos caras de la misma moneda; pero para que esto se produzca es necesario que entren a formar parte de una política responsable que no se base exclusivamente en el control y la persecución, una que tolera en su marco la violación de los más básicos estándares de garantía de los derechos de las personas migrantes

Cabe recordar que el respeto a la igual dignidad supone un eje clave del Paradigma de la Inclusión. Dicho paradigma puede extenderse a tres niveles, tal y como identifica Pérez de la Fuente (2010: 384). El primero de ellos, que mencioné anteriormente, consiste en esa obtención de derechos por parte de todas las personas, que quedaría formalizada con la obtención de la ciudadanía. En segundo lugar, la igual dignidad de todas las personas habría de quedar patente en todos los ámbitos. Y, finalmente, el Paradigma de la Inclusión se plantea hasta qué punto, si es así, los distintos exclusógenos como “circunstancias

moralmente arbitrarias” (Pérez de la Fuente, 2008: 114) impiden a las personas pertenecientes a cada uno de los colectivos determinados por ellos (mujeres, inmigrantes, africanos, negros...) acceder y ser incluidos en la esfera de lo público y ser objeto de respeto a en su dignidad en tanto personas, como cualquier ciudadano que no pertenece a ellos puede hacer.

La exclusión de un colectivo, tanto de la esfera institucional como de otros ámbitos, va con frecuencia unida a la pervivencia de uno o varios prejuicios respecto del mismo que se institucionalizan de una manera formal o informal. De esta forma, según algunos autores, no es requisito insalvable que exista desde las instituciones una consciencia clara del rechazo cuando lo llevan a cabo, sino que lo que se observa son las consecuencias del mismo (Aguilar Idáñez y Buraschi, 2012: 2). Sin embargo, admitir que no existe ningún tipo de intencionalidad, aún en caso de ser cierto, no puede en ningún caso eximir de responsabilidad a quien desde las instituciones personaliza actitudes de discriminación o exclusión, pues de hacerlo estaríamos reconociendo que no podrían actuar para solventar esa situación. En el caso de las mujeres que se está tratando aquí, se debe observar qué prejuicios se manifiestan, cuáles de ellos lo hacen con más intensidad y de forma más extendida desde el marco institucional, y cuál es su reflejo, aunque antes de este ejercicio se definirán de forma teórica una serie de conceptos relacionados entre sí pero distintos que actúan respecto de este tema, incluyendo el ya mencionado término de “prejuicio”.

En cuanto al concepto de estereotipo, según Stallybras se trata de una “imagen mental simplificada, generalmente de alguna categoría de personas, grupos o instituciones, compartida por un gran número de personas” (Stallybras, 1977, en Bernete García, 1990: 171). Esta imagen es poderosa, pues sitúa mediante esa referencia una serie de expectativas respecto de la forma de actuar y comportarse de aquellos grupos o minorías que son objeto de la misma, lo cual adquiere una dimensión de una mayor gravedad en el caso de que sea lo que guíe, o al menos influya, por ejemplo, en la elaboración de una política pública. Esto implica, además, que respecto de un individuo se hacen juicios atendiendo únicamente al hecho de que forma parte de ese grupo (Worchel, 1999). El prejuicio, en cambio, va un paso más allá incorporando elementos de rechazo. Se puede definir como “una actitud hostil o desconfiada hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente debido a su pertenencia a dicho grupo” (Allport, 1954: 22). Con frecuencia estos dos conceptos van unidos y pueden concluir en acciones concretas y que

se enmarquen de esta forma en lo que se entiende por discriminación como trato diferente y perjudicial; Onana (2006: 151) afirma, de hecho, que este fenómeno es una progresión en la que el estereotipo precede al prejuicio y este es a su vez el paso previo a la discriminación. Si estas percepciones simplistas y erróneas existen en el conjunto de la sociedad no puede resultar extraño que tengan un reflejo en el ámbito institucional, con el perjuicio que esto implica.

Esas actitudes o preconcepciones de rechazo pueden estar interrelacionadas, asignando a cada colectivo una imagen concreta, o dibujando una visión más amplia en la que un colectivo es rechazado en base a varios prejuicios. La interseccionalidad que se viene reivindicando y requiriendo como herramienta analítica va a permitir observar aquellos exclusógenos utilizados como excusa para la exclusión por quienes la ejercen, delimitándolos y explicándolos, observando además cómo confluyen entre sí y cómo influyen en las dificultades que estas mujeres se encuentran a la hora de tener acceso a la esfera pública, de forma que tanto sus derechos como su dignidad sean respetados.

Es cierto que diversos indicadores parecen mostrar que la incidencia del racismo en España no ha hecho sino decrecer, pero no así el rechazo a los inmigrantes, aunque ambas actitudes son visibles en distintos ámbitos, incluyendo el público. Meuleman, David y Billiet (2009) afirman que en las sociedades en las que el número de personas pertenecientes a grupos minoritarios se ha incrementado en poco tiempo, como ocurrió en España, se ha tendido a regular la inmigración de una forma más restrictiva, lo cual ayudaría a impedir que esas personas puedan ascender en la escala social, pues su capacidad de acción y aún más, la de reivindicación, quedan muy limitadas. Así, la nacionalidad es un paso importante a la hora de adquirir la protección de los derechos que van unidos a ella y es parte relevante también en el proceso con dirección a la inclusión, por lo que la regulación de la misma requiere de una atención especial que sin embargo no puede hacernos perder de vista los elementos no jurídicos de esta esfera y que se encuentran unidos al proceso identitario.

Por ello, la ciudadanía como acceso a la esfera pública no puede confundirse con la nacionalidad, esto es, con poseer la acreditación formal de que se pertenece a un territorio, aunque sea este un aspecto esencial. La ciudadanía implica una relación activa con la sociedad en la que la persona se encuentra; significa que el individuo forma parte de la

vida común, tiene la opción de influir en las medidas que le atañen y posee una voz con un valor igual a la del resto y que será objeto del mismo respeto. Anteriormente se ha tratado la distinción de la esfera pública y privada como elementos opuestos que sirvieron para excluir a las mujeres recluyéndolas de forma imperativa en una de ellas -la privada-. Esta distinción en cuanto al acceso a la vida pública y a la política va también en estrecha relación con el concepto de ciudadanía; incluso si nos remontamos a la Antigua Grecia se puede apreciar, como ya hiciera Arendt, que la ciudadanía permitía distinguir entre aquellos que podían participar de la política, los ciudadanos, y aquellos que se encargaban de *laborar*⁴¹, mujeres y esclavos, los cuales, por encargarse de esas tareas básicas y vitales que, por la necesidad que conllevan de ser perpetuamente llevadas a cabo, se veían negados de libertad y pertenecían a lo privado.

Por ello la ciudadanía así concebida es motor de actividad y factor de la conformación de identidad, pues una de las muchas implicaciones de un proceso migratorio es la búsqueda de referencias en la nueva sociedad a la que se llega. Conjugar el bagaje propio con los nuevos valores a los que se accede da lugar a una identidad también nueva, pero de la misma forma, da pie a una serie de necesidades, demandas y reivindicaciones específicas que necesitan ser atendidas.

Volviendo a la distinción que se expuso someramente en el capítulo previo a este y que diferencia entre “la *ciudadanía-como-condición-legal*, es decir, la plena pertenencia a una comunidad política particular, y la *ciudadanía-como-actividad-deseable*, según la cual la extensión y calidad de mi propia ciudadanía depende de mi participación en aquella comunidad” (Kymlicka y Norman, 2002: 3), se observa que no se trata únicamente de una aproximación jurídica, sino que el acceso a la esfera pública es parte indisoluble del proceso de inclusión en la sociedad mediante la participación en ella, es lo que De Lucas denomina la “integración política” (De Lucas, 2009: 15). Me referiré de ahora en adelante al resultado de ese proceso como “identidad cívica”, que opera al lado de la “identidad civil”. En esta mi concepción de la identidad cívica, ésta resultaría el punto último, la inclusión plena; se identifica con un sentimiento de pertenencia a la comunidad que se expresa mediante la participación activa en la misma, y que en ningún caso es

⁴¹ “Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la vida misma” (Arendt, 1993: 21).

incompatible con sentirse también unido a la sociedad de origen. En el procedimiento hasta alcanzarla toman parte dos actores: por un lado la persona que accede a la sociedad concreta de que se trate, y por otro lado quienes integran dicha sociedad y que han de evitar los mecanismos formales e informales de exclusión y rechazo que impiden alcanzar esa meta.

Ante la exclusión que la sociedad en distinta forma puede manifestar sobre uno o varios colectivos, existe un marco básico de protección para todas las personas que se ha venido mencionado con anterioridad en otras ocasiones en este trabajo: los Derechos Humanos, que suponen la primera de las garantías de las que todos, incluidos los colectivos excluidos y desfavorecidos, disponen. Es por ello que violarlos para uno o varios grupos implica derribar el que con frecuencia es el único muro de contención que existe para que estas personas vean respetados los derechos más esenciales. Jelin en su artículo *¿Ciudadanía emergente o exclusión? Movimientos sociales y ONGs en los años noventa*, plantea la necesidad de la participación y pertenencia a un espacio público de la persona para ser humanidad, señalando que una situación como puede ser la pobreza extrema supondría una pérdida de dicha humanidad por cuanto supone la negación de los Derechos Humanos: "los excluidos no están o están fuera, lo cual es lo mismo" (Jelin, 1994: 93).

Esto es extrapolable a los inmigrantes irregulares, ya que con la privación que se realiza del derecho básico de desplazarse⁴² (*ius migrandi*) y de huir de una realidad que amenaza su vida, su integridad o que simplemente se quiere cambiar por otra más próspera, o sencilla, o cualquier otro adjetivo pertinente, se les está negando la humanidad unida a ese derecho. Esta idea de humanidad condicionada al ejercicio de los derechos más básicos la ejemplificaron Arendt, y Agamben a propósito de Arendt, cuando hablaba de los "musulmanes"⁴³ en los campos de concentración durante la II Guerra Mundial, para los

⁴² Aunque quepa plantearse en este punto la paradoja con que la redacción de la Declaración de los Derechos Humanos se lava las manos respecto de la cuestión migratoria: Si bien es cierto que se contempla el derecho a salir del estado propio -y de volver a él-, no se contempla como derecho básico la posibilidad de entrar en un estado ajeno, ya que se considera una competencia de cada estado el fijar los criterios de acceso de extranjeros al mismo. Este hecho es palmario: no puede cumplirse lo primero si se niega lo segundo, ya que necesariamente salir de un estado implica tener que entrar en otro. Respecto de esta cuestión se puede consultar la obra *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*, de Ignacio Campoy Cervera (2006), en que el autor afirma que el *ius migrandi* como reformulación del derecho fundamental a la libre circulación hace referencia a otros tres derechos: el derecho a no emigrar, el derecho a emigrar libremente y el derecho a inmigrar.

⁴³ Ese término se empleaba en los campos de concentración para designar a aquellos prisioneros que estaban en un estado tan precario que no disponían de energías para defenderse o mucho menos luchar,

cuales la reducción de su existencia al mero intento de supervivencia suponía la privación de toda humanidad, la separación entre lo humano y lo biológico, pues el ser humano tiene dignidad y derechos por el hecho de serlo y se ve despojado de ambos ante situaciones de esa naturaleza.

De hecho, si se hacen depender los derechos que derivan de ser un ciudadano -entendido como el concepto mediante el cual uno es *ciudadano* por el mero hecho de nacer, de ser persona-, de la posesión de la nacionalidad, no es posible garantizar la igualdad de todos los individuos derivada de la naturaleza de universalidad de los Derechos Humanos. Una concepción de irrespeto hacia el que no pertenece al Estado -el extranjero- que además es normalmente selectiva dependiendo del lugar de origen del migrado, y que implique una vulneración de los Derechos Humanos, implica abrir la puerta a la arbitrariedad e incumplir la premisa universalista bajo la cual fueron concebidos. Así ocurrió con la reforma de la Ley de Extranjería llevada a cabo en el año 2000, la segunda en la historia de la democracia moderna en España, de la que varios preceptos fueron declarados inconstitucionales por vulnerar derechos básicos como el de reunión, huelga, sindicación o tutela judicial efectiva⁴⁴. Los recurrentes esgrimieron el argumento de la dignidad humana como pilar básico en la configuración de los derechos de todas las personas, de forma que por ejemplo, en el caso del derecho de reunión y manifestación expone Juan Manuel Goig que “la definición constitucional del derecho de reunión realizada por nuestra jurisprudencia constitucional, y su vinculación con la dignidad de la persona, derivada de los textos internacionales, imponen al legislador el reconocimiento de un contenido mínimo de aquel derecho a la persona en cuanto tal, cualquiera que sea la situación en que se encuentre” (Goig Martínez, 2008: 629). La Ley 8/2000 supuso una limitación de los Derechos de los inmigrantes que se encuentran en situación irregular hasta el momento de su expulsión del país, lo que es contrario a la garantía de la dignidad humana (Balaguer, 2008).

preocupándose no ya de vivir, sino de meramente sobrevivir, sin tener siquiera voz para dar testimonio de su situación. Agamben afirma a este respecto: “lo intestimoniable tiene un nombre. Se llama en la jerga del campo, *der Muselmann*, el musulmán” (Agamben, 2000: 41).

⁴⁴ Algunos de los preceptos presentes en la LO 8/2000 respecto del régimen jurídico de las personas extranjeras en situación de irregularidad fueron impugnados, lo que dio lugar a la STC 236/2007, que trata también algunos aspectos que habían sido impugnados por el Parlamento de Navarra, que el Tribunal entendió que no eran inconstitucionales. Por otra parte, la STC 259/2007 producida a raíz de la impugnación que realizó la Junta de Andalucía de la previsión del derecho de huelga de los inmigrantes irregulares, declara “la inconstitucionalidad y nulidad del inciso ‘cuando estén autorizados a trabajar’ del art. 11.2 de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, en la redacción dada por la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre”.

Situar en una clara desventaja y desprotección a determinados colectivos puede tener el objetivo de disminuir su presencia en el país, o de frenar la llegada de más inmigrantes⁴⁵, lo cual es discutible; pero el impacto social tanto a nivel de la mayoría como de los colectivos minoritarios va a ser reproducir o agravar una situación de exclusión y desigualdad que ya existe, y, en cualquier caso, supone un atentado contra la concepción de *igual dignidad* de todos los seres humanos que los cuerpos legales nacionales (incluyendo la Constitución misma, que en su artículo 10.1 reconoce que la dignidad humana es en España “fundamento del orden político y de la paz social”) e internacionales salvaguardan.

No obstante, y a pesar de los muchos avances, en el seno de la Unión Europea estas situaciones de prejuicio y discriminación se dan respecto de varios colectivos entre los que se incluyen las mujeres africanas (European Union Agency for Fundamental Rights, 2010). Es una realidad innegable.

Quizás, como adelantaba, las leyes o prácticas institucionales de este tipo no respondan necesariamente a una motivación de carácter xenófobo, racista, machista, o de todas ellas al mismo tiempo, pero el hecho de que tengan respaldo social depende de la visión que de los afectados por ellas tenga la sociedad. Más aún si tenemos en cuenta que en el caso del colectivo de los inmigrantes subsaharianos “la irregularidad es uno de los rasgos más característicos” (Mullor, 2011: 22), lo cual implica que en esa situación no tienen derecho a formar parte de la toma de decisiones políticas mediante ninguna vía. Ante esto algunos autores como Fernández Buey (2005) o De Lucas (2009) proponen que las políticas de extranjería dejen de tener un carácter eminentemente de control, prohibición y seguridad fronteriza, y pasen a centrar en “los derechos y la ciudadanía”, coordinadas a nivel europeo y con una ejecución local (Fernández Buey, 2005: 7).

Respecto de las mujeres subsaharianas, ese estigma de ser “ilegal” se suma al de ser negras y africanas, y al de ser mujeres, sufriendo así una exclusión de naturaleza múltiple que proviene de varios flancos, entre los que el ámbito público está incluido. Varios estudios antropológicos (Kaplan, 2004; Moreno, 2008; Evers, 1998, 2006; Jabardo, 2004,

⁴⁵ “Las políticas adoptadas por las autoridades españolas en relación a la inmigración africana en general y a la de origen subsahariano en particular, se han enfocado a dificultar su entrada legal” (Mullor, 2011: 21).

2005, 2008) han mostrado que existen una serie de adjetivos que se adjudican a la mujer inmigrante subsahariana sin discusión o motivación alguna, siendo en algunos casos incluso contradictorios entre sí. La exclusión para estas mujeres, según Kaplan, supone su punto de partida en la nueva sociedad a la que llegan, pues generalmente dependen tanto económica como legalmente del marido, suelen desconocer tanto el idioma como las dinámicas del lugar⁴⁶ y en ocasiones no tienen formación académica alguna. De esta forma, siguiendo a esta autora, “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” (Kaplan: 2004: 5).

2. 1. Dignidad humana: trabajo forzado y esclavitud

Por otra parte, la protección de la dignidad humana de las mujeres inmigrantes ha sido en ocasiones vulnerada también en el ámbito del empleo. Cabe hacer una mención especial a este punto por cuanto en ocasiones conceptos como el de esclavitud parecen ajenos a nuestras sociedades actuales y totalmente desterrados de las prácticas laborales en Occidente, cuando de hecho no es así.

Por ello, aunque la dimensión laboral se abordará en profundidad en el capítulo dedicado a la Redistribución que seguirá a este, conviene hacer una aproximación aquí a esta temática en relación a la dignidad de las personas, y más concretamente de los inmigrantes, en tanto esa protección laboral se incluye en el contexto de los Derechos Humanos y en tanto, como se verá, lo que se analiza es una violación de la dignidad de las personas. Esta relación entre la dignidad humana y el contexto del trabajo fue abordada entre otros por Davidov, quien afirma que al convertir al trabajador en un mero recurso productivo se le está privando de la dignidad en tanto ser humano (Davidov, 2016: 59 y ss.). Este tipo de relación es la denominada “fundamentación axiológica” de los derechos humanos laborales, mediante la cual la dignidad humana como valor fundamental es “incorporado al orden institucional para asegurar la centralidad del individuo por medio de los derechos

⁴⁶ Esta situación de choque cultural no se da en todas las mujeres por igual. En tanto supone un gran impacto para mujeres de Senegal o Gambia, por ejemplo, para las que proceden de Guinea Ecuatorial -antigua colonia española- el cambio no es tan drástico.

básicos con independencia del escenario social, lo que sin duda incluye al mundo del trabajo” (Canessa Montejo, 2009: 351).

De hecho, a partir de la consideración de todas las personas como iguales y poseedoras de una dignidad intrínseca se acaba con la idea de que la esclavitud de personas pueda darse legítimamente o en alguna circunstancia, al no existir distintas categorías de seres humanos, en las que unos son superiores a otros (Salas Porras, 2014: 31).

En este sentido, respecto de la violación de la dignidad humana en el ámbito del trabajo, el artículo 4 del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales que entraría en vigor en el año 1950, y el artículo 5 de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea en vigor desde enero de 2009, así como el artículo 4 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, prohíben la esclavitud, el trabajo forzoso y la servidumbre, y a la luz de los mismos se han realizado diversos debates jurisprudenciales. Varios casos destacan en este sentido, como los de Rantsev contra Chipre y Rusia (STEDH 25965/04 de 7 de enero de 2010), Siliadin contra Francia (STEDH 73316/01 de 26 julio 2005), C.N. y V. contra Francia (STEDH 67724/09 de 11 de octubre de 2012), C.N. contra Reino Unido (STEDH 4239/08 de 13 de noviembre de 2012); y más recientemente L.E. contra Grecia (STEDH 71545/12 de 21 de enero de 2016). Estos casos se abordarán a continuación.

Esos tres conceptos -esclavitud, trabajo forzado y servidumbre- hacen referencia a tres fenómenos dentro del mismo ámbito, aunque diferentes entre sí. El TEDH abordó algunos de ellos de forma clave en 2005, en la sentencia referente al caso Siliadin contra Francia (STEDH 73316/01 de 26 julio 2005), y su jurisprudencia fue definiendo y aclarando estos conceptos en ese y otros casos posteriores, como se verá a continuación. En el caso del trabajo forzado lo define como “cualquier trabajo o servicio exigido de un individuo bajo amenaza de un castigo o pena que le impide abandonar su actuación. Trabajo forzado u obligatorio evoca una idea de miedo físico o moral. El trabajo forzado ha de ser realizado en contra de la voluntad”.

De la esclavitud afirma el TEDH que es, según la Convención de 25 de septiembre de 1926 (cuya entrada en vigor se produjo al año siguiente), “el estado o la condición de un individuo sobre el que se ejercen los atributos de derecho de propiedad o alguno de ellos”.

En esta concepción se enfatiza la idea de que al ser humano no se le puede cosificar, es decir, eliminar su dignidad en tanto persona y convertirla en una mera propiedad.

Y estrechamente vinculada a la esclavitud existe la servidumbre, que se clasifica en varios tipos según la Convención de Ginebra de 1956: por deudas, que consiste en “el estado o la condición que resulta del hecho de que un deudor se haya comprometido a prestar sus servicios personales, o los de alguien sobre quien ejerce autoridad, como garantía de una deuda, si los servicios prestados, equitativamente valorados, no se aplican al pago de la deuda, o si no se limita su duración ni se define la naturaleza de dichos servicios” (artículo 1. a)); de la gleba, definida como “la condición de la persona que está obligada por la ley, por la costumbre o por un acuerdo a vivir y a trabajar sobre una tierra que pertenece a otra persona y a prestar a ésta, mediante remuneración o gratuitamente, determinados servicios, sin libertad para cambiar su condición” (Artículo 1.b)) (Salas Porras, 2014: 32-33); la servidumbre según la Convención también podría ser de mujeres y de menores. Villacampa define la servidumbre como “el hecho de tener que vivir y trabajar en la propiedad de otra persona, realizando determinadas actividades para esta misma, remuneradas o no, junto al hecho de no tener capacidad de alterar las condiciones dadas” (Villacampa, 2010: 848).

Como se adelantaba, en ocasiones pueden verse este tipo de fenómenos como algo perteneciente al pasado y ajeno a Europa (Fernández Burgueño, 2017: 91) y a Occidente en general, pero el TEDH, distintas asociaciones y entidades, etc. han puesto de manifiesto que se trata de una realidad a la que hoy día se enfrentan un gran número de personas, y de entre las cuales la mayoría son mujeres.

Comenzando con el caso C.N. contra Reino Unido (STEDH 4239/08 de 11 de Octubre de 2012), en el mismo se presentaron los hechos siguientes: una mujer ugandesa de 23 años viajó a Reino Unido con la idea, según manifestó, de huir de la violencia sexual y física de que era objeto en su país. Ella tenía un familiar que se prestó a ayudarla a conseguir un pasaporte y un visado falsos, y una vez en Reino Unido contactó con una persona que tenía un negocio que proporcionaba asistencia mediante cuidadores a personas mayores. De esta forma esta mujer entró a trabajar a casa de una pareja iraquí, en la que el hombre tenía párkinson y demandaba un gran número de cuidados y atención. La mujer de Uganda

se encontraba de guardia en todo momento, día y noche, teniendo libres únicamente dos horas un domingo de cada mes.

En ese tiempo libre, no obstante, no podía ir donde quisiera, sino que era llevada a casa de su familiar, insistiéndole siempre en que no era seguro andar sola por la calle o hablar con extraños. Por otra parte, el matrimonio que cuidaba le tenía retenido su pasaporte. Además, el sueldo por sus servicios no se le entregaba a ella sino a la persona dueña del negocio de asistencia y al familiar.

Un día en que el matrimonio a su cuidado se encontraba de viaje y ella estaba en casa de su familiar, decidió salir y dirigirse a un banco, en el que pidió que se diera aviso a la policía. Sin embargo, tuvo una crisis en ese momento por la que tuvo que ser llevada al hospital, donde se le diagnosticó con la enfermedad del VIH y estuvo hospitalizada un mes.

Una vez que fue dada de alta solicitó asilo a las autoridades, pero dicha solicitud fue denegada. A petición de su abogado, una división de la policía especializada en trata de personas⁴⁷ investigó el caso, pero la policía no encontró pruebas de que CN fuera víctima de trata de personas con fines de explotación laboral, por lo que el abogado entonces solicitó que se investigara el caso atendiendo a los delitos de esclavitud y trabajo forzado, pero el caso no cumplía con las exigencias de consideración delictiva de la trata según el ordenamiento de Reino Unido, y no había disposiciones respecto de la servidumbre cuando no se daba la trata de personas.

Así, la indefensión de la denunciante respecto del ámbito jurídico (reconocida por el TEDH) vino dada por la falta de previsión de las conductas llevadas a cabo contra ella por los distintos actores implicados en el caso. Según el TEDH, que se manifestó respecto de este caso en el año 2012, el derecho a que hace referencia el artículo 4 tiene una naturaleza no derogable y por tanto no restringible en ningún caso por el Estado. Además, se hace

⁴⁷ Según el Protocolo de las Naciones Unidas para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños, “por ‘trata de personas’ se entenderá la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al raptó, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos” (artículo 3).

hincapié en la necesidad de vincular la trata de personas con la esclavitud, lo cual supuso un avance significativo en la protección de las mujeres en este tipo de contextos. En su sentencia, el TEDH concibe la servidumbre doméstica como una “ofensa específica, distinta de la trata y la explotación que implica un complejo conjunto de dinámicas, que incluyen tanto formas de coerción abiertas como sutiles, para forzar su cumplimiento. Una meticulosa investigación sobre las denuncias de explotación requiere una comprensión de estas formas de coacción”. De esta forma, Reino Unido legisló esta materia posteriormente, siguiendo así lo dispuesto por el TEDH, que aceptó las alegaciones de CN cuando afirmó que la falta de disposiciones en este sentido en el ordenamiento de Reino Unido había llevado a una falta de obligación de las autoridades de considerar los hechos a la luz de la naturaleza delictiva a que obliga el artículo 4.

Los tres casos del TEDH que precedieron a este con un mismo contenido respecto de este ámbito en tanto se aborda el artículo 4, se dan respecto de mujeres migrantes y con pocos recursos económicos, por lo que, de nuevo, una perspectiva interseccional habría dado una visión más amplia respecto de estos casos, pues estas circunstancias comunes apuntan en la dirección de la existencia de una realidad de vulnerabilidad especial a causa de la conjunción de los mismos.

De hecho, un precedente claro de este caso fue el de Siliadin contra Francia, respecto del cual el TEDH se pronunció en el año 2005 (STEDH 73316/01 de 26 de julio de 2005). En esa fecha aún no se encontraba en vigor el Convenio del Consejo de Europa acerca de la trata de personas, al contrario de lo que ocurría en el caso de CN contra Reino Unido. Así, este caso de Siliadin contra Francia tiene una relevancia clave por ser la primera vez en que el TEDH aplicó lo previsto en el ya mencionado artículo 4 del Convenio Europeo de Derechos Humanos.

En este caso se pone de manifiesto que aunque Francia preveía en su legislación penal estos tipos delictivos, los artículos que los contenían se habían venido interpretando de forma diversa dando lugar a una jurisprudencia no uniforme al respecto. De esta forma, la situación es distinta en este sentido al caso de CN contra Reino Unido, en que este país no disponía de una legislación acorde al artículo 4, esto es, una que prohibiera la servidumbre, la esclavitud y el trabajo forzado en la forma en que prevé el Convenio, y que impusiera penas ante dichas conductas.

Sin embargo, los hechos tenían una naturaleza similar y consistieron en que una mujer menor proveniente de Togo y residente en Francia fue víctima de servidumbre por un matrimonio francés durante cuatro años, en los cuales la menor trabajó en casa del matrimonio, donde también vivía, y no recibió ningún tipo de remuneración, fue privada de la libertad deambulatoria y fue sometida a jornadas de 15 horas de trabajo. La excusa esgrimida por quienes la retuvieron fue que debía pagar su deuda contraída con ellos. Y se le repitió además constantemente que si escapaba no tendría donde vivir y que sería perseguida por la policía dada su situación irregular, haciendo entonces sentir a la víctima que era imposible para ella modificar su situación.

El caso pasó por distintas instancias hasta que el Tribunal de Casación encontró culpable al matrimonio de obligar a Siliadin a trabajar sin recibir remuneración, pero no estimó que se hubieran dado condiciones que atentasen contra la dignidad humana de Siliadin y por ello no estimó que existiera servidumbre de tipo doméstico, a pesar de haberle obligado a dormir en un colchón en el suelo en la habitación de los hijos del matrimonio, de verse obligada a vestir con ropas viejas, no recibir remuneración y no poder salir a la calle (excepto para ir a misa). Esta sentencia se recurrió llegando así al TEDH ante el que se alegó que vulneraba el artículo 4, que, no obstante, no apreció que fuera un caso de esclavitud porque no se había considerado a la víctima una propiedad y actuado en consecuencia, si no que los hechos quedaron enmarcados en la figura de la servidumbre de un menor, que en este caso se había visto sometida a una servidumbre doméstica en casa de los acusados.

Otro precedente, esta vez del año 2010, es la sentencia del TEDH contra Chipre y Rusia (STEDH de 11 de octubre de 2012) por no proteger de forma efectiva a una mujer víctima de trata. La importancia además de esta sentencia radica también en su concepción de la trata de personas bajo el contenido del artículo 4. Y también cabe destacar el caso C.N. y V. contra Francia, en el cual el TEDH se pronunció sobre la denuncia de servidumbre y trabajo forzado que hicieron dos hermanas menores y huérfanas procedentes de Burundi, obligadas a trabajar sin remuneración ni vacaciones o días libres en la casa de sus tíos en Francia, bajo amenazas de ser retornadas a Burundi.

Entendió en este último caso el TEDH que Francia no había legislado para atajar la problemática del trabajo forzoso y la servidumbre según lo establecido en el artículo 4, aunque sí había llevado a cabo la investigación pertinente. Se reconoció que para C.N existió la situación tanto de trabajo forzoso -dado que sus acciones no podían enmarcarse en el mero cuidado familiar, siendo posible calificarlas como laborales- como de servidumbre –por la creencia de C.N. de que su situación no tenía visos de cambiar-.

Estos cuatro casos muestran diversas situaciones en que se atenta contra la dignidad de varias mujeres y niñas en cuestiones relacionadas con el ámbito laboral. Su situación de personas migrantes, desconocedoras de la legislación del lugar donde se encuentran, el miedo a lo desconocido, las amenazas, la falta de recursos, etc. las hizo especialmente vulnerables no sólo a esos abusos de carácter laboral, sino también a engaños por parte de quienes los cometían. No obstante, estas circunstancias no son siempre tenidas en cuenta, y por tanto no se aprecian en plenitud todos los elementos que influyen en ese tipo de situaciones.

Finalmente, cabe hacer mención a un caso bastante reciente también relación a una violación del artículo 4: el caso L.E.contra Grecia (STEDH 71545/12 de 21 de enero de 2016). En el caso de L.E. contra Grecia se hace referencia a una mujer nigeriana que fue llevada a Grecia por K.A. bajo la promesa de encontrarle un empleo en bares nocturnos a cambio de recibir 40.000 y no informar de estos hechos a la policía. Una vez L.E. llegó a Grecia, K.A. le confiscó su pasaporte y la obligó a ejercer la prostitución para saldar la deuda contraída.

Estuvo ejerciendo la prostitución durante dos años y fue arrestada en varias ocasiones por ese motivo. Ella solicitó asilo en julio de 2004, pero no fue al centro de recepción que le fue asignado, y además se tramitaron varias órdenes de expulsión contra ella. Finalmente ella denunció por trata de personas a K.A. y otra persona implicada.

Desde el caso Rantsev contra Chipre y Rusia, el artículo 4 se extiende específicamente en su contenido a la protección de las víctimas de trata de personas. En este caso concreto el tribunal estimó que, si bien las autoridades griegas habían atendido a la solicitud de L.E. de ser considerada víctima de trata, se habían producido unas demoras “no razonables” desde que L.E. había denunciado ser víctima de trata hasta el momento en que, nueve

meses después, el 21 de agosto de 2007, el fiscal del Tribunal Penal de Atenas había determinado de manera formal que L.E. era víctima de ese hecho. Por otra parte las investigaciones policiales fueron ineficaces y no fueron suficientemente persistentes en la búsqueda del denunciado, y hubo una importante demora en la investigación del caso en general. Lo que el TEDH afirmó es que se había producido una desprotección de L.E. por parte de las autoridades griegas debido a la dilatación de su reconocimiento como víctima.

Como se desprende de todos estos casos, el TEDH ha profundizado en la protección respecto del ámbito laboral de las personas en casos de esclavitud, servidumbre y trabajos forzosos, siendo realidades aún hoy presentes en Europa y con un impacto especialmente marcado en la población de mujeres inmigrantes. No obstante, no todos los casos llegan a esta instancia y en el caso concreto de España siguen dándose casos de este tipo debido a la falta de control y a la impunidad con que en determinados ámbitos actúan ciertos empresarios, las redes mafiosas, etc. como es por ejemplo el caso de la agricultura en el sur del país.

De esta forma, en España la población migrante subsahariana vive situaciones de gran precariedad a nivel laboral que se tratarán específicamente en el capítulo siguiente a este, no obstante, este tipo de casos como los expuestos en este epígrafe aparecen también en el contexto español, por lo que cabe detenerse en ellos.

Así, el término que usualmente se usa de forma coloquial pero también a nivel jurídico cuando se hace referencia a esos supuestos es el de explotación. Esto responde, en parte, al hecho de que la figura de la *esclavitud* no aparece como tal y expresamente en el ordenamiento jurídico español, aunque sí se haya hecho uso de él en distintas sentencias⁴⁸. Un ejemplo especialmente ilustrativo de este hecho es la conocida Sentencia 995/2000 (STS 995/2000 de 30 de julio), cuyo antecedente en instancia fue la Sentencia 26/1998 de la Audiencia Provincial de Guadalajara (SAP Guadalajara 26/1998 de 15 de julio). En esta sentencia se aborda el caso de un hombre inmigrante en situación irregular en España que en primer lugar trabajó sin horario fijo ni labores establecidas previamente para dos personas en su domicilio bajo la promesa de lograr así su permiso de trabajo y de residencia, y más tarde firmó un contrato como esclavo para la empresa de esas dos

⁴⁸ Salas hace mención a este respecto a los ejemplos de la SAP Granada 599/2008 y la SAP Huelva 67/2003 (Salas, 2014).

personas. La STS 995/2000 entendió que se daba un supuesto de explotación laboral y hace especial mención a la ausencia de tipificación de la figura de la esclavitud.

Y si bien la sentencia se basa, respecto de la explotación, en el anterior Código Penal, el actual prevé la explotación laboral -y específicamente contra los inmigrantes por su situación de vulnerabilidad- cuando en su artículo 311⁴⁹ afirma que se impondrán penas de prisión de entre seis meses y seis años y multa de seis a doce meses a: “Los que, mediante engaño o abuso de situación de necesidad, impongan a los trabajadores a su servicio condiciones laborales o de Seguridad Social que perjudiquen, supriman o restrinjan los derechos que tengan reconocidos por disposiciones legales, convenios colectivos o contrato individual”. No obstante, ese tipo de explotación no hace referencia a la violación de la dignidad del trabajador y a su cosificación, elemento unido al concepto de esclavitud, y por tanto se trata de una ausencia de carácter importante en el Ordenamiento.

En el capítulo siguiente a este se analizarán los diferentes contextos y situaciones en los que las mujeres inmigrantes subsaharianas acceden al mercado laboral y sus implicaciones. No obstante, como se ha podido observar, y como además se propicia desde la situación de inseguridad y de especial vulnerabilidad que en muchas ocasiones acompaña a estas mujeres tras su proceso migratorio y una vez que se instalan en Europa, la dignidad intrínseca a la condición humana se ve violada también en aspectos tan esenciales como la actividad laboral, aquella que ha de proveer de un sustento a quien la lleva a cabo. Los casos expuestos responden a altas instancias en un nivel transnacional, pero se hace necesario recalcar que es precisamente esa especial situación en la que, a conclusión de la conjunción de los distintos exclusógenos, las mujeres inmigrantes se encuentran, la que impide en muchas ocasiones que puedan acudir a las autoridades, denunciar situaciones de explotación laboral, violaciones sistemáticas de sus derechos, etc.

3. Discriminación y exclusión en la esfera pública

El siguiente interrogante a plantear ha de ser ¿de qué forma los prejuicios y los estereotipos tienen un reflejo visible en la esfera pública en general y para este colectivo

⁴⁹ Los elementos relacionados con la tipificación de la conducta contenida en este artículo se precisaron en la STS 494/2016, de 9 de junio

en particular? Como afirman Molero, Navas y Morales (2001) el prejuicio y la exclusión social están íntimamente relacionados, pues la población suele excluir a aquellos colectivos sobre los que pesa algún tipo de prejuicio. No obstante, se han de tener en cuenta dos aspectos clave de esa manifestación de discriminación y exclusión cuando es llevada a cabo por el ámbito institucional: en primer lugar su naturaleza, que hace esas actuaciones más alarmantes, pero también más visibles; tal y como expone Dupont “por su carácter formal, sistemático y jerarquizado, la discriminación institucional no solo puede tener impactos devastadores sino que también resulta más difícil de disimular” (Dupont, 2015: 250). Y en segundo lugar que España prevé en su Constitución que la salvaguarda y promoción de la igualdad es un deber para los organismos públicos⁵⁰, haciendo así de esa protección un deber legal del más alto rango⁵¹. Por todo esto, a continuación se irán tratando cada una de las esferas que García España (2014: 5) identifica en su obra como elementos del ámbito público en los que entran en relación inmigrantes, delincuencia y discriminación, y se usarán como aristas dentro de este Paradigma de la Inclusión, aunque añadiré alguna más.

Esta autora señala que, especialmente en Europa, la sobrerrepresentación de los inmigrantes en las estadísticas acerca de la delincuencia se ha tratado de explicar achacando ese hecho a la discriminación institucional, pero yendo aún más allá, la discriminación institucional, veremos, puede rastrearse hasta otros aspectos además de la delincuencia. Esos cuatro ámbitos de discriminación dentro del ámbito público que muestra García España son: la legislación de extranjería, las actuaciones de los órganos judiciales, las de los organismos policiales, y la que se da en el ámbito penitenciario. Tratar esos contextos permite tener una imagen amplia, como un lienzo, en la que distintos elementos conectados se analizan separadamente en relación a los sujetos de esta investigación, viendo, si la hay, cómo la injusticia en forma de exclusión se manifiesta en cada uno de ellos.

⁵⁰ El artículo 9.2 de la Constitución Española afirma: “Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social”.

⁵¹ El principio de igualdad, recogido en el artículo 1 de la Constitución como un “valor superior del Ordenamiento”, es además considerado un Derecho Fundamental según la redacción del artículo 14.

Dichas esferas forman parte de las sociedades democráticas como productos derivados del *acuerdo* alcanzado por todos mediante el contrato social. Por tanto, una sociedad democrática implica la participación de todos en ella, y para que esto pueda darse es necesario partir de una concepción basada en la igualdad, al menos en una forma primaria o elemental de la misma. Además, se tratan todas ellas de esferas en las que no se da una diferenciación en el mismo plano horizontal en el que, pudiendo ser grupos distintos, no hay de hecho ningún elemento formal que sitúe a uno por encima del otro hasta que se produce la discriminación, sino que existe en estos casos una jerarquía basada en la autoridad legítima en la que una discriminación no implica sólo el hecho del diferente trato, sino que éste se hace al amparo de una legitimidad basada en una posición de poder legal.

Este tipo de actuaciones discriminatorias provienen de prejuicios institucionales. Si bien se pueden encontrar definiciones de prejuicios institucionales con origen étnico o racial, esto es, el racismo institucional como la suma de políticas, prácticas, etc que van en perjuicio de un colectivo étnico (Haas, 1992, en Wiley, 1996: 136), lo cual impide a éste alcanzar la igualdad; esta definición es extrapolable a otro tipo de discriminaciones llevadas a cabo desde el seno institucional pero con base motivadora en ese o en cualquiera de los otros exclusógenos que están siendo tratados aquí. Esta realidad largamente ignorada es eje central de algunas de las reclamaciones de los feminismos enmarcados en la Tercera Ola, para los cuales la opresión, y la discriminación institucional en particular, no pueden aprehenderse plenamente sin ser conscientes de la existencia y conjunción de esos elementos que incluyen el componente racial pero no terminan en él.

Si atendemos a la idea que quedó establecida previamente aquí respecto de la participación en la vida pública como forma de superar la *nuda vida*, así como a las concepciones de ciudadanía republicanas, en las que se define al ciudadano como “aquel que participa activamente a través del debate y de la toma de decisiones en los asuntos públicos” (Suárez Navas, 2005: 33) se puede observar que estas ideas cimientan esta concepción de que los ámbitos público y político constituyen ambos un contexto esencial para este estudio. Yendo más allá, Kymlicka y Waine (1994) establecieron que la estabilidad y buen funcionamiento de un sistema democrático depende en gran medida de la identidad cívica y del grado de implicación de sus ciudadanos en la vida pública; y en el mismo sentido expone Habermas que “las instituciones de la libertad constitucional no son más valiosas

que lo que la ciudadanía haga de ellas” (Habermas, 1992: 7). Por ello la cohesión social y la integración de todos los miembros de una sociedad es una meta a alcanzar en este sentido. En respuesta a este tipo de demandas una apuesta por la titularidad plena y universal de derechos de carácter social es un camino democrático hacia ese objetivo, pues la titularidad de ciudadanía no implica únicamente ser susceptible del disfrute de aquellos beneficios que devienen de esa pertenencia en casos de necesidad, sino que se tienen de esa forma una serie de derechos derivados de la condición de ciudadano. Así, el formar parte de una sociedad, el *estar incluido*, encuentra su fundamento, como se expuso previamente, en la igualdad de derechos (Ottone, 2007: 15) y el respeto a todos.

De una aceptación por parte de la sociedad del contrato originario se deriva su deseo de vivir entre iguales, lo que, tal y como aclara Hopenhayn “no implica homogeneidad en las formas de vivir y pensar, sino una institucionalidad incluyente que asegura a todos las oportunidades de participar en los beneficios de la vida colectiva y en las decisiones que se toman respecto de cómo orientar esa vida colectiva” (Hopenhayn, 2007: 171). Esa visión que une la igualdad y libertad entre ciudadanos y la Justicia es defendida por Rawls (1971: 237) cuando identifica esa Justicia con una necesaria igual libertad y protección jurídica de la misma. Y finalmente, como afirma Ottone, “una mayor disposición de la ciudadanía a apoyar la democracia, a participar en asuntos públicos y espacios de deliberación, a confiar en las instituciones, y un mayor sentido de pertenencia a la comunidad y de solidaridad con los grupos excluidos y vulnerables, facilita el logro de pactos o contratos sociales necesarios para respaldar políticas pro-equidad y pro-inclusión” (Ottone, 2007: 17), lo cual evidencia de nuevo que la senda a adoptar respecto de la vida en comunidad de todos, y pensando en un beneficio general y no sólo de los excluidos, pasa por garantizar vías de participación para todos, de forma que las decisiones tomadas no lo sean sin la consideración sistemática de algunos, cuya voz se expropia e ignora.

No obstante, ¿qué ocurre cuando una serie de personas, un colectivo concreto, se ve privado de dicha ciudadanía así entendida?, la sociedad sin duda sufrirá el perjuicio de que algunos de los integrantes de la misma se vean privados de la posibilidad de participar y enriquecerla, pero esa circunstancia ha de tener efecto también en las personas privadas de esa posibilidad. Efectivamente, la distinción efectuada por García España de la que se hablaba en el inicio de este epígrafe clarifica muy bien varios ámbitos esenciales para conformar la esfera de lo público, los contextos de discriminación institucional y la

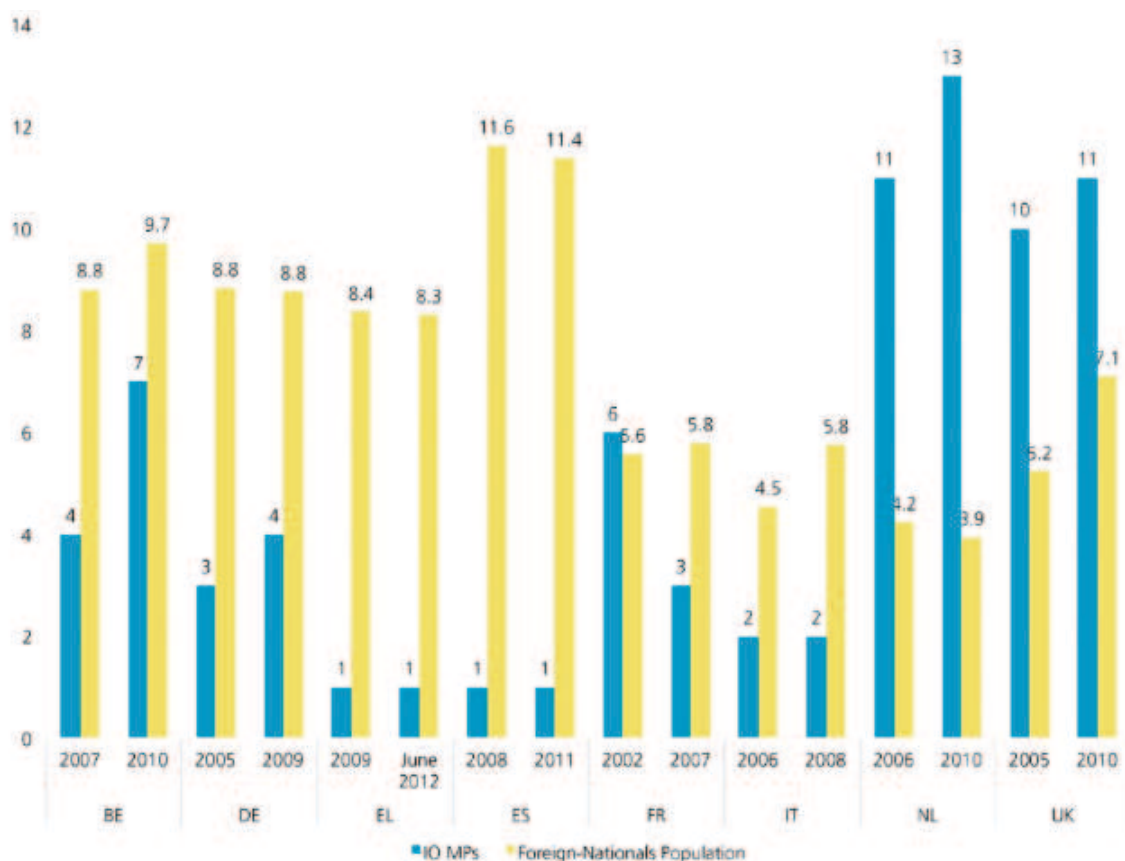
injerencia de las personas en ella. Sin embargo, la esfera puramente política, o la participación a la que hacía referencia Fraser, entiendo, no puede reducirse exclusivamente a lo referente a la ley de extranjería, pues aunque ésta incluye ámbitos como la nacionalidad, de gran relevancia, otros aspectos como el sufragio tanto activo como pasivo, aunque en estrecha relación con los efectos de la ley, quedan en inobservancia o en un segundo plano si sólo atendemos a ella. Por ello, las cuatro esferas que se han mencionado serán tratadas a continuación de este epígrafe, pero la de la participación política la trataré antes y de manera autónoma porque, al contrario de lo que ocurre con el resto, en este caso no se trata de una exclusión basada en un elemento claro de ejercicio de autoridad, sino en percepciones más profundas y extendidas que propician la exclusión de una forma más indirecta.

3. 1. Mujeres inmigrantes en las Instituciones

Una de las vías de acceso a la esfera política es el sufragio, aunque existen, como se verá, otros cauces no formales. Sin embargo, la participación política tanto a la hora de considerar el sufragio activo como el pasivo es un ámbito en el que también se dan procesos de exclusión. El sufragio es una cuestión fundamental por varias razones; en primer lugar es esencial para favorecer y promover la integración de quien reside permanentemente en un lugar, pero además, también permite que esa persona disponga de una voz capital que le permita formar parte de la toma de decisiones que le afectan directa o indirectamente, así como penalizar o premiar mediante el voto a aquellos representantes que entiendan merecen una u otra cosa.

Pasemos por tanto a observar cómo una de las categorías del paradigma de la inclusión, la exclusión, se manifiesta en la esfera política institucional. En los países de nuestro entorno las cifras de presencia de inmigrantes en las instituciones políticas son muy superiores a las de España, y eso es así aún teniendo en cuenta la evolución tan notable de España en cuanto al peso cuantitativo de la migración, pues pasó de ser un país eminentemente emisor de migración a ser receptora de la misma, aunque en los últimos tiempos y a consecuencia de la crisis la tendencia haya variado en este sentido. Esa primera traba que se encuentran las personas inmigrantes a la hora de acceder a la esfera política más allá del

voto, y que es debida a su origen extranjero, puede apreciarse en el siguiente gráfico elaborado en el marco del proyecto Pathways to Power (2016: 4) en el que pueden observarse los porcentajes que varios países -incluyendo España- presentan respecto del volumen de inmigración que reciben y el número de parlamentarios con origen inmigrante.



El gráfico muestra los porcentajes de población inmigrante (en amarillo) y parlamentarios de origen inmigrante (azul) en ocho países europeos. / 'Pathways to Power'

Ilustración 3. Comparativa de las cifras de población inmigrante y población inmigrante en el parlamento en 8 países europeos. Fuente: Pathways to Power (2016: 4)

Este gráfico muestra cómo en España, a pesar de tener una altísima población inmigrante, la representación parlamentaria de este colectivo se encuentra en la posición más baja de entre los países de nuestro entorno.

La situación no es diferente en los otros niveles gubernativos, en caso de que la información previa pudiera despertar suspicacias en ese sentido. De esta forma, según un informe del CIS (2014: 67), los inmigrantes se encuentran infrarrepresentados también a nivel municipal y provincial, y lo están atendiendo tanto al número de ellos que entran a formar parte de la lista electoral, como de los que son finalmente electos. De hecho, a

pesar del alto volumen migratorio en España, “apenas un 1 por ciento de los candidatos y menos del 0,5 por ciento de los concejales electos son de origen inmigrante” (CIS, 2014: 40), lo cual además indica que en los casos en los que llegan a las listas electorales no suelen ocupar los primeros puestos en las mismas, impidiendo así de forma indirecta que puedan ser efectivamente electos. Y si acudimos al caso concreto de los inmigrantes africanos, tal y como afirma el Informe de la Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente *Sobre el Racismo en España* (2016: 6): “Es notoria en España la nula representatividad política de las minorías y en particular de la población africana y afrodescendiente”.

De hecho, si se profundiza aún más respecto del perfil racial, se observa que en España ha entrado una mujer negra como política al Congreso por primera vez en el año 2015⁵². Rita Bosaho -que así se llama- entró como parlamentaria por el partido político Podemos. Si atendemos al hecho de que es política, para observar la posible dificultad que esa circunstancia -el ser mujer- añade, hemos de pensar en la cuota de mujeres políticas que existe en el Parlamento en España: un 35,71% en 2015 (en el gobierno el número de mujeres se reduce aún más, siendo en ese caso de un 28,6%), gracias a lo cual puede apreciarse el largo camino que aún queda por recorrer en materia de igualdad de género en el ámbito de la representación política y cómo aún a día de hoy sigue constituyendo una traba a superar. De hecho ya se llamó la atención a España en este sentido desde las Observaciones Finales del Comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer, CEDAW, Informe sobre España, 31º período de sesiones, del 6 al 23 de julio de 2004, cuando expusieron en su apartado 340 que “si bien observa que ha habido un aumento en la participación política de la mujer en los planos nacional, legislativo y ejecutivo, al Comité le preocupa que la tasa de representación de la mujer en la vida política siga siendo baja”. Recientemente, con la formación del nuevo gobierno socialista resultado de la moción de censura que expulsó al Partido Popular del mismo, el número de mujeres en el gobierno se ha incrementado significativamente, contando ahora con nueve ministras y tres ministros, aumentando así el porcentaje del gobierno anterior.

⁵² Esta situación, que en España admite un amplio margen de mejora, ha sido abordada con significativo éxito en zonas como América Latina, de donde afirma Mala Htun que “muchos países aplican políticas destinadas a aumentar la representación política de las mujeres y de los grupos étnicos excluidos. En 2003, más de 40 países del mundo tenían leyes con mandatos que indicaban cupos o escaños parlamentarios reservados por género y origen étnico. La región de América Latina no es una excepción: diez países tienen leyes indicando cupos por género y el onceavo –Colombia– utiliza cupos para designaciones en cargos superiores dentro del poder ejecutivo” (Htun, 2003: 4), aunque según esta autora aún queda un largo camino por recorrer.

Durante años los países nórdicos constituyeron el ejemplo paradigmático de igualdad y proporcionalidad porcentual entre mujeres y hombres en el ejercicio de la política parlamentaria, no obstante, actualmente junto a esos estados se encuentran a la cabeza en los rankings a nivel internacional en este sentido varios países africanos.

El contexto de los años 90, posteriores a la Guerra Fría, dio una primera ocasión para que las mujeres en África pudieran tomar parte en las decisiones acerca de los derechos de la población de sus territorios y de la forma de gobierno que se deseaba para sus países. Sin embargo, afirma Mikell que en ese momento muchas mujeres no estaban muy seguras de participar por el miedo a que “los intereses personales tuvieran preponderancia sobre los intereses del estado” (Mikell, 1995: 409). No obstante, la participación y el acceso de las mujeres al ámbito parlamentario en el África Subsahariana se ha ido incrementando hasta lograr que países como Ruanda (donde más del 63.8% de los parlamentarios en 2015 son mujeres) o Senegal (con un 42,7% de parlamentarias en 2015) se sitúen en los primeros puestos junto a estados como Finlandia o Suecia⁵³. La evolución en el caso de algunos países africanos, como puede observarse en el siguiente gráfico realizado por la Inter-parliamentary Union en 2015, ha sido sorprendente, pasando en 1995 de no tener la mujer apenas presencia, o no estar en absoluto en el Parlamento, a ocupar esos países los primeros puestos de este ranking:

Países situados en los primeros puestos de la clasificación de cámaras únicas y cámaras bajas, por proporción de parlamentarias, en 1995 y en 2015

1º de enero de 1995			1º de enero de 2015		
País	Región	% de mujeres	País	Región	% de mujeres
1. Suecia	Nórdica/Europa	40,4	1. Rwanda	África	63,8
2. Noruega	Nórdica/Europa	39,4	2. Bolivia	Américas	53,1
3. Dinamarca	Nórdica/Europa	33,5	3. Andorra	Europa	50,0
4. Finlandia	Nórdica/Europa	33,5	4. Cuba	Américas	48,9
5. Países Bajos	Europa	32,7	5. Seychelles	África	43,8
6. Seychelles	África	27,3	6. Suecia	Nórdica/Europa	43,6
7. Austria	Europa	26,8	7. Senegal	África	42,7
8. Alemania	Europa	26,3	8. Finlandia	Nórdica/Europa	42,5
9. Islandia	Nórdica/Europa	25,4	9. Ecuador	Américas	41,6
10. Argentina	Américas	25,3	10. Sudafrica	África	41,5

Tabla 1. Las mujeres en el parlamento: una perspectiva de 20 años. Fuente: Inter-parliamentary Union. (2015: 3)

⁵³ Según muestran los datos de la Inter-parliamentary Union (2015) en su Informe *Las mujeres en el parlamento: una perspectiva de 20 años*.

Estos datos están indicando que muchas de las mujeres inmigrantes procedentes del África Subsahariana que arriban a España lo hacen desde países en que la mujer es una parte importante y con una presencia visible en la vida política parlamentaria, y una vez que llegan lo que pueden observar en España es un Parlamento en el que en primer lugar el porcentaje de mujeres es bastante inferior al de los hombres y puede que también al que existe en el Parlamento de su país de origen; en segundo lugar pueden ver que hay únicamente una mujer negra en esa institución, además por primera vez desde que existe la democracia moderna en el país; y se trata también de un Parlamento en el que, finalmente, el porcentaje de diputados de origen inmigrante es prácticamente nulo (dicho porcentaje a duras penas es el 1%).

Se aprecia entonces que el acceso a la política, el ejercicio del sufragio activo, partiendo necesariamente del supuesto (no poco complicado) de que la mujer haya conseguido la nacionalidad, es extremadamente difícil. De hecho no cuesta pensar que puede resultar frustrante para muchas de las subsaharianas en España estar excluidas de la vida política respecto de formar parte de un Parlamento cuando de hecho en varios países democráticos de su región la paridad es un rasgo frecuente. Tampoco puede obviarse que el hecho de que no verse representadas puede constituir un revulsivo a la participación electoral, pensando que no hay ningún candidato que pueda representarlas y defender sus necesidades e ideas, y que si son ellas quienes quieren ser representantes para dar voz a esas mujeres lo tendrán mucho más difícil que una mujer autóctona, y aún más complicado que un hombre autóctono, quedando de esa forma al margen de la vida política institucional.

La exclusión a nivel político es una realidad en España, y lo es particularmente para las mujeres inmigrantes subsaharianas. Como se exponía, el contraste con algunos de los países africanos a este respecto puede ser grande, especialmente porque el papel político que las mujeres han desempeñado en África ha sido esencial, especialmente en las luchas por la independencia nacional de diversos estados. Sin duda este aspecto ha condicionado enormemente las reivindicaciones mujeristas hechas en esos países enmarcadas en las luchas contra las potencias coloniales. No obstante, las mujeres en África enfrentan un dilema importante respecto de su participación política. Como expone Gwendolyn Mikell (1997: 2 y ss.) esa participación es un tema “sensible” pues las académicas africanas que

han debatido con sus análogas occidentales desde los años 70 reconocen la presión de las “formas occidentales de radicalismo”, y al mismo tiempo han de padecer que sus líderes usen el que ellas lleven a cabo sus reivindicaciones y sus luchas por acabar con las injusticias de género como una acusación de manipulación por parte del ámbito exterior a África. Según esta autora esos movimientos en África surgieron como una respuesta al intento de los líderes políticos por manejar las distintas crisis en sus países mediante la limitación y explotación de las mujeres (Mikell, 1997: 5). De esta forma, afirma, “ellas oyen a sus políticos afirmar que la presión y apoyo externos los obligan a reformular sus políticas y objetivos de acuerdo a los modelos de economía, política y género occidentales, más que sus auténticos modelos culturales” (Mikell, 1997: 2) y por esta razón las mujeres africanas se enfrentan a una situación en que luchan por un papel mayor y más activo en la política acabando con la “jerarquía de género” mientras reivindican la autonomía de sus países respecto de la influencia occidental. Así por ejemplo Ouleye Diaou, diputada de la Asamblea Nacional de Senegal, reivindicó en el marco del I Encuentro de Parlamentarias Canarias-África la necesidad de acabar con la discriminación que impide, entre otras cosas, que las mujeres accedan a la instituciones, pero no mediante un “tratamiento especial” sino siendo conscientes de lo que ellas pueden aportar. Es este un ejemplo de cómo la concepción de la naturaleza de la opresión a las mujeres se ha entendido de distinta forma en África y en Occidente, pues mientras las feministas occidentales hacían especial hincapié en la autonomía individual de la mujer, las africanas ponían el foco en “las formas de participación pública relacionadas con aspectos culturales” (Mikell, 1997: 5).

Para las mujeres africanas que emigran a Occidente la realidad no está tampoco exenta de este tipo de dilemas, pues la reivindicación de su papel en la sociedad en general y en la esfera pública e institucional en particular en tanto mujeres, se acompaña de su rol en tanto africanas y subsaharianas; la integración ha de compatibilizarse con sus propios valores y el respeto a ellos. Y por ello el acceso a la esfera pública es una preocupación importante que muchas mujeres que han logrado visibilidad defienden incansablemente. Como señalan Sipi (1997) y Blázquez, Mazarrasa y Otero (2004), el movimiento asociativo, que permitiría, más allá de su labor asistencial y cultural, obtener cierta voz a la hora de realizar reivindicaciones e influir en la agenda política⁵⁴ del lugar de destino de la

⁵⁴ Si bien en la primera etapa de asociacionismo éste no se centraba tanto en este aspecto, sino en aspectos más asistenciales y culturales en general, sí fue de gran importancia a finales de los años ochenta y

migración, sigue quedando hoy día muy copado por hombres, e incluso en aquellos casos en que las mujeres obtienen un papel de importancia y responsabilidad dentro de la asociación se ven en cierto modo “obligadas a adoptar un rol masculino” para conservar su autoridad (Blázquez, Mazarrasa y Otero, 2004: 77-78). Por tanto, como se irá mostrando, no sólo existe para estas mujeres una presión o freno de naturaleza externa, sino que en ocasiones también han de enfrentar obstáculos entre los suyos, a causa del género.

Aún a pesar de ello, el asociacionismo es también muy importante para las mujeres y existen muchas de ellas que son femeninas o mixtas; y aunque se verá su papel como elemento de integración en el capítulo dedicado al Reconocimiento, juega también un papel esencial en la esfera política, pues son “ejercicios de ciudadanía” (Massó, 2013: 131), ya que según esta autora que entiende el asociacionismo “como una forma de política, de hacer política, y de gestión política”, mediante este tipo de uniones no sólo se toma parte en la democracia representativa, y se “participa en la representación”, sino que esto quiere decir, y condensa perfectamente lo que se viene reivindicando en el marco de este paradigma: que las inmigrantes subsaharianas son en muchas ocasiones capaces de crear amplias redes formales o no formales que las empoderan y les dan voz incluso aunque no sea a través de los cauces habituales.

Ese asociacionismo no surge sin precedentes, sino que es un fenómeno de enorme importancia en África. Afirma Mikell (1995: 407 y ss) que especialmente a partir de los años 90 se observa claramente cómo las mujeres desde sus asociaciones toman parte en la política de una forma cada vez más importante, pero también que los obstáculos con los que se encuentran desde las instituciones a la hora de construir “agendas sociales orientadas a la mujer a nivel nacional” presentan con frecuencia una gran dificultad. Aún así poco a poco se van superando por ese crecimiento del movimiento feminista en el continente, que luego a su vez se traslada en fondo y forma como equipaje de muchas de las mujeres que llegan a Occidente.

principios de los noventa cuando entre otras cuestiones se reclamaban reformas de la ley de extranjería y reivindicación de los derechos civiles y sociales (Sipi, 2000: 359)

3. 2. Exclusión y legalidad

Como se viene mostrando, dentro de la esfera de la Inclusión la realidad es compleja y mixta, y a pesar de su relevancia, o quizás justamente por ello, no se encuentra al margen de los procesos discriminatorios o de exclusión en que los inmigrantes con frecuencia se ven envueltos. Como se ha podido ver, son muchos los reflejos que presenta una discriminación constante, sistemática y estructural, de la que además en este capítulo se dará también una visión jurídica que nos aproxime a las cuestiones que se tratarán en este epígrafe. Cuando una concepción está extendida y forma parte del imaginario de una sociedad ésta se manifiesta en todos los ámbitos, incluso en aquellos en los que debieran existir unas garantías de igualdad más férreas, como es el caso de la impartición de Justicia o de la redacción de las leyes. Este elemento hace las discriminaciones en estos ámbitos más graves, más sangrantes.

En tanto se está tratando aquí el Paradigma de la Inclusión, referente a la esfera de la política y de lo público, y a la igual dignidad, se mostrará que la concepción de los inmigrantes como “los otros” que subyace en algunas políticas públicas, en manifestaciones públicas de representantes de la ciudadanía, en el actuar de las Fuerzas de Seguridad e incluso en la impartición de Justicia, que no queda, efectivamente, al margen de la discriminación hacia los inmigrantes, es una muestra de que con frecuencia se concibe a estas personas como una amenaza no necesariamente violenta o peligrosa - aunque en algunas ocasiones se haga también de esa forma- sino como un elemento que puede hacer tambalearse el estado del bienestar y los valores culturales del país, lo que Balibar acertadamente denomina “racismo sin raza” (Balibar, 1991: 40); cuando en realidad la aceptación de los Derechos Humanos, la búsqueda de la cohesión social y la mejora en términos republicanos de la democracia deberían llevar a otro tipo de consideraciones tendentes a lo que se reivindica aquí, la inclusión plena. Se ha de sumar a esta realidad el elemento de vulnerabilidad que se añade cuando al hecho de ser inmigrante y subsahariana se une el de ser mujer. Concluiré además reclamando un elemento que es, a mi juicio, ineludible hoy día para la política, la Justicia y el ordenamiento legal y que no obstante se encuentra ausente. Se trata de una concepción interseccional que parta de una teorización y aplicación práctica del concepto de

discriminación múltiple. Como se verá, a nivel europeo se han producido sutiles avances en este sentido, pues como se comprobará con la última de las resoluciones que se expondrán a lo largo del epígrafe siguiente a este, el Tribunal de Derechos Humanos de Estrasburgo adoptó este posicionamiento en su resolución de ese caso. No obstante, el alcance y contenido de esa disposición no ha sido aún formulada, y si nos centramos en el caso español, aún estamos lejos de ese punto.

Es posible comenzar por tanto esta sección con el hecho de formar parte de un Estado, la denominada nacionalidad, y con la concepción transnacional que cada vez se encuentra más en auge como consecuencia de los procesos globalizadores y que resulta totalmente opuesta a los planteamientos conservadores -en cuestiones de migración- de autores como Walzer⁵⁵, quien defiende incluso el “derecho de cierre”. La nacionalidad de una persona es la manifestación por parte del sistema de su pertenencia legal a un territorio nacional. No se trata meramente de una delimitación geográfica de inclusión en un país, sino que al sumar el elemento ciudadano, habla también de la adquisición de una serie de obligaciones, así como derechos y garantías que van unidas a ella. Es en definitiva la constatación de la aceptación del contrato social que, desde una perspectiva filosófica, queda establecido como la base legitimadora de las limitaciones a la libertad de los individuos, teniendo como contrapartida una serie de derechos y garantías de seguridad para sus ciudadanos.

Como se exponía en el capítulo anterior a éste, la ciudadanía es un elemento que favorece la integración de la persona en la sociedad y cuya obtención y tenencia forma parte también del proceso conformador de identidad. En un estado que se plantea como meta la igualdad y el respeto a la dignidad de todos sus miembros se dará la aspiración a ser capaz

⁵⁵ Si bien podría pensarse que, dado el valor universal que el autor da a la *ciudadanía*, debería pensar en ella como algo extrapolable a todas las personas, lo cierto es que una vez concibe la misma como un bien que ha de ser repartido siguiendo criterios de Justicia, opina que su distribución ha de estar sujeta al mandato estatal, a la comunidad política. Así, afirma: "Podríamos optar por un mundo sin significados particulares ni comunidades políticas, donde nadie fuera miembro o donde cada uno *perteneciera* a un único Estado global. Ambas son formas de la igualdad simple respecto a la pertenencia. Si todos los seres humanos fueran extraños entre sí, si todos los encuentros tuvieran lugar en el mar o en el desierto o en algún lugar junto al camino, entonces no habría pertenencia alguna para ser distribuida. La política de admisiones no sería tema alguno. Dónde, cómo y con quién viviríamos, dependerían primero de nuestros deseos individuales y más tarde de nuestras relaciones personales y de nuestros negocios. La justicia no sería otra cosa que no-coerción, buena fe y buen samaritanismo -una cuestión íntegramente de principios externos. Si por contraste todos los seres humanos fueran miembros de un estado global, la pertenencia ya habría sido distribuida, a saber, de forma igualitaria, y no habría más que hacer. La primera de estas circunstancias implica una especie de *liberalismo global*; la segunda, una especie de *socialismo global*. Ambas son condiciones bajo las cuales la distribución de la pertenencia nunca se daría. O no habría un estatus así para ser distribuido, o bien éste simplemente llegaría (a cada cual) con el nacimiento" (Walzer, 1983: 46-47).

de solventar las necesidades de sus ciudadanos de forma justa, lo cual implica necesariamente tener en cuenta las diferencias existentes entre ellos. Esto último significa a su vez que el concepto liberal tradicional que pone la vista en el individuo como elemento básico no es suficiente, sino que se ha de atender a una visión que contemple la naturaleza de los distintos colectivos sociales, es lo que Young denominaría el “modelo de ciudadanía diferenciada”.

No obstante, atender a los colectivos de una forma particular no debe situarlos como compartimentos estancos; la ciudadanía entendida como un medio de cohesión sería capaz de asumir las diferencias favoreciendo el diálogo y la comprensión, tal y como afirma Cortina respecto de su ética intercultural, ésta “no se contenta con asimilar las culturas relegadas a la triunfante, ni siquiera con la mera coexistencia de las culturas, sino que invita a un diálogo entre las culturas, de forma que respeten sus diferencias y vayan dilucidando conjuntamente qué consideran irrenunciable para construir desde todas ellas una convivencia más justa y feliz” (Cortina, 1997: 183). Esta necesaria unión cosmopolita, que tiene su vertiente cultural dentro de la esfera del reconocimiento, se plantea a su vez dentro de la inclusión como una necesidad especialmente incipiente en los tiempos de los procesos globalizadores, en los que la búsqueda de las metas comunes van de la mano del respeto de las diferencias, que han de ser visibilizadas, expresadas y respetadas. Por ello, en el marco de estas ideas, y tal y como se reclama aquí, esos colectivos requieren de una representación en la esfera política, lo cual incidirá necesariamente en la normalización de un sistema que acoja la multiculturalidad, pues al tener una voz en la toma de decisiones podrán plantear sus necesidades y particularidades.

Nada más lejos de la realidad, no obstante. El recurso de unir dialécticamente la inmigración con la delincuencia, o de presentar ese fenómeno como una amenaza no es nuevo ni escaso en Occidente: Javier de Lucas (2013: 14) llega a hablar de “criminalización del fenómeno migratorio”. Más al contrario, con frecuencia se ha mostrado como una herramienta útil a la hora de lograr rédito electoral, alimentando odio y posiciones xenófobas defendidas con especial ahínco por fuerzas de la extrema derecha, pero no únicamente por ellas; por supuesto, la escala de rechazo contiene numerosas posiciones intermedias en su espectro. En el caso del estado español, si bien éste no actúa normalmente de una forma acorde a las demandas provenientes de quienes defienden este tipo de posicionamientos ideológicos extremos, sí que tiene un largo camino por recorrer a

la hora de proteger los derechos de las mujeres inmigrantes. Así nos lo muestra Amnistía Internacional en su *Informe al Comité sobre la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer de las Naciones Unidas*, donde señala las carencias vigentes de la legislación española en este sentido, como la “especial exposición de las mujeres migrantes frente a la pobreza y la violencia”, la “falta de datos e información completa sobre la situación de estas mujeres” o el hecho de que “las desventajas añadidas de las mujeres que desconocen el idioma no se han paliado”, entre otras. Además, añaden, actualmente no existe una política sistemática de recolección y seguimiento de indicadores desagregados lo que dificulta tanto la visibilización de esta realidad como su mejora. De esta forma, todo esto tiene un reflejo directo en el legislador a la hora de regular una materia tan sensible en la que entran en conflicto la necesaria garantía de los derechos humanos básicos a todos, el trasfondo ideológico de las políticas migratorias y la relación entre la búsqueda de la integración e inclusión con cierta persecución institucional.

Uno de los aspectos más sensibles y polémicos respecto del trato institucional y legal dado a las mujeres inmigrantes procedentes del África subsahariana es aquel que se refiere a la garantía de sus derechos y a su vulnerabilidad en los casos de violencia de género, que ha de atender a sus circunstancias particulares evitando una discriminación o desigualdad de trato en un contexto tan sensible. Así, haciendo un análisis de la protección que se brinda a las mismas frente a la violencia basada en el género, se hace hincapié en la problemática de incompatibilidad que brinda la ley de extranjería con las adversidades que este tipo de mujeres podrían tener que enfrentar en lo referente a esta materia. Es paradójico que el legislador haya tenido tan poca previsión al dejar abierta la posibilidad, por ejemplo, de que se puedan plantear sanciones o incluso expulsiones del territorio nacional de aquellas mujeres migrantes en situación irregular que pudieran ponerse en contacto con los cuerpos y fuerzas de seguridad del estado para denunciar violencia sexual y no pudieran probar la veracidad de los hechos en el procedimiento judicial. Carens (2008: 167-168) hace mención a esta problemática en este sentido afirmando que, efectivamente, la posesión de derechos humanos básicos no implica necesariamente que el inmigrante haga uso de ellos, pues la situación de irregularidad es un importante condicionante, sabiendo que acudir a la protección del Estado puede conllevar una expulsión del mismo. En este caso concreto estaríamos hablando de mujeres que en esa situación quedarían con una orden de expulsión en vigor, y que acabarían a la espera de la debida diligencia de los tribunales a la hora de esclarecer los hechos. Esto, lógicamente, podría plantear situaciones de

desamparo por parte de la administración a las víctimas, que se encontrarían así ante la tesitura de tener que elegir entre denunciar y superar esa situación de violencia o dejarlo estar para alejar de sí la hipótesis de que, en el peor de los casos, tuvieran que abandonar el país⁵⁶. Es, en definitiva, una situación que las obliga a decantarse por una protección en tanto mujeres, o la evitación de un tratamiento punitivo en tanto inmigrantes. Esto significa que ni siquiera un reconocimiento de los derechos implica la efectiva protección que estos conllevan si institucionalmente se regula en sentido contrario y/o se ignoran todos los elementos que pueden resultar condicionantes de una decisión en una situación de ese calibre.

De hecho, esto supone una flagrante violación de su dignidad, que con razón se protege en los casos análogos en que una mujer autóctona denuncia violencia de género; así como una doble vulneración de la igualdad en comparación con personas nacionales víctimas de violencia sexual ya que, por un lado supone un grave peligro para la víctima en muchos casos tener que volver a su país, donde en ocasiones existen graves situaciones de inseguridad en referencia al bienestar social y/o personal, además del duro golpe que implica aceptar el *fracaso* que implica el retorno. Y por otra parte supone una vulneración del principio de inversión de la carga de la prueba presente en este tipo de procedimientos judiciales donde el que está obligado a probar los hechos es la persona denunciada y no la víctima, en lo cual profundizaremos cuando tratemos el tema del Derecho Antidiscriminatorio. La apariencia que nos queda entonces es la de una situación de agravio comparativo así como de vulnerabilidad importante de la víctima extranjera, al contrario de lo que ocurre con respecto a otro tipo de víctimas. Este tipo de discriminación respecto de los nacionales no sólo supone excluir materialmente a estas personas del ámbito de protección que se brinda a quienes son autóctonos así como de la protección básica que se contempla en los Derechos Humanos, sino que además esa situación de desamparo judicial e institucional atenta contra la dignidad de estas mujeres.

Las estadísticas disponibles respecto de la necesidad de protección a las mujeres inmigrantes frente a la violencia de género no hacen sino constatar esa realidad de desamparo. Las distintas variedades de maltrato que se engloban dentro de la violencia de género son un fenómeno de naturaleza global presente en todos los lugares, sociedades y

⁵⁶ Art.31 bis pto.4 Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social.

sistemas políticos del mundo (Walker, 1999; Heise y García-Moreno, 2002). El feminismo en Occidente ha hecho del maltrato y la violencia de género una de sus más importantes reclamas; además, las exigencias de Justicia a este respecto en España consiguieron una visibilización necesaria del problema con su entrada en la agenda política, que consiguió regulación legislativa al respecto, medidas ejecutivas, consideraciones penales y cierta concienciación social, elementos todos ellos relevantes y a pesar de los cuales aún, no obstante, se dan situaciones como las que hemos descrito respecto del trato a las mujeres inmigrantes. El Instituto de la Mujer (2008) informó que en el período entre 1999 y 2004 la tasa de violencia de género fue muy superior en el caso de las mujeres inmigrantes respecto a la que se dio entre las españolas, donde además las inmigrantes que llegan desde el norte de África y Latinoamérica son las más afectadas. A esto se suma que esas cifras no coinciden proporcionalmente con el número de personas inmigrantes en España, sino que existe una sobre-representación. Así lo afirma literalmente el *Plan de atención y prevención de la violencia de género en población extranjera inmigrante. 2009-2012*⁵⁷ cuando expone que “de acuerdo con la información disponible, la proporción de mujeres extranjeras en España víctimas de violencia de género, (...) suponen una sobre-representación respecto al peso demográfico de mujeres y varones extranjeros en España” (Consejo de Ministros, 2009: 4).

Como se observa, en esos casos entra en juego de manera lógica y de forma muy notable la variable de género, no obstante, hay otros casos en que éste no es el exclusógeno principal aunque esté presente, conjugándose el origen con el género, y teniendo así igual o más peso otros factores como el hecho migratorio o la clase social. De esta forma, hay varios casos ejemplificativos de esto, entre los que se pueden destacar el *profiling*, el *targeting* o el caso de las “devoluciones en caliente”. Éstas últimas son un procedimiento consistente en la expulsión inmediata del territorio nacional de quien es sorprendido entrando irregularmente. Son además un fenómeno de gran actualidad debido a la relevancia que han adquirido en los medios las imágenes de personas siendo expulsadas a Marruecos directamente tras saltar la valla fronteriza con España; así, este hecho, como se

⁵⁷ Este Plan fue aprobado por el Gobierno mediante un Acuerdo del Consejo de Ministros con fecha en 9 de enero del año 2009. Dicho plan vino impulsado por el Informe de Evaluación de la aplicación de la Ley Orgánica 1/200, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección integral contra la Violencia de Género, que fue realizado por el Gobierno y las distintas Comunidades Autónomas, y que evidenció la urgencia de mejorar el ámbito de la violencia de género y de la atención a las víctimas de la misma para las personas extranjeras.

ha venido reivindicando desde distintas instituciones, asociaciones, medios, etc. no sólo es ilegal⁵⁸, sino que supone una merma en varios derechos básicos de esas personas. De hecho, el único resquicio de legalidad de este tipo de acciones lo encontramos en el artículo 58.3, b) de la ley de extranjería, que citado textualmente afirma:

“3. No será preciso expediente de expulsión para la devolución de los extranjeros en los siguientes supuestos:

a) Los que habiendo sido expulsados contravengan la prohibición de entrada en España.

b) Los que pretendan entrar ilegalmente en el país.

Como se puede observar, este punto deja abierto un amplio margen para la interpretación. En el ámbito relativo al trabajo que nos ocupa -las mujeres inmigrantes subsaharianas-, los problemas en este contexto suelen venir por parte de las autoridades y su falta de eficacia respecto de los medios de prevención y auxilio de mujeres víctimas de trata⁵⁹ (una vía tristemente frecuente de acceso al país) que han de sufrir a consecuencia de esto un trato más desfavorable que el que se otorga a otras personas. Se trata de mujeres que, en muchas ocasiones, intentan escapar de contextos y problemáticas envueltos en la pobreza, la guerra, etc. y se dirigen España y otros países para solicitar asilo o simplemente establecerse. Si tenemos en cuenta la especial vulnerabilidad de estas personas, así como el hecho de que “ser víctima de trata conlleva una dimensión de violencia de género” (Ramos y Palacios, 2005: 291), resulta llamativo que se pongan condicionantes a su protección. Efectivamente, el Estado prevé el auxilio de las víctimas de trata, pero únicamente si colaboran con la autoridad para lograr desarticular la mafia que las puso en esa situación en un primer momento. Varias asociaciones han denunciado la extrema dificultad de denunciar al proxeneta y los riesgos que esto implica, pero el verdadero problema, estimo, es que el Estado falla y discrimina al establecer condicionantes a una

⁵⁸ “Las “expulsiones en caliente” vulneran la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social (en adelante, LOEx) y el Real Decreto 557/2011, de 20 de abril, por el que se aprueba su Reglamento (en adelante, RLOEx), ya que son una práctica que no responde a ninguno de los procedimientos previstos en esta normativa” (Martínez Escamilla *et al.* 2014: 3).

⁵⁹ Pomares Cintas (2011) citado en Martos (2012: 99): “el trabajador es, básicamente, una fuerza productiva que define al extranjero-inmigrante, cuyo estatus de inferioridad legal y excluyente configura el perfil de las víctimas de la trata; personas, la mayoría mujeres procedentes de países en vías de desarrollo que, una vez trasladadas a países desarrollados son explotadas, por ejemplo, en Europa con la prostitución y mediante actividades laborales con fines de explotación en el servicio doméstico, agricultura, construcción y restauración”.

protección necesaria ante una flagrante violación de los derechos básicos de estas mujeres. De nuevo, desatender estas violaciones cuando se dan en inmigrantes supone un trato de naturaleza discriminatoria y una negación de la universalidad de la Declaración de Derechos, que España se comprometió a cumplir.

Al margen de estas consideraciones técnicas, es llamativo ver cómo el estado Español ha dejado de lado este tema, siendo la última consideración al respecto el *Plan integral de acción contra la trata de seres humano con fines de explotación sexual. Análisis de situación y plan de acción del Ministerio de Interior* del año 2007 que, entre otros objetivos, contempla la cooperación entre estados para eliminar la trata y luchar contra ella en los países de origen y destino de las víctimas, así como la protección y apoyo a estas. Y afirmaba previamente que se ha dejado de lado este problema, no sólo porque esta materia no ha vuelto a ser objeto de regulación desde el año 2007, sino porque, en la práctica, ésta no se cumple, produciéndose así los casos que se venía exponiendo anteriormente en que se expulsa a la mujer víctima de trata cuando no colabora con las autoridades en la desarticulación de la mafia que la extorsiona y explota, así como las comúnmente denominadas “devoluciones en caliente”, práctica por la cual se niega cualquier amparo posible a las víctimas y se deja en manos de otros países la resolución de este problema (Ramos y Palacios, 2005: 291-292).

España, en tanto, ha ido desarrollando ciertas medidas legislativas encaminadas a favorecer la integración, siempre bajo el paraguas de esa tensión constante con el hándicap regularidad/irregularidad. Así, otra de las formas regularizadas de entrar al territorio español prevista por la ley y que pueden usar este tipo de mujeres es la realizada mediante la llamada reagrupación familiar, en la cual la mujer ingresa en territorio español de forma legal por medio del esposo, siendo éste previamente residente legal en España. Antes de la entrada en vigor de la ley 4/2000 de extranjería, la posibilidad de residir legalmente en el país pasaba necesariamente de que existiera ese nexo conyugal, por lo que si se producía la separación de los cónyuges, se negaba el carácter legal de la estancia en territorio nacional de la mujer. Con la ley 4/2000, en cambio, se eliminó esta circunstancia. Podríamos afirmar que el legislador acertó al dar mayor autonomía a estas mujeres migrantes al darles más independencia de sus maridos, pero la realidad dicta un patrón algo diferente. A pesar de que hay muchas mujeres que llevan a cabo *su* migración de forma autónoma y partiendo de las más diversas motivaciones, e incluso a pesar de tener a

favor la legislación en ese sentido, aún hay mujeres que vienen de sus países de origen con una percepción en ocasiones muy diferente, pues las prácticas culturales van en ocasiones y desde el período colonial (Jabardo Velasco, 2005: 82) enfocadas a la fidelidad y sumisión a sus maridos, especialmente en los casos en que la mujer proviene del ámbito local. Esto hace que esa dependencia del marido continúe y, por tanto, resulte insuficiente esta modificación por parte del legislador. El cambio es positivo y supone el inicio de un camino que, a priori, parece correcto, pero sin añadir herramientas adicionales para que esa dependencia ofrecida se haga totalmente efectiva, ésta no consigue plenamente el objetivo de la integración y la inclusión de esas mujeres como personas autónomas que pueden vivir independientemente y de una forma respetuosa con su dignidad.

Otra situación de desamparo legal por parte del legislador a las mujeres inmigrantes, viene dada por la situación que se produce cuando éstas ingresan en territorio español con un visado de turismo, en la mayoría de los casos habiéndolo conseguido a cambio y a través de datos falsos y grandes cantidades de dinero. Su objetivo entonces se convierte en conseguir trabajo para poder cumplir los requisitos que exige la ley para regularizar su situación (Permiso de Trabajo principalmente) y así poder evitar el expediente de expulsión. La ley 4/2000 de extranjería suprimió la penalización del expediente de expulsión, sustituyéndolo por una multa. Además dejó la opción de acceder a la condición de residente temporal acreditando dos años ininterrumpidos de residencia en territorio nacional y empadronamiento o acreditando medios económicos suficientes. Estos requisitos ya son, de por sí, bastante difíciles de conseguir, dadas las circunstancias a las que se tienen que enfrentar estas mujeres (miedo ante un nuevo tipo de sociedad o país, rechazo y prejuicios a la hora de contratarlas, etc.). Pero el legislador no se quedó ahí y con la reforma 14/2003, amplió ese periodo de estancia antes mencionado, de 2 a 5 años, recuperando además la medida de expulsión por estancia irregular. Esto supuso un obvio retroceso con unas consecuencias de tipo penal en las que profundizaremos cuando tratemos el tema de los CIEs; pero además de éstas, una regulación de ese tipo perjudica seriamente las posibilidades de inclusión y del sentimiento de pertenencia a la nueva sociedad.

Tal y como puede apreciarse, de todo lo expuesto se desprende que la legislación española en una materia tan crítica como la extranjería no sólo presenta carencias, sino que cuenta

con procedimientos y disposiciones que no respetan la igualdad de trato y la consideración de la dignidad de todas las personas.

4. Discriminación institucional

Una vez aclarada la primera de las esferas de lo público que se planteó inicialmente, la correspondiente a la Ley de Extranjería, así como otras pertinentes a esta investigación, resta analizar las otras tres dimensiones: la relativa a la impartición de Justicia, la actuación policial y el ámbito penitenciario. Esferas en las que, como se exponía anteriormente, se lleva a cabo un ejercicio de exclusión amparado en una situación de autoridad. Es necesario plantear cómo se manifiesta esa exclusión. Dentro del ámbito jurídico se van a tratar varias cuestiones, como se adelantaba antes, y lo haré también a través de la exposición de diversas sentencias que ponen de manifiesto las necesidades y reformas que planteo y considero aquí necesarias. Así, entrarán en consideración tanto los actos discriminatorios llevados a cabo por organismos judiciales, como por organismos policiales, que en todos los casos tratados aquí, se encuentran relacionados de una u otra forma. Hemos de ser conscientes de que tanto la Policía como el sistema Judicial son instituciones que se erigen como reflejo de la cultura mayoritaria de un país, por lo que sus agentes y trabajadores vistos individualmente comparten los mismos estereotipos y prejuicios que la mayoría social (Lea, 1986: 145; Zerrougui, 2005: 171). Por lo que se hace necesario observar qué consecuencias acarrea que esas instituciones actúen sobre una “realidad estereotipada” (Arenas García y García España, 2016).

Las instituciones juegan un papel importante en cuanto actores de su relación con los ciudadanos. No obstante, en ocasiones dicha relación se ve truncada al estar contaminada por prejuicios o ideas no auto-examinadas, que pueden acabar derivando en tratos discriminatorios e injustos a diversas minorías o colectivos. Efectivamente, la pertinencia de hablar de discriminación institucional deviene de que ésta no puede ser imputable a “prácticas individualizadas y concretas” (Barrère Unzueta, 2003: 9) únicamente, sino que responden a una realidad frecuente en varios niveles, pues se desarrollarían como parte de un sistema de poder que, “no es susceptible de análisis en términos de acumulaciones de actos discriminatorios” (Frazer y Lacey, 1993: 82), aunque encuentren una razón de ser en el individuo mismo. Sin embargo, y aunque es cierto que las discriminaciones en el seno

de las instituciones no pueden entenderse solamente como un cúmulo de actos individuales, no obstante -y en esto difiere mi teoría con la expuesta con Barrère Unzueta-, esos actos son un elemento esencial, pues las instituciones están integradas por individuos que se comportan en base a unos patrones e ideas concretas y contextuales y que tienen su reflejo en el funcionamiento de las instituciones.

La discriminación que se percibió y denunció de una forma más clara originariamente respecto de este tema en el seno de las instituciones fue el racismo; de esta forma, es una manera de discriminación que, una vez observada en el seno institucional, se convirtió en objeto de estudio y debate. En la academia se acuñó y delimitó el término “racismo institucional” con el que se hacía referencia a ese tipo de conductas. No obstante, el alcance del mismo, su intencionalidad consciente o no, o si era una dinámica existente de forma connatural a la institución o más bien a algunos de quienes la integran, se mostraron como focos de un debate aún inconcluso.

Respecto de la diferencia entre lo que entraría en la categoría de racismo institucional como oposición al racismo individual, Lea afirmó que el primero se define, siguiendo la conceptualización dada en el *Informe Macpherson*⁶⁰, como “el fracaso colectivo de una organización para proporcionar un servicio apropiado y profesional a las personas debido a su color, cultura u origen étnico. Puede verse o detectarse en procesos, actitudes y comportamientos que equivalen a discriminación por prejuicios involuntarios, ignorancia, irreflexión y estereotipos racistas que perjudican a las minorías étnicas”⁶¹ (Informe Macpherson, 6.34; en Lea, 2000: 220); en tanto que el segundo haría referencia a “las prácticas racistas [que] pueden originarse en el nivel del comportamiento individual, independientemente de las políticas formales y de las operaciones generales del marco institucional en el que el individuo está operando” (Lea, 1986: 149)⁶². Esta diferenciación implica que los actos racistas individuales pueden llevarse a cabo en el respeto a la legalidad, haciendo un uso discrecional de ella, como es el caso de la “detención e

⁶⁰ Este informe se elaboró como respuesta a la actitud de la policía inglesa en el asesinato de Steven Lawrence, un joven negro asesinado por una banda de racistas en Londres en 1993. Ese informe concluía que la investigación policial fue sabotada por “una combinación de incompetencia profesional, racismo institucional, y un fracaso de liderazgo por los oficiales veteranos”

⁶¹ Traducción propia

⁶² Traducción propia

identificación” (*stop and search*) por perfil étnico; mientras que en el caso del racismo institucional, éste se encontraría impreso en la norma que rige la actuación de la institución (como las leyes de extranjería o los requisitos para obtener la nacionalidad) o en su estructura misma. Sin embargo, el planteamiento de Haney-López (1999) expone que los actos discriminatorios individuales se insertan en el seno del funcionamiento de la institución, de forma que para este autor, el racismo institucional no se puede entender sin observar el comportamiento de quienes la integran.

La intencionalidad sería otra variable establecida por Lea (1986: 148), esto es, si esas acciones se producen o no conscientemente y de forma abierta, hablando así de discriminación directa e indirecta respectivamente. Las discriminaciones involuntarias ocurridas al amparo del sistema son así abordadas de una forma innovadora, pues el que se produzcan ese tipo de discriminaciones indirectas implica un campo de acción y comportamientos humanos más difuso que lo establecido en una ley. Sin embargo, la intencionalidad adquiere un significado más interesante cuando se observa a la definición y concepción de racismo institucional basada en los comportamientos individuales aportada por Haney-López al trabajar sobre la discriminación hacia la población mexicano-americana que se daba entre los jueces que seleccionaban las personas que habían de integrar el Gran Jurado en la Corte de California.

Este autor percibió que la evidencia empírica de racismo que se daba en este proceso⁶³ contrastaba con la afirmación categórica de los jueces de que ellos no tenían ningún tipo de intención de discriminar a ese u otro colectivo, es decir, con su incapacidad para darse cuenta de su comportamiento racista y sus efectos. Lo que ocurre, según Haney-López, es que “a un nivel significativo, el comportamiento humano no está conscientemente motivado, sino que en lugar de ello, parte de una repetición inconsciente de rutinas cognitivamente familiares” (Haney-López, 1999: 1723). Sin embargo, el autor afirma que no es simplemente una rutina o hábito, sino que también influyen aspectos culturales, de forma que las prácticas que sirven para fortalecer una “jerarquía racista” en las instituciones son ideas no examinadas, inconscientes, normalizadas.

⁶³ A pesar de que las personas mexicanas-americanas constituyen un 18% (en los años 70) de la población de California, sólo estaban presentes en los Grandes Jurados en un 1,4%

El autor da como muestra de “prácticas estándar”, seguidas por todos, el hecho de que los jueces seleccionaran directamente a los miembros del gran jurado (Haney-López, 1999: 1731), que al final resultaban ser los “amigos y vecinos” de los mismos (Haney-López, 1999: 1732). Al mismo tiempo, los jueces conocían muy pocos o ningún mexicano-americano, y, por tanto, como los jueces nominaban como miembros del jurado a personas de su círculo social, que no incluía hispanos, éstos no aparecían en los grandes jurados. Por supuesto, esto no sólo pasaba con hispanos, también con mujeres (Haney-López, 1999: 1741) o personas de color u otro tipo de minorías. Al final, las exclusiones incluyen patrones muy diversos, como la raza, el género, la clase social, la profesión, etc., de forma que el jurado, que debía ser una representación de toda la sociedad, representaba sólo a una élite. Cuando a los jueces se les preguntó si tenían intención de discriminar cuando eligieron a los miembros del jurado ellos siempre lo negaron. Sin embargo, no se trata de que los jueces fueran intencionalmente racistas y por ello se negasen a seleccionar a hispanos para el jurado, sino que, como nominaban a sus amigos y conocidos, al no conocer a ningún hispano era imposible que éstos fuesen nominados. En sentido análogo, Macpherson identifica como factor principal de las discriminaciones policiales “las formas de contacto particulares entre la policía y varias secciones del público”. El problema entonces sería, según Lea, no la relación entre la policía blanca y las personas negras criminales, sino que no existe un contacto similar al margen de esas relaciones problemáticas, esto es, que los únicos negros que conocen los policías blancos son los criminales. De forma que el problema es que los oficiales tienen esas actitudes porque apenas tienen relación con minorías étnicas.

En el caso que ocupa este trabajo, se apreciará en una de las sentencias examinadas posteriormente en este epígrafe, que los policías en el caso Williams no pensaban que parar e identificar a una persona por ser negra fuera un acto racista, sino una actuación lógica motivada por el hecho de ser un tipo de persona que se ve en España con menos frecuencia. Este es un racismo intencional pero no consciente. Haney-López, haciendo referencia a la teoría de juegos expone este tipo de racismo inserto en el denominado modelo estadístico, definido como la forma de actuación de aquellos “que discriminan porque a la hora de hacer los cálculos para obtener alguna información, la discriminación es una herramienta eficiente” (Haney-López, 1999: 1762). Se trataría así de un modo de pensar normalizado, que no busca perjudicar a una minoría y por tanto no se concibe racista por el autor, aunque los resultados impliquen un daño para las personas de una

minoría. Esto es la muestra de que la discriminación ha de considerarse al mismo tiempo tanto a nivel de los individuos como a nivel de la propia institución. De los individuos, porque los comportamientos individuales pueden darse al amparo de los límites que las leyes establecen, de los comportamientos aceptados o de las actuaciones normalizadas en el seno de la institución; y de la institución porque las discriminaciones no se dan únicamente por actitudes de rechazo y prejuicios conscientes o no entre los individuos que la integran, sino que el funcionamiento mismo de la institución, las normas por las que se rige y los procesos internos pueden tener efectos nocivos sobre las minorías y servir como marco de actuación para las personas que la integran, reproduciendo esos efectos.

En cualquier caso, los distintos tipos de discriminación racial –individual e institucional siguiendo la distinción de Lea- operan de forma transversal en las tres instancias que integran el sistema penal, esto es: policía, sistema judicial y sistema penitenciario, y que son abordadas en esta tesis. Pero además (y este es otro aspecto clave en esta materia) no se encuentran motivadas únicamente por elementos raciales sino que, como se viene mostrando a lo largo de estas páginas, y como otros autores han evidenciado, existen otros ejes de exclusión y trato discriminatorio, como el género, la clase social o la procedencia geográfica entre otros, por lo que convendría más usar el término “discriminación institucional” que el de “racismo institucional”.

Finalmente, es posible señalar un tercer tipo de discriminación, la estructural. y así se habrá podido comprobar una vez finalizado este capítulo, en que se podrá ver la importancia del contexto, la cultura, las prácticas habituales así como las ideas profundamente arraigadas en la sociedad a la hora de hacer llegar el estereotipo y el perjuicio a las instituciones como muestras representativas de ese sentir social.

4. 1. Autoridad policial y Sistema Judicial

En España la discriminación, como ya se ha afirmado, no es una cuestión residual, sino que está extendida e institucionalizada. A lo largo de los años han sido muchos los organismos e instituciones que han denunciado prácticas en España que vulneran los Derechos Humanos por parte de las normas o de los empleados públicos. Ejemplo de esto son las Observaciones Finales del Comité para la eliminación de la discriminación contra

la mujer, CEDAW, Informe sobre España, 31º período de sesiones, del 6 al 23 de julio de 2004, que afirmó en su apartado 338 que “(...) al Comité le preocupan las múltiples formas de discriminación de que pueden ser objeto las inmigrantes mujeres, incluso las indocumentadas, por parte de las autoridades públicas, los empleadores privados y otras personas, así como sus dificultades para integrarse en la sociedad española”; o también el *Tercer informe sobre España* elaborado por la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), que en el año 2006 afirmaba que acciones como los cacheos o los requerimientos de identificación se dan con una frecuencia desproporcionadamente mayor entre las personas que pertenecen a minorías étnicas, “siendo los grupos más afectados los gitanos y los no ciudadanos, particularmente los marroquíes, sudamericanos y personas del África subsahariana” (Martínez Escamilla, 2011: 3). Así, de la misma forma en que Pérez de la Fuente (2013: 173) identifica precondiciones y prejuicios en la actuación judicial y policial respecto del colectivo de la población gitana, mostraré aquí que este tipo de hechos lejos de ser una excepción dibujada en el caso del colectivo gitano, se encuentra también presente para el colectivo que se estudia aquí. A este hecho se suma que, a pesar de la protección legal que el Ordenamiento da a las víctimas de discriminación en algunos casos, son muy pocas las resoluciones judiciales en este sentido, porque son muy pocas las ocasiones en que esos hechos son denunciados (Cachón, 2009: 107).

Con el objeto de visibilizar y analizar esta problemática cuando se da entre los organismos de autoridad y justicia, en este apartado van a tratarse tres sentencias. Todas ellas son muestra de conductas discriminatorias por parte de diversos organismos públicos y basadas en varios exclusógenos interrelacionados e interdependientes, que en esa relación dan lugar a un tipo concreto de trato injusto. La culminación y ejemplo más claro de combinación de elementos discriminatorios quedará patente con el análisis del caso de Beauty Salomon contra España, (STEDH de 25 de Julio de 2012) que será la última de las sentencias a analizar dentro de este apartado, y cuya importancia radica en que permitió que por primera vez el Tribunal de Estrasburgo estableciera una disertación interseccional en que el componente racial, el género y el estatus de la demandante son tratados conjuntamente, sentando así un precedente de gran valor en la materia que aquí nos encontramos tratando. No obstante, antes de llegar ahí, van a analizarse otros dos casos pertinentes. El primero de ellos se trata de un caso de discriminación que combina elementos de género, racismo y xenofobia, llevados a cabo por un agente de policía. En segundo lugar se analizará el célebre caso Williams, en que una mujer fue identificada por

la policía por motivos raciales. La especial relevancia de este caso se debe a que llegó a las más altas instancias, procurando una condena a España por parte del Tribunal de Estrasburgo.

Pretendo visibilizar y demostrar varios aspectos mediante estos casos: Primeramente, que la discriminación es un problema real y existente en España que se da no sólo a nivel social y entre ciudadanos, sino desde posiciones de autoridad y poder, que además y precisamente por gozar de ese estatus suponen un perjuicio mayor para quienes la padecen mermando además su confianza en las instituciones públicas y por tanto también su visión cívica. En tanto uno de los aspectos clave del Paradigma de la Inclusión, tal y como se expuso al inicio, es que existan una serie de condiciones que permitan el ejercicio de la igual dignidad y que han de tener efectividad en distintos contextos, se ha de reclamar que esas prácticas cesen, por cuanto impiden ese ejercicio. Reivindico así mismo la solventación de una carencia grave en el sistema jurídico español, esto es, la adopción de la visión interseccional a la hora de analizar los casos de discriminación. De esta forma, el alcance de los efectos que la combinación de varios exclusógenos tiene no puede ser plenamente advertido sin observarlos conjuntamente, como tampoco es posible favorecer la inclusión de los individuos afectados si no se atiende a todos los elementos que componen su realidad. Finalmente quiero mostrar cómo el colectivo de las mujeres es especialmente vulnerable en estos casos, y cómo el género sigue jugando un papel vital a la hora de ser objeto de tratos vejatorios y discriminatorios de gravedad e intensidad variables, incrementando el perjuicio enormemente cuando a éste elemento se suman otros.

A la hora de realizar este análisis se comenzará explicando dos conceptos esenciales en el marco de la discriminación institucionalizada y que se encuentran relacionados con las sentencias que van a exponerse aquí, se trata del *profiling* y el *targeting*. Posteriormente, respecto de las sentencias, se mostrarán tanto los antecedentes de hecho como los hechos probados y finalmente, se atenderá a la resolución de los casos en cada instancia por las que han ido pasando. Es importante profundizar en estas sentencias para comprender el alcance que este tipo de prácticas tienen, así como las respuestas que el sistema les está dando.

De esta forma, hay determinadas circunstancias en que las autoridades actúan en base a criterios que generan discriminación; son aquellas en las que se dan el *profiling* y el *targeting*. El *profiling* o discriminación policial (Wagman, 2006) se puede definir como “el uso de generalizaciones basadas en la etnia, la raza, el origen nacional o la religión, en lugar de en pruebas objetivas o el comportamiento individual, como elemento determinante (aunque no sea el único) para aplicar el Derecho y/o en investigaciones sobre quién ha participado en actividades delictivas o que puedan serlo” (Harris, 2005; OSI, 2009: 19 citado en García Añón *et al*, 2013: 39). Las denuncias de este tipo de prácticas en España empiezan a ser visibles, ejemplo de ello es la Circular 1/2012 que el 21 de mayo de ese año fue dictada por el Director General Policía tras constatar el abuso policial a la hora de llevar a cabo detenciones de inmigrantes irregulares (Jarrín, Rodríguez y De Lucas, 2012: 6). El *targeting* sin embargo, se da, según Pérez de la Fuente cuando “el control y la vigilancia policial más intensos sobre determinados barrios suponen la elección de un *target* que preconditiona el resultado” (Pérez de la Fuente, 2013: 173). Ambas acciones se ejercen en base a estereotipos y visiones que no por extendidas resultan más ciertas, y que por tanto violan la dignidad de quienes son víctimas de una y otra práctica, y son un claro atentado a la igualdad de todas las personas.

Cabe señalar llegado este punto que el hecho de que se haya tratado y abordado de forma específica el rechazo disfrazado de “proteccionismo cultural” no significa que el racismo más primitivo, aquel racismo de la diferencia biológica⁶⁴, haya desaparecido social e institucionalmente⁶⁵. De hecho, este persiste, pero ha evolucionado hacia formas más sutiles, es lo que desde los años 70 se denomina “racismo simbólico”, que, en cualquier caso, conservaría el componente de diferenciación como excusa para la opresión tal y como identificó Memmi, quien, como se aprecia en la siguiente definición del racismo como “la valorización generalizada y definitiva de unas diferencias, reales o imaginarias, en provecho del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de justificar sus privilegios o su agresión” (Memmi, 1972: 207 en Casaús Arzú, 2002: 26), identifica en el

⁶⁴ Estas teorías vendrían a ser una excusa para la dominación de determinados colectivos y se fundamentarían en unas supuestas diferencias biológicas que permitirían diferenciar distintas razas. En este sentido Taguieff (1991, vol II) señala que este tipo de racismo tendría dos caracteres principales: el “biologismo”, que afirmaría que son características biológicas las que determinan la identidad, la cultura etc. de los colectivos; y la reivindicación de la existencia de “razas” como “variedades naturales” distintas entre ellas y jerarquizables a su vez.

⁶⁵ Pérez de la Fuente afirma en este mismo sentido que “no hay razas pero hay racismo. Ahora el concepto de cultura opera como un eufemismo de la raza” (Pérez de la Fuente, 2011: 159).

racismo un doble componente, por un lado el rechazo a partir de la señalización de la diferencia, y por otro que esto se constituye como excusa para la opresión. Según Javaloy el racismo de la diferencia biológica que había buscado adornarse con supuestas teorías científicas (intento especialmente intenso en el caso del nazismo), estaba prácticamente desaparecido en EEUU tras la Segunda Guerra Mundial (Javaloy, 1994: 23). Este nuevo racismo, el simbólico, según Javaloy es “un racismo que no confiesa directamente su naturaleza, que se niega a declarar expresamente su tendencia a discriminar al negro y se refugia en sobreentendidos, supuestos y afirmaciones implícitas. Es, por tanto, sutil e indirecto” (Javaloy, 1994: 23).

Por otra parte, el racismo puede darse de forma sutil, incluso inconsciente, lo que constituye el fenómeno que Rey Martínez califica de “racismo líquido”, y que, afirma, “es un fenómeno [el racismo], en gran medida, invisible. Esto se debe a que la forma de racismo predominante entre nosotros es inconsciente, aceptada como un uso normal o natural, y de baja intensidad” (Rey Martínez, 2015b: 718). De forma que se manifiesta en formas como las discriminaciones indirectas, la búsqueda de una supuestamente negativa diferencia cultural, etc., incluyendo así en ocasiones una vertiente institucional, como aquella “provocada o no evitada por entidades públicas” (Rey Martínez, 2015b: 721).

Y de entre esas instituciones públicas, la relación de la policía concretamente con las minorías y su componente racista es una cuestión que se ha planteado en la literatura de muchos países distintos. La prevalencia en su seno de conductas racistas ha sido interpretada en ocasiones como una cuestión de determinados individuos racistas que no puede extenderse a la generalidad del cuerpo (lo que Scarman denominaría ‘*bad apples*’), pero también, en otras ocasiones, como una suerte de “cultura policial” en la que la visión prejuiciosa se estructura en todos los niveles de la policía (Smith y Gray, 1985 en el caso de Reino Unido; Weitzer y Tuch, 1999, en Estados Unidos), o, según Scarman (1981), entre los estratos inferiores del cuerpo. Ejemplo de esto es el caso de Scarman, que había definido el racismo institucional sólo como una política racista manifiesta, perseguida *conscientemente* por una institución. De esta forma, él no pensaba que (en su caso) la sociedad inglesa fuera racista en el sentido de discriminar a las personas negras, pero afirmaba que “sin embargo, si se sugiere que las prácticas pueden ser adoptadas por organismos públicos, así como por particulares que son involuntariamente discriminadores

contra los negros, se trata de una alegación que merece una seria consideración y, cuando se demuestre, una solución rápida”⁶⁶ (Scarman, 1981: 2.22, 11).

El *profiling* de la policía en España existe a pesar de que la Legislación prevea una serie de circunstancias concretas en que hay que acudir a la detención e identificación de los ciudadanos, esto es, cuando sea una medida de prevención o un requerimiento debido a que se está llevando a cabo una investigación criminal, cuando dicha actividad delictiva sea fundada. No obstante, afirma Wagman en *Perfil racial en España: Investigaciones y recomendaciones*, que numerosos agentes son incapaces de citar la legislación o reglamentación que les permite llevar a cabo ese tipo de actuaciones, y admiten disponer de bastante discrecionalidad para ello (Wagman, 2011: 4 y ss). Los criterios que sirven de base a los agentes para parar o identificar a una persona, continúa este autor, son con frecuencia arbitrarios y no van precedidos de explicaciones a los sujetos a los que se les practican. De esta forma, el tratamiento dado en esos casos responde a una consideración por parte de la autoridad respecto de esas personas de inferioridad, de ciudadanía de segunda o de otredad, lo cual atenta contra la dignidad de las mismas, pues no son tratados de una forma equivalente a otros ciudadanos, socavando así sus derechos y el principio de igualdad que, en última instancia, garantiza el respeto a todos en tanto seres humanos.

Sin embargo, el componente racista no es el único a considerar cuando se abordan las actitudes prejuiciosas del sistema penal. Weitzer y Tuch por su parte, observaron que, a pesar de que existían estudios en la literatura sobre el tema que probaban que las personas negras tenían más posibilidades que las blancas de ser objeto de opiniones desfavorables por parte de las agencias de justicia penal en EEUU, no se había observado el papel que la clase social podía jugar en esas opiniones. Respecto de la policía, estos autores partían de dos ideas: que “la raza es uno de los predictores más fuertes respecto de la actitud de la policía”, y que al mismo tiempo las opiniones más desfavorables respecto del comportamiento de la policía eran dadas por personas negras (Weitzer y Tuch, 1999: 494).

Su planteamiento partiendo de esa base es la influencia del factor de la clase social respecto de esta cuestión, y cómo el racismo institucional no afecta a todas las personas negras de la misma forma, sino que de hecho la clase social a la que pertenecen “trasciende la raza como determinante” (Weitzer y Tuch, 1999: 494). De esta forma, en

⁶⁶ Traducción propia

este caso es cierto que el factor racial puede jugar un papel muy relevante en el hecho de ser sujeto de detención o identificación, pero, como se verá más claramente a partir de las sentencias mostradas más adelante, hay otros elementos que entran en juego para la valoración realizada respecto de estas personas en las distintas instancias del sistema penal.

Los estereotipos que con frecuencia se atribuyen a grupos minoritarios calificándolos de “conflictivos”, que van motivados por esos diversos elementos, se ven alentados por prácticas como el *profiling* y el *targeting*, pues tal y como expone Wagman en referencia a los gitanos, pero que resulta de aplicación a otras minorías, cuando los cuerpos policiales se centran en estos colectivos marginados, “los recursos efectivos de la policía se acaban concentrando en labores de vigilancia exhaustiva de delitos visibles, fáciles y detectables, pero en la mayor parte de las ocasiones de menor gravedad. (...) todo ello repercute en un aumento de las detenciones de personas pertenecientes aun grupo minoritario, aunque concurren menos pruebas de actividad delictiva que en ciudadanos españoles payos. De este modo la policía confirma su hipótesis errónea consistente en responsabilizar ciertos grupos minoritarios de una mayor actividad delictiva” (Wagman, 2006: 1). Estas prácticas se dan como consecuencia de la pervivencia de rechazo institucional policial basado en concepciones racistas y prejuiciosas, constatadas en diversos estudios e informes⁶⁷ y que son un condicionante a la hora de actuar y llevar a cabo unas labores que tienen como fin último la protección de la sociedad en su conjunto. Pero que, además, van forjando una imagen que no necesariamente responde a una realidad de mayor criminalidad y peligrosidad, menoscabando no sólo la dignidad individual y colectiva de esas minorías,

⁶⁷ En el *Boletín Criminológico* de Junio de 2006 elaborado por el Instituto Andaluz Interuniversitario de Criminología se afirma que “de las entrevistas llevadas a cabo con los agentes de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad se desprenden comentarios llenos de estereotipos y prejuicios contra inmigrantes y gitanos. Hay indicios de que la policía actúa en base a estos prejuicios a la hora de parar, identificar y detener a muchas de las personas que pertenecen a estos dos colectivos”. En el artículo *Incorporación de Minorías Étnicas en la Policía. Perspectiva criminológica y notas para una discusión normativa*, se habla del racismo como uno de los “elementos disfuncionales de la cultura policial” (Blay, 2008: 10). Por otra parte, en el *Informe sobre la tortura en el Estado español* del año 2015 se recoge que el 50,2% del total de las denuncias que le fueron presentadas contra los cuerpos policiales fueron formuladas por inmigrantes; y si bien en 2015 el número de personas inmigrantes que denunció haber sido agredidas por los cuerpos policiales es de 50 (Coordinadora para la Prevención de la Tortura, 2016: 40), sólo un año antes la cifra ascendía a 355 personas cuando se trata de los casos de personas tratando de saltar la valla de Melilla (Coordinadora para la Prevención de la Tortura, 2016: 23). Además, el propio Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y no Discriminación de las Personas por el Origen Racial o Étnico, afirma en su *Estudio anual sobre la discriminación por el origen racial o étnico: la percepción de las potenciales víctimas del año 2011* que: “El ámbito del trato policial continúa siendo uno de los ámbitos en los que se observa una mayor tasa de discriminación percibida por origen racial o étnico” (Suso y González, 2012: 66).

sino también su *reconocimiento* como interlocutores iguales en validez a otros miembros de la sociedad, cuestión que se retomará en el capítulo dedicado a ese paradigma.

En definitiva, el racismo o la pervivencia de otros prejuicios como una visión que condiciona la manera de actuar de quien se encuentra en ejercicio de la autoridad es especialmente peligroso por cuanto suma ese elemento de legitimación que hace a la víctima más vulnerable; y así se entiende en la regulación que contempla los delitos de odio, de los que se hablará en este capítulo más adelante. Resulta por ello chocante el caso que se tratará a continuación, en el que desde la Justicia se desatienden dos aspectos clave del suceso: el primero de ellos es que las agresiones se producen con una clara motivación de rechazo basada en una serie de exclusógenos concretos, que implican una discriminación particular que no puede entenderse si no son considerados en conjunto y que la Sentencia no estima especialmente relevantes en relación a los hechos. Y en segundo lugar, que el hecho de que sea un agente de la autoridad en ejercicio de su cargo quien realiza la acción implica una gravedad mayor que la que existiría en caso de que no concurriese ese elemento de autoridad. De hecho el *Boletín Criminológico* de Junio del año 2006 elaborado por el Instituto Andaluz Interuniversitario de Criminología identifica que una de las causas de ese tipo de actuaciones policiales hacia los colectivos minoritarios consiste en que “el sistema judicial se inhibe cuando los policías son denunciados. Ello incrementa la sensación de impunidad por parte de la policía”, lo cual únicamente sirve para seguir amparando ese tipo de comportamientos. Pasemos a verlo.

- ***Las motivaciones discriminatorias no son tenidas en cuenta. El caso de Rebeca*** (SAP Madrid 21/2008 de 21 de enero)

Esta sentencia responde a unos hechos que tuvieron lugar cuando una chica negra, Rebeca, recibió insultos y expresiones degradantes por parte de un agente de policía. Así, en el año 2007 y mediante un juicio de faltas, se demostró que el agente de policía demandado, tras acosar sexualmente a Rebeca, la demandante, y como respuesta al reproche que ésta le hizo por ese motivo, se dirigió a ella diciéndole “puta negra” e “inmigrante”, negando posteriormente en juicio haber realizado esos actos vejatorios. Mediante la resolución del órgano judicial el policía quedó absuelto, por lo que Rebeca presentó un recurso contra esa decisión. En la siguiente vista se modificaron los hechos probados, eliminando el insulto de “inmigrante” aunque no el de “puta negra”, y asegurando el auto entonces que el

incidente se produjo por la negativa de Rebeca de identificarse, tal y como le exigía el agente.

La Audiencia falló en esta ocasión que se dieron efectivamente vejaciones a Rebeca, pero que éstas fueron de carácter leve, por lo que se le impuso al agente una multa mínima.

Resulta interesante este caso en cuanto se admite que existió una conducta vejatoria hacia la mujer que se vio intimidada por el agente de policía, y sin embargo, no se valoran ni el contenido claramente sexista de los comentarios primeros del agente (“el agente se dirigió a su vehículo [de Rebeca] diciéndole que no le multaba si le daba su nº de teléfono, o le ‘enseñaba sus tetitas’”), ni el racista (“puta negra”) y xenófobo (“inmigrante”) de los que profirió a continuación.

Cualquiera de las interpelaciones vejatorias que el agente de policía le profirió a Rebeca suponen en sí mismas un acto de rechazo, pero la combinación de elementos machistas, racistas y xenófobos se da conjuntamente, conformando así una actitud especialmente recriminable y que responde a una imagen en la que todos esos factores se dan de forma simultánea. Estoy afirmando que no se trata simplemente de una actitud de menosprecio y vejación que menoscaba la dignidad de una persona, sino que si esas circunstancias no son tenidas en cuenta no se está atajando la raíz del problema, que consiste en una percepción discriminatoria de una persona fundada en su pertenencia a tres colectivos vulnerables de forma simultánea: el de las mujeres, el de las personas negras y el de los inmigrantes.

- ***Identificaciones por perfil étnico. Caso Williams*** (CDHNU, C. 1493/2006 de 27 de julio de 2009)

El *profiling*, tal y como se ha señalado anteriormente, supone un trato desigual que responde a una concepción sesgada y estereotipada de diversas minorías. Este problema, lejos de solucionarse, sigue suponiendo un grave perjuicio a estos colectivos así como a la sociedad en su conjunto, y además, y aunque cada vez la preocupación se va acrecentando -prueba de ello es el incremento en la elaboración de diversos informes al respecto, denuncias de organismos internacionales, etc.-, lo cierto es que sigue predominando cierto tipo de preconcepciones que impulsan medidas de esa naturaleza. De hecho, resulta preocupante que desde las cúpulas de los cuerpos de Policía se pongan reticencias a

establecer programas de concienciación y formaciones entre sus funcionarios que reduzcan la presencia de esos sesgos cognitivos a la hora de realizar identificaciones, incluso aunque así lo recomendara la Defensora del Pueblo en el año 2013 (Arenas García y García España, 2016: 2). De hecho en esas Recomendaciones 45/2013, de 17 de abril, se formula que desde la Dirección General de Policía se debe “proporcionar a los funcionarios de policía la formación adecuada en materia de diversidad y sobre la forma de llevar a cabo controles de identidad con arreglo al principio de igualdad y la prohibición de discriminación” (Defensor del Pueblo, 2013: 156), reconociendo así explícitamente la existencia de discriminación institucional en el ámbito policial. Conviene tener todo esto claro a la hora de estudiar los hechos que se verán a continuación.

El siguiente caso a analizar vino motivado por una de esas acciones constituyentes de *profiling*, consiste en el conjunto de hechos a los que hizo frente Rosalind Williams Lecraft en el año 1992, cuando, estando ella en la estación de trenes de Valladolid, un policía le pidió su identificación. Rosalind, a pesar de estar con otras personas y haber más gentío en la estación, fue la única a la que se identificó, lo cual ella achacó al hecho de ser una persona de color, la única allí. Efectivamente, el agente afirmó que tenía órdenes de identificar a las personas “como ella”, porque debía “identificar a personas que por su apariencia, pudieran estar ilegalmente en el país”. Esto muestra que el motivo de identificar a Rosalind fue, de hecho, el color de su piel, presuponiendo debido a él que se encontraba ilegalmente en el país.

En base a esto Rosalind interpuso sucesivas demandas en las distintas instancias españolas hasta llegar al Tribunal Constitucional, que, como sus predecesores, denegó la razón a Rosalind con la Sentencia 13/2001 (STC 13/2001, de 29 de enero). En la sentencia de este último tribunal se afirmó que existe potestad para que los cuerpos policiales lleven a cabo identificaciones que se basen en características étnicas porque podrían ser éstas razonablemente consideradas indicadores de un origen externo al nacional. Esta sentencia fue duramente criticada mediante una Comunicación del Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas (C 1493/2006, de 27 de julio de 2009), pues según los autores de la comunicación, con la sentencia del Tribunal Constitucional se vulneraban los principios de no discriminación presentes en el Derecho Internacional. Dicha comunicación fue aceptada por el Comité, y ante el mismo, el argumento esgrimido por el Gobierno de

España consistió en afirmar que cuando se identificó a Rosalind se procedió de modo “respetuoso y cortés” y que, además, “la señora Williams no parece haber sido objeto de nuevos controles policiales en los quince años que median desde 1992”, como si las formas en que se produjera un acto discriminatorio paliaran la naturaleza del mismo, y como si el hecho de no reincidir en esa actuación constituyera un eximente de la misma. Asimismo, alegaron que en ese momento -1992- el hecho de ser negro en España era una circunstancia poco común y que la inmigración ilegal en el país tenía un origen importante en el África Subsahariana. Finalmente, y en un último ejercicio de intento de justificación añadieron que el policía no tenía mediante su actuación “intención de discriminar”, ante lo cual Rosalind en su escrito esgrimía que cuando se trata de discernir y probar una discriminación, con qué intención se produzca ésta carece totalmente de importancia.

En la comunicación que Rosalind Williams llevó al Comité de Derechos Humanos de la ONU también participaron varias entidades: SOS Racismo-Madrid, Women’s Link Worldwide y Open Society Justice Initiative. Todas ellas preocupadas de una forma u otra por colectivos en situación de vulnerabilidad. Dicha situación de desventaja fue afirmada por la resolución del Comité, que afirmó: “Tampoco deben efectuarse de manera tal [los controles de identidad] que sólo las personas con determinados rasgos físicos o étnicos sean señaladas. Lo contrario no sólo afectaría negativamente la dignidad de las personas afectadas, sino que además contribuiría a la propagación de actitudes xenófobas entre la población en general y sería contradictorio con una política efectiva de lucha contra la discriminación racial”. De esta forma, pueden extraerse de este clarificador párrafo varios elementos importantes. En primer lugar, que se dio efectivamente un trato discriminatorio en base a un elemento racista y xenófobo, lo cual, en segundo lugar, supone un menoscabo en la dignidad de la persona que lo sufrió, y finalmente, la función tanto de la autoridad como de la Justicia se presupone en lucha con la discriminación, por lo que no reconociéndola o restándole importancia no cumple sus funciones.

Como se observa, en este caso la Justicia española se mostró incapaz de salvaguardar la dignidad de una persona -una ciudadana española- reiterándose en la defensa de prácticas discriminatorias como el *profiling*. La identificación basada en el perfil étnico ha sido estudiada en profundidad, pues resulta un problema institucional de discriminación ya que “vulnera los principios esenciales del Estado de Derecho y del Derecho penal al no respetar la individualización de las conductas típicas. En el Estado de Derecho, las

decisiones realizadas al aplicar las normas se basan en el comportamiento individual, y no por la pertenencia a un grupo étnico, racial, nacional o religioso” (García Añón, Bradford, *et al.*, 2013: 45). Además, este tipo de prácticas “perpetúan estereotipos sobre los delincuentes y los miembros de las minorías étnicas asumiendo que estos supuestamente son más propensos a cometer delitos. Esto es, se toman decisiones sobre la investigación en función de los atributos del grupo, en lugar de en el comportamiento potencialmente sospechoso” (OSI, 2009a: 19).

En definitiva, primero los cuerpos policiales y más tarde los órganos de Justicia negaron un trato de respeto e igualdad de derechos a Rosalind, favoreciendo con sus respectivas actuaciones la perpetuación en la sociedad de una situación de desigualdad respecto de los colectivos minoritarios e impidiendo el ejercicio real de los derechos de la víctima, lo cual, como ya se ha dicho, es una discriminación que aleja a esa persona de la concepción de *ciudadanía* en que la igualdad es la norma.

- ***Aparece en escena por primera vez la interseccionalidad. El caso de Beauty Salomon*** (STEDH 47159/08 de 25 de julio de 2012)

Uno de los casos más relevantes respecto de la conjugación de los distintos ejes de discriminación que estamos tratando es el de B. S. contra España y que resolvió el Tribunal de Estrasburgo con resolución contraria a España. Se trata de la Sentencia de 24 de julio de 2012, en la cual la Sección Tercera decidió respecto de este caso, en el que varios policías provocaron lesiones a una prostituta de origen nigeriano y le profirieron insultos racistas. La demandante (Beauty Salomon⁶⁸) buscó el amparo del artículo 34 del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales.

Para ponernos en antecedentes, señalaremos en primer lugar que Beauty Salomon, aunque de origen nigeriano, residía legalmente en España. Los acontecimientos se dieron en Palma de Mallorca en el año 2005. De esta forma, en los días 15 y 21 de julio de ese año se desarrollaron los hechos siguientes: Primeramente, los agentes le identificaron y le dijeron que se fuera del lugar, lo que ella hizo. Ese mismo día, horas más tarde, los policías la vieron en el mismo lugar, y cuando ella decidió huir de ellos, la alcanzaron y la

⁶⁸ En la Sentencia siempre que se nombra a la demandante se hace mediante sus iniciales - B. S.-, ya que en base al apartado 3 del artículo 47 del Reglamento, el Presidente de la Sala decidió de oficio no divulgar la identidad de la demandante.

golpearon con una porra, además de insultarla, y decirle “puta negra, vete de aquí”. Una vez que comprobaron sus “papeles” la dejaron ir. Seis días después esos mismos agentes la interpellaron de nuevo y volvieron a golpearla, por lo que ella denunció en el Juzgado de Instrucción nº 8 de Palma de Mallorca tras ir a un centro médico para dejar constancia de sus lesiones. El Juzgado al que correspondió esta instrucción sobreseyó provisionalmente el caso y lo archivó. También se desestimó el recurso que la demandante interpuso por esa decisión y alegando un trato discriminatorio por parte de los agentes. Más tarde, la Audiencia Provincial de Baleares estimó parcialmente el recurso y ordenó llevar a cabo un juicio de faltas contra los agentes, en el cual y debido a un informe que se solicitó a la Dirección General de la Policía “del que resultaba la afirmación de los funcionarios implicados de que ningún incidente se había producido durante la identificación de la demandante” no se encontró culpables a los agentes. Por este motivo la demandante volvió a recurrir, afirmando que la investigación del Juez se limitaba al informe de la Dirección General de la Policía. Pero en 2009 la Audiencia Provincial de Palma de Mallorca rechazó el recurso. La demandante entonces acudió al Tribunal Constitucional alegando la protección de los artículos 14 (principio de igualdad), 15 (derecho a la integridad física) y 24 (derecho a la tutela judicial efectiva) de la Constitución Española, que también fue desestimado.

Además de lo ya relatado, estos hechos se repitieron pocos días después, volviendo los agentes a interpellarla y golpearla. Según la demandante los agentes no se dirigían a otras mujeres, sino que lo hacían sólo contra ella debido a su etnia. De nuevo el informe solicitado a la Dirección General de Policía facilitó el sobreseimiento y archivo del caso, que fue recurrido y de nuevo desestimado. Cuando Beauty Salomon volvió a acudir a la Justicia mediante recurso de amparo al Tribunal Constitucional en base al artículo 10 (derecho a la dignidad), 14 (principio de igualdad), 15 (derecho a la integridad física y moral) y 24 (derecho a la tutela judicial efectiva) de la Constitución, éste lo desestimó.

El caso llegó así a la última instancia, el Tribunal de Estrasburgo, convirtiéndose en el primer caso en dicho tribunal en que éste concibió una perspectiva interseccional que conjugaba elementos discriminatorios en base al origen racial, al género y al estatus de la demandante. El Gobierno se defendería afirmando que “las intervenciones policiales en la zona en cuestión no apuntaban, en ningún caso, a la demandante, a título personal o de forma discriminatoria, sino que derivan del ejercicio de funciones preventivas de

seguridad con el fin de responder a la alarma social provocada por la prostitución, y luchar contra las redes de explotación de mujeres inmigrantes afincadas en las Islas Baleares, y en particular en la zona del Arenal donde la demandante ejercía su actividad”, pero también afirmando que las lesiones que sufrió Beauty Salomon no eran de gravedad, cuando, como bien firmaría la sentencia posteriormente, la prohibición de torturas es absoluta. El Tribunal afirmó además que el Estado debió investigar efectivamente los hechos, y que las sucesivas vistas de los casos no fueron llevadas con rigor, pues no se recabaron fuentes suficientes de prueba, no se admitieron testigos relevantes y únicamente se consideraron informes que provenían de los superiores jerárquicos de los agentes en cuestión.

Además de que una supuesta lucha contra las redes de explotación sexual de mujeres no justificará en ningún caso un trato vejatorio a éstas, a esto se suma que, respecto de las discriminaciones de las que fue objeto Beauty Salomon el Tribunal consideró “que las decisiones dictadas por los Órganos Jurisdiccionales internos no tuvieron en cuenta la vulnerabilidad específica de la demandante, inherente a su condición de mujer africana ejerciendo la prostitución”.

Finalmente España fue condenada a indemnizar a Beauty Salomon con 30.000 euros.

Si se analiza este caso detenidamente y al tenor de lo que aquí se estudia, son varios los aspectos a tener en cuenta. Cuando se hace frente a una concepción que pretende la *igual dignidad* de todas las personas se ha de observar, como ya se explicó en el capítulo anterior, aquellas situaciones en que se da discriminación y exclusión, bien sea ésta directa o indirecta, mantenimiento o formación de prejuicios y estereotipos, y manifestaciones de xenofobia. En este caso concreto la mujer que sufrió las diversas agresiones lo hizo porque en ella se dieron conjuntamente una serie de circunstancias, que serían ser negra y africana, ser mujer y ser prostituta. Cualquiera de dichos aspectos situaría a esta persona en la España actual en una situación que pudiera llevar a discriminación, pero ésta adquiere un cariz especial por conjugarlos todos.

Respecto de la condición de ser africana y negra, ambos elementos tuvieron un reflejo peyorativo por unos agentes de servicio público que la denostaron haciendo gala de un racismo y una xenofobia no disimulados al decirle “puta negra”. Además, el empleo de

una fuerza desmedida (así lo confirma la sentencia del Tribunal) de la que además, al igual que los insultos, sólo fue víctima ella, y no otras mujeres “de fenotipo europeo”⁶⁹ muestran que ese elemento étnico fue determinante y que obedece a motivaciones más profundas que la mera salvaguarda del orden público. Se trata de una clara discriminación por parte de quien en teoría está capacitado para mantener ese orden público.

En el caso del Gobierno, las justificaciones aportadas no son menos peregrinas. Afirmar que las lesiones no revistieron gravedad como justificación de las mismas resulta absurdo, pero lo que es más grave es la contextualización que se hace del caso por darse éste respecto de una persona que ejerce la prostitución. En el capítulo siguiente a este se profundizará más en diversos aspectos relacionados con la esfera laboral de las mujeres subsaharianas que emigran a España, y se dedicará un punto concreto al entorno de la prostitución, no obstante, cabe detenerse en este punto ahora debido a las circunstancias que aquí se dan.

Antes de que el Gobierno trasladara al Tribunal de Estrasburgo la justificación de la actuación de los agentes de la Policía Nacional el Juzgado de Instrucción nº 9 había afirmado en su auto lo siguiente: “la policía en el ejercicio de sus funciones, no tienen otro objeto que impedir el bochornoso espectáculo de la prostitución en la vía pública”. Al margen de la valoración subjetiva de una actividad no penada legalmente en España, cabe destacar que se responsabiliza de la persecución policial al ejercicio de esa actividad, la prostitución, cuando ésta, tal y como decíamos, no constituye un ilícito legal⁷⁰. Significa esto que existe un rechazo patente en esa afirmación al hecho de que la mujer se dedique a la prostitución, y se denosta desde el poder judicial incluso aunque la ley no lo impida⁷¹. Queda así patente que existe una vulnerabilidad especial en las mujeres que ejercen la prostitución, favorecida por la exclusión social a que son sometidas, pues, tal y como

⁶⁹ En palabras literales de la demandante en su escrito

⁷⁰ La situación de la prostitución en España desde un punto de vista legal es compleja, pues aunque su ejercicio no está penado por el Ordenamiento Jurídico, la prostitución no se considera legal, pero tampoco ilegal. Se encuentra actualmente en una situación de “alegalidad” que ha sido muchas veces debatida y tratada tanto a nivel político como social y legal, sin que se haya dado actualmente ningún tipo de consenso respecto de alguna hipotética reforma de la legalidad al respecto.

⁷¹ De hecho, a pesar de esa alegalidad respecto de la prostitución que se mencionaba, es posible, a nivel municipal, aprobar ordenanzas para regular algunos de los aspectos relacionados con ella. Sin embargo, en el caso concreto de Palma de Mallorca, el Tribunal Superior de Justicia de Baleares (STSJB 45/2016 de 01 de Febrero) anuló la ordenanza cívica que había sido aprobada en mayo del año 2014 por el gobierno municipal del PP -considerando que existía una falta de competencias del mismo- y que contemplaba, entre otras materias, el ejercicio de la prostitución.

afirma Cabezas “el hecho de que las prostitutas sean marginadas, deshumanizadas y excluidas de total participación en la mayoría de las sociedades significa que la violencia en contra de ellas se tolera más fácilmente” (Cabezas, 2008: 3).

Estos problemas discriminatorios que sufre esta mujer, como puede observarse, se dan a nivel institucional, por lo que parece razonable la afirmación que realizó Beauty Salomon: “el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas ya condenó a España por discriminación, lo que constituye la prueba de que la discriminación respecto a mujeres inmigrantes negras es un problema estructural del país”. El aspecto más relevante de este caso respecto de la materia que aquí nos ocupa, no obstante, es el hecho de que un tribunal considerara por primera vez la posibilidad de que existan discriminaciones múltiples. Esto no sólo quiere decir que se toma consciencia de que varios exclusógenos pueden darse simultáneamente, y de hecho así lo hacen en muchas ocasiones, sino que además esa correlación tiene una serie de efectos propios y connaturales que hacen que el proceso discriminatorio no sea plenamente aprehendido si no se tienen todos ellos en cuenta⁷².

En el escrito, *The AIRE Centre* insta al Tribunal a que reconozca que la discriminación multifactorial es un fenómeno real que requiere un tratamiento específico, pues hasta este momento cuando el tribunal apreciaba discriminación en base a la presencia de elementos como el género y la raza, por ejemplo, aunque reconociera la existencia de discriminación hablaba de “discriminación particular” respecto del elemento más determinante, sin tener en cuenta la nueva discriminación que se produce como combinación de esos elementos. Str Kjaerum, director de la Agencia de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, se manifestó a este respecto afirmando que “la mayoría de tribunales europeos abordan únicamente un motivo de discriminación por caso. Esto significa que a las víctimas de discriminación múltiple les resulta más difícil presentar su caso en un tribunal y recibir compensación por los diversos tipos de discriminación sufridos. Introducir el concepto de discriminación múltiple en la legislación podría también contribuir a una mejor

⁷² En su trabajo, Lama-Aymá (2013: 279) da un buen ejemplo para exponer este tipo de situaciones: “si una mujer musulmana es discriminada en un proceso de selección laboral por llevar velo, está siendo discriminada por su género y por su religión conjuntamente de forma que existe una conexión tal entre esos factores que, de considerarlos aisladamente, la discriminación permanecería oculta. Si se aborda el caso desde el punto de vista de una discriminación simple por género esta puede no manifestarse si hay otras mujeres que han sido contratadas y si lo hacemos desde la perspectiva de la religión puede alegarse que han sido contratados hombres musulmanes y que, por tanto, la religión no ha sido un factor determinante y discriminatorio en el proceso de selección.”

correspondencia entre la legislación y las complejas experiencias cotidianas de discriminación sufridas por una persona” (FRA, 2011).

5. Privación de libertad. Sistema penitenciario

La última de las esferas de lo público que se contemplará en referencia al Paradigma de la Inclusión será el ámbito penitenciario, y otro en la práctica análogo -o cualitativamente peor- que éste, el de los Centros de Internamiento para Extranjeros o CIEs. La pretensión de esto es observar la relación de este aspecto con las carencias respecto de Justicia que se vienen mostrando hasta ahora, esto es, si las condiciones en que el acceso al ámbito privativo de libertad, la vida en él y la salida del mismo para nuestros sujetos de estudio, se producen en una escala de igualdad o analogía con respecto al resto de personas en esa situación o si, por el contrario, los hechos que se vienen estudiando como determinantes o motivadores de situaciones de exclusión o trato discriminatorio -género, raza, origen, hecho de ser inmigrante- en la esfera de lo público aparecen también en este contexto, impidiendo a la vez y de forma literal la participación pública de quienes se encuentran recluidos, teniendo en cuenta por tanto que la consideración de qué personas tienen la posibilidad de hacer efectivos sus derechos es una parte importante del paradigma de la inclusión.

Yendo aún más allá, la privación de libertad - considerada ésta uno de los grandes valores que de acuerdo a Peces Barba (2007: 157) consituyen la dignidad humana⁷³, fundamento al mismo tiempo de la ética pública en la que se enmarcan los Derechos Humanos y su concepción universal, así como elemento que supone punto central de la constitución de la autonomía de la persona⁷⁴-, esa privación, decía, sólo es aceptada dentro del pacto social, en unas circunstancias concretas y determinadas y nunca sujetas a la arbitrariedad que surge de concepciones preconcebidas. Tanto los centros penitenciarios como los centros

⁷³ Como “una construcción de la filosofía para expresar el valor intrínseco de la persona derivado de una serie de rasgos de identificación que la hacen única e irreplicable, que es el centro del mundo y que está centrada en el mundo. La persona es un fin que ella misma decide sometándose a la regla, que no tiene precio y que no puede ser utilizada como medio” (Peces Barba, 2007: 161).

⁷⁴ La autonomía constituye en elemento básico del ser humano; en palabras de Álvarez-Valdés: “La autonomía es más que un derecho, ya que forma parte de la condición biológica que suscita la diferencia entre el animal y el hombre respecto del medio” (Álvarez-Valdés, 2008: 238).

de internamiento para extranjeros entran dentro de la concepción que Goffman denominó “instituciones totales”⁷⁵, en las que el individuo se ve forzado a una “mutilación del yo” que tiene múltiples causas, pero que en definitiva lleva a éste a convertirse en un sujeto distinto al que era originariamente, remitiéndose en mayor o menor grado a la *nuda vida* que ya se ha abordado previamente, pero que puede llegar a derivar incluso en la “muerte civil” (Goffman, 2009).

Por otra parte, la conveniencia de la reclusión de personas concretas observadas como pertenecientes a determinados colectivos no es un caso aislado, sino que se produce en distintos contextos. En este sentido Angela Davis escribió en 2003 su libro *Are prisons obsolete?* (¿Están las prisiones obsoletas?), en el cual entre otras cuestiones aborda en su capítulo 2 la sobrerrepresentación de las personas negras en las prisiones de EEUU y cómo ésta responde a una serie de procesos históricos que parten en sus antecedentes de la esclavitud y continúan con unas políticas concretas adoptadas contra ese colectivo, ya que “particularmente en Estados Unidos la raza siempre ha jugado un papel central en la construcción de presunciones de criminalidad” (David, 2003: 28). En España quizás uno de los factores con más peso en ese sentido sea la cuestión de extranjería; así, respecto del significativo y paulatino aumento de los extranjeros en las prisiones españolas afirma Rodríguez Yagüe que se han establecido en ocasiones relaciones directas entre “criminalidad y situación de estancia irregular”, sin tener en cuenta “la existencia de un mayor control formal sobre este colectivo, una mayor utilización de la prisión preventiva sobre los extranjeros que sobre los nacionales, el relativamente alto porcentaje de criminalidad proveniente de ciudadanos europeos pertenecientes a países de la Unión o la inexistencia de estudios científicos criminológicos que asocien ineludiblemente la variable extranjería como causa de criminalidad” (Rodríguez Yagüe, 2004: 1-2).

Ese ambiente de una percibida inadaptación o amenaza tiene así su reflejo también en este ámbito, es el denominado *sentencing*. El *sentencing* es el trato diferente ante un mismo delito, que se juzga de forma más severa en el caso de que quien lo comete sea una persona perteneciente a una minoría; en el caso de España sucede con el colectivo de las personas extranjeras (Escobar, 2010: 272). En EEUU Hudson (1989) o Hood (1992) mostraron que los delitos eran penados con más gravedad en sede judicial cuando los

⁷⁵ “Una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente” (Goffman, 2009:13).

cometían personas negras. Este tipo de comportamientos permitirían explicar en parte la sobrerrepresentación de algunos colectivos en el sistema penitenciario. Sin embargo, la ausencia de datos dificulta enormemente la tarea de observación del fenómeno, pues como expone Escobar “las cifras judiciales de la criminalidad no tienen una correlación con las cifras policiales, existe una gran descoordinación y errores que hacen que las indicadas cifras, fundamentalmente las judiciales, sean muy poco fiables” (Escobar, 2010: 268). Lo que sí parece probado es que en ocasiones el Derecho Penal actúa de forma que produce discriminaciones indirectas, pues, como muestra Pérez de la Fuente “esta idea, en que una medida aparece como neutral pero perjudica gravemente a un colectivo, se plasmaría en la consideración de penas agravadas para los delitos contra salud pública o propiedad y penas, proporcionalmente leves, para delitos de cuello blanco como la estafa, la evasión de impuestos o los paraísos fiscales” (Pérez de la Fuente, 2013: 196).

Otro elemento destacado que se suma a esa cuestión es el género, pues existen diversos indicios del papel que éste juega en el contexto penitenciario. Junto al progresivo aumento del número de inmigrantes en las cárceles españolas, ha crecido también el de mujeres. Si atendemos a la cuestión de género, en España el Derecho Penitenciario no se ha venido ocupando específicamente de la mujer, “no sólo por el habitual paternalismo del legislador que ha operado en distintas disciplinas, sino especialmente por la baja presencia de la delincuencia femenina, casi limitada a conductas relacionadas con la reputación social” (Cervelló, 2006: 1). Aún a día de hoy, y a pesar de que el número de reclusas mujeres ha aumentado bastante desde los años ochenta, las cifras de presos y presas son desiguales, predominando en mucho los primeros. En las dos siguientes gráficas pueden observarse ambas realidades en la actualidad de las cárceles en España.

Reclusos en España, por sexo

Hombres	Mujeres	TOTAL
51.383	4.343	55.726
92,3%	7,8%	100,0%

Tabla 2. Reclusos en España, por sexo. Fuente: Elaboración propia a partir del *Informe General 2014* de la Dirección General de Instituciones Penitenciarias.

Reclusos en España, por sexo y nacionalidad

	Hombres	Mujeres	TOTAL
Nacionales	37.050	3.051	40.101 (71,9%)
% de nacionales	72.1%	27.9%	
Extranjeros	14.333	1.292	15.626 (28,1%)
% de extranjeros	70.3%	29.7%	
TOTAL	51.383	4.343	55.726 (100%)

Tabla 3. Reclusos en España, por sexo y nacionalidad. Fuente: Elaboración propia a partir del Informe General 2014 de la Dirección General de Instituciones Penitenciarias.

A lo cual habría que sumar la especificidad del colectivo del que nos ocupamos, las inmigrantes subsaharianas. Así, según el Observatorio de la Delincuencia 2011, el porcentaje de población reclusa de mujeres procedentes del África Subsahariana en España supone un 6% del total, una cifra bastante baja. Además, de entre todos los países de ese área, Nigeria es la nacionalidad con mayor presencia femenina en las cárceles españolas (Secretaría General de Instituciones Penitenciarias, 2013).

En el ordenamiento español la pena de prisión cumple una serie de funciones bien delimitadas en la Constitución, que establece su naturaleza y razón de ser⁷⁶. El sistema de penas en general ha dividido a la doctrina y la jurisprudencia en dos grandes corrientes respecto de la concepción de su utilidad y finalidad. Por un lado existe la corriente centrada en la retribución, que entiende que el fin último de la pena es compensar la infracción o ilícito penal cometido; la segunda, enfocada en la prevención, lo que pretende es ejercer una influencia en la persona que comete el acto, así como en la comunidad a la que ésta pertenece, haciéndolo con la finalidad de evitar la comisión del delito en el futuro. Aquellos defensores del retribucionismo, desde Kant y Hegel, únicamente ponen el foco de atención en el sentido propio de la pena, sin atender a algún tipo de influencia en la esfera social. Las teorías relativas enfocadas a la prevención, en cambio, no conciben la Justicia punitiva como una finalidad en sí misma, sino como una manera de mejorar la

⁷⁶ Así, el artículo 25, apartado 2, de la Constitución afirma: “Las penas privativas de libertad y las medidas de seguridad estarán orientadas hacia la reeducación y reinserción social y no podrán consistir en trabajos forzados”.

sociedad protegiéndola⁷⁷; éstas concepciones relativas pueden clasificarse a su vez en positivas o negativas, dependiendo de si la pena se instrumentaliza como una manera de concienciación, o bien como una amenaza disuasoria.

En España la reinserción como finalidad de la privación de libertad es un mandato constitucional⁷⁸. Esto significa que se considera a las personas en prisión individuos capaces de reintegrarse y volver a formar parte de la sociedad de forma normal. Así, éste es necesariamente un proceso de enorme relevancia para el colectivo de los inmigrantes, pues en muchos casos, en aquéllos en que la persona no estuviera efectivamente integrada de forma previa a su entrada en prisión⁷⁹, esta orientación teleológica de la pena puede ser el primer paso para que estas personas sean socialmente incluidas. Un proceso que, además, para las mujeres inmigrantes puede suponer un acercamiento a una cultura en la que se añade la especificidad consistente en que la concepción de la mujer, su rol, sus capacidades, su autonomía, etc. son muchas veces distintas en España a las de su lugar de origen.

Aparece llegado este punto, no obstante, otro extremo que cabe mencionar aunque se profundizará en él cuando se trate la esfera del Reconocimiento, debido a sus aspectos relacionados con la cultura. Es el que integran aquellos actos jurídicamente considerados como ilícitos penales por el ordenamiento español -por lo que conllevan una pena- y que, sin embargo, en ocasiones entran en conflicto con concepciones culturales extendidas en otros lugares y entre las personas que provienen de los mismos, para las cuales esos mismos hechos no tienen la consideración de reprobables, más al contrario, son en ocasiones vistos con naturalidad y aceptación, cuando no son directamente promovidos y

⁷⁷ En esta línea Von Liszt va a afirmar: “Corrección, intimidación, neutralización: éstos son, pues, los inmediatos efectos de la pena, los móviles que subyacen en ella y mediante los cuales protege los bienes jurídicos” (Von Liszt, 1984: 112). Así, se contemplaría la posibilidad de que las conductas delictivas, mediante la pena, se corrigiesen y/o se evitasen.

⁷⁸ Efectivamente, el art. 25.2 de la Constitución Española reza lo siguiente: “Las penas privativas de libertad y las medidas de seguridad estarán orientadas hacia la reeducación y reinserción social y no podrán consistir en trabajos forzados. El condenado a pena de prisión que estuviere cumpliendo la misma gozará de los derechos fundamentales de este Capítulo, a excepción de los que se vean expresamente limitados por el contenido del fallo condenatorio, el sentido de la pena y la ley penitenciaria. En todo caso, tendrá derecho a un trabajo remunerado y a los beneficios correspondientes de la Seguridad Social, así como al acceso a la cultura y al desarrollo integral de su personalidad”.

⁷⁹ Situación que es frecuente entre aquellas personas que, como ya se ha visto y se seguirá observando a lo largo de esta investigación, han de enfrentar discriminaciones venidas de diversos ámbitos y que dificultan su integración social.

potenciados. Se trata de los denominados “delitos culturalmente motivados”. Baste decir por el momento que estos delitos han supuesto un eje de debate importante, que ha dado pie a distintos resultados jurídicos y legislativos. Como ejemplo de esto cabe mencionar la inclusión que hizo la reforma del Código Penal (LO 1/2015) del matrimonio forzado como figura delictiva, contemplada en el artículo 177 bis e), o de forma igualmente reseñable, se tipifica el delito de mutilación genital o ablación (art. 149.2 CP).

En España, al tratar el tema penitenciario desde la órbita y atendiendo a los sujetos que centran este estudio, concurren dos circunstancias distintivas. En primer lugar, son numerosas las investigaciones⁸⁰ que prueban que en el seno del sistema penal existen una serie de procesos selectivos que propician que el hecho de tener más o menos probabilidades de incurrir en responsabilidad penal dependan o se vean influenciados de forma importante por factores como la clase social, la nacionalidad, la etnia, etc. como se mencionaba respecto de la obra de Davis respecto de los afroamericanos en EEUU, lo cual viola de forma evidente los principios de igualdad de trato y ante la ley, y tiene relación directa con procesos como el *profiling* y el *targeting*. Tal y como se afirma en *Mujeres Gitanas y Sistema Penal* “el control policial, [que es] mayor en unas zonas que en otras y, dentro de ellas, más intenso frente a unos grupos sociales, es una decisión política que afecta de un modo significativo a la sobrerrepresentación de determinados grupos en el proceso [penal]” (Equipo Barañí, 2001: 178), por poner un ejemplo en España. Evitar esto no es sólo una obligación básica respecto de la igualdad de todas las personas; se da además la circunstancia de que en España se prevé legalmente que sea así.

Por otra parte, ya dentro del sistema penitenciario, es también un imperativo según el art. 3 de la Ley Orgánica General Penitenciaria (LOGP), y se concibe como un principio de carácter general la igualdad de todas las personas internas, no siendo por tanto permitido que se de ningún tipo de discriminación en su seno. Aunque no es menos cierto que, si bien tratando de evitar la estigmatización, no se tienen datos de carácter oficial en España

⁸⁰ El estudio *Mujeres Gitanas y Sistema Penal* (Equipo Barañí, 2001: 175 y ss.) afirma que la persecución delictiva se centra en una serie de delitos muy concretos y que “el proceso de criminalización selecciona a las personas más desfavorecidas”. Esto significa que la pertenencia a un determinado colectivo implica riesgos reales de ser un objetivo o *target* porque los delitos más perseguidos son los más proclives a suceder en esos contextos. Loïc Wacquant (1998: 5), en su obra *La tentation pénale en Europe*, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, nº 124, afirma que en Europa está cada vez más extendido un modelo de estado policial en el que se persigue y se encierra la miseria y a los desfavorecidos, sustituyendo así la necesaria política social.

acerca de la procedencia unida al género y al tipo de delitos que cometen los reclusos. Esta ceguera autoimpuesta del Estado no permite un análisis certero en este sentido. Sin embargo, sí es posible observar qué tipo de delitos son los más frecuentes atendiendo al género (aunque no a la nacionalidad sumada al género). Los primeros en número de presas sumando penadas, penadas con preventivas, contra las que se adoptan medidas de seguridad y las preventivas, son los delitos contra la salud pública, con un porcentaje de un 42,2%, en tanto que para los hombres esa misma tipología delictiva supone un 23,8 (Secretaría General de Instituciones Penitenciarias, 2014: 25-26), lo que de nuevo nos lleva a la idea de que la más intensa persecución y la más alta pena de determinados delitos condiciona efectivamente qué sujetos ingresan en el sistema penitenciario; pero resulta imposible hacer una aseveración certera de que sean esos delitos la causa primigenia del encierro en prisión de las mujeres objeto de nuestro estudio.

De esta forma, el acceso a prisión supone un trato desigual. ¿Qué ocurre con la estancia? La situación de estas personas es de una delicadeza extrema, y experimentan unas condiciones en muchos casos peores que las de los autóctonos. Así por ejemplo a la hora de poder acceder a la libertad provisional en el momento en que se encuentran a la espera de juicio, es mucho menos frecuente que se consiga en estos casos por las dificultades para probar el arraigo, si es que éste existe.

Como se observa, este contexto es susceptible de significativas mejoras para respetar un principio básico de igualdad y respeto a la dignidad. Sin embargo, a pesar de la importancia que tiene el ámbito penitenciario a la hora de obtener una imagen amplia de las circunstancias de este colectivo, como se ve, el porcentaje de reclusas con origen subsahariano en España es mínimo actualmente, y los datos que permitirían un análisis más detallado, inexistentes o inaccesibles. No obstante, la privación institucional de libertad no es algo ajeno a ellas a pesar de esas cifras bajas, pues a este porcentaje hay que añadir otro significativamente más relevante cuantitativamente para este colectivo, es el de mujeres internadas en CIEs. Como se verá, los Centros de Internamiento para Extranjeros (CIEs) suponen una realidad similar, pero peor por una serie de circunstancias que quedarán expuestas a continuación.

5. 1. Las otras cárceles. Los CIEs

Visto tanto el análisis realizado como la falta de datos respecto del colectivo que se está tratando, así como su especial relación con los CIEs (más importante cuantitativamente que la que se da respecto de los centros penitenciarios), como se adelantó, en este epígrafe se van a analizar los Centros de Internamiento para Extranjeros continuando con el enfoque que se lleva a cabo en este capítulo.

Estos lugares se considerarán de forma autónoma dentro de este punto por dos razones: en primer lugar porque debido a su naturaleza misma suponen un ejercicio práctico de discriminación y exclusión activa practicada desde una supuesta legalidad, lo cual impide una efectiva protección y salvaguarda de la dignidad y algunos de los derechos de quienes allí se encuentran (Solanes Corella, 2016: 38). En segundo lugar porque, a pesar de las reiteradas pruebas de incumplimientos en ellos de los más mínimos estándares de respeto de los Derechos Humanos siguen hoy día existiendo y perpetuando esas prácticas. Cabe reseñar además que la falta de transparencia de estos centros es uno de sus principales caracteres, lo que añade una complicación extra al tratamiento analítico de los mismos, debido a la extrema dificultad para conseguir datos fiables sobre los internos y sus condiciones de vida en dichos centros, así como los trámites a los que se ven expuestos o a los que tienen acceso no sólo teóricamente, sino en la realidad cotidiana.

Los CIEs se crearon mediante el mecanismo de Orden Ministerial en el año 1999, aunque los migrantes en situación irregular pueden ser recluidos en España de forma legal desde 1985. Si bien el ordenamiento legal español los define como “establecimientos públicos de carácter no penitenciario” (RD 162/2014 de 14 de marzo, por el que se aprueba el reglamento de funcionamiento y régimen interior de los centros de internamiento de extranjeros. Título 1, Capítulo 1, artículo 1.2), estos lugares son en la práctica centros penitenciarios sin las garantías que existen en estos últimos⁸¹, lo que según García-Panasco (2004: 3016-3018) ha propiciado que los internos se encuentren en muchos casos

⁸¹ La Comisión de Libertades Civiles, Justicia e Interior del Parlamento Europeo expuso en 2008 un informe en el que se atendía a la situación de los Centros de Internamiento para Extranjeros de 23 estados miembros de la Unión Europea, y en el año siguiente la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) presentó su informe acerca de los CIEs de Valencia, Madrid y Málaga. Estos informes manifestaban que el sistema era similar al penitenciario, tildándolo directamente como “desproporcionado sistema carcelario”, y en los que, además, imperaba una gran discrecionalidad y falta de regulación y transparencia.

en una situación peor que los presos en el sistema carcelario. La previsión legal para esta institución es que debe encargarse del alojamiento de las personas inmigrantes que se encuentran en situación de irregularidad o han cometido un delito a la espera de ser devueltos a sus países de origen. La realidad es que en su mayoría no se trata de personas responsables de la comisión de ilícitos penales, sino que en un gran número de casos son llevados allí a razón de una falta administrativa, esto es, por no *tener papeles*; eso aún teniendo en cuenta que según la Orden de 22 de febrero de 1999 sobre normas de funcionamiento y régimen interior de los centros de internamiento de extranjero, (artículo 1), la función de estos centros es de naturaleza “preventiva y cautelar”.

De hecho, las causas que dan lugar a la estancia en uno de estos centros, de acuerdo a la Ley Orgánica 7/1985, de 1 de julio, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España, son: en primer lugar, como ya se mencionaba, no poseer la documentación de identidad de España en regla; el segundo es encontrarse desarrollando una actividad laboral sin tener permiso de trabajo, incluso aunque la persona sí haya obtenido el permiso de residencia. A continuación nos encontramos el hecho punible de que un inmigrante se viera implicado en una actividad contraria al orden público o a la seguridad, bien sea interior o exterior del Estado, así como a sus relaciones con otros países. El siguiente caso que implicaría internamiento es que exista condena sobre la persona dentro o fuera de España en relación a un delito que conlleve pena privativa de libertad superior a un año. Es también causa de internamiento el hecho de ocultar de forma dolosa al Ministerio del Interior cuál es la situación de la persona. Y, finalmente, “carecer de medios lícitos de vida, ejercer la mendicidad o desarrollar actividades ilegales”. La realidad es que, como afirmaba, en estos centros conviven un grupo mayoritario de personas culpables de la falta administrativa de no estar en posesión de sus *papeles*, esto es, por estancia irregular junto con personas, las menos, sobre las que pesa una causa penal⁸².

Este tipo de circunstancia es totalmente irregular y carente de sentido siguiendo el tenor del artículo 25.3 de la Constitución, que impide a la Administración civil imponer sanciones que conlleven la efectiva privación de libertad, aunque es cierto que, tal y como afirma Martínez Escamilla (2009: 26-27), se justificó dicha prerrogativa desde el Tribunal

⁸² En el estudio *Mujeres en el CIE: género, inmigración e internamiento*, (Martínez Escamilla, 2013: 111-112) se da el dato de que en el CIE de Aluche, el porcentaje de personas internas por irregularidad administrativa es de un 78,46%

Constitucional (STC 115/1987, de 7 de julio) con base en el hecho de que la sanción es dictada por un juez a petición de la Administración, lo cual efectivamente despeja la cuestión de quién puede ser responsable de la decisión, pero no resuelve el verdadero objeto de la cuestión: qué proporcionalidad existe en la decisión de privar a una persona del derecho básico de la libertad por la comisión de una falta administrativa.

Por otra parte, si se observa el régimen penitenciario en las cárceles españolas (recalcando de nuevo que los CIEs no son, oficialmente, centros penitenciarios), la Ley General Penitenciaria 1/1979 prevé en sus artículos 9 y 10 distinciones a la hora de distribuir a los internos, lo cual se hace atendiendo a varios criterios: si están condenados o no, por sexo, por edad, y según la gravedad de la condena. Sin embargo en los CIEs no existe este tipo de diferenciación, con lo cual se fuerza una convivencia que no se contempla para las prisiones⁸³, y que constituye un ejemplo de la degradación a la que me refería previamente en el apartado anterior señalando la “mutilación del yo” expuesta por Goffman; pues a ese elemento se suman otros como la falta de intimidad, la sustracción de las pertenencias del interno hasta que se resuelve su situación, etc. Y sobretodo, se niega a esos inmigrantes un trato igual respecto de garantías y de dignidad que el que se da a una serie de personas que han cometido un hecho de mayor gravedad pero que sí se encuentran incluidos y amparados por el sistema.

Si se observa la realidad que se da en los CIEs, según el *Informe Técnico* realizado por la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) en diciembre de 2009, se constata que existen en ellos condiciones de hacinamiento, insalubridad, desatención, etc., entre otras deficiencias, y se aprecia asimismo que la experiencia en los CIEs supone un trato extremadamente grave que viola la más básica igualdad en la dignidad de todas las personas en tanto individuos, sin necesidad de profundizar en detalles legales, pues se obliga a las personas allí retenidas a vivir en unas condiciones *infrahumanas*. No obstante, respecto de esos detalles, al acudir a la Legislación es posible observar varios aspectos destacables, puesto que tampoco son entes sostenibles en un marco legal bajo el paraguas de los Derechos Humanos.

⁸³ “La combinación de ambos colectivos [los migrantes que han cometido delitos y los que no] provoca conflictos y el incremento de la tensión en la convivencia en el interior de los centros” (Jarrín, Rodríguez y De Lucas, b. 2012: 211).

En primer lugar así lo reconoció exacta y expresamente la Dirección General de Policía en la Circular 6/2014 de 11 de julio, en la que se declara: “si no se ha cumplido la legalidad hasta ahora no ha sido por falta de una Circular, sino por una absoluta falta de voluntad política e interés en el respeto de los derechos humanos de las personas migradas”. A este lapidario reconocimiento se suma el hecho de que en el mes de abril de 2015 cuatro artículos pertenecientes al reglamento que regula los CIEs fueron retirados por considerar el Tribunal Supremo que eran contrarios a las directivas de carácter comunitario.

No obstante, a pesar de esa violación estatal de la regulación en la materia, muchas de estas prácticas, de acuerdo a varias asociaciones, ONGs y diversos organismos, siguen produciéndose. De hecho en el año 2012 España recibió condena por parte del grupo de trabajo sobre Detenciones Arbitrarias de las Naciones Unidas por el caso de El Hadj⁸⁴, internado en el CIE de Aluche, Madrid, en que se dieron detención arbitraria, torturas y discriminación étnica.

El hecho de haber instaurado los CIEs responde, teóricamente, a la necesidad de dar respuesta a una situación de irregularidad en violación de la Ley que permite tener a las personas que en ella se encuentran controladas hasta que puedan ser expulsadas del país, evitando así el supuesto peligro que supone que se encuentren en libertad. Sin embargo, hay varios aspectos que contradicen esa premisa. En primer lugar, si tenemos en cuenta que la Corte Internacional de Justicia de las Naciones Unidas llegó a afirmar que “el hecho de privar abusivamente de la libertad a seres humanos y de someterles a coacción física en penosas condiciones es manifiestamente incompatible con los principios de la Carta de Naciones Unidas y con los derechos fundamentales enunciados en la Declaración Universal de Derechos Humanos” (SCIJ Asunto del Personal diplomático y consular de los Estados Unidos en Teherán, de 24 de mayo de 1980, párr. 91: 43) se observa que esos centros, desde su concepción misma, y aún más si se tienen en cuenta las circunstancias que se detallaban anteriormente, no pueden darse ni encontrar legitimidad alguna en un

⁸⁴ En esta comunicación de las Naciones Unidas (A/HRC/WGAD/2012/37 de 27-31 de agosto) se añade además que el Gobierno de España no dio respuesta a la misma, no aceptando por tanto su responsabilidad, y no asumiendo de la misma forma el compromiso de poner los medios necesarios para evitar que una situación similar vuelva a producirse.

estado que haya suscrito y adquirido el compromiso de respetar la legalidad referente a los Derechos Humanos⁸⁵.

Por otra parte, cuando la CIJNU habla de “privar abusivamente de la libertad” no hace referencia únicamente a las condiciones en que se desarrolla el internamiento de los inmigrantes, sino que considera también otra circunstancia relevante, esto es, la duración de esa privación. A este respecto, desde que la Ley Orgánica 2/2009 de 11 de diciembre entró en vigor, reformando la Ley Orgánica 4/2000 de 11 de enero, el plazo máximo establecido para el internamiento en los centros se amplió, de los 40 días contemplados hasta entonces, a los 60 actuales. El origen de esta medida es la aplicación de la Directiva 2008/115/CEE de 16 de diciembre de 2008, que hace posible para los estados miembros de la Unión internar a los extranjeros en situación irregular por un máximo de seis meses prorrogables a su vez por otros doce. Esto quiere decir, no hay que perderlo de vista, que una persona puede estar retenida durante un año y medio por una falta administrativa, lo cual supone una medida extrema y desproporcionada si se atiende a las penas que el ordenamiento en España prevé para supuestos similares en casos de personas españolas, así como a otros ilícitos de carácter administrativo, tales como las multas de tráfico u otras, en las que la privación de libertad no se encuentra siquiera contemplada como pena.

Además, la puesta en libertad de estas personas depende en gran medida de que exista entre España y el país originario de quien está en el CIE un acuerdo que contemple la repatriación. Para los inmigrantes provenientes de países del África Subsahariana esto es extremadamente complejo, pues existen muy pocos acuerdos de este tipo entre España y los países de esa zona, lo que implica que esas personas no pueden ser expulsadas del país⁸⁶ y serán finalmente liberadas. Sin embargo, salir del centro implica quedar en una laguna o limbo legal y carecer de los derechos básicos; como afirma Palacios respecto del interno del CIE que es liberado “más que del país se le expulsa del sistema de garantías jurídicas y se le coloca en una situación de total desamparo legal” (Palacios, 2014: 81).

⁸⁵ De hecho el CEDR (Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial) afirmó que España había de velar “por que todos los extranjeros en el país, dispongan o no de documentación y se hallen en situación regular o irregular, puedan gozar de sus derechos humanos” (CERD/C/64/CO/6. Observaciones Finales de 2004, pár.12), debido a la preocupación suscitada por el aumento de la inmigración irregular en el país y las medidas legales adoptadas al respecto por España.

⁸⁶ Jarrín, Rodríguez y De Lucas (2012: 7) señalan que el hecho de que no exista entre España y el país de origen del interno un acuerdo de repatriación es una de las causas más frecuentes para su liberación, junto a que “la embajada o consulado del país consultado no le ha reconocido como connacional” y que “no se hayan podido tramitar los documentos necesarios para la extradición, pasaporte o salvoconducto”

Así, la integración social para estas personas se vuelve prácticamente imposible, pues la orden de expulsión que pesa sobre ellas y que motivó su entrada en el CIE, no se anula con su salida del mismo, sino que perdura vigente durante cinco años, salvo que se cancele la orden, que cuesta la cantidad de entre quinientos y novecientos euros. Durante ese tiempo no pueden acceder a un trabajo, por lo que conseguir el dinero es difícil. ¿Qué papel pueden estas personas desempeñar en la sociedad en tanto ciudadanos en una situación de total desamparo y vulnerabilidad? Si durante cinco años no pueden tener documentación en regla, ni tener un contrato de trabajo legal, ni ninguna de las garantías legales previstas, además de encontrarse permanentemente ante la amenaza de la expulsión, y son, en definitiva, *no-personas* para el sistema ¿qué queda del reconocimiento a su dignidad?

La discriminación que adquiere en ese punto su manifestación extrema se refleja también en otros contextos, de hecho el *profiling* que trataba anteriormente como acción institucional discriminatoria entra en relación también con este tipo de centros (Solanes Corella, 2016: 54), pues el resultado de las detenciones indiscriminadas de inmigrantes conlleva en muchos casos el internamiento de éstos en los CIEs. Resulta llamativo además que, tal y como afirman Jarrín, Rodríguez y De Lucas (2012: 8) citando el informe presentado por CEAR (Pérez-Sales, 2009) “más del 60% de las y los inmigrantes detenidos en los CIE pese a su condición de irregularidad han establecido redes familiares, sociales y laborales que se verán interrumpidas con la expulsión o amenazadas en el caso de aquellos que permanecen en España en el ‘limbo jurídico’”; la situación para ellos en estos casos es de una incertidumbre constante, de un miedo a ser separados de sus vidas y privados de libertad, situación además propiciada por el hecho de ser un objetivo especialmente susceptible de ser detenido.

Esto no hace sino volver a poner de manifiesto que la prioridad real de las políticas adoptadas en materia de extranjería está lejos de ser la integración, sino que lo que se busca es el control y lo que favorece es exclusión del inmigrante, bien mediante su expulsión del país, bien mediante su expulsión del sistema que garantiza sus derechos. En este sentido, el Informe Karibu de 2013 sobre los subsaharianos en el CIE de Aluche (2014: 21), muestra cómo el internamiento en el centro para, concretamente, las nacionalidades con un número mayor de inmigrantes en España, esto es, Nigeria, Senegal y Gambia, se produce después de que éstos llevaran en España, de media y

respectivamente “6, 5 y casi 4 años de media”. Seguidos por “los nacionales de Guinea Bissau y Guinea Conacry (2 años aproximadamente) y los de Níger (poco más de un año)”.

El internamiento en estos centros es además una injusticia en términos comparativos, pues la igualdad entre todas las personas que el Estado Español se comprometió a garantizar con la firma de la Carta de Derechos Humanos y todos los convenios y normativa al respecto, no sólo no se cumple, sino que las carencias en ella se intentan esconder, ya que los CIEs han sido objeto de múltiples críticas por su falta de transparencia⁸⁷. Al mismo tiempo, se observa que no existen medidas específicas que potencien la integración para las personas que, en caso de no ser repatriadas (lo cual ocurre en la mayoría de los casos cuando se trata de subsaharianos), sean liberadas; más al contrario, se ha creado una situación que, mediante la reclusión en una laguna legal que exige para salir de ella de unos determinados medios económicos, no permite una vida normal y segura para quien se ve condenado a ella. Así, si bien existen en España mecanismos que promueven la reinserción de las personas presas, se procura por el sistema unas garantías mínimas durante su estancia en prisión, etc., los CIEs están aún lejos de esas condiciones.

De esta forma, ser inmigrante e irregular son los dos elementos clave a la hora de entender la realidad de los CIEs, no obstante, no se ha de olvidar el componente de género, pues también juega un papel en este contexto. En el párrafo 74 del *Informe sobre formas contemporáneas de racismo, xenofobia e intolerancia*, de enero de 2013, el Relator Especial de Naciones Unidas afirma que “en la gestión de los CIE hace falta un enfoque de género”, reconociendo así una serie de carencias que han sido varias veces denunciadas desde distintos ámbitos y que ese mismo Informe sintetiza de la siguiente forma: “debería someterse a un cuidadoso seguimiento la situación de las mujeres inmigrantes retenidas en los CIE, prestando especial atención a la presencia de posibles víctimas de la trata. Deberían establecerse mecanismos competentes para evitar los abusos sexuales cometidos contra las mujeres inmigrantes internadas, y los responsables deberían ser llevados ante la justicia. Es esencial además fomentar la contratación de funcionarias en los CIE donde haya mujeres retenidas” (Ruteere, 2013: 19).

⁸⁷ Así lo han manifestado la Asociación Española para el Derecho Internacional de los Derechos Humanos (AEDIDH), la Comisión de Observación de Derechos Humanos (CODH), el Defensor del Pueblo, SOS Racismo, o el Observatorio del Sistema Penal y los Derechos Humanos de la Universidad de Barcelona (OSPDH) entre otros.

Sólo resta preguntarnos por qué, visto todo lo anterior, existen estos centros. Palacios afirma a este respecto que “aparece un círculo vicioso que se mantiene, no-son personas, pero ayudan siendo no-personas al mantenimiento del sistema; luego los CIEs se mantienen a toda costa bajo la cara de la legalidad del Estado que protege a sus ciudadanos, cueste lo que cueste. Con ello se garantiza el mantenimiento de la desbalanza entre los de arriba y los de abajo” (Palacios, 2014: 81). Es decir, con base en la idea del “miedo al enemigo” como negación de la alteridad positiva, se vende y promociona la visión de rechazo que justifica la existencia de estos centros como una medida de protección. Ese miedo al enemigo implica una necesaria construcción del “otro”⁸⁸ para ser contrapuesto a quienes son considerados los ciudadanos *auténticos*, los sujetos de derechos, los protegidos institucionalmente.

Algunos autores han unido esta idea a las tesis del “Derecho Penal del Enemigo”⁸⁹ de las que Jakobs (2003) es el mayor exponente, y mediante las cuales en determinadas circunstancias los inmigrantes podrían ser considerados no-personas, y por tanto objetos de medidas excepcionales y al margen de las garantías dadas a toda la ciudadanía. La regulación comunitaria procedente del Parlamento Europeo que permitió su implantación en España (mediante la Directiva Europea sobre las normas y procedimientos en los Estados Miembros para el retorno de los nacionales de terceros países en situación irregular, del año 2008) fue diseñada para “frenar la entrada de inmigrantes” (Jarrín, Rodríguez y De Lucas, 2012: 7), lo cual nos habla de esa tendencia restrictiva hacia la inmigración irregular que se extiende por Occidente y que, con un fundamento en una supuesta peligrosidad y en la concepción de esas personas como enemigos (De Lucas, 2003: 52) cercena derechos de distintas formas, que llegan como se ha podido ver, incluso a la privación de la libertad.

Además, al despojar a estas personas de sus derechos humanos básicos se les roba también su humanidad, como se ha visto anteriormente, dejándolos reducidos a la mera existencia

⁸⁸ Olmos habla de que desde el hecho primario de la denominación de los inmigrantes en una situación administrativa de irregularidad como “ilegales” se preconditiona una visión negativa, ya que “dicho término evoca situaciones fuera de la ley y ésta es siempre vista como lo adecuado, lo bueno, lo acertado, lo correcto” (Olmos, 2009: 244).

⁸⁹ En este sentido se puede consultar el artículo *El Derecho Penal del Enemigo o las excepciones permanentes* (2003) de Riquert. y Palacios.

biológica⁹⁰, y por tanto sin posibilidad de formar parte de la sociedad ni intervenir en ella. No son ciudadanos, no están dentro de la legalidad, pero tampoco fuera de ella⁹¹, con lo que el sistema los excluye, concibiendo únicamente su consideración en caso de que sean necesarios, o lo que es lo mismo, que se constituyan en fuerza de trabajo que reporte beneficios económicos al país receptor⁹².

6. Derecho antidiscriminatorio

El análisis realizado, y una vez llegado este punto, no obstante, se quedaría huérfano si no se le dotara de un marco jurídico más concreto, de una visión capaz de arrojar luz en el camino hacia la búsqueda de soluciones, y que puede partir de la base del Derecho Antidiscriminatorio, piedra angular de esta materia.

Como se puede deducir de lo expuesto hasta ahora, la inclusión efectiva requiere de actuación en varias esferas. De esta forma, puede dirigirse como un medio al intento por conseguir unos derechos que no se tienen (como los que van unidos a la nacionalidad) al contrario que los ciudadanos, tal y como se ha ido exponiendo anteriormente; pero también puede ser la consecución efectiva de la igualdad de quienes, aunque disponen de los mismos derechos, son en alguna forma privados de la posibilidad de ejercerlos, en contra de su voluntad, de lo cual también se ha disertado aquí. Respecto de este último

⁹⁰ Agamben afirma respecto de la situación de estas personas que “La situación de excepción que se crea es que las personas detenidas en estos centros no tienen asignado ningún estatuto jurídico. Es como si su existencia física hubiese sido separada de su estatuto jurídico” (Link, 2001: 2).

⁹¹ “Por un lado, el hecho de tener un decreto de expulsión hace que “cualquier petición para regularizar su situación sea rechazada de oficio, aunque la persona cumpla todos los requisitos de arraigo. Por otro, es una persona “inexpulsable”, puesto que concurren las causas que impidieron su expulsión durante su estancia en el CIE (generalmente no reconocimiento como connacional por la embajada de su país) y en todo caso, no puede volver a ser internado en el CIE por el mismo motivo. Se trata por tanto de extranjeros que están condenados a permanecer en condición administrativa de indocumentados mientras permanezcan en España” (Palacios, 2014: 82).

⁹² De hecho esa instrumentalización de la inmigración irregular sumada al “vínculo indisoluble entre autorización de trabajo y de residencia” (Solanes Corella, 2006: 13) según Solanes Corella propicia que los inmigrantes irregulares sean objeto de explotación laboral u otras situaciones de perjuicio. Afirma esta autora que “la exigencia de un puesto de trabajo para ser residente acaba creando un círculo vicioso entre ocupación laboral y acceso a derechos (incluso a los fundamentales)”.

aspecto tratan las medidas antidiscriminatorias y positivas⁹³, asumiendo para el caso del Paradigma de la Inclusión que hay personas que desarrollan su vida sin la posibilidad de formar parte del ámbito civil, o pueden hacerlo, pero de una forma distinta a aquellos que tienen pleno ejercicio de sus derechos (Del Águila, 1996). Se mostrará así en este apartado que la discriminación puede tomar distintas formas; y cabe puntualizar que aunque hasta ahora se ha tratado la discriminación en tanto factor negativo, se hace además necesario notar que este concepto abarca también la idea del *trato diferenciado* como una forma de “discriminar positivamente” y ayudar por tanto a la inclusión; si bien algunos autores afirman que en realidad la estructura de poder derivada de la concepción liberal predominante impide que el Derecho antidiscriminatorio sea verdaderamente efectivo (Barrére Unzueta, 2010: 226).

El Derecho es una de las formas legítimas de defensa frente a los abusos producidos respecto de una persona con el fin de diferenciarla para excluirla, incluyendo aquellos que se producen al amparo de disposiciones legales y/o de una posición de superioridad o autoridad de aquellos profesionales que han de ser, precisamente, la salvaguarda de las condiciones de igualdad de todas las personas; y también esos otros abusos más sutiles, estructurales, que perpetúan esa situación; es la discriminación estructural, que se suma a la institucional y a la individual en el seno de las instituciones que se vieron en el epígrafe anterior. Así, y en tanto se está haciendo referencia a toda una estructura que funciona reproduciendo mecanismos de discriminación, ésta puede ser entendida tal y como la describen acertadamente Barrére Unzueta y Morondo Taramundi: “(...) las acciones de quienes dominan en un sistema estructurado de poder constituirían lo que aquí entendemos por discriminación. Enclavada en este marco conceptual, la discriminación constituirá la manifestación individualizada de un sistema de opresión/dominación” (Barrére Unzueta y Morondo Taramundi, 2011: 20).

No obstante, puede ocurrir que la discriminación, incluso aun produciéndose contra una persona, tenga una motivación que no responda a una naturaleza individual, sino colectiva. Es esto lo que hizo ver la necesidad de desarrollo de lo que se ha denominado Derecho Antidiscriminatorio.

⁹³ Respecto del origen de las medidas positivas dentro del Derecho Antidiscriminatorio se puede consultar: la obra *Evolución del Principio de Igualdad en Estados Unidos. Nacimiento y desarrollo de las medidas de acción afirmativa en Derecho Estadounidense (2003)*, de Martín Vida.

Este derecho nació en Estados Unidos, en el marco de las luchas por la consecución de los derechos civiles, es decir, motivado por la necesidad reivindicativa de un colectivo concreto del que sus integrantes compartían una serie de discriminaciones. Por esto coincide con Barrère Anzueta en su concepción no individualista del mismo. Barrère le da desde el inicio un carácter grupal, es decir, enfocado necesariamente a un colectivo; así, afirmará que “lo que el Derecho Antidiscriminatorio intenta paliar es la situación de injusticia que sufren quienes pertenecen a un determinado grupo (generalmente designado por el color de la piel, su origen étnico, el sexo, etc.) frente a quienes pertenecen a otro” (Barrère, 2007: 2), por tanto, queda patente que existe una correlación necesaria entre el Derecho Antidiscriminatorio y la exclusión de un colectivo.

Esta concepción que podría *a priori* parecer fácilmente aceptable por un ordenamiento al uso, de hecho choca frontalmente con la concepción liberal individualista en que se apoyan la mayoría de los cuerpos legales de Occidente, en los cuales es el individuo el objeto primario de legislación; y sin embargo, esa atención a lo colectivo es necesaria para lograr la inclusión efectiva en la esfera política e institucional de aquellos grupos que no gozan de ella, pues en este tipo de injusticias lo individual se difumina dentro del colectivo minoritario. Dicha atención es necesaria en primer lugar desde una perspectiva global, que atañe a toda la sociedad, pues, como afirma Saba, “el beneficio buscado no le corresponde directamente al grupo de que se trate. Los principales beneficiados son el debate público que incorpora una visión más en el proceso de toma de decisiones y el ciudadano formado y educado en la capacidad de tomar decisiones conociendo la mayor variedad diferente de puntos de vista respecto de temas públicos” (Saba, 1997: 565). Esto significa que una inclusión efectiva revierte en una mejora del sistema y en una mejor representación, ayudada por ese tipo de medidas antidiscriminatorias y positivas.

Sigue esta concepción por tanto la línea de considerar no sólo al individuo, sino que adopta una perspectiva de grupo, pero poniendo el foco en algo aún más genérico que el colectivo excluido, esto es, la sociedad en su conjunto como beneficiaria de una mayor igualdad e inclusión pública.

En segundo lugar, el mayor problema en este sentido lo plantea la necesaria definición de lo que representa la consideración de un colectivo como “grupo oprimido”, definición, no obstante, que no ha sido aclarada o encontrada aún en el Ordenamiento, como tampoco la

justificación de dicho concepto (Barrère y Morondo, 2011: 35), lo cual supone que no exista una línea clara en la jurisprudencia o políticas al respecto (Añón Roig, 2013), y menos aún si el grupo oprimido lo es, como en el caso que atañe a esta tesis, por más de un exclusógeno.

Así, una vez asumida la necesidad de ir a la raíz y naturaleza de los problemas de discriminación a las minorías en lugar de meramente combatir sus efectos, fue posible empezar a legislar teniendo en cuenta que determinadas circunstancias requieren un trato diferenciado⁹⁴, apareciendo entonces la vicisitud de tener que combinar el principio teórico predominante de la “igualdad de trato” con otras concepciones que darían lugar a conceptos como la acción positiva o a medidas como la inversión de la carga de la prueba⁹⁵. Se observa entonces que esa concepción no individualista se hace necesaria también, y como es lógico, a la hora de atender al colectivo concreto que es objeto de la discriminación, y que además, en ocasiones, la discriminación puede ser una de las caras de la lucha por la inclusión.

En el ámbito internacional, Naciones Unidas y la Unión Europea comprendieron en primer lugar la importancia de legislar en materia de género como un aspecto diferenciado⁹⁶, pero

⁹⁴ Lo cual se basa en la idea de que en ciertas ocasiones el trato más justo implica cierta desigualdad. A este respecto Saba clarifica la relación de la igualdad de trato y la discriminación cuando afirma: "El derecho a ser tratado igual ante la ley no resulta ser idéntico al derecho a no ser discriminado. Dicho de otro modo, no podemos entender la obligación de tratar a las personas como iguales como sinónimo de la obligación de no discriminar" (Saba, 1997: 563).

⁹⁵ El Capítulo III (*Medidas para la aplicación de la igualdad de trato*) de la Ley 62/2003 de 30 de diciembre, de medidas fiscales, administrativas y de orden social, traspone las Directivas 2000/43 y 2000/78. La Sección Tercera de ese capítulo, que comprende los artículos 34 a 43, va a incluir la inversión de la carga de la prueba, y también especifica la posibilidad de establecer medidas positivas para determinados colectivos para, de esa forma, establecer una compensación por las desventajas que, a consecuencia de las razones que se enumeran en las dos directivas, han venido experimentando en el trabajo.

⁹⁶ En 1979 Naciones Unidas aprobó la creación de la *Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer* (CEDAW según sus siglas en inglés), que fue ratificada por 187 países, incluyendo a España, la cual la ratificaría en el año 1984 con su posterior publicación en el BOE el 21.04.1984. En el artículo 1 de esta Convención se afirma que será discriminación “toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera”. Pero resulta interesante además, por lo que en este paradigma nos atañe, el hecho de que dedica tres artículos al trato específico no discriminatorio que ha de obtener la mujer en la esfera pública. Serán, en la Parte II, los artículos 7, para garantizar el voto y ser elegibles en todas las elecciones, participar en el proceso de creación de políticas y su ejecución y ser parte de organizaciones y asociaciones no gubernamentales de carácter público y político, 8, para garantizar la posibilidad de ser representantes gubernamentales a nivel internacional y lo que ello implica, y 9, de garantía respecto de los derechos de mantenimiento, adquisición o cambio de su

entendieron también, aunque más tarde, que otras cuestiones diferentes a éste requerían asimismo un tratamiento particular. Por esta razón, el Tratado de Ámsterdam del año 1997 permitió a la Comunidad Europea, mediante el contenido de su artículo 13, combatir otras formas de discriminación, como las que son motivadas por la religión, la edad, la discapacidad, la raza o el origen étnico, la orientación sexual, etc. Unos años más tarde el Tratado de Niza introduciría modificaciones en ese artículo para dar un papel al Consejo a este respecto. El siguiente paso era implicar a los Estados Miembros y sus respectivos ordenamientos, intentando así homogeneizar una temática que no tenía tratamiento en todos los países, y en los casos en que sí lo tenía, se hacía de forma dispar en unos respecto de otros. Por todo ello, el Consejo en el año 2000 daría salida a dos Directivas, una relativa a la igualdad racial, la Directiva 2000/43/CE de 29 de junio de 2000⁹⁷, y una segunda respecto de la igualdad en materia de empleo, la Directiva 2000/78/CE de 27 de noviembre de 2000⁹⁸.

Esas directivas antidiscriminatorias y las que les seguirían son expresión del principio de igualdad⁹⁹, y en palabras de Cachón (2011: 21) “han puesto en marcha una dinámica normativa antidiscriminatoria en los Estados Miembros de gran alcance en la última década”.

Además, esas dos directivas en particular resultan de especial relevancia porque definen el término *discriminación*, así como su tipo directo e indirecto¹⁰⁰, e introducen medidas efectivas para tratar de garantizar la igualdad de trato, tales como la ya mencionada

nacionalidad al margen de lo que ocurra en relación a contraer matrimonio o a cambios en la nacionalidad de su cónyuge y también respecto a la nacionalidad de los hijos.

⁹⁷ La síntesis del texto afirma que: “La presente Directiva se basa en el principio de igualdad de trato entre las personas y cualquier comportamiento que obligue a una persona a discriminar a otra persona”.

⁹⁸ En este caso la síntesis formula que: “La Directiva se propone garantizar que las personas con religión o convicciones, discapacidad, edad u orientación sexual determinadas no sufran discriminación sino que disfruten de igualdad de trato en el entorno de trabajo”.

⁹⁹ Así lo afirmó en el año 2005 el Tribunal de Justicia de la Unión Europea en la Sentencia C-144/04 respecto del Asunto Werner Mangold contra Rüdiger Helm.

¹⁰⁰ La discriminación directa se produce cuando se da una conducta en la que se aprecia hacia una persona un trato desfavorable y distinto al que se da a otra en una situación comparable. La discriminación indirecta, en cambio, aunque aparece como una acción neutral, deriva en un resultado perjudicial, discriminatorio. Respecto de la protección frente a ellas “existe una diferencia relevante entre la discriminación directa y la indirecta, que consiste en que a una y a otra se aplican causas de justificación distintas. Resulta más fácil justificar una discriminación indirecta que una discriminación directa, por lo que la protección frente a discriminaciones directas es mayor” (Aguilar Rull, 2007: 7).

inversión de la carga de la prueba en los delitos de discriminación y la protección de los Estados en caso de represalias por la denuncia de hechos discriminatorios. Esas Directivas, junto a las 2002/73/CE y 2004/113/CE hubieron de ser transpuestas por el Estado Español¹⁰¹ debido a su pertenencia a la UE, lo cual se hizo a partir del año 2003 mediante la aprobación de cuatro leyes: la Ley 51/2003 de Igualdad de Oportunidades, No Discriminación y Accesibilidad Universal de las Personas con Discapacidad (LIONDAU), en segundo lugar la Ley 53/2003 sobre empleo público de discapacitados; en tercer lugar la Ley 62/2003 de Medidas Fiscales, Administrativas y de Orden Social; y en cuarto lugar se aprobó la Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres. Esta última era sucesora de otras dos leyes: la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, también llamada Ley Integral, y la Ley 30/2003, de 13 de octubre, sobre medidas para incorporar la valoración del impacto de género en las disposiciones normativas. Este conjunto es una muestra significativa del Derecho Antidiscriminatorio en función del género, que apareció como resultado de la adopción de una perspectiva de género por parte del Legislador de manera “transversal y principal” (Gil Ruiz, 2014: 243-244).

Finalmente, también a consecuencia de ese proceso de transposición, en concreto de la Directiva 2000/43/CE de 29 de junio de 2000, se conformó, atendiendo a su artículo 13 y mediante el Real Decreto 1626/2007, modificado a su vez por el Real Decreto 1044/2009, el Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y No Discriminación¹⁰², cuyas competencias incluyen asistir de manera independiente a aquellas personas que sean víctimas de discriminación, tanto en su forma directa como indirecta. Sin embargo, todo este cúmulo de iniciativas y medidas, como se viene observando, no han logrado producir definitivamente un cambio sistemático en los procesos discriminatorios que aún hoy siguen ocurriendo en España.

¹⁰¹ Resulta curioso, tal y como señala Aguilar Rull (2007: 2), que el Legislador español, a diferencia de otros como el alemán, al trasponer la normativa europea al ordenamiento nacional otorgase una definición diferente al concepto de discriminación en cada una de las leyes atendiendo a la causa motivadora de la misma, en lugar de unificar su contenido.

¹⁰² Según Pérez de la Fuente (2008: 161) al funcionamiento y naturaleza de este órgano se le critica principalmente que “es un órgano consultivo, no uno ejecutivo, su limitada libertad de acción y su dependencia del gobierno, así como la disposición legal de que el funcionamiento del Consejo no podrá incrementar el presupuesto público. Esta situación significa que no hay una verdadera aplicación de las disposiciones de la Directiva 43/2000, a saber, un ejecutivo y el cuerpo independiente contra la discriminación”. Lo cual demuestra que la teoría del *desiderátum* de poner frenos a la discriminación en muchas ocasiones no se lleva eficazmente a la práctica, y aunque se trate de dar una apariencia de que se ponen medios para ello, la ejecución de los mismos finalmente no lo permite.

A nivel legislativo interno, tal y como recuerda Rey Martínez, “en nuestro derecho no existe ninguna regulación legal de cuotas raciales o en favor de las mujeres, sino tan sólo para las personas con discapacidades físicas, sensoriales y psíquicas, que el TC ha declarado constitucionalmente legítima (STC 264/1994, de octubre 3)” (Rey Martínez, 2005: 75). No obstante, el Derecho Antidiscriminatorio ha tenido, a pesar de sus carencias, un importante reflejo político en los distintos países, lo que ha favorecido que se hayan ido incorporando paulatinamente regulaciones enfocadas a favorecer la inclusión en la esfera política y pública de las mujeres mediante la búsqueda de la igualdad. En palabras de Tousseau, ese Derecho Antidiscriminatorio ha incluido “la adopción de forma deliberada de medidas voluntaristas en el seno del medio de la acción política, persiguiendo con ello que las mujeres puedan ocupar progresivamente un lugar más importante dentro de la actividad política” (Tousseau, 2008: 552). Esas medidas incluyen acciones como las listas electorales paritarias, el sistema de “listas cremallera”, o las cuotas de género parlamentarias entre otras.

Sin embargo, esa apertura a la necesidad de representación e inclusión de las mujeres no ha visto un equivalente para otros colectivos víctimas de exclusión, como los inmigrantes, pues no existen medidas análogas a las adoptadas respecto del género para otros ejes de exclusión. De esta forma, la ausencia de una consideración interseccional de la falta de representación política a la hora de adoptar medidas desde el seno del Derecho Antidiscriminatorio lleva a favorecer que, efectivamente, aunque ahora *las mujeres* tengan un mayor acceso a este ámbito, esa generalidad deje al margen a *las otras*, las permanentemente excluidas, las que conjugan en su ser otros elementos como el hecho de ser inmigrantes o el de ser negras y africanas. Se pone de manifiesto, en definitiva, que esta falta de consideración interseccional también en el Derecho Antidiscriminatorio de la problemática de la exclusión política, refleja la razón de ser de las reivindicaciones de las feministas y mujeristas de distintas corrientes que se han opuesto al feminismo tradicional en Occidente, precisamente porque al considerar únicamente el género como factor de exclusión se olvidan de otros que tienen un efecto innegable para ellas.

A nivel nacional, el principio de igualdad es uno de los más básicos pilares constitucionales junto a la garantía de libertad, la justicia y el pluralismo político. En este sentido, el artículo 14 de la Constitución reconoce formalmente los principios de igualdad

y de no discriminación, y el artículo 9.2 hace de este mandato una obligación para las autoridades públicas a la hora de promover la igualdad. Siguiendo el contenido del artículo 9.2 Cachón clarifica que “este artículo de la Constitución contempla la acción positiva y las medidas para favorecer la igualdad no como excepciones al principio de igualdad, sino más bien como formas constitucionalmente legítimas para implementar la igualdad” (Cachón, 2014: 14), asumiendo así que el trato diferenciado puede ser una vía para lograr un tratamiento más justo.

Respecto de las medidas antidiscriminatorias es asimismo relevante mencionar en relación al colectivo de los inmigrantes la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su integración social (LODLEE), que introdujo un capítulo específicamente dedicado a establecer una serie de medidas de esa naturaleza respecto de los extranjeros, y que serán las contenidas en el art. 23 y 24 de dicha ley. De esta forma, se puede partir de la definición del término “discriminación” que se recoge en el artículo 23, y en base al cual se entiende que lo será: “Todo acto que, directa o indirectamente, conlleve una distinción, exclusión, restricción o preferencia contra un extranjero basada en la raza, el color, la ascendencia o el origen nacional o étnico, las convicciones y prácticas religiosas, y que tenga como fin o efecto destruir o limitar el reconocimiento o el ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en el campo político, económico, social o cultural”. No obstante, se hace aquí necesario clarificar dos aspectos en los que la normativa española difiere de lo previsto en las Directivas comunitarias.

Así, y como señala Cachón (2014: 72), las definiciones que se dan en las leyes españolas de *discriminación directa e indirecta* con base en la nacionalidad no coinciden plenamente con las que se encuentran contenidas en las Directivas 2000/43 y 2000/78; y además, la previsión legal que se hace en España respecto de la discriminación indirecta en la regulación de extranjería se refiere únicamente a los “trabajadores” extranjeros y no a los extranjeros en general, en tanto que en la Directiva 2000/43 no se habla de “trabajadores” sino de “personas”, lo cual es sin duda más inclusivo y proteccionista con respecto a este colectivo. El porqué de esa limitación de tratamiento a los trabajadores extranjeros y no a su totalidad sólo puede entenderse desde la idea que ya mencioné respecto de la Ley de Extranjería en tanto que está pensada desde una órbita restrictiva. Dicha dinámica poco

garantista está presente también en la redacción de la trasposición de la Directiva y resulta por ello insuficientemente respetuosa con la naturaleza de ésta.

La igualdad, tal y como se viene observando, es un elemento esencial en relación a los procesos antidiscriminatorios. De hecho, yendo más allá, algunos autores como Saba (1997) afirman que el marco de la consecución de la igualdad de derechos es insuficiente a la hora de analizar la discriminación, ya que asegurar la igualdad de trato no garantiza en ningún caso una acción dirigida a la inclusión, y por ello es necesario tener en consideración los procesos de exclusión de los que no encajan en el grupo mayoritario en una sociedad y cómo la Ley va a encargarse de hacerles frente, pudiendo optar así por funcionar no considerando ningún tipo de diferenciación entre los sujetos y dispensando por tanto el mismo trato a todos, o bien por establecer medidas antidiscriminatorias que sí tengan en cuenta las peculiaridades. Se trata de adoptar una visión activa de la necesidad de cambio, convirtiendo a estas mujeres no sólo en *no discriminadas*, sino en actores, en ciudadanas en igualdad.

A esto además se suma que, a pesar de las muestras doctrinales y jurisprudenciales que se han sucedido y que permiten observar que se ha incrementado el uso y consideración de ese principio de igualdad, cabe preguntarse como ya hicieran Barrère Unzueta y Morondo Taramundi la validez y el encaje de los -escasos- resultados a la luz de ese principio en lugar de atendiendo a una concepción interseccional, que entiendo se ajusta más a las necesidades de las personas que han de enfrentar una serie de injusticias interconectadas, ya que reconocer la necesidad del Derecho Antidiscriminatorio supone reconocer la existencia de ejes o sistemas de opresión, que, como se ha visto, no funcionan de forma aislada, por lo que, cuando en los escasos casos en que se trata, al hacerlo sin tener en cuenta las consecuencias de la conjunción de elementos de exclusión, no se da una solución con suficiente alcance.

Finalmente, al admitir que la presencia en una persona de una serie de circunstancias puede hacer que, por pertenencia al colectivo en que cada una de ellas se da (mujeres, discapacitados, musulmanes...), esa persona sufra un trato discriminatorio, se contempla la idea y el concepto de “grupos vulnerables” dentro del Derecho. Dicho concepto, no obstante, sólo ha de servir para señalar y analizar una realidad de desventaja, y no para desproveer de agencia a esas personas. Así también lo afirma Zota-Bernal, quien previene

en su obra de los posibles riesgos que derivarían del uso de una concepción de especial vulnerabilidad, que serían por ejemplo los de “esencialización, estigmatización y paternalismo” (Zota-Bernal, 2015: 75). Es por ello que entiendo más apropiado hablar de “grupo oprimido”, en tanto se dan circunstancias que suponen una discriminación pero que pueden sin duda ser combatidos, estando así el eje situado en la circunstancia concreta y el actor que la motiva, en lugar de poner el acento en el colectivo y situándolo como víctima estructural.

Sin embargo, esa realidad en la que en teoría desde los ámbitos comunitario y nacional la preocupación por otorgar herramientas a la Justicia para luchar contra la discriminación aumenta, convive paradójica y tristemente con lo que muchos autores han denunciado como discriminación institucionalizada y que se ha ido exponiendo anteriormente a lo largo de este capítulo. Así, Moreno Maestre (2015) afirma que la Unión Europea se vale de “un cuerpo legal y otras medidas públicas” para excluir tanto a personas como a colectivos de la posibilidad de tener derechos que otros sí tienen, existiendo así una “discriminación institucionalizada”¹⁰³. Esta discriminación implica además, como ya expuse, un intento de culpabilizar a quienes se encuentran en situación de exclusión de no integrarse y de favorecer el empeoramiento de la situación de la población autóctona¹⁰⁴, consiguiendo de esa forma tanto ahondar en el estigma de esas personas como diferentes y excluidas, como también evitar tener que tomar acciones para solventar esa situación, pues la responsabilidad se traslada desde las entidades e instituciones públicas y la sociedad en su conjunto, a las personas víctimas de esa situación.

Estimo, no obstante, que una vez expuesta en detalle esa discriminación institucionalizada visible, conviene no olvidar aquellos procesos de discriminación indirecta en el marco de la Justicia, pues es una forma concreta de comprensión del trato a dispensar a aquellos que conforman la otredad, pero que actúa de una forma más sutil, incluso estando rodeada

¹⁰³ Esta autora, que se muestra muy crítica con los medios legales que permiten la exclusión sistemática de los inmigrantes, muestra perfectamente esa realidad de rechazo desde las instituciones. En este sentido afirma: “Son las políticas las que instauran divisiones legales y sociales, segmentando la sociedad en nacionales, ciudadanos comunitarios (de otros países de la UE), inmigrantes con permiso de residencia – aquellos que han accedido y están en la situación legal definida como adecuada - e inmigrantes irregulares – mal denominados ilegales- cuya presencia se relaciona, sin demostración alguna, con las mafias y redes de tráfico de personas. Estos irregulares son considerados potencialmente delincuentes, aún sabiendo que es la legislación la que impide el acceso legal al territorio europeo y la que dificulta la integración de los inmigrantes que ya están dentro, creando bolsas de irregulares que hasta hoy han sido pieza fundamental de algunos sectores de la economía en el Estado español” (Moreno-Maestre, 2015: 4).

¹⁰⁴ Este hecho se abordará en el siguiente capítulo de esta tesis

de la mejor de las intenciones. Así, tal y como se adelantaba, la discriminación indirecta puede definirse como “una disposición, criterio o práctica aparentemente neutros que sitúa a una persona en desventaja particular con respecto a otras personas, a no ser que pueda justificarse objetivamente con una finalidad legítima” (Arzá y Carrón, 2015: 280). Pueden encontrarse varios casos de discriminaciones institucionalizadas e institucionales en las que la Justicia y Legislativo han mostrado connivencia con el Ejecutivo en determinadas regulaciones que de forma indirecta provocan un perjuicio a un colectivo concreto, o incluso en la recopilación y tratamiento de datos oficiales, como se ha podido observar, ya que al impedir ciertos desgloses con la finalidad de evitar la estigmatización de determinados colectivos o una violación en la protección de datos (Cachón, 2009: 109) salvaguardados por ley, lo que se consigue en realidad es la invisibilización de los mismos, así como la imposibilidad de desterrar con pruebas ese tipo de ideas. Este parece un ejemplo claro de discriminación indirecta que además ha afectado significativamente a este trabajo.

Y en tanto se está tratando la esfera de la inclusión, es posible arrojar luz sobre algunos puntos concretos en que dicha discriminación legal o/y política de carácter directo e indirecto se produce, tal y como se ha podido ir observando, y en que podrían adoptarse, valga la redundancia, medidas legales y políticas para contrarrestarlo; esto es: los requisitos exigidos para el acceso a la nacionalidad, el acceso a la función pública y el que ya se desgranó respecto del acceso a la esfera política. Respecto del primero, una discriminación directa, son varios los ejemplos que pueden encontrarse de casos de laxitud de exigencias a la hora de conseguir la nacionalidad, pero no así en el caso de los africanos, cuyo tiempo requerido de estancia, por norma general, es de diez años, el más alto que se contempla en la Legislación española. En segundo lugar, con una discriminación de tipo indirecto, si nos adentramos en el seno de la Administración en búsqueda de africanos o afrodescendientes presentes en él, observaremos que dicha presencia es prácticamente nula, sumado este hecho a la imposibilidad de acceder a una base de datos oficial que arrojará luz sobre esta materia.

No obstante, es posible encontrar casos de discriminación indirecta que afectan particularmente al colectivo de mujeres subsaharianas. Uno de ellos va estrechamente vinculado al estado legislativo de la cuestión del ejercicio de la prostitución, que, tal y como se especificó anteriormente, se encuentra actualmente en una situación de

alegalidad. Esta situación deriva del hecho de que el ejercicio libre de la prostitución no se encuentra previsto penalmente, aunque los municipios pueden regularlo mediante la aprobación de ordenanzas cívicas, y además según la Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, de protección de la seguridad ciudadana, se establece el límite de cara a quien accede a este servicio cuando se dé “en zonas de tránsito público, cerca de lugares destinados a su uso por menores (...) o cuando estas conductas, por el lugar en que se realicen, puedan generar un riesgo para la seguridad vial” (LO 4/2015, art. 36.11).

El no tener claramente definido un criterio de permisión o prohibición que permita establecer las condiciones legales en que la prostitución puede desarrollarse o no, conduce a una total desprotección e inseguridad jurídica de quienes se dedican a ella, que no pueden acceder al alta en la Seguridad Social, a la protección de derechos laborales, a cotizar por su actividad, etc. en caso de permitirse, o tuvieran un conocimiento acerca de la responsabilidad penal derivada de llevarla a cabo, en caso de prohibirse.

Al ignorar esta problemática pudiera dar la impresión de mantenerse una postura neutral que no busca penalizar a las mujeres que ejercen la prostitución, y, sin embargo, lo que hace es mantener en un limbo de alegalidad toda su problemática, causando una desigualdad respecto de cualquier actividad profesional que se encuentra regulada (estando ésta o bien prohibida o permitida).

Este planteamiento no obstante plantearía una suerte de discriminación indirecta por omisión que no tiene un encaje totalmente preciso en las definiciones que contemplan el requisito de la existencia de una norma o una disposición aparentemente neutral pero que perjudica a un colectivo concreto. Sin embargo, es precisamente la inacción con un supuesto carácter neutro lo que lleva al perjuicio claro de este colectivo. El debate acerca de la conveniencia de regular o prohibir el ejercicio de la prostitución se abordará en el próximo capítulo, pero en cualquier caso, la adopción de cualquiera de las dos opciones supondría establecer un mínimo común que evitaría la arbitrariedad y establecería un marco al que estas mujeres podrían atenerse, delimitando claramente los límites al ejercicio de la prostitución.

Toda esa situación de discriminaciones diversas que enraiza atrás en la historia de España se ha visto favorecida por la crisis que azota al país desde el año 2007, y que ha resultado

ser el marco perfecto para la efectiva merma, cuando no directamente supresión, de derechos fundamentales a las personas inmigrantes. Esto ya se ha podido ver en el caso del acceso de las mujeres subsaharianas inmigrantes a la política, en la naturaleza y características de los CIEs o en el de la ley de extranjería entre otros, casos todos ellos en los que de una forma directa o indirecta, se produce una situación de menoscabo de derechos, de dignidad y de igualdad de las personas que lo padecen y se les recluye a la invisibilidad en la que permanecen excluidas. Por eso es el marco del Derecho Antidiscriminatorio, en tanto herramienta que contempla la naturaleza grupal y colectiva de ciertas exclusiones, el que debe actuar a este respecto, ofreciendo recursos que posibiliten seguir el camino hacia la superación de los fenómenos discriminatorios. Pero esta acción no debe obviar la finalidad inclusiva que debe subyacer a las concepciones antidiscriminatorias y que no pueden ir encaminadas tampoco a favorecer la segregación o autoexclusión de un colectivo.

6.1. Discriminación y odio

Cuando el rechazo, la discriminación y la exclusión se llevan al extremo pueden convertirse en conductas contempladas penalmente como ilícitos debido a su gravedad. La discriminación entra dentro de los márgenes de la persecución coercitiva y sancionadora cuando se manifiesta como incitación o provocación al odio, delito de odio o acoso (Dupont, 2015: 252-253). La comisión de las acciones enmarcadas en esos conceptos penales encuentra su base de motivación en que el autor de las mismas siente aversión por la víctima debido a la pertenencia de ésta a un determinado colectivo (OSCE/OIDHR, 2009: 16), y por tanto para su paulatina inclusión en los distintos sistemas penales ha sido necesario un proceso de concienciación de esta problemática que contempla una visión en la que el Derecho no apela únicamente a una concepción individualizada de las víctimas, sino que atiende también a la naturaleza colectiva o grupal de las mismas que se da en ocasiones, tal y como ocurría en el caso del Derecho Antidiscriminatorio.

Sin embargo, se trata de una serie de conceptos complejos y sobre cuya definición, aplicación y alcance no existe unanimidad en seno de la academia (Hall, 2013 en Güerri Fernández, 2015). En este epígrafe se analizarán como marco teórico los delitos de odio, la incitación al odio -y se profundizará en la figura concreta del discurso o lenguaje del odio

o *hate speech*, cuyos datos desde el año 2015 se codifican en el Sistema Estadístico de Criminalidad (SEC)- y el acoso, por su relación con las minorías y los colectivos que experimentan discriminación. Se trata de diferenciar dos grandes aspectos en este ámbito: por un lado el odio como una motivación y un agravante en determinados delitos; y por otro la incitación al odio y el discurso del odio, y su relación con los límites al derecho fundamental de la libertad de expresión.

De esta forma, las circunstancias en que concurren los requisitos exigidos para insertar una conducta en estos tipos penales implican un desprecio y un atentado a la dignidad de las personas que sufren esos ataques (Gascón Cuenca, 2012: 311), y así quedará expuesto a continuación, aunque es precisamente el concepto de odio mismo el que genera un gran debate en torno a su encaje en el sistema penal en tanto no deja de ser una mera emoción. En este punto pretendo observar las expresiones más graves del rechazo a la alteridad, y cómo se ha procurado dar encaje en la esfera pública institucional, y concretamente en la Justicia, a la regulación que pretende servir de cortapisa a las mismas. Sin olvidar en cualquier caso que se trata de una materia muy controvertida sobre la que se ha debatido con intensidad.

Una de las manifestaciones de ese camino en contra del rechazo que complica la convivencia de todos y la inclusión social de las diversas minorías es la legislación respecto de los denominados delitos de odio, la incitación al odio, el acoso y otras figuras relacionadas con ellos, pues el desprecio al diferente y la negativa a respetarlo supone un atentado hacia la igualdad y genera en la sociedad una atmósfera peligrosa, en la que tienen cabida ese tipo de manifestaciones de odio y de promoción de conductas contrarias al respeto al elemento más básico de fundamentación de los Derechos Humanos, la igual dignidad. Por ello en los últimos tiempos una demanda al Legislador español se había elevado de forma constante desde múltiples flancos -incluyendo la arena internacional-, para regular estas conductas.

Dicha demanda consistía en la exigencia de la incorporación al Ordenamiento de las figuras discriminatorias que habían de tener encaje en las conceptualizaciones relacionadas con el odio, lo cual se llegó a producir, a pesar de que no exista una categoría específica de “delitos de odio” como tales en la legislación española; pero sí se contemplan diversos delitos cuyo componente de odio es clave, así como la incitación al

odio o a la violencia (art. 150 CP), y el acoso, especialmente en la vertiente agravante cuando cuando se concatena una discriminación (art. 22.4 CP). Planteando así los dos grandes aspectos a tratar a continuación en este epígrafe.

No obstante, aún existen en España importantes y llamativas carencias a este respecto, pues, por poner algunos ejemplos, los cuerpos de seguridad no están suficientemente formados para identificar, prevenir y tratar con este tipo de delitos, no existe un sistema oficial y funcional que, estadísticamente, recoja y clasifique en detalle ese tipo de acciones, etc.

6. 1. 1. Delitos de odio

Los Delitos de odio son una figura polémica en el Ordenamiento, entre otras razones, por su imprecisión conceptual¹⁰⁵, por lo que conviene detenerse someramente en este punto. Una primera definición de este tipo de conductas denominadas comúnmente delitos de odio puede hallarse en la que aportan Boeckmann y Turpin-Petrosino como: “expresión desafortunada de estereotipos negativos, prejuicios, discriminación y tensiones entre los grupos” (Boeckmann y Turpin-Petrosino, 2002: 222), aunque no resulta jurídicamente precisa, pues una “expresión desafortunada” no tiene porqué constituir necesariamente un ilícito penal. Yendo más allá, es posible encontrar una definición que incorpore el elemento del efecto que estas acciones pueden tener; así, la OSCE/OIDHR en su *Guía Práctica sobre el Delito de Odio* afirma que “los delitos de odio son manifestaciones violentas de intolerancia, y tienen un profundo impacto no sólo en la víctima inmediata, sino en el grupo con el que esa víctima se identifica a sí mismo/a. Afectan a la cohesión de la comunidad y a la estabilidad social”¹⁰⁶ (OSCE/OIDHR, 2009: 11). Esta definición, más precisa, sigue no obstante careciendo de una visión jurídica, aunque incluye la idea importante del perjuicio general a la sociedad, lo que resulta relevante por cuanto se aprecia que el daño no se produce sólo a la víctima directa, sino a toda la ciudadanía; así

¹⁰⁵ De hecho, la preocupación por parte del Gobierno respecto de esta imprecisión dio lugar al encargo por parte de la Comisión de Seguimiento del Convenio de colaboración y cooperación Interinstitucional contra el racismo, la xenofobia y otras formas de intolerancia y la Secretaría General de Inmigración y Emigración del Ministerio de Empleo y Seguridad Social, de un informe sobre este tipo de terminología jurídica, dando lugar al *Informe de Delimitación Conceptual en materia de Delitos de Odio* (2018).

¹⁰⁶ Traducción propia

como el elemento de la cohesión de la sociedad, que se ve mermada. Pero esa misma carencia jurídica nos indica que hemos de adoptar alguna otra conceptualización.

De esta forma, para un mayor detalle en ese sentido, según la Secretaría de Estado de Seguridad del Ministerio del Interior, los delitos de odio son, en una concepción amplia, “aquellas infracciones administrativas o penales que ponen de manifiesto o se basan en cualquier tipo de discriminación o acto discriminatorio”, y que se dan “por motivos racistas, antisemitas u otros referentes e ideología, religión o creencias, orientación sexual, enfermedad o discapacidad” (Secretaría de Estado de Seguridad, 2014: 4). De hecho, entre la doctrina en ocasiones se prefiere el término “delitos de discriminación”, más preciso, que el de “delitos de odio” (Díaz López, 2018: 5). Estos delitos de odio además se extienden no sólo al ámbito penal, sino también al administrativo, como ocurre por ejemplo con las conductas contempladas en la Ley 19/2007 de 11 de julio contra la violencia, el racismo, la xenofobia y la intolerancia en el deporte.

Para sintetizar todas estas ideas, los delitos de odio pueden definirse como conductas tipificadas en el Ordenamiento cuyo desencadenante es una discriminación que puede tener distinta naturaleza (origen étnico, religión, ideología, etc.) y que se basa en el sentimiento de odio que el colectivo concreto suscita al autor del hecho delictivo. Pero no se trata, como afirma Díaz López, de sentir la emoción subjetiva del odio, sino de desear el mal a un tipo de personas concreto (Díaz López, 2018: 6) por ese rechazo; o incluso sin sentir ese odio, que la acción “conlleve una carga ofensiva, humillante o intimidatoria hacia un colectivo social que haya sido tradicionalmente objeto de discriminación por razón de alguna de las concretas condiciones personales de la víctima” (Díaz López, 2018: 7).

De esta forma, diversos delitos pueden estar motivados por la intolerancia o el odio, en cuyo caso el CP prevé la aplicación del agravante expresado en el artículo 22 apartado 4; pero además el Código incluye también otra serie de delitos en los que se contiene

necesariamente el elemento de discriminación y odio, como el caso de los artículos 170¹⁰⁷, 174.1 y 2¹⁰⁸, 197.5¹⁰⁹, 314¹¹⁰ o 515.4¹¹¹ entre otros¹¹².

Una vez obtenida una primera perspectiva jurídica, y aclarados los aspectos conceptuales más relevantes respecto de los denominados genéricamente “delitos de odio”, a la hora de procurar una identificación sistemática de estas conductas se ha de observar su contenido volviendo a la triple consideración inicial. El Legislador en España ha regulado dos formas generales de discriminación con base en el odio con la consideración de figuras susceptibles de tratamiento punitivo. Son la incitación al odio y los delitos en los que hay un componente de odio en la selección de la víctima. Esas figuras se encuentran distribuidas entre distintos tipos del Código Penal¹¹³, recogiendo en ocasiones y ampliando en otras, los anteriormente considerados delitos de odio. El acoso es una figura aparte que entra en esta consideración cuando aparece el agravante ya mencionado.

La OSCE/OIDHR va a dar dos elementos que ha de contener un delito para ser considerado “de odio”. El primero de ellos consiste en que se produzca una conducta

¹⁰⁷ Referido a las amenazas de un mal que constituye delito, cuando “fuesen dirigidas a atemorizar a los habitantes de una población, grupo étnico, cultural o religioso, o colectivo social o profesional, o a cualquier otro grupo de personas”

¹⁰⁸ A propósito de los delitos de tortura por cuestiones de discriminación

¹⁰⁹ Este artículo prevé una pena mayor para los delitos de descubrimiento y revelación de secretos cuando estos “afecten a datos de carácter personal que revelen la ideología, religión, creencias, salud, origen racial o vida sexual, o la víctima fuere un menor de edad o una persona con discapacidad”

¹¹⁰ Referente al empleo, expone que serán castigados “los que produzcan una grave discriminación en el empleo, público o privado, contra alguna persona por razón de su ideología, religión o creencias, su pertenencia a una etnia, raza o nación, su sexo, orientación sexual, situación familiar, enfermedad o discapacidad, por ostentar la representación legal o sindical de los trabajadores,” (...)

¹¹¹ Este artículo señala el elemento discriminatorio como uno de los requisitos que determinan que se trate de asociaciones ilícitas. Afirma que serán asociaciones ilícitas las que “fomenten, promuevan o inciten directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra personas, grupos o asociaciones por razón de su ideología, religión o creencias, la pertenencia de sus miembros o de alguno de ellos a una etnia, raza o nación, su sexo, orientación sexual, situación familiar, enfermedad o discapacidad.”

¹¹² De hecho, la concienciación sobre esta problemática de los crímenes de odio llevó en el año 2012 a la creación de una Fiscalía Delegada “para la Tutela Penal de la Igualdad y contra la Discriminación”, y más tarde se conformó una Red Nacional de Fiscales con la labor de “coordinar la actuación del Ministerio Fiscal en relación con esta materia” (Fiscalía General del Estado, 2014: 563).

¹¹³ Según el Informe sobre la Evolución de los incidentes relacionados con los Delitos de Odio en España, “La delincuencia registrada durante el año 2015 de incidentes relacionados con “delitos de odio” se concentra en torno a los delitos de lesiones, amenazas, injurias, actos racistas, xenófobos e intolerantes en el deporte y daños” (Secretaría de Estado de Seguridad, 2015: 49).

tipificada penalmente en el Ordenamiento, y el segundo se trataría de que concurra la circunstancia de que el autor del ilícito haya elegido a su víctima basándose en que la misma pertenece a un colectivo que al autor le suscita odio. Además, este tipo de delitos han de suponer una merma y un daño a la dignidad de quien los sufre, y se entiende que su especial gravedad reside en que con su ejercicio no sólo se perjudica a la víctima directa, sino a aquellos que pertenecen a su mismo colectivo.

Esto último es de gran relevancia, pues cuando se habla aquí de inclusión, como se ha aclarado, no se hace referencia únicamente a su realización en el mero nivel individual, sino a su puesta en práctica para los colectivos que son excluidos por uno o varios aspectos. Así, los delitos de odio y los de incitación a la discriminación o al odio, que se verán a continuación, tienen un reflejo en una colectividad incluso aunque se dirijan a una única persona, profundizando el rechazo y la exclusión de todo ese colectivo. No obstante, cabe pensar que, además de dañar a todo el colectivo al que la víctima pertenece, este tipo de manifestaciones producen un perjuicio también general, pues dañan a la sociedad democrática en su conjunto, que al excluir y discriminar a esas personas se priva a sí misma de las aportaciones que pudieran hacer y rebaja la calidad de todo el sistema; además de favorecer un clima de crispación y rechazo que en ocasiones es capitalizado por fuerzas políticas extremistas o grupos violentos.

Por todo ello el Legislador ha tratado de dar encaje especialmente mediante la figura de los agravantes a los delitos de odio, y también de regular de una forma más dura¹¹⁴ aquellos hechos relacionados con el siguiente aspecto a ser tratado, el de la incitación al odio y el discurso del odio.

6. 1. 2. Incitación al odio

Muestra de esa preocupación por aquellos mensajes que incitan al odio es el intento continuado de acabar con una supuesta impunidad que actualmente se vería acentuada por

¹¹⁴ Muestra de esto es que el artículo 510 CP prevé que las penas para los casos en que se “fomenten, promuevan o inciten directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra un grupo, una parte del mismo o contra una persona determinada por razón de su pertenencia a aquél” se apliquen en su mitad superior (un mínimo de dos años) si éstos hechos se producen en redes sociales.

lo que vendría ocurriendo en el mundo digital de internet y las redes sociales¹¹⁵. Situación que no escapa a la polémica, y de la que cabe preguntarse si constituye un menoscabo de los principios del Derecho Penal, si, como en ocasiones parece ocurrir, abre la puerta a la arbitrariedad y la falta de proporcionalidad, o si la limitación de la libertad de expresión resultara ser un freno intolerable a “la libertad de conciencia, el ejercicio de los derechos políticos y el control de los poderes públicos”, tal y como plantea Pérez de la Fuente (2010: 69).

De esta forma, respecto de la incitación al odio, el primer elemento a destacar es precisamente su poca concreción a la hora de ser definida. Y si bien no existe una definición específica dada por el Legislador en España a la figura de la incitación al odio, la Justicia, especialmente la del ámbito europeo en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, ha ido refinando el concepto en la práctica mediante la jurisprudencia al respecto. Además, tal y como señala Landa-Gorostiza, esa misma jurisprudencia ha ido evolucionando en una línea que tiende cada vez más a considerar el contexto en que esa incitación se produce, pues, asegura “la clave de análisis no es si la incitación es directa o indirecta a un concreto acto, delictivo o no”, recordando que para el TEDH “(...) la incitación al odio no requiere necesariamente el llamamiento a tal o cual acto de violencia ni a otro delictivo”; así, según este autor “la clave es la puesta en contacto del discurso en el contexto social y el análisis de impacto en los bienes jurídicos a proteger frente al discurso del odio: cuando las palabras traducidas al contexto tienen la fuerza de ‘despertar’ el odio, la violencia o la discriminación entonces es legítima la intervención penal según el TEDH” (Landa-Gorostiza, 2012: 329).

Sin embargo, esto vuelve a plantear dos interrogantes que muestran la gran complejidad de esta cuestión: Primero, el de qué es ese ‘despertar’ del odio y qué se está protegiendo, pues, mientras autores como Portilla se muestran contrarios a la idea que se ha dado de la incitación al odio afirmando que: (...) “En cuanto a la provocación al odio, no existe bien jurídico alguno, simplemente posibilita la represión de la libertad de expresión, opinión e ideológica” (Portilla, 2014: 9); otros defienden que sí existe “una conducta peligrosa para

¹¹⁵ Ejemplo de ello es la reciente Sentencia STS 3113/2016 de 13 de julio que examinó la punibilidad de algunas conductas como las “expresiones atentatorias a la dignidad y de burla pública frente al atentado con muerte de Romeo, y con la amputación de sus piernas en el caso de Emma” y “expresiones de alabanza a la organización terrorista ETA”, en el marco del discurso del odio y el enaltecimiento del terrorismo mediante distintas redes sociales, como Twitter. Cabe además señalar que dentro de los delitos de odio juzgados en España, una gran parte de ellos hacen referencia a la materia del terrorismo.

el bien jurídico tutelado”, pero “no un comportamiento lesivo” (Laurenzo Copello, 1996; en Pérez de la Fuente, 2010b: 134). Y segundo, si el hecho de que no haya una violación efectiva del bien jurídico, sino únicamente su puesta en peligro, permite un encaje penal (Pérez de la Fuente, 2010b: 134) de esa incitación.

Es por todo esto que la figura jurídica de la incitación al odio reviste también una complejidad especial en su aplicación por los órganos de Justicia -y no sólo en su definición-, especialmente visible en casos como los contemplados bajo el paraguas del denominado discurso o lenguaje del odio¹¹⁶ (que se abordará a continuación), por varias razones: porque tal y como afirmaba, y según señala acertadamente Alastuey Dobón (2014), se entiende en ocasiones que puede entrar en conflicto con algunas libertades básicas, y particularmente con la libertad de expresión¹¹⁷, ya que el lenguaje del odio va por definición dirigido hacia un colectivo y por tanto no son aplicables figuras individuales como la calumnia o la infamia¹¹⁸ (Marciani Burgos, 2013: 159); porque además según algunos autores los tipos delictivos del 510 colisionan con el principio de intervención mínima del Derecho Penal; y porque si bien es cierto que algunas conductas previstas en el artículo 510 como la violencia o la discriminación son actos delictivos, no ocurre así con la *acción de odiar* (Teruel Lozano: 2015: 32), lo cual le da un encaje ciertamente complicado en el ordenamiento penal, ya que la incitación ha de desencadenar todo un proceso con unas consecuencias finales de encaje penal, volviendo de nuevo a esa idea de que la incitación hace referencia más a un peligro que a un resultado.

¹¹⁶ Este término fue introducido judicialmente por el TEDH en la Sentencia del caso Féret contra Bélgica de 16 de julio de 2009 donde aludiendo a la definición que se contempla en la Recomendación (97) 20 del Consejo de Europa se afirma: “el término *discurso del odio* abarca cualquier forma de expresión que propague, incite, promueva o justifique el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo u otras formas de odio basadas en la intolerancia que se manifiestan a través del nacionalismo agresivo y el etnocentrismo, la discriminación y la hostilidad contra las minorías y los inmigrantes o personas de origen inmigrante.

¹¹⁷ Alguna bibliografía a consultar a este respecto: Jacobs, J. y Potters, K. (2000): *Hate Crimes: Criminal Law and Identity Politics*; Martín Herrera, D. (2014): *¿Cuándo el “Hate Speech” se convierte en “Hate Crime”? Libertad de Expresión y Derecho Internacional según el TEDH*; Landa Gorostiza, J.- M. (2004): *Racismo, Xenofobia y Estado Democrático*; Teruel Lozano, G. (2015): *La libertad de expresión frente a los delitos de negacionismo y de provocación al odio y a la violencia: sombras sin luces en la reforma del código penal*.

¹¹⁸ En el caso de colectivos o grupos sí podrían darse, según el artículo 510.2 CP, las figuras de humillación, menosprecio o descrédito sobre algunos colectivos con base en la ideología, religión o creencias de éstos, así como por su inclusión dentro de un determinadas etnia o raza, nacionalidad, género, orientación sexual, etc.

De esta forma, como afirma Jon Mirena Landa Gorostiza “la cadena social que va desde la mente de quien pretende inocular el odio, hasta la preparación y ejecución de actos de propaganda inicia, sin duda, un camino cuya continuación es incierta y dependerá de un sinfín de factores hasta que progrese, si lo hace, hacia la incorporación de nuevas voluntades que pasen finalmente a la acción criminal en masa” (Landa Gorostiza, 2012: 298), por lo que determinar esas condiciones supone en muchos casos entrar en el terreno de la hipótesis y el futurible de forma que se hace complejo establecer la causalidad de forma inequívoca.

Así, la incitación al odio puede entenderse como una “variante de los delitos de odio (...) La respuesta penal se centra en comportamientos no lesivos (no se pueden subsumir en un delito base) pero que muestran esta motivación hostil y discriminatoria y, por ello, crean un clima criminógeno” (Fuentes Osorio, 2017: 20). Nos encontramos de nuevo, como ocurrirá en el caso de los delitos culturalmente motivados que se abordará más adelante en esta tesis, ante una cuestión de límites y fronteras dialécticas y de actuación en ocasiones borrosas. Son de hecho varios los autores, como mencionaba, que han tratado la problemática que plantean los delitos de odio y concretamente la incitación al odio, y su difícil (quizás inconstitucional) encaje en el Ordenamiento y aplicación, entre otras razones por el hecho ya mencionado de que no exista una categoría específica para englobarlos; de hecho toda esa indeterminación, según Teruel Lozano (2015: 32) se vería también reflejada en la identificación que en la nueva redacción del artículo 510 CP se hace entre los delitos de odio y el lenguaje del odio. En este sentido afirma Rey Martínez que desde “el punto de vista jurídico-penal, la idea de delitos de odio colapsa el concepto de discurso del odio, y, actuando de este modo, se mutila gran parte del contenido de la idea del discurso de odio” (Rey Martínez, 2015b: 723), por lo que resulta interesante detenerse en este aspecto concreto y analizar con detalle el discurso del odio.

- **Lenguaje del odio o *hate speech*¹¹⁹ como incitación al odio**

De esta forma, es cierto que el choque que se produce, por ejemplo, entre la consideración delictiva del lenguaje del odio y la libertad de expresión, un derecho fundamental en el

¹¹⁹ Según la Recomendación 97 (20) del Consejo de Europa, constituye un discurso de odio: “cualquier forma de expresión que propague, incite, promueva o justifique el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo u otras formas de odio basadas en la intolerancia, la discriminación y la hostilidad contra las minorías y los inmigrantes”.

Ordenamiento constitucional español y en “íntima conexión con el propio sistema democrático” (Alcácer, 2016: 5), no puede saldarse en un detrimento injustificado de ésta. No obstante, ese tipo de rechazo que promueve el lenguaje de odio ha de ser tenido en cuenta y combatido, pues la dignidad humana es un pilar esencial del Estado y fundamentadora de derechos, y la igualdad que se ve especialmente vulnerada en estos casos discriminatorios, un valor fundamental en el Ordenamiento¹²⁰ y para la sociedad en su conjunto; la cuestión es si ésto entra o debe entrar en el ámbito penal.

Antes de ahondar en ese aspecto cabe traer a colación la definición de discurso del odio dada por la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia en la Recomendación General nº 15 sobre las líneas de actuación para combatir el discurso del odio, del 8 de diciembre de 2015, en la que se afirma que el discurso del odio es: “el uso de una o más formas de expresión específicas –por ejemplo, la defensa, promoción o instigación del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos o estigmatización o amenaza con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones– basada en una lista no exhaustiva de características personales o estados que incluyen la raza, color, idioma, religión o creencias, nacionalidad u origen nacional o étnico, al igual que la ascendencia, edad, discapacidad, sexo, género, identidad de género y orientación sexual” (ECRI, 2015: 19).

De esta forma, uno de los interrogantes que se plantea es el de si se puede (o se debe) limitar la libertad de expresión en el caso de discursos de odio para proteger la paz social, pues, como afirma Rafael Alcácer “el discurso de odio enfrenta la democracia constitucional a una formidable encrucijada: debiendo sin duda reaccionar frente a las

¹²⁰ Esta cuestión ha sido objeto de un intenso debate entre aquellas posturas que, en base a distintos argumentos, defienden una libertad de expresión sin cortapisas, y aquellas que entienden que han de existir ciertos límites a esa libertad. En este sentido resulta especialmente interesante la obra de Waldron *The Harm in Hate Speech* (2012), en la cual el autor cuestiona el caso de los EEUU, que al contrario de lo que ocurre en otras legislaciones en Europa, otorga primacía a la libertad de expresión, consagrada en su caso en la Primera Enmienda. Se pregunta este autor cuáles son, por tanto, los posibles límites a esa libertad de expresión y concluye que son el momento en que esa libertad de expresión amenaza dos principios básicos: dignidad y confianza. Así, ésta puede ser coartada en los casos en que daña esos elementos, pues esos dos principios atañen a toda la sociedad en tanto todas las personas tienen derecho a ser tratados desde la igualdad y no deben verse efectivamente excluidos. En el liberalismo tradicional la libertad individual se propugnaba para proteger a los individuos de los abusos cometidos por el Estado, no obstante, cuando los ataques no provienen del Estado, sino de grupos mayoritarios contra minorías, éstos constituyen una amenaza al bienestar de la sociedad. El daño que produce el odio, en definitiva, es, para este autor, social, y se manifiesta en el perjuicio a los principios de la dignidad y la confianza.

voces que niegan sus valores sustantivos, se halla igualmente obligada, si no quiere terminar por negarse a sí misma, a no coartar en exceso la deliberación crítica de ideas y opiniones en que se constituye y sostiene” (Alcácer, 2016: 2).

Son muchas las posibles alternativas a la vía estrictamente punitiva, como la educación en valores de tolerancia y civismo, políticas públicas destinadas a combatir la discriminación y los mensajes estereotipados, o, como propone Rey Martínez, “una sanción administrativa e, incluso, la exigencia de responsabilidad civil” (Rey Martínez, 2015b: 724); pero su encaje punitivo requiere un análisis pormenorizado y una prudencia extrema, por cuanto constituye una herramienta inmediata contra este tipo de acciones y un límite a uno de los derechos fundamentales. Sin embargo, algunas posturas defienden este encaje penal por cuanto la actualidad social y política en Occidente es especialmente convulsa y el rechazo a ciertos grupos no deja de incrementarse, amparado por el auge de fuerzas políticas y grupos de extrema derecha. Sin embargo, este argumento plantea una legislación *ad hoc*, motivada por unas circunstancias concretas pero quizás, puntuales.

Así, respecto del lenguaje del odio, en España el Legislador ha introducido en la LO 1/2015, de 30 de marzo, cambios sustanciales en la redacción de los artículos dedicados a los delitos sobre esa materia. Destaca especialmente el caso del ya mencionado art. 510.1 y 2, en el cual el Legislador se enfrenta a un posible choque entre dos derechos y/o libertades fundamentales¹²¹. Sería el caso por ejemplo, de que la libertad de expresión implicase las actuaciones que contempla el art 510.1 y 2, donde la línea está en que en el ejercicio de esa libertad exista además una provocación dolosa a la discriminación, violencia u odio o una difusión de información injuriosa sobre algún grupo en base a algunos de los elementos discriminatorios fijados. La tarea por tanto de los órganos de Justicia en este sentido consiste en discernir los casos en que la libertad de expresión es empleada para amparar discursos que suponen un peligro y atentan contra la igualdad y dignidad: los discursos del odio, y aquellas manifestaciones que a pesar de ser polémicas,

¹²¹ Esa es la postura que adopto aquí, pero no es unánime; de hecho pueden encontrarse casos en que la Justicia ha considerado que “es obvio que los hechos probados no pueden ser a un mismo tiempo valorados como actos de ejercicio de un derecho fundamental y como conductas constitutivas de un delito” (STC 29/2009, de 26 enero, FJ 3), cuando de hecho es ese justamente el principio que rige el artículo 510, en que la libertad de expresión, un derecho fundamental, puede amparar si no se limita, la comisión de un delito penal.

impopulares o controvertidas entran en el marco de las libertades fundamentales¹²², siendo los primeros perjudiciales no sólo para la persona que pueda ser objeto de ellas, o el colectivo en esa situación, sino también la sociedad en su conjunto, pues el Derecho Penal contempla la protección del orden público en una sociedad, que, como afirma Borja Jiménez podría encontrarse en peligro cuando “ciertos comportamientos racistas generalizados conduzcan o incrementen una situación de explosión social” (Jiménez, 1999: 342). No obstante, ha tendido a primar la prudencia en este sentido, y la realidad es que, tal y como afirma Rey Martínez, “se ha venido realizando una interpretación tan estricta de los tipos penales que (...) es prácticamente imposible sancionar conducta alguna de delito de odio en su modalidad de discurso de odio” (Rey Martínez, 2015b: 723).

Sin embargo, otra gran polémica en torno al discurso del odio, y relacionada también con la libertad de expresión, es el concepto mismo de odio, pues, tal y como expone Teruel Lozano “odiar no deja de ser un sentimiento: desear un mal a otro; y, como tal, no puede ser castigado jurídicamente por mucho que detestemos los motivos que lo muevan”, pues, afirma este autor, “la vaguedad de esta categoría llevaría a que cualquier expresión intolerante pueda terminar por ser calificada como discurso del odio. No puede confundirse, en sentido jurídico, discurso del odio con cualquier tipo de discurso odioso, intolerante o extremo” (Teruel Lozano, 2017: 187). Así, teniendo presente que el odio es una emoción, no parece aceptable que se constituya en elemento objeto de pena; y en este mismo sentido afirma Bernal del Castillo, que al hacer esto se abre la puerta a castigar “sentimientos, modos de pensar y actitudes vitales que, aunque sean moralmente reprochables, entran dentro de la libertad de opinión y de expresión y que, mientras no se traduzcan en actos discriminatorios delictivos, no pueden ser objeto de intervención del Derecho penal, entre otras razones, porque se estarían creando tipos penales de autor: castigando a quienes piensan de determinada manera y expresan lo que opinan (Bernal del Castillo, 1998: 81, en Pérez de la Fuente, 2010b: 136). Es por esto que, tal y como expone Güerri, la doctrina ha tendido a interpretar de una forma restrictiva “el tipo que castigue las conductas de incitación pública y directa (entendiendo el término provocaren en

¹²² El aspecto más polémico de esta tipología de “lenguaje del odio” es, según Teruel Lozano (2015: 26), la indeterminación respecto “del ‘resultado lesivo temido’, que resultaba tan etéreo e indeterminado que terminaba haciendo fallido cualquier intento de dotar de concreción al bien jurídico de la figura”, es decir, que se considera un delito de peligro abstracto en el que “se cargaba el peso de la ofensividad en el desvalor sobre la acción, pero además la idoneidad lesiva derivaba del desencadenamiento de un curso causal psicológico que podía llevar, por la acción material de otros, a la lesión del bien jurídico, lo que alejaba a su vez el juicio de responsabilidad personal” (*op cit.* 28).

consonancia con el artículo 18.1 CP)” y limitarlo “a actos antijurídicos concretos de violencia y discriminación (excluyendo la idea de odio por ser una emoción y estar fuera del marco de acción penal)” (Alastuey, 2014:3–7, en Güerri, 2015: 18).

En el caso del género como elemento condicionante de estas actuaciones hay dos sentencias que pueden mencionarse por su contundencia y su tratamiento de la materia, en las cuales la libertad de expresión no fue considerada como un derecho capaz de amparar unas conductas determinadas que se enmarcaron en la promoción de la discriminación, la violencia y el odio. Una fue la Sentencia 3/2004 de 12 de enero dictada por el Juzgado Penal número tres de Barcelona (SJP Barcelona 3/2004 de 12 de enero), mediante la que se condenó a un Imán (*Imam*) de una mezquita del municipio de Fuengirola por el delito del artículo 510.1 CP, pues en un libro titulado *La mujer del Islam* animaba a los hombres a “castigar” (agresiones físicas y otros actos degradantes) a la mujer cuando ésta actuara “en rebeldía”. El juez estimó que “toda la obra [está] presidida por un tono de machismo obsoleto, en algunos casos muy acentuado, discordante con el principio de igualdad recogido en el artículo 14 de la Constitución y (...) el libro en algunos párrafos vulnera abiertamente dicho principio promoviendo conductas de discriminación por razón de sexo intolerantes y penalmente reprochables”.

La otra es la Sentencia 419/2012 de 10 de diciembre del Juzgado de lo Penal número 7 de Palma de Mallorca, en que se juzgaron los hechos relativos a un video de animación colgado por el partido A.S.I.¹²³ en el que se mostraba a una mujer de animación, ofreciendo la posibilidad de denigrarla y matarla de diversas formas. En la sentencia el juez afirma que “la animación supone una clara incitación a la violencia a la mujer y aparte de la misma se desprende un mensaje muy poderoso de odio, de quebranto de su dignidad y de inferioridad de esta que le puede conllevar situaciones de discriminación”, con lo que encuentra motivado el análisis jurídico a partir del marco ofrecido por el artículo 510.

En ambos casos se entiende que la libertad de expresión, efectivamente, no puede amparar conductas que generan ese clima de crispación que motiva y acrecienta el odio en este caso hacia las mujeres, y que, especialmente en la primera sentencia, promueve

¹²³ Agrupación Social Independiente es un partido político de ámbito regionalista creado en las Islas Baleares y autodenominado de centro liberal

comportamientos violentos y discriminatorios. La clave es que se entendió que en este caso concurren varios factores generadores de un peligro, pues no se trata de meras declaraciones u opiniones, sino que son hechos generadores de una atmósfera de complacencia y permisividad, cuando no directamente de promoción de conductas violentas y de rechazo basadas en la diferencia motivada por el género de la víctima de dichos actos como categoría, lo cual supone un ataque a la raíz de la dignidad humana.

No obstante, si en el primer caso la promoción de la violencia es clara porque se dirige hacia un colectivo concreto por parte de una autoridad con un grado de influencia importante sobre el mismo, y se hace desde la apelación a las creencias íntimas que suponen un código moral de conducta; en el segundo caso el conflicto con la libertad de expresión es más profundo porque se trata de una ficción, como puede ser una película o una novela. Es cierto que en el juego se agrede y mata a una mujer de animación, y lo hace quien se encuentra jugando (en lugar del autor de la obra de ficción como ocurre en novelas o películas) pero estas conductas se llevan a cabo también en otras plataformas de videojuegos, sin que se considere (aunque hay sectores que así lo hacen) jurídicamente que esto suponga una incitación punible a la agresión o al asesinato. La justificación de la decisión judicial se halla en el hecho de que la violencia contra la mujer es una lacra social, sobre la que es necesaria una labor de concienciación, y que el peligro de la discriminación, y en definitiva, de la violencia o el desprecio con base en el odio por razón de género son promovidos mediante el juego. Sin embargo, estimo más relevante para estas consideraciones el hecho de que el juego se alojara en el espacio virtual de un partido político, por cuanto su responsabilidad como representantes de la ciudadanía va más allá y se espera de los mismos cierta ejemplaridad en su conducta.

En cualquier caso, lo que aparece llegado este punto es otro aspecto controvertido respecto a esta figura, y es la efectividad de la conducta. En este sentido hago referencia al argumento del lenguaje del odio como *peligro abstracto* (García Álvarez, 2004: 227, en Pérez de la Fuente, 2010b: 134); esto es, que se trate de una conducta que puede hacer peligrar el objeto de protección de la figura penal, pero no lleva a cabo su efectiva lesión aunque propicia que se lleve a cabo en el futuro. Por ello en este caso la pregunta es si ese videojuego está haciendo un llamamiento a poner en práctica contra las mujeres las acciones que se desarrollan en él, o no; es decir, si se da el requisito de que sea una “incitación directa” que exige el artículo 510. La sentencia judicial en este caso estimó que

sí se daba ese elemento, y se encuentra por tanto en cada caso sujeto al arbitrio del juez, pero resulta difícilmente probable en un tribunal (Sánchez, 1997: 156 en Pérez de la Fuente, 2010b: 135) la relación de motivación de una conducta por algo como jugar a un videojuego, y mucho más exponer que su existencia misma supone un riesgo de que esa conducta vaya a llevarse a cabo en el futuro.

En otros casos el discurso del odio encuentra un hueco y se manifiesta sin llegar a los tribunales penales, ello a pesar de que tenga encaje penal. La apología de la violencia de género, por ejemplo, es un claro ejemplo de la promoción y celebración de una serie de conductas intolerables en las que obviamente la discriminación por cuestión de género es la protagonista. Un caso que ilustra esta problemática se dio recientemente en España cuando un grupo ultra de un equipo de fútbol vitoreó cánticos de este tipo a raíz de la condena judicial de un jugador por malos tratos a su ex pareja, y que rezaban “Rubén Castro alé, Rubén Castro alé, no fue tu culpa, era una puta, lo hiciste bien”. Este episodio de odio se produjo en febrero, un mes antes de que se aprobara la Ley 1/2015, que, como se ha expuesto, reforma el artículo 510 que en su apartado bis introduce la responsabilidad de las personas jurídicas en este tipo de delitos, como procedería en este tipo de casos, si se llegase a considerar que se cumplen todos los requisitos para el encaje penal de estas conductas.

Respecto del discurso de odio xenófobo, quizás debido a la deriva que está tomando el mundo occidental en los últimos tiempos, dentro de poco habremos de asistir a un mayor número de procesos judiciales con base en esta causa. No obstante, a día de hoy estos procedimientos han dado lugar en España a una jurisprudencia escasa y tremendamente contradictoria (Quesada Alcalá, 2015: 2); aunque en general los relacionados con la aplicación del artículo 510 son muy poco numerosos, cabe señalar la Sentencia 259/2011, de 12 de abril del Tribunal Supremo y la Sentencia del Juzgado de lo Penal núm. 2 de Logroño de 2 de abril de 2004, en la que se produce condena por la distribución de pasquines con frases denigratorias e incitadoras a la violencia contra los inmigrantes.

En definitiva, la aplicación del artículo 510 ha sido muy exigua en los tribunales españoles por lo controvertido de su contenido, y de su interpretación, que con frecuencia, hecha a la

luz del artículo 18.1¹²⁴, ha empleado una visión que se estima por parte de la doctrina en exceso restrictiva, como ocurrió en el caso de la Sentencia 574/2013 de 10 de diciembre del Juzgado de lo Penal número 18 de Barcelona, en que la libertad de expresión sirvió como excusa para amparar manifestaciones xenófobas hechas contra el colectivo de los gitanos rumanos por un político del Partido Popular en campaña electoral y en diversos medios. Sin pasar por alto la necesidad del trato de igualdad en los procesos judiciales a todas las personas, el hecho de que las manifestaciones de este tipo sean hechas por una persona dedicada al ejercicio de la política y por tanto, con un altavoz hacia la sociedad, han de encontrarse revestidas de una especial atención, pues su influencia y alcance son mayores que las de un ciudadano cualquiera. Y sin embargo, ese tipo de discursos racistas y xenófobos pueden entenderse amparados por la libertad de expresión en tanto se considere que ese discurso “se encuadra nítidamente en el ámbito del discurso público y, con ello, en el núcleo de lo que debe ser protegido por el derecho fundamental” (Alcácer, 2016: 7), y precisamente a este respecto Alcácer cita a Post cuando éste señala que el discurso racista “no puede ser excluido como tal del ámbito del discurso público”. Así, “el panfleto enjuiciado en *Beauharnais v. Illinois*, que pretendía ‘solicitar al alcalde y ayuntamiento de Chicago la aprobación de leyes a favor de la segregación’, tenía claramente la finalidad de intervenir en el debate sobre asuntos públicos, más allá de su evidente racismo virulento. De igual modo, el infame desfile nazi en Skokie era también un intento de participar en el discurso público, independientemente de su repulsiva simbología política. En ambos casos los racistas utilizaron medios reconocidos para la transmisión de ideas en orden a dirigirse e influir sobre la opinión pública” (Post, 1991: 289 en Alcácer, 2016: 7).

En definitiva, debido a toda esta problemática y tratando de dilucidar esas cuestiones, fue la LO 1/2015 de 30 de marzo la que en ese año introdujo una importante modificación del artículo 510 del Código Penal español, que trataba el delito de incitación al odio, a la discriminación y a la violencia, con la incorporación de la figura de la hostilidad a estas conductas y de su artículo 235; y además, mediante el artículo 236 añadió la disposición del 510 bis respecto de la responsabilidad de las personas jurídicas en el ámbito de esos delitos, a la que se hacía referencia previamente. Por otra parte, también eliminó el término *provocación*, adaptándose así a los requerimientos internacionales y permitiendo

¹²⁴ Existe no obstante una doctrina discrepante. En este sentido y con esa interpretación puede consultarse la obra *La Discriminación en el derecho penal*, de Del Castillo (1998).

además que entren en consideración conductas donde la incitación se produce de una forma indirecta (Gascón Cuenca, 2015: 75) lo cual sin duda es positivo por cuanto supone un aumento en la protección a colectivos frecuentemente víctimas de esos abusos. La modificación operada en ese artículo 510 se basa en la resolución de la STC 235/2007 de 7 de noviembre en la cual se establece que los delitos como el de negación de genocidio son aplicables únicamente en los casos en que esa actuación suponga una incitación al odio.

Otras dos importantes modificaciones, esta vez respecto al *género*, fueron, en primer lugar, la inclusión de ese elemento como una de las posibles motivaciones para cometer un delito de odio (art. 510), una medida muy positiva por cuanto introduce la consideración del género como elemento con entidad propia; y en segundo lugar la reforma del artículo 22.4, en la que el género queda incluido como causa de discriminación dentro de la agravante a la responsabilidad criminal que establece este artículo, motivada la consideración de una especial gravedad del injusto por el hecho de que constituye un atentado en contra de la igualdad de todas las personas. Esta reforma fue motivada por la ratificación del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (CEDR), la Convención Europea de Derechos Humanos (CEDH), y la legislación comunitaria.

Si bien es cierto que la incidencia de este tipo de delitos en España es especialmente alta en cuanto a rechazo por orientación sexual, y sin menospreciar en absoluto ese dato, este estudio se orienta más hacia el hecho de que el segundo motivador en importancia de este tipo de actos, de acuerdo al *Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España* de 2013, es la diferencia étnica y el hecho migratorio¹²⁵, factores que se tratan en consideración aquí como exclusógenos. Pero no son los únicos. Así, aunque la modificación que menciono resulta relevante por varios motivos que resultaron cambios de importancia, a efectos de este trabajo cabe mencionarse el hecho de que se incluyeron, como ya se ha expuesto, dentro de la categoría de delitos de odio, aquellos con motivación en la cuestión de género, otro de nuestros elementos definidores de exclusión. Pasemos a observar estos delitos respecto de cada una de las categorías que se están tratando aquí.

¹²⁵ Según este informe (2013: 7), en 2013 las cifras del número de delitos de odio que se produjeron en España durante ese año fueron: 452 motivados por la orientación o identidad sexual, y 381 por racismo y/o xenofobia.

- **Discurso del odio en la intersección de raza, origen y género**

La lucha contra el rechazo y la exclusión fundamentados en el racismo y la xenofobia ha sido objeto de legislación tanto nacional como comunitaria conforme la concienciación a este respecto se ha ido incrementando. A partir de la Decisión Marco 2008/913/JAI 51 relativa a la lucha contra determinadas formas y manifestaciones de racismo y xenofobia mediante el Derecho penal, que fue aprobada tras la Acción Común 96/443/JAI, se impulsó que los actos de odio fueran objeto de tratamiento por el ordenamiento penal de los distintos Estados Miembros. Esto se hace además desde el mismo origen –la incitación o motivación- de esas conductas, ya que en esa decisión se llama literalmente a los países a tipificar y penalizar la “incitación pública a la violencia o al odio”^{126,127}, cuando ésta se produzca tanto mediante propaganda, como mediante la negación, apología o trivialización flagrante del genocidio o los crímenes de guerra o de lesa humanidad, en tanto que sean éstos una forma de incitación a la violencia o al odio; además de que concurra, según el artículo 4, la existencia de motivaciones de carácter racista o xenófobo en alguna conducta delictiva. Supone así un salto cualitativo en términos de protección y respeto de las minorías.

De esta forma, siguiendo con el contexto internacional, otra importante regulación al respecto de la incitación es la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial que entró en vigor en 1969, y cuyo artículo 4 apartado a) expone que los Estados miembros considerarán como actos punibles “toda difusión de ideas basadas en la superioridad o en el odio racial, toda incitación a la discriminación racial, así como todo acto de violencia o toda incitación a cometer tales actos contra cualquier raza o grupo de personas de otro color u origen étnico, y toda asistencia a las actividades racistas, incluida su financiación”. Pero también se puede destacar como una medida en ese mismo sentido el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que va a establecer en su art. 20.2 que “toda apología del odio nacional, racial o religioso que

¹²⁶ Cabe destacar que, tal y como afirma la propia Decisión, “el concepto de “odio” se refiere en ese caso al odio basado en la raza, el color, la religión, la ascendencia o el origen nacional o étnico” (Consideración (9) Decisión Marco 2008/913/JAI del Consejo, de 28 de noviembre de 2008, relativa a la lucha contra determinadas formas y manifestaciones de racismo y xenofobia mediante el Derecho penal. Diario Oficial nº L 328 de 06/12/2008 p. 0055 - 0058), dejando en inobservancia la cuestión de género.

¹²⁷ Artículo 1 a). Decisión Marco 2008/913/JAI *Op cit.*

constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia estará prohibida por la ley”.

La segunda de las categorías penales referentes a la discriminación y al odio, una vez vista la incitación, es el delito de odio propiamente dicho. Respecto del delito de odio en cuanto a los casos de racismo y xenofobia cabe destacar que, aunque la legislación actualmente contempla muchos exclusógenos, “al igual que la incitación al odio, se creó inicialmente para luchar contra la discriminación racial, étnica, nacional o religiosa, antes de extenderse a otras categorías sociales estigmatizadas” (Dupont, 2015: 252).

A lo largo de este capítulo se ha analizado y tratado cierto racismo camuflado de un falso proteccionismo cultural, pero no se debe olvidar que el racismo propiamente dicho sigue suponiendo un problema de gran alcance en España y otros países de la Unión Europea. De hecho, entre 2014 y 2015 los delitos de odio basados en el racismo o en la xenofobia han aumentado en España en un 6,3% según el *Informe sobre la Evolución de los incidentes relacionados con los Delitos de Odio en España* (2015: 12). Y, si bien es cierto que el mayor número de delitos de odio se producen hacia la población española, dentro del colectivo de extranjeros, los africanos son una minoría que sufre una especial cantidad de ataques. Esto significa que los inmigrantes africanos no sólo se enfrentan a discriminaciones y exclusiones como las que se han venido observado, sino que son objeto de acciones delictivas derivadas del rechazo y el odio como una manifestación extrema de ambas. ¿Qué ocurre si además de proceder de África el sujeto resulta ser mujer?

6. 1. 3. Acoso

Efectivamente, ya se ha señalado que se han producido notables mejoras en cuanto a la consideración de la influencia de la cuestión de género en este ámbito. Otra prueba de ello es que existe otra especial categoría dentro de esta naturaleza discriminatoria, la conceptualización jurídica y punitiva del acoso, que, al contrario que la incitación y los delitos de odio, no nació como una respuesta al racismo, sino que, tal y como afirma Dupont, se dio para hacer frente a “manifestaciones seculares de sexismo que se empezaron a denunciar a partir de los años setenta” (Dupont, 2015: 255). En España se

prevé el acoso como delito, y el elemento discriminatorio como un agravante del mismo en el art. 22.4 CP, introduciendo así el elemento de odio.

Señala Dupont que a nivel comunitario el acoso se entiende como “un comportamiento no deseado relacionado con [el sexo, la raza o el origen étnico, la religión las convicciones, la discapacidad la edad o la orientación sexual] que tenga como objetivo o consecuencia atentar contra la dignidad de la persona y crear un entorno intimidatorio, hostil, degradante, humillante u ofensivo” (Directivas 2000/43/CE, 2000/78/CE, 2006/54/CE en Dupont, 2015: 255). El componente de discriminación aparece así atentando contra las víctimas del acoso por cuestiones como las ya mencionadas tanto en el ámbito laboral, como a la hora de desarrollar la vida en una vivienda, etc. (Dupont 2015: 255).

De esta forma, ocurre que el acoso no se produce, como en ocasiones se estima, únicamente en base a la cuestión de género, y además, al mismo tiempo, no es el único elemento a tener en cuenta respecto de la cuestión de género en cuanto a discriminación y odio. De hecho, la concepción de la naturaleza del agravante del artículo 22.4 respecto del género presenta luces y sombras.

A su favor cabe reseñar que los actos fundamentados en una consideración de inferioridad de la mujer bajo esta nueva visión no se limitan en su tipificación al ámbito del hogar, sino que se sigue la estela en ese sentido de la LOMPIVG¹²⁸, que afirma literalmente en el primero de los párrafos de su Exposición de Motivos que “la violencia de género no es un problema que afecte al ámbito privado. Al contrario, se manifiesta como el símbolo más brutal de la desigualdad existente en nuestra sociedad. Se trata de una violencia que se dirige sobre las mujeres por el hecho mismo de serlo, por ser consideradas, por sus agresores, carentes de los derechos mínimos de libertad, respeto y capacidad de decisión”. Este agravante es una muestra de la toma de conciencia acerca de la existencia de una desigualdad estructural basada en la diferencia de género (Maqueda Abreu, 2006: 2) que atenta contra la igual dignidad y de derechos de todas las personas, así como un mayor número de delitos relacionados con la cuestión de género que los que se venían contemplando; no obstante, curiosamente las mujeres ya no aparecen explícitamente como

¹²⁸ Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género. «BOE» núm. 313, de 29/12/2004

víctimas potenciales de ese tipo de delitos sino que se amplía su número y se difumina su concreción (Laurenzo Capello, 2015: 786).

La agravante se basa en una sanción de la motivación discriminatoria del autor del ilícito, lo que, como apunta Alonso Álamo (2008), no coincide con la naturaleza de la violencia de género, en la que lo que se pena son sus efectos, y no su motivación, por lo que la aplicación del 22.4 resultaría en cierto modo incompatible y no extensible a todos los supuestos. Esto además debe hacer pensar en que la agravante no tiene por qué encontrarse circunscrita a los supuestos de violencia de género tal y como los entiende el Legislador español, que define la violencia de género en la LOMPIVG (Exposición de Motivos, I) como “maltrato en el seno de las relaciones de pareja, agresión sexual en la vida social y acoso en el medio laboral”; sino que podría alcanzar todas las manifestaciones de odio de cualquier forma, basadas en una supuesta inferioridad de las mujeres, que se vuelcan sobre el colectivo de las mujeres, y que pueden incluir dentro del ámbito social y laboral, respectivamente, otras conductas distintas a la agresión sexual o el acoso. Este último punto es importante, porque la concepción anteriormente mencionada, más limitada en su alcance, no visibiliza a todos los sujetos vulnerables a este tipo de odio, lo cual no hace sino perpetuar ese olvido estructural para determinadas mujeres que se denuncia aquí, lo cual debería ser ya inconcebible.

A esta problemática se une de nuevo la realidad de una insuficiencia de datos al respecto, pues, en el caso de los delitos de odio con motivación de género, al contrario que con los racistas y xenófobos, es difícil saber su evolución, porque al haberse incluido esa categoría con la LO de 2015, no se dispone de datos anteriores para realizar la comparativa.

7. Conclusiones: Interseccionalidad e Inclusión

Si algo ha permitido observar este capítulo es que las instituciones públicas no sólo no son ajenas a los distintos procesos que permiten y en ocasiones favorecen la exclusión y la discriminación de ciertas minorías y particularmente de la que aquí se está analizando, sino que además éstas tienen una poderosa influencia en la sociedad, pudiendo así ser una

pieza clave a la hora de fomentar el retroceso de conductas de rechazo basadas en un odio estereotipado, o bien un ejemplo práctico de esas acciones.

Esos procesos de exclusión en este caso concreto que se está tratando han de evitar consideraciones que midan el impacto de los distintos exclusógenos que coinciden en esas personas únicamente de forma aislada. Como se ha podido ver, éstos no actúan solos ni pueden llegar a comprenderse si se ven como una operación en que se van sumando e incorporando sus efectos. Su combinación concreta: género, origen racial y proceso migratorio, entre otros, dan resultado a unas formas de exclusión específicas de la esfera pública y a injusticias en el respeto a la dignidad de las minorías con múltiples reflejos. La reflexión interseccional sobre los factores de exclusión lleva a plantear en qué y cómo se manifiestan. En este sentido Dorlin (2012: 7 y ss.) expone que la interseccionalidad puede ser considerada respecto de cualquier tipo de dominación (aproximación analítica) o respecto de la experiencia de dominación (aproximación fenomenológica).

El feminismo negro, mujerista y africano en sus diversas vertientes rechaza la primera concepción, pues entiende que ellas sólo tienen voz en la segunda en cuanto pueden exponer su experiencia sin ser incluidas en historias que no se acoplan de pleno a sus vivencias. Como expone Subirats respecto de la obra de Dorlin (2012): “aquellas mujeres que pertenecen a grupos dominantes no perciben de la misma forma las relaciones imbricadas de poder, y por lo tanto no hablan con propiedad de la experiencia de su identidad interseccional, sino que tienden a politizarse sobre la base de una categoría solamente” (Subirats, 2014: 2), que es lo que para las autoras del feminismo negro, poscolonial y los diversos mujerismos y feminismos africanos ha venido haciendo el feminismo occidental respecto de la categoría de *género*. Es por esto que entiendo tan necesario que tanto en los análisis de este colectivo y otros, así como en el tratamiento jurídico de las personas que los integran, se tenga en cuenta una visión interseccional, y que ésta se practique desde la fenomenología, para que permita así observar el alcance del resultado de la conjunción de todos los elementos que dan lugar a la exclusión. Como se pudo observar a partir del caso de Beauty Salomon, esta idea parece ir ganando terreno y la concienciación sobre la misma aumentando.

Por otra parte, este análisis ha permitido constatar que la exclusión respecto de la esfera política, democrática e institucional es una realidad en sus distintos contextos. El ámbito

político, penitenciario, judicial, policial y legislativo muestran carencias como consecuencia de una serie de ideas y concepciones prejuiciosas y sin base racional, así como de tendencias ideológicas basadas en el rechazo. Esas circunstancias y los exclusógenos conjugados a los que han de hacer frente contribuyen a conformar la identidad de las mujeres migrantes bajo nuestra lupa. Esa identidad se desarrolla tanto a un nivel individual como colectivo, lo que permite encontrar lugares comunes en teorías y movimientos que analicen y den respuesta a sus necesidades y problemática tanto como individuos como consideradas dentro de un grupo.

Esto, empero, puede ser un elemento generador de ciertos dilemas y encrucijadas, pues reivindicarse como mujeres, negras, subsaharianas e inmigrantes puede entrar en conflicto o generar tensiones con las reivindicaciones de pertenencia a otra comunidad, tal y como implica la ciudadanía. No obstante, estas dos circunstancias no son ni deben ser excluyentes. De esta forma, cuando se hacen reivindicaciones feministas o mujeristas de carácter político y con base en una concienciación y defensa de una africanidad excluyente, por un lado se obvia el importante papel que la mujer africana puede tener en la política y en lo público en el nuevo contexto en que se encuentra, lo cual requiere necesariamente una toma de conciencia acerca de la propia valía del africano, recogiendo así las ideas de Makomé (2000), que reclama una superación por parte de los africanos de esos complejos de inferioridad que devinieron de siglos de esclavitud, colonización y explotación occidentales. Las mujeristas africanas tienen la posibilidad de contemplar en sus discursos a las inmigradas actuales, y no sólo pensar acerca de las mujeres que desarrollan su vida en África o en las que responden a un origen afrodescendientes, a pesar de la enorme relevancia de ambos casos, pues la migración de mujeres provenientes del continente africano sigue siendo un proceso frecuente y global que necesita ser sacado de la invisibilidad en que se encuentra. El feminismo occidental, por otra parte, podría adoptar definitiva y contundentemente la visión interseccional que se viene reclamando desde hace décadas para, en primer lugar, ser consciente de la diversidad que implican todas las realidades de ser mujer, así como para ser un ejemplo a la sociedad y capaces de transmitir y hacer penetrar ese mensaje en todos los ámbitos. Sólo mediante la atención a las mujeres que integran ese colectivo desde la consciencia y el respeto que la dignidad de todos los seres humanos prescribe se puede lograr una inclusión plena que haga las sociedades más ricas y más cercanas a la realidad *de facto* que supone el mundo globalizado actual.

Paradigma de la Redistribución: Igual acceso a los recursos

1. Introducción. Situando la Redistribución

Tras haber abordado la Inclusión, una de las tres esferas de Justicia que se planteó tratar inicialmente, y correspondiente a la política, la representación y el valor de la igual dignidad, a continuación se pasará a analizar en este capítulo una de las dos restantes: la socioeconómica, que junto a la cultural constituyen el esquema primigenio dualista¹²⁹ elaborado por Fraser para enmarcar las reivindicaciones de Justicia. Este esquema dual, tal y como se expuso anteriormente, quedó completado con el paradigma referente a la esfera de la representación (Inclusión), que se añadió de manera posterior al mismo.

Sin embargo, ya se adelantó -aunque conviene recordar- que esta representación de la realidad no implica que dichas esferas sean compartimentos estancos, sino que son un método analítico esquemático, aunque de hecho con frecuencia las reivindicaciones procedentes de unos y otros contextos se interrelacionan e imbrican entre ellas.

De esta forma cabe el planteamiento, sabiendo la raíz diferenciada de las diversas esferas y antes de profundizar en el próximo paradigma bajo esta lupa, del siguiente interrogante: ¿cómo se unen la dimensión de la inclusión de la que ya se ha disertado previamente y la de la redistribución que será tratada aquí? Esta cuestión es relevante para ser capaces de visualizar la línea que sigue el planteamiento que se viene llevando a cabo, y por ello trataré de abordar esa respuesta, necesaria aclaración antes de proseguir.

Una primera aproximación es que cuando una serie de demandas de justicia respecto del acceso a los recursos socioeconómicos se eleva hasta la esfera de lo público, y desde el momento en que las soluciones destinadas a atajar cada diferencia han de ser

¹²⁹ "Llamo a este enfoque teoría 'dualismo perspectivista'. Aquí la redistribución y el reconocimiento no corresponden a dos dominios sociales esenciales: economía y cultura. En cambio, constituyen dos perspectivas analíticas que pueden asumirse en relación con cualquier dominio. Estas perspectivas pueden despegarse en sentido crítico, más aún, contra la tendencia ideológica" (Fraser, 2006: 63).

jerarquizadas, e incluso han de ser descartadas aquellas pretensiones respecto de las diferencias que no sean válidas (normativamente hablando), corresponderá a la esfera pública discernir esa problemática (Guerra Palmero, 2001: 344). Esto se debe a que, efectivamente y como se verá, la base del paradigma de la redistribución pone su foco esencial en el eje constituido por la “igualdad y desigualdad de los recursos” (Pérez de la Fuente, 2008: 112), es decir, en cómo se produce el reparto de cargas y beneficios socioeconómicos (Pérez de la Fuente, 2014: 37); y partiendo de que la postura teórica que se adopta aquí no mira hacia las corrientes autorreguladoras y liberales del mercado, la economía y la vida pública, y que rechazan una significativa intervención estatal, es en parte papel del ámbito político establecer las normas que regulen las soluciones a esas situaciones de injusticia, así como determinar cuáles de las mismas son prioritarias. El primer nexo de unión por tanto sería el papel que el ámbito institucional juega a la hora de permitir que una demanda enmarcada en el Paradigma de la Redistribución y no otra llegue a materializarse, y cómo esas demandas son articuladas y puestas en práctica de forma efectiva.

Existe no obstante otra posibilidad de explicación de la relación entre esos dos paradigmas, y que encuentra su razón de ser en la imbricación a la que se hacía mención anteriormente. He insistido, al igual que Fraser lo hizo a lo largo de su obra, en que las categorías empleadas aquí son analíticas, y en que por ello no son estancas en la realidad, sino que de hecho algunas de las injusticias situadas en el plano de la redistribución pueden tener una contrapartida respecto de la Inclusión. De esta forma, se producen injusticias -que se tratarán aquí- en cuanto al acceso y desarrollo en el ámbito laboral y de aportación a la sociedad en distintas formas (vía fuerza de trabajo, mediante las cargas impositivas, respecto del grado de uso de los bienes y servicios públicos, etc.), lo cual obviamente conlleva un desigual acceso y empleo de los recursos. La ausencia de ciudadanía civil de muchas de las inmigrantes, su incapacidad para trasladar a la agenda política sus demandas, el temor a algunos entes y autoridades públicos y el resto de circunstancias que quedaron expuestas en el capítulo anterior influyen decisivamente en sus posibilidades de obtener un empleo, en qué tipos de empleos están disponibles para ellas, así como en el trato, la retribución, etc. que obtendrán en dichos trabajos; y por otro lado, la percepción que la sociedad tendrá de ellos, su contribución a la misma o su uso de los recursos públicos disponibles también se verán influidos en este sentido.

Como se observa, a pesar de su análisis diferenciado, ambas realidades se encuentran estrechamente relacionadas, resolviendo así el interrogante planteado. Sin embargo, al contemplar ya el seno del paradigma redistributivo concretamente, se ha de analizar tanto su naturaleza como las críticas que se han hecho del mismo, y su aplicación en este caso de estudio.

Así, el paradigma del que me encargaré en este capítulo se corresponde con el de la Redistribución, o la esfera de lo socioeconómico. Como se señaló previamente, fue éste uno de los dos paradigmas originarios que planteó Fraser -junto al del Reconocimiento- a la hora de tratar el tema de la reivindicación de Justicia como algo susceptible de ser esquemáticamente planteado. Uno de los precedentes de esta concepción y trabajo clave en este sentido es la obra clásica de Weber *Ética protestante y el desarrollo del espíritu del capitalismo* –Die protestantische Ethik und der ‘Geist’ des Kapitalismus– (Weber, 1905), que señala que las relaciones entre el espacio cultural (como creencias religiosas) y el económico (como sistema capitalista) se encuentran fuertemente vinculadas, condicionándose éstas mutuamente. Las razones de este planteamiento originario en el que lo económico supone un eje esencial junto al cultural son diversas, aunque no obstante cabe reseñar que esas dos categorías se han ido distanciando, y en los últimos tiempos las luchas por reconocimiento y su teorización han parecido cobrar más relevancia que las que se producen respecto de la redistribución. Fraser, firme defensora de la idea de no caer en el culturalismo, da una concepción distinta a la de autores como Young respecto del tratamiento de las diferencias, a pesar de compartir ambas una concepción dualista respecto de la Justicia.

Según Fraser, el Paradigma de la Redistribución se basa en una serie de “luchas transformadoras”, que lo son porque tratan de “abolir, o por lo menos minimizar las diferencias de grupo en tanto que de clase. Es decir, son transformadoras en el sentido de que no se trata de reconocer la diferencia del proletariado, sino de superar o por lo menos minimizar la importancia de la clase” (Arribas y Del Castillo, 2007), en tanto que el Reconocimiento pretende acomodar, marcar y visibilizar las diferencias. Por ello según la autora “si reducimos todo a lo económico caemos en el viejo modelo de la base y la superestructura: la economía es la infraestructura real, y el estatus y la identidad son parte de la superestructura, por lo que nos centraremos sólo en la economía política. Pero también existe la tendencia inversa entre muchos teóricos y movimientos sociales

contemporáneos que señalan el orden simbólico como la dimensión fundamental, al igual que algunos marxistas decían que lo fundamental eran las relaciones de propiedad. Debido al conflicto entre la izquierda social y la cultural, o entre marxistas y postestructuralistas, tendemos muy rápidamente a concebirlas como dos cosas separadas que hemos de relacionar, cuando la verdad es que siempre están ya de antemano mezcladas” (Fraser, 2007: 26). En definitiva, estas dos realidades, junto a la necesidad de inclusión, están irremediabilmente unidas y, aunque dependiendo del contexto concreto se puede mirar más hacia una u otras, todas ellas han de ser atendidas observando su naturaleza diferenciada.

También es posible encontrar críticas a la concepción del Paradigma Redistributivo entendido tal y como defendía Butler como la primera y más importante causa de injusticia, basadas en varios extremos. Quizás la más relevante y prolija de ellas es el cuestionamiento de la primacía de las cuestiones económicas como determinantes hegemónicos de las injusticias. En el caso de Young, opuesta a ese planteamiento, defenderá que las injusticias responden al plano cultural, y son más bien una cuestión de falta de reconocimiento, dejando a la redistribución en un segundo plano¹³⁰. De este aspecto me ocuparé en el siguiente capítulo; baste adelantar por el momento que Fraser, como se ha expuesto, aunque valorará la necesidad de la lucha por el reconocimiento, pensará que las reivindicaciones enfocadas a la redistribución están lejos de haberse agotado o satisfecho y que, en cualquier caso, en ambos contextos se producen injusticias que necesitan ser solventadas, y que además ambas realidades son irreductibles y autónomas, sin primar una en todo caso por encima de la otra. En el mismo sentido se pronuncia Martorell Campos cuando afirma: “el objetivo de la igualdad económica no amenaza el objetivo de la diferencia cultural, salvo que se considere la condición identitaria del pobre y explotado (pertenzca al género, etnia u opción sexual que sea) digna de protegerse y conservarse” (Martorell Campos, 2010: 10).

Este posicionamiento es el que he adoptado, pues, ya desde el planteamiento inicial de una imagen completa de la realidad del colectivo analizado estructurada en una triple división basada en diversos paradigmas, consideré esos tres aspectos como piezas relevantes de su particular realidad, de forma que interactúan y dan lugar a situaciones concretas que sólo

¹³⁰ En *La justicia y la política de la diferencia* Young afirmará: “los conceptos de dominación y opresión, antes que el concepto de distribución, deberían ser el punto de partida para una concepción de la justicia social” (Young, 2000: 33)

pueden aprehenderse al contemplarlas en su totalidad y conjunción. Primar una sobre las otras sería obviar fuentes de injusticia que existen para ese colectivo y que se no se manifiestan en el vacío sino entretrejidadas con las situaciones a que dan lugar al combinarse con las producidas en las otras esferas.

Se ha podido observar de esta forma que con frecuencia resulta algo confuso delimitar la frontera de los tipos de injusticia dentro de cada paradigma por la imbricación de fenómenos que existe en todos ellos, pero que al mismo tiempo es posible poner unos límites, que Fraser establece en el punto de reivindicar únicamente “aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse de manera coherente con una política social de la igualdad” (Fraser, 2000: 127). De esta forma, en ocasiones, especialmente al hacer frente al planteamiento de posibles soluciones, se llega a la conclusión, y así ocurre en este caso, de que los aspectos económicos, así como los culturales y los políticos y relativos a la dignidad humana se encuentran tan entrelazados que no puede abordarse uno sin el resto, pero es posible tratar de dar una respuesta en forma de análisis que los alcance todos.

En este contexto, para Fraser el capitalismo es un orden social institucionalizado, algo que atiende a una razón de ser más extensa y compleja que lo que implica ser “un mero sistema económico” (Fraser, 2016: 164). Por tanto la clave está (y en esto la autora va más allá de lo expuesto por Marx y el resto de teorías clásicas críticas con el capitalismo) en no pensar en el capitalismo únicamente como un sistema económico¹³¹, sino contemplar también sus implicaciones sociales, lo cual permite, en el caso de la autora, observar la relación de este sistema con una serie de “dinámicas raciales” que se dan en su seno; y en este caso, tal y como se hará a lo largo del capítulo, sumar a esas dinámicas las que se derivan de la cuestión de género así como del hecho migratorio, realizado en muchas ocasiones al amparo de la *irregularidad*. Esta concepción conlleva un planteamiento tanto formal como material de las desigualdades (como injusticias) a solventar, pues no se trata -únicamente- de lograr una igualdad formal de todas las personas, sino de que ésta tenga a su vez un reflejo material, ya que no es lo mismo luchar contra la pobreza que hacerlo

¹³¹ En la teoría marxista a partir de “El manifiesto Comunista” la realidad del sistema capitalista puede reducirse a una relación desigual entre dos actores encarnados en clases: los capitalistas, que son propietarios de los medios de producción existentes en una sociedad y se apropian de la plusvalía resultante del trabajo de los productores o trabajadores: la otra clase, los que no tienen los medios de producción y por ello han de vender su fuerza de trabajo.

contra la discriminación en el acceso al trabajo o las condiciones de ejercicio del mismo que dan lugar a ella, por ejemplo.

De esta forma, la Justicia social a que apela este paradigma ha de eliminar la desigualdad, que a su vez contempla tres aspectos: por un lado el fenómeno de la explotación, que hace referencia a las situaciones en las que los beneficios que se generan para la persona a raíz de su trabajo no le pertenecen, sino que van a parar a otros; en segundo lugar la marginación económica, es decir, verse abocado a la realización de trabajos de baja remuneración y/o “indeseables”; y finalmente hace referencia a la privación, en la que los recursos materiales de los que la persona dispone son escasos o insuficientes (Pérez de la Fuente, 2013: 167). Este primer esquema básico proporciona una hipótesis para los contenidos que serán abordados en este capítulo, y que, tal y como se verá, se ve cumplida en esos tres extremos para los sujetos de estudio.

No obstante, la desigualdad y su consideración dentro del Paradigma de la Redistribución han sido definidas y abordadas desde distintas perspectivas. Entre otros autores y de distintas formas por Rawls, Dworkin o Beauchamp. En estos casos se atiende a la pregunta básica de ‘qué’ ha de ser redistribuido y ‘en base a qué’, de una forma más *justa*. Rawls (1971) consideraba la equidad el fundamento de la justicia social y puso el foco en qué es o debe ser objeto de redistribución, y mientras que para él serían los denominados “bienes primarios”¹³², si hablamos de Dworkin (1981), éste se centra en igualdad en tanto a los recursos; y para otros autores como Sen (1995) o Nussbaum (2007) el eje central serían las capacidades. En el caso de Beauchamp (2001) se trataría de distribuir atendiendo a un criterio basado en los méritos de cada individuo, de forma que en resumidas cuentas podrá disponer de más quien más aporte a la sociedad.

Todas esas teorizaciones supusieron pasos hacia delante y enriquecieron el debate, pero en cualquier caso, considerar que es necesario exigir un equilibrio más justo y una mayor igualdad en cuanto al acceso a los recursos es un punto importante también en el sentido

¹³² Definidos como “cosas que se presume que todo ser racional desea. Estos bienes tienen normalmente un uso, sea cual fuere el plan racional de vida de una persona. En gracia a la simplicidad supongamos que los principales bienes primarios a disposición de la sociedad son derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza. (...) Otros bienes primarios tales como la salud y el vigor, la inteligencia y la imaginación, son bienes naturales; aunque su posesión se vea influida por la estructura básica, no están directamente bajo su control” (Rawls, 1971 [1979]: 69).

de los sujetos que son objeto de esa desigualdad, es decir, es necesario hacerse la pregunta de “entre quiénes” (Fraser, 2006: 32-33) se busca la igualdad.

En el caso de Fraser este planteamiento se hace partiendo del cuestionamiento del marco “keynesiano-westfaliano”¹³³ y apelando a una realidad globalizada en que, según la autora, con cada vez más frecuencia “decisiones que son tomadas dentro de un Estado territorial a menudo tienen un impacto en las vidas de personas situadas fuera del mismo, como ocurre con las actividades de las corporaciones transnacionales, de los especuladores de divisas internacionales o de los grandes inversores institucionales” (Fraser, 2006: 34). No obstante, pensar que el marco nacional está agotado se antoja quizás prematuro. La tendencia actual no parece indicar que se camine a corto plazo hacia una desaparición de las fronteras nacionales o un decrecimiento de la importancia de las regulaciones estatales, bien al contrario, las tensiones nacionalistas e independentistas se expanden en toda Europa. Al mismo tiempo, son las políticas nacionales uno de los contactos más inmediatos de las personas con su realidad material, especialmente en un contexto político transnacional debilitado, en que las uniones supranacionales parecen cada vez más inestables¹³⁴. De esta forma, en tanto es cierto que la economía, el libremercado, la libre circulación de mercancías, etc. se dirigen cada vez más a lo global; lo político, la seguridad, las fronteras y ciertas regulaciones permanecen en un innegable marco nacional-estatal.

Atendiendo a las reivindicaciones de Justicia, y más concretamente, a las luchas dentro del marco de la redistribución, afirma Fraser que éstas se han exteriorizado, se han expandido, y buscan unión entre sujetos más allá de las fronteras territoriales. Ese tipo de dinámicas existen, es cierto, pero conviven necesariamente con las “tradicionales”, que no siempre han estado necesaria y estrictamente acotadas en el marco nacional¹³⁵. De esta forma, no cabe duda, por ejemplo, de que los trabajadores textiles en España se ven afectados por la

¹³³ Este marco hace referencia a las reivindicaciones de Justicia planteadas siempre dentro de la referencia nacional, tanto las económicas (marco keynesiano), como las de reconocimiento (marco westfaliano) (Fraser, 2006: 31).

¹³⁴ En el caso de la Unión Europea, ha visto recientemente cómo se han extendido por distintos países movimientos antieuropeos con cada vez más popularidad. Llegando incluso, en el caso de Reino Unido, a la ruptura y su salida de la UE.

¹³⁵ Las uniones de trabajadores han tenido tradicionalmente un marcado carácter transnacional, tal y como demuestra, por ejemplo, la cristalización en la AIT de las reivindicaciones sindicales y obreras. La vocación internacional del movimiento obrero ha sido uno de los caracteres principales del mismo.

deslocalización de las empresas del sector en países como Bangladesh, pero sus luchas, desde la exigencia del empleo en sus lugares de residencia, sus prestaciones laborales, incluso el modelo productivo, dependen en una enorme medida del Estado, de cómo se promueva el emprendimiento, de qué regulación laboral exista, e incluso de cómo se gestionan los recursos económicos supranacionales (por ejemplo algunas de las subvenciones otorgadas por la UE). Es más, a pesar de que esa desregulación sea perfectamente observable en un nivel económico, no ocurre así con las personas. Es decir, la “política de fronteras”, el creciente rechazo al inmigrante, las leyes de extranjería restrictivas, los requisitos exigentes para la obtención de la ciudadanía, las restricciones en algunos países en el acceso a servicios públicos para los no nacionales, etc. dan muestra de que esa desregulación es económica, pero no humana.

De hecho, la cuestión de las consecuencias de la globalización para un sector concreto de la población mundial, esto es, el denominado Tercer Mundo, se ha erigido como eje en una de las críticas que los movimientos feministas y mujeristas en África han hecho al feminismo tradicional. Esta crítica es denominada como “praxial” por Becky L. Jacobs y argumenta que “las teorías feministas occidentales no contemplan las deprivaciones materiales que las mujeres negras africanas enfrentan” (Jacobs, 2011: 27), así, afirma Jacobs, esta crítica praxial impela a las feministas occidentales a preguntarse cómo el dominio económico y político occidental y la globalización afectan a las mujeres en el sur. Cuestiones como el acceso a la sanidad, la educación, o el trabajo digno son ejes de debate y reivindicación desde África, pero también tienen un efecto directo sobre aquellas africanas que están en Europa. Esta cuestión no es baladí, pues la construcción de discursos de género que omite a los sujetos migrantes sitúa a estos de nuevo en la invisibilidad que se produce también en otros ámbitos.

Por otra parte, al analizar este paradigma se observa -así lo constataré- que existe cierta tendencia, también en el ámbito nacional, a trasladar la responsabilidad de las diversas injusticias y la precariedad vital de los colectivos vulnerables a ellos mismos, pero también de supuestos perjuicios que afectan a la sociedad en su conjunto. Es decir, con frecuencia se tiende a hacer responsables a los inmigrantes de un supuesto aumento de “las cargas sociales” para el resto de la sociedad, y de hacer que los beneficios generales disminuyan (Pérez de la Fuente, 2014: 37), profundizando así el recelo hacia ellos. Se podrá observar en los siguientes epígrafes la falsedad de esta percepción, y los perjuicios

que ésta supone para esas personas. Aunque este rechazo no es nuevo, sí tiene relación con ese sentimiento de identificación y resguardo en lo nacional que, como afirmaba, aún persiste.

De esta forma, se podrá observar cómo de nuevo el hecho migratorio constituye un elemento esencial en la construcción de la vida de estas personas y sus posibilidades de situarse en un punto de igualdad material respecto del resto. Otro de los ejes que se abordó en el estudio de la esfera de la inclusión en el capítulo anterior y que retomo ahora es el género. Respecto del género, los movimientos feministas en algunos casos han adoptado en Occidente posicionamientos político-ideológicos fuertemente vinculados a las luchas obreras en las que el componente de reivindicación respecto de la distribución de la riqueza era núcleo central¹³⁶. En tiempos más recientes el relevo de ese pensamiento lo tomaron aquellas autoras que han denunciado unos fuertes lazos de unión entre el neoliberalismo y el sistema patriarcal. De esta forma, por ejemplo Fraser entendió el género como una brecha que funciona de una forma similar a como lo hace la que se produce en función de la clase social. Así, la estructura socioeconómica no sólo crea en su seno injusticias en base a la división del trabajo, sino que las injusticias en la distribución tienen manifestaciones específicas con base en la cuestión de género. Es la cuestión interseccional que definí y acoté en el capítulo introductorio de este trabajo.

Por otra parte, previamente expuse la tradicional diferenciación entre la esfera pública y la privada como dicotomía que durante siglos encorsetó y limitó el poder de la mujer y su capacidad para tomar parte del contexto público, de la esfera del poder, de la sociedad en que desarrollaba su vida. El cuestionamiento de esa división binaria y esencialista también

¹³⁶ El sufragismo y el feminismo del s.XIX no tuvieron un gran calado entre las clases obreras a pesar de la importancia de autoras como Flora Tristán, pues las mujeres obreras eran más reivindicativas respecto de su condición de trabajadoras, y por tanto, de la cuestión de clase; y los obreros no veían otra prioridad mas que esa. En lo académico, no obstante, Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* sitúa la opresión de carácter sexual como un resultado del surgimiento de la propiedad privada y la sociedad de clases, y reivindica la importancia de la igualdad de la mujer. Sin embargo, al igual que Bebel o Marx, entendería que esta cuestión sólo sería realizable a partir de la abolición de la sociedad de clases, por lo que concebían ambas luchas unidas y con un mismo fin, sin que cupiera una lucha autónoma de las mujeres separada de la lucha obrera. No obstante, el feminismo socialista con autoras como Zetking y posteriormente Kollontai, reivindicó la importancia de la cuestión de género unida a la de clase y las luchas por el acceso de la mujer al trabajo y sus condiciones en él. Y sería especialmente a partir de la Segunda Ola y tras la publicación de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir cuando las reivindicaciones en el ámbito laboral, como la exigencia de igualdad salarial, tuvieron una mayor importancia años después. El feminismo entonces denunciaría directamente el capitalismo como un sistema androcéntrico y desigual. Posteriormente, otras feministas cercanas a las teorías marxistas como Humphries, Rubery, Beechey o Piechio entenderían asimismo que el capitalismo es posible gracias a la división impuesta entre el trabajo productivo/reproductivo, uniendo de nuevo ambas reivindicaciones.

se ha dado dentro de la filosofía socioeconómica. Así, cuando en 1884 Engels publicó su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, expuso que la mujer se vio enormemente afectada por el paso histórico del feudalismo al sistema basado en la propiedad privada. En este sistema, según Engels, aquellos que no poseen medios de producción han de vender su fuerza de trabajo para poder vivir, lo cual sería en realidad una suerte de esclavitud. Esta situación sería en opinión de Engels el fundamento de la división entre la esfera pública y la privada, siendo el hombre el que tendría la primacía en la entrada al trabajo asalariado. De esta forma, la mujer no estaría subyugada como resultado de una supuesta diferencia biológica (como se llegó a argumentar en distintos momentos históricos, incluyendo algunos autores en la Ilustración), sino que se debería al control ejercido por los hombres sobre las mujeres, tanto de su fuerza de trabajo como de su sexualidad, institucionalizándose esta situación progresivamente en el modelo familiar que terminaría por asentar esa estructura, que es a su vez generadora de inseguridad pues puede dejar a mujeres económicamente vulnerables a causa de la separación o el divorcio, porque al mismo tiempo es reticente a que las mujeres entren en el mercado de trabajo, debido a que la reproducción en muchos casos sigue siendo un perjuicio en el marco laboral, etc. (Elejabeitia, 1996: 172).

Hill Collins (2000: 42) expone cómo Du Bois trató de una forma interseccional la problemática de la economía de los afroamericanos en EEUU, pero se olvidó de la cuestión de género, pues aunque trató la realidad de las mujeres negras, no consideró el género una estructura de poder como sí hizo con la cuestión racial, la de clase y la nación. Este tipo de “olvido” ha sido frecuente a lo largo de la literatura, y ha despertado por ello duras críticas de autoras que han visto cómo el género de hecho condiciona su existencia y es con frecuencia un eje de injusticia y perjuicio. Para Fraser, en el tiempo en que se categorizan los derechos y la redistribución en base a qué se entiende por “necesidad básica” esto se convierte en una lucha de poder. De esta forma, el feminismo que va de la mano de las posturas socialistas critica las estructuras de poder que favorecen la desigualdad tanto mediante el sistema capitalista como desde el patriarcal; consistiría en una doble opresión: una de género, entre hombres y mujeres, que funcionaría de una manera similar a como lo hace una segunda, la que se da entre la burguesía y el proletariado (Ferguson, Hennessy y Nagel, 2010). Por ello, en Occidente, y más recientemente, con el triunfo de los sistemas socialdemócratas y la extensión del Estado de bienestar, el feminismo de la Segunda Ola encontraría un amplio objeto de discusión

respecto de la relevancia del género y la clase como exclusógenos, que sería retomado más tarde por algunas de las feministas de la Tercera Ola.

La desigualdad en el acceso a los recursos daría lugar al fenómeno que a partir de los años 70 se denominó *feminización de la pobreza*¹³⁷ en vista del aumento de la “proporción de mujeres sobre el total de pobres” (Elejabeitia, 1996: 172). Concepto éste que hace referencia a cómo existe en determinadas circunstancias una mayor predisposición a la pobreza, y cómo el género es en muchas de ellas un elemento determinante para ello. Además, unido al género, el factor de la inmigración juega también un papel crucial (Martín Díaz *et al.*, 2012: 96).

Es, en cualquier caso, un término que genera gran controversia por lo difícil de su medición (García del Pozo, 2006: 17) así como por todos los flancos reticentes a aceptar que el género sigue siendo hoy un obstáculo para muchas mujeres a la hora de acceder a los recursos. Y es por esta última razón que se han venido defendiendo en los últimos tiempos un trato y unas políticas diferenciadas, y si por ejemplo Young buscaba primar el elemento del colectivo étnico, Fraser entendía que en ocasiones lo que se ha de buscar en términos de Justicia es “reducir la diferenciación del grupo” (Fraser, 1997: 196) pues las políticas de identidad, entiende, pueden hacer peligrar los derechos y libertades individuales. En realidad, esta aproximación entiende el proceso redistributivo en su esencia igualadora, tanto en cuanto a oportunidades, como en trato, en posibilidades y recursos. Sin embargo, el acceso de las mujeres a los recursos vertebrado en un eje diferenciador entre norte y sur es una cuestión con frecuencia soslayada en Occidente, y que tiene una importancia capital para las reivindicaciones de género en lugares como África. Así, frente a las reivindicaciones tradicionales del feminismo occidental, las mujeres en África han de enfrentarse a situaciones vitales para ellas y que parten en muchas ocasiones de la falta de los más básicos recursos: el acceso al agua, a alimentos, el derecho a la tierra y la propiedad, el salario justo, o garantías sanitarias y educativas. Muchas mujeres emigran buscando una mejora en todos esos aspectos, pero al llegar a su

¹³⁷ Para profundizar en este concepto y en el tema del fenómeno de la relación entre la pobreza y el género a que hace referencia se puede consultar: *Pobreza y perspectiva de género*, de José María Tortosa (2001); “Género y desigualdad: la feminización de la pobreza”, de Ana García-Mina Freire y María José Carrasco Galán (2004); “Pobreza y exclusión social desde la perspectiva de género”, de Ignasi Brunet Icart (2009); o *Feminization of Poverty*, de Gina Alvarado Merino y Joanna Lara (2016), éste último especialmente enfocado en el acceso al mundo laboral y concretamente, en el trabajo de las amas de casa.

destino ese factor migratorio no hace sino unirse a otro tipo de elementos fuente de discriminación.

Por este motivo es tan importante añadir llegado este punto la dimensión interseccional¹³⁸ que muestra cómo determinados sujetos, al situarse en varios grupos, y al ser al mismo tiempo todos ellos ejes de exclusión se enfrentan a una problemática en la que el abordar una de esas realidades puede no ser una solución efectiva, o al menos completa.

De hecho, es falaz pretender que el género es siempre para las inmigrantes un determinante de subordinación de más influencia que su origen subsahariano o su condición de inmigrante, y ello a pesar de que en la esfera socioeconómica la división del trabajo sigue marcada por variables como la diferencia entre el trabajo productivo y el reproductivo, es decir, el trabajo remunerado y no remunerado respectivamente; o las distinciones entre las profesiones de gran responsabilidad y aquellas domésticas, cotidianas o de cuidado. En este tipo de clasificaciones clásicas el género juega un papel esencial e innegable, y sin embargo, existen otros factores condicionantes a tener en cuenta, como aquellas profesiones que se ejercen en la economía sumergida y aquellas que requieren de cierta condición de regularidad, en las que el género no es siempre el principal elemento a contemplar.

Lo que se presenta aquí son unos sujetos, mujeres, que como tales se ven sometidas a una serie de realidades de opresión presentes para otras mujeres en esa misma sociedad, que al mismo tiempo se enfrentan a otros contextos en que otros exclusógenos condicionan también a qué trabajo y recursos podrán acceder y en qué condiciones.

A la hora de identificar qué elementos concretos conllevan desigualdad para las mujeres subsaharianas que migraron a España se pueden señalar algunos especialmente graves y evidentes, como el nivel académico y formativo de las mujeres que llegan al país, qué trabajos suelen realizar, y si éstos van o no acordes a esa formación que se mencionaba previamente; y sus otras formas de relacionarse con la economía, esto es, sus formas

¹³⁸ El concepto de “sujetos bivalentes” establecido por Fraser a este respecto y que hace referencia, por ejemplo, al colectivo de las mujeres y a cómo ellas experimentan la opresión de clase al mismo tiempo que la que deviene de una sexualidad inferiorizada, es útil a la hora de argumentar la necesidad de contemplar simultáneamente las dimensiones cultural y económica, pero no es suficiente, por cuanto la realidad para ciertos colectivos, como vengo mostrando, no responde a un esquema bivalente o antagónico entre dos realidades, sino que existen otras muchas y múltiples variables que influyen y determinan los procesos de subordinación a que se enfrentan.

autónomas y colectivas de obtener recursos, acceder a los derechos y servicios, y ayudarse mutuamente.

Por todo ello, de la misma forma en que Hill Collins (2000) identifica en su obra el origen esclavo de la población afrodescendiente en EEUU como un factor de influencia clave a la hora de conjugar los aspectos más importantes de sus vidas, incluyendo el trabajo como una forma de opresión de naturaleza económica, cabe preguntarse aquí qué dinámicas originarias se trasladan al nuevo contexto al que llega la mujer migrada y/o cuáles presentes de forma autóctona en España se imponen o adoptan, y qué implicaciones acarrearán ambas. Por lo que la siguiente esfera a observar y someter a análisis es la laboral en su ámbito socioeconómico.

Posteriormente, se analizarán también otras variables que permitan visualizar la dimensión de la redistribución de una forma más amplia. De esta forma, además del trabajo, los derechos sociales adquieren un papel esencial en lo que podríamos denominar “lo que aportan y lo que reciben” las inmigrantes subsaharianas una vez que llegan a España. Si, como se verá, colaboran mediante su fuerza de trabajo al sostenimiento y desarrollo de la economía, demandada especialmente en los años de crecimiento; también participan de derechos como la sanidad o la educación, aunque, y se profundizará en ello a lo largo de este capítulo, con frecuencia encuentren esos derechos mermados o incluso se enfrenten a intentos de que su ejercicio sea directamente eliminado.

La injusticia en este paradigma hace referencia también, pues, a la necesidad de autonomía económica que para autores como Roselli (1930) o Bobbio (1943) implica que no se puede gozar de una libertad universal sin que sea efectiva esa premisa previa. Esto significa que la verdadera libertad sólo puede gozarse a partir de tener unos elementos básicos cubiertos, y es siguiendo esta misma línea de fundamentación que Campoy Cervera afirma que “fue para que la libertad se extendiese y fuese eficaz realmente para todos que se consideró imprescindible el reconocimiento de una nueva serie de derechos fundamentales, los económicos, sociales y culturales” (Campoy Cervera, 2006: 18). De esta forma, lo que subyace en este tipo de planteamientos es la idea de defender y promover la construcción del Estado Social de Derecho. Los derechos sociales son un elemento esencial en el análisis de este paradigma, y de hecho algunos de ellos, debido a su especial relevancia, se constituyen como epígrafes específicos. Como se verá más

adelante, el alcance de éstos se ha limitado y condicionado para los inmigrantes en diversas formas.

Mucha de la problemática respecto del alcance, límites y aplicación de estos derechos sociales, así como los económicos y los culturales, deriva de su concepción primigenia como derechos de menor categoría que los civiles y los de carácter político, que aparecieron de una forma más temprana. Pero esta división no es únicamente temporal, sino que se relacionaba también en sus inicios con el papel e intervención del Estado; así, en tanto los derechos civiles y políticos requerirían de la no-acción del Estado y una aplicación de carácter inmediato (Pace, 1989: 54-55), los derechos sociales, culturales y económicos por su parte exigirían la acción e intervención estatal, y tendrían una aplicación progresiva (García Matamoros, 2015: 61). Sin embargo, afirman Abramovich y Courtis que esa premisa es “notoriamente endeble”, pues “todos los derechos, llámense civiles, políticos, económicos o culturales tienen un costo, y prescriben tanto obligaciones negativas como positivas” (Abramovich y Courtis, 2009: 5), requiriendo así un papel e intervención estatales en todo caso.

Estos últimos derechos son los que, siguiendo la clasificación de Pérez Luño se entenderían como de “Segunda Generación” y habrían permitido la evolución desde el Estado Liberal de Derecho hasta el Estado Social de Derecho (Pérez Luño, 1991: 92). Existe además entre esos dos tipos de derechos otra diferencia importante señalada por Abramovich y Courtis, y que parte de la idea de que, aunque dichos derechos están garantizados constitucionalmente en España (y en Portugal y muchos de los países latinoamericanos), en realidad tendrían un contenido más bien programático, simbólico, pero con “poca virtualidad política” (Abramovich y Courtis, 2009: 4), lo que lógicamente limita su eficacia y su marco de protección. De esta forma, si esa *importancia* dada a los derechos, defendidos constitucionalmente, queda virtualmente sin efecto por tratarse de derechos considerados con un contenido poco aplicable en la práctica, el marco de protección queda mermado y genera situaciones de vulnerabilidad en ciertos colectivos a pesar de la previsión constitucional en contrario.

Los derechos sociales y especialmente aquellos relacionados con la esfera del trabajo se han constituido como una demanda muy importante respecto del Legislador, pero también como un elemento que propicia la autonomía y la libertad. Para Roselli (1930), frente al

mercado, que sería un simple instrumento técnico, y al Estado, cuya función, según afirmaba, se limita a ser un órgano de policía y de defensa, el actor principal en su planteamiento -denominado socialismo liberal- es el mundo del trabajo, al que corresponde hacer efectiva la libertad de todos y no sólo de los ricos. Este prisma ofrece una relación esencial entre los Derechos Humanos y el ámbito social y laboral que resulta de gran importancia para abordar los planteamientos que se realizarán a continuación. Según Peces Barba (1999), la igualdad, en tanto fundamento de derechos, consiste en crear las condiciones materiales para una libertad posible para todos y dar seguridad de que las necesidades básicas estarán cubiertas, también para aquellos que no pueden conseguir los medios para ello con su propio esfuerzo. Esta concepción es pertinente por cuanto habla de “libertad igualadora”, compartiendo esta idea con Roselli, y planteando una tesis antitética a la de los autores liberales como Hayek, al asumir que la igualdad no sólo no es incompatible con la autonomía del individuo, sino que es parte esencial para asegurar la libertad.

2. Inmigración y trabajo

Como afirma Adoración Guamán refiriéndose al informe del año 2010 de la OIT *Migración laboral internacional: Un enfoque basado en los derechos*, la naturaleza económico-laboral de la inmigración continúa siendo actualmente un factor de especial relevancia en los procesos migratorios. En su trabajo esta autora construye la hipótesis de que en el contexto de las relaciones de trabajo a nivel individual, aún existiendo un reconocimiento formal del principio de igualdad en el ejercicio del derecho al trabajo, para las personas inmigrantes que no disponen la autorización de trabajo “este reconocimiento no se traduce en una garantía de la igualdad en el disfrute del derecho al trabajo y de los derechos a él anudados” (Guamán, 2013: 79), de forma que esa igualdad no se da materialmente a pesar de su previsión, situando a las personas inmigrantes en una situación de vulnerabilidad y en un peldaño inferior respecto al ejercicio de derechos que el resto de ciudadanos. Recojo aquí este planteamiento para confirmarlo y situarlo en un plano más concreto, el de los sujetos que aquí se están tratando.

Antes de ello, no obstante, conviene acercarse a un plano más general. Así, para contextualizar esa realidad en España hay que tener en cuenta que la regulación de la inmigración ha tendido al control (tanto en las últimas reformas a nivel nacional como la producida a raíz de la LO 2/2009, como a nivel comunitario con, por ejemplo, la Directiva 2008/115), y a su instrumentalización económica, de forma que se ha aceptado como una ventaja en tanto la situación requería de mano de obra barata y de baja cualificación. Esto significa, tal y como afirma Maestro Buelga, que la legislación española en materia de extranjería toma como propio el “principio de preferencia” a la hora de establecer la situación de los migrantes, lo cual, según el autor, “es congruente con la política comunitaria, (...) la cual diseña un mercado de trabajo con una relación de subordinación-exclusión del emigrante extracomunitario” (Maestro Buelga, 2010: 63).

No obstante, ni siquiera cuando se preveía una ventaja económica de la llegada de inmigrantes el acceso al trabajo como vía de regularización ofrecía una igualdad material en el acceso y ejercicio de los derechos y de los servicios, y en estos últimos años en que la situación del país ha empeorado drásticamente y que muchas personas se ven en la circunstancia de perder su autorización de residencia y de trabajo, cayendo por tanto en una realidad de irregularidad, la exclusión, la precariedad y explotación, la economía sumergida, la imposibilidad de acceder a determinadas prestaciones de carácter social, etc. son un peligro cada vez más cierto.

Las diversas situaciones administrativas en que, según la legislación, pueden encontrarse los inmigrantes, tales como “residentes de larga duración, residentes de corta duración, irregulares empadronados, irregulares no empadronados, e incluso, irregulares con orden de expulsión firme no ejecutada” (Izquierdo, 2009: 90) daría lugar según este autor a una “exclusión estratificada” y a situaciones tan perversas como “la de las personas inmigrantes, irregulares, empadronadas, trabajando y con orden de expulsión”. De esta forma, toda esta suerte de categorizaciones vuelve a poner de manifiesto que, aun a pesar de pretender teóricamente la integración de los inmigrantes, la situación de los mismos se ve rodeada de una significativa complejidad jurídica y burocracia administrativa.

No obstante, en el ámbito jurídico/administrativo laboral la normativa en el Ordenamiento es clara, es decir, no se observan lagunas ni dudas acerca de los requisitos básicos¹³⁹ para que un demandante de empleo extranjero pueda trabajar en España. De esta forma, la Constitución proclama el derecho al trabajo de una forma hermética, adhiriendo este derecho a los españoles de nacimiento (el art. 35.1 CE y 103.3 CE) y dejando de lado el carácter universalista de otros derechos como el derecho a la sanidad, del cual en base a esto podrían gozar todas las personas, sean éstas españolas o no (aunque más adelante se abordará que se han dado algunas restricciones a éste, como la retirada de la tarjeta sanitaria del año 2012, dejando al arbitrio de las CCAA la decisión de dar una prestación asistencial a pagar, con su posterior “corrección” por parte del Gobierno, que permitió a estas personas recuperar la asistencia primaria, entre otras). Se solventó esta vicisitud empleando una exigencia administrativa para poder realizar legalmente un trabajo en el país, que sería el popularmente denominado “permiso de trabajo”¹⁴⁰.

No obstante, existe una cantidad no despreciable de trabajadores inmigrantes que realizan un trabajo productivo laboral sin tener este permiso. Esto se desprende del hecho de que las cifras estimadas de la economía sumergida en España¹⁴¹ han venido siendo de forma habitual durante los últimos años (especialmente desde la entrada en crisis económica y financiera) bastante altas, muy por encima de muchos países del entorno, especialmente en comparación con el espectro europeo. Los últimos datos recogidos hablan, no obstante, de que ésta cifra ha pasado de suponer el 28,5% del PIB en el año 2008 (Labeaga, 2014, en Vaquero, Lago y Fernández, 2015: 13) al 18% de los últimos años (Pickhardt y Sardá, 2015, en Vaquero, Lago y Fernández, 2015: 13). Y formando parte indisoluble de estas cifras se sitúan algunos de los integrantes de este colectivo que, por ello, se ven privados

¹³⁹ Enunciados en el artículo 64 del Real Decreto 557/2011, de 20 de abril, por el que se aprueba el Reglamento de la Ley Orgánica 4/2000, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, tras su reforma por Ley Orgánica 2/2009.

¹⁴⁰ El permiso de trabajo se encuentra regulado en la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social (artículos 36, 38 y 40) y en el Reglamento de la Ley Orgánica 4/2000, aprobado por Real Decreto 557/2011, de 20 de Abril (artículos 62 a 70) para trabajo por cuenta ajena y Ley Orgánica 4/2000 (artículos 25 bis, 36 y 37) y Real Decreto 557/2011 (artículos 103 a 109).

¹⁴¹ Algunos de los trabajos que se han ocupado del estudio de la situación de la economía sumergida en España a lo largo del tiempo, desde distintos enfoques, son: “Una medición de la economía oculta en España” de Lafuente (1980); El estudio “Evaluación y análisis espacial del grado de incumplimiento fiscal para las provincias españolas (1980-2000)” de Gómez de Antonio y Alañón (2004); O “Size and causes of the underground economy in Spain: A correction of the record and new evidence from the MCDR approach”, de Pickhardt y Sardá (2015)

de la mayoría de los derechos y prestaciones a las cuales tendrían acceso si se encontraran en una situación de trabajo regularizado. Cachón (1997: 56) estima que no es descabellado suponer que muchos de los inmigrantes indocumentados o *irregulares* se dedican laboralmente a las mismas ocupaciones que aquellos que están en España de forma regular, con un permiso de trabajo, y los que han adquirido la nacionalidad y por tanto ya no lo necesitan.

En esta línea, Guamán (2013: 77) pone de manifiesto la relación existente entre las malas condiciones laborales favorecidas por la crisis económica y el incremento en la vulnerabilidad a la hora de ejercer otros derechos como la vivienda, la sanidad, la reagrupación familiar o la escolarización de los menores. Efectivamente, los recursos materiales obtenidos en base a una economía sustentada por la fuerza laboral no constituyen la única pérdida o merma para los inmigrantes por la situación actual del país - y especialmente para aquellos en situación irregular-, sino que existen otros elementos (los ya mencionados), que se ven seriamente menoscabados convirtiéndose la conjunción de todos ellos en fuente de una exclusión estructural, no sólo permitida, sino amparada y surgida a la luz de la evolución normativa que en materia de extranjería se ha venido practicando en España¹⁴².

Dicha normativa ha ido generando un contexto en que la igualdad material en el ámbito laboral no era posible a la luz de la misma, pues los inmigrantes se encuentran indefectiblemente en un nivel inferior en base a ella. De esta forma, aquellos que tienen su situación regularizada pueden ejercer algunos derechos que les son reconocidos, pero que, afirma Maestro Buelga, (2010: 59, citado en Guamán, 2013: 77) no constituyen una equiparación con aquellos de los que gozan los nacionales; y aún por debajo de éstos estarían los que se encuentran en situación irregular, para los que no cabe sino la economía y el trabajo sumergido, o la precariedad y/o la explotación en el trabajo más marginal.

El mercado de trabajo español atraviesa un periodo de profunda crisis y reestructuración, que ha afectado especialmente, tal y como cabía esperar, a aquellos que se encontraban en una peor situación y/o dedicados a los trabajos más precarios o al margen de la regularidad. Por ello resulta preocupante que el Legislador haya estimado necesario,

¹⁴² Para un análisis detallado de ese desarrollo legislativo en materia de inmigración y extranjería en España se puede consultar el artículo *Un balance tras 25 años de leyes de extranjería en España: 1985-2010*, de Ángeles Solanes (2010).

especialmente a partir de la Ley 4/2000 y la reforma de la LO 8/2000, establecer una doble naturaleza para los derechos sociales de los inmigrantes, que serían derechos sociales en sí mismos a la vez que derechos condicionados a la posesión por parte del inmigrante de la autorización administrativa correspondiente (Maestro Buelga: 2010), lo cual, como resultó argumentado desde distintos frentes, va en contra de la universalidad proclamada de muchos de esos derechos.

Por otra parte, el Tribunal Constitucional también se posicionó al respecto pronunciándose por causa de un recurso de inconstitucionalidad presentado contra las citadas leyes; así, en la STC 259/2007, de 19 de diciembre de 2007, afirmaba que: “A mayor abundamiento debemos recordar que el propio párrafo segundo del apartado 3 del art. 36 de la misma Ley Orgánica 4/2000, en la redacción dada por el art. 1.29 de la Ley Orgánica 8/2000, sienta el criterio en cuya virtud la carencia de la correspondiente autorización para trabajar¹⁴³ no invalida el contrato de trabajo respecto a los derechos del trabajador extranjero. De esta forma el propio legislador orgánico, con tal declaración de equiparación, pretende proteger los derechos del trabajador extranjero que, aun careciendo de autorización administrativa para trabajar, está efectivamente trabajando en nuestro país. Tales derechos no se atribuyen a la persona en razón de su nacionalidad o de la situación administrativa en la que puede encontrarse en un momento determinado, sino sólo por el hecho de ser trabajador” (STC 259/2007, de 19 de diciembre). Por tanto, existe base legal suficiente para afirmar que teóricamente cualquier relación laboral que puedan tener los trabajadores extranjeros en nuestro país, va a ser la misma, en lo que a derechos se refiere, que la que pudiera establecerse entre trabajadores españoles.

En definitiva, es cierto que son necesarios cambios profundos en la legislación, en la forma de proceder respecto de la renovación de las autorizaciones y de la regulación de los

¹⁴³ Cabe reseñar, haciendo un inciso respecto de la situación de las mujeres maltratadas, que la autorización de trabajo cuando es por cuenta ajena (art. 38 Ley Extranjería), se supedita a la situación nacional de empleo, que dirime el Servicio Público de Empleo Estatal y queda establecida en el Catálogo de Ocupaciones de Dificil Cobertura; pero en los casos en que la mujer inmigrante sea víctima de violencia de género, el artículo 40.1.j) de la Ley de Extranjería afirma que en ese proceso no se tendrá en cuenta la situación nacional de empleo (Vela Díaz, 2012), facilitando así la consecución del mismo y la integración por la vía laboral de estas mujeres. Aunque, por otra parte, según el artículo 31 bis apartado 2 de la Ley 4/2000, las mujeres que denuncien violencia de género y sean casos de explotación sexual, cuando estén en situación de irregularidad, serán sancionadas mediante expediente administrativo por dicha situación irregular, que estará en suspensión hasta que se resuelva el procedimiento penal. Esa suspensión se da por el denominado “período de restablecimiento y reflexión”, consistente en treinta días dados a la víctima para que decida si quiere o no cooperar con las autoridades. El artículo 31 bis fue modificado por la Ley Orgánica 10/2011, de 27 de julio, que da unas condiciones más favorables, por ejemplo dando protección a la familia de la víctima para evitar amenazas en ese sentido.

contratos, pero sobretodo, es necesario cambiar la concepción en base a la cual la consideración y tratamiento del proceso migratorio se hace únicamente atendiendo al mercado y a criterios económicos, en lugar de enfocarlo a un proceso de ciudadanía integradora y a su vez compatible con el efectivo Paradigma de la Inclusión que se expuso en el capítulo anterior a este, pues sin ese planteamiento resulta imposible la garantía de los derechos sociales asociados al trabajo, sea el migrante regular o no.

3. Acceso al mercado de trabajo de las mujeres subsaharianas

Pretender conocer todas las motivaciones de todas las mujeres que toman la decisión de emigrar desde su hogar a un país extranjero es harto difícil, pero sin duda la búsqueda de una vida mejor para ellas o para sus familias se contará entre una de las más frecuentes. Durante años, de hecho, la demanda de trabajadores extranjeros que aportaban mano de obra barata favoreció la llegada a España de numerosos inmigrantes y en concreto subsaharianos (Mullor, 2011: 23), atraídos por una perspectiva que planteaba un empleo remunerado en una sociedad que se vendía como más desarrollada, en muchos casos con una imagen distorsionada de la realidad que esperaba. Muchos de ellos se asentaron tras su migración y entraron a formar parte de sus comunidades, crearon familias y desarrollaron su vida; otros, especialmente a raíz de la crisis, vieron mermadas sus oportunidades, o simplemente no quisieron continuar su proyecto migratorio por otras diversas razones.

Muchos de esos empleos se daban en sectores precarizados como la agricultura, la construcción, o la venta ambulante (Mullor, 2011: 23) en los que se requería a inmigrantes provenientes de zonas o países deprimidos porque, tal y como expone Pedone (2006) la población autóctona no quería desempeñarlos. Dichos trabajos en algunos casos proveyeron de contratos a algunos de los inmigrantes, y aunque en ocasiones fueran realizados a pesar de la irregularidad, permitían a esas personas conseguir el arraigo y así, la nacionalidad. Sin embargo, la irregularidad continúa siendo un hándicap para el colectivo de los inmigrantes procedentes de los países del África Subsahariana, ya que la regularidad, el *tener papeles*, tiene una serie de implicaciones más allá de las meramente legales. Afirma Kouadio Alexis Lally en este sentido que “los inmigrantes subsaharianos

(...) son agentes activos que movilizan sus recursos para optimizar sus condiciones de vida. La lucha por conseguir los papeles es difícil, y la larga sombra policial hace que una vez conseguidos del modo que sea, los papeles, adquieren la categoría simbólica de ‘gente normal’” (Alexis Lally, 2011: 365). Esto quiere decir que existe una percepción entre este colectivo de que el tener los papeles en regla es una muestra de pertenencia en un sentido emocional para la población de acogida, dando a la persona un *status* como ‘uno más’ dentro de la sociedad en que se encuentra, no siendo ya –o al menos no tanto- un extraño, el *otro*.

Por otra parte, la situación de irregularidad favorece a la vez la falta de datos fiables tanto para saber su número como para tener más información sobre su medio de vida y otras circunstancias que lo rodean. La forma usual para estimar el número de inmigrantes irregulares consiste en contrastar el número de los que se han empadronado con el de aquellos que tienen su situación regularizada, pues el empadronamiento es un proceso bastante sencillo -que en el futuro puede permitir probar el arraigo y obtener la tarjeta sanitaria- para el que únicamente tienen que acudir al ayuntamiento con algún tipo de documento acreditativo, como un contrato de alquiler de una vivienda que algún conocido o familiar puede proporcionarles. Sin embargo, el trabajo *Inmigrantes subsaharianos. Aproximación a las claves de la exclusión* (Mullor, 2011) apunta a un dato curioso y preocupante, y es que en el caso de los inmigrantes subsaharianos, la cifra de no empadronados para ese año era mucho más alta (cuatro veces más alta, para ser precisos) que la del resto de inmigrantes, lo que significa, además de la dificultad de saber los números reales de personas de esa procedencia, que muchas de éstas se encuentran en una situación extremadamente vulnerable y existen obstáculos importantes a su posible regularización, pues o bien por desinformación o por otros motivos, no acceden al patrón de forma normalizada, como ocurre en el caso de otros colectivos,

Muestra de la poca fiabilidad respecto de las distintas cifras es el contraste que aparece en la siguiente tabla al cruzar los datos del padrón municipal con los de la Secretaría de Estado de Inmigración y Emigración (SEIE) del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, observando el número de mujeres empadronadas respecto del de las que tienen tarjeta de residencia en vigor y la diferencia entre ellos.

País de Origen	Padrón Continuo*	Secretaría de Estado de Inmigración**	Diferencia
Angola	1.124	596	528
Cabo Verde	1.606	1.431	171
Camerún	1.824	1.881	-57
Congo	609	253	356
Costa de Marfil	764	712	52
Gambia	3.000	4.663	-1663
Ghana	3.151	3.666	-515
Guinea	2.331	2.392	-61
Guinea Ecuatorial	7.013	5.144	1869
Guinea Bissau	1.119	947	172
Mali	2.271	3.130	-859
Nigeria	13.681	14.466	-785
Rep. Dem. del Congo	375	672	-297
Senegal	10.778	12.752	-1974

Tabla 4. Comparativa entre el número de mujeres empadronadas y de mujeres con certificado de registro o tarjeta de residencia. Fuente: Padrón Continuo y SEIE. *Elaboración propia.*

* Extranjeras empadronadas según nacionalidad a 01/01/2016

** Extranjeros con certificado de registro o tarjeta de residencia en vigor según nacionalidad a 31/12/2015

Estas diferencias, que en algunos casos llegan a ser de miles de mujeres, ponen en evidencia que aún persiste con fuerza la brecha en la legalidad a que tienen acceso. En algunos casos la cifra de mujeres empadronadas supera a la de aquellas que disponen de certificado de registro o tarjeta de residencia, y en otras ocasiones sucede a la inversa, siendo la diferencia entonces negativa. Estas últimas diferencias negativas pueden deberse a inexactitudes en el padrón continuo, que, especialmente en el caso de los inmigrantes de origen subsahariano hay que mirar con cautela.

Y, por otra parte, si se observa el siguiente gráfico, en que se han obtenido los totales de las nacionalidades de la tabla anterior por año, se puede observar la evolución de ambos parámetros.

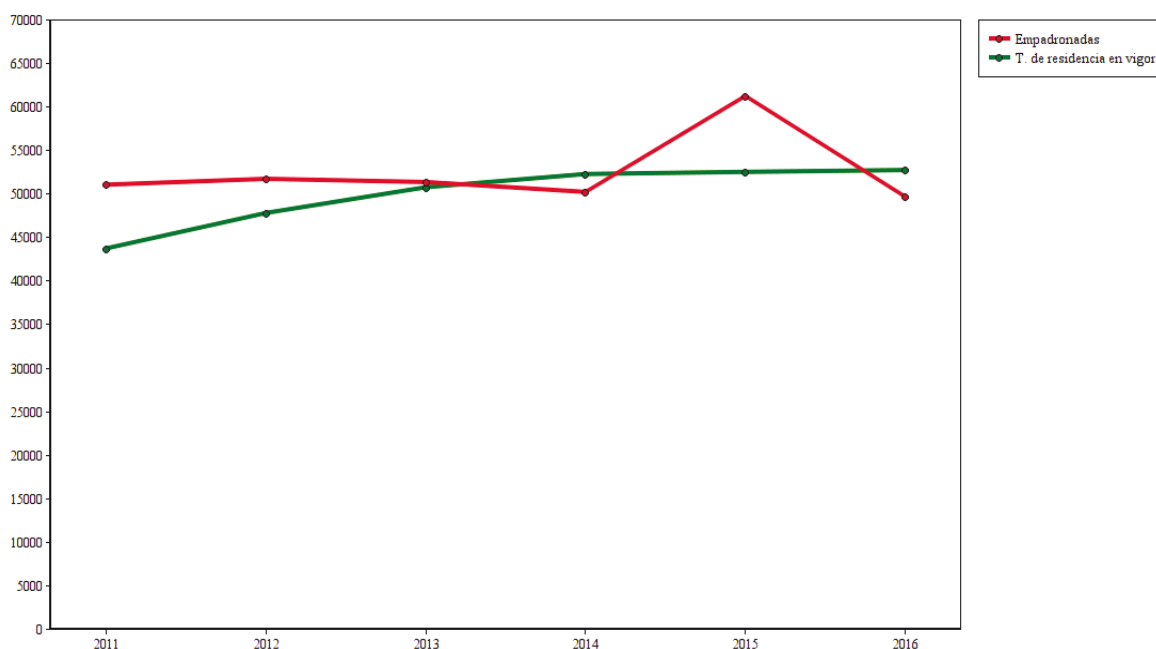


Ilustración 4. Evolución anual de empadronadas y poseedoras de tarjeta de residencia en vigor. Fuente: Padrón Continuo y SEI. *Elaboración propia*

Así, en tanto la obtención de la tarjeta de residencia ha experimentado un incremento continuado (con un ligero descenso en 2015) pero sutil entre las inmigrantes de las principales nacionalidades emisoras en el África Subsahariana, la conducta respecto del padrón es mucho más irregular, alcanzando su pico máximo en 2015, que refleja el enorme incremento de mujeres empadronadas llegadas desde Nigeria (se pasa de 14.360 en 2014 a 18.246 en el año 2015), pero que supone una excepción a la tendencia decreciente de empadronadas.

El tener los papeles en regla es vital en el ámbito laboral, pues, aunque ocurre, cuando no se posee la nacionalidad resulta tremendamente complicado conseguir un contrato de trabajo, creándose así ese círculo vicioso de difícil resolución. El Ministerio de Trabajo proporciona datos acerca del número de trabajadores extranjeros con contrato registrado en los Servicios Públicos de Empleo, y contratos registrados, según sexo, por país de nacionalidad. Estos datos resultan interesantes por cuanto permiten observar varios aspectos. En primer lugar, llama la atención que la diferencia del número de trabajadoras contratadas tanto en 2015 como en 2016 respecto de la cantidad de trabajadores hombres para ese mismo periodo es significativamente mayor a favor de los segundos, aunque,

como excepción a esa norma, en el caso de Guinea Ecuatorial el número de trabajadoras contratadas supera al de trabajadores, tal y como puede apreciarse en el siguiente gráfico, en el que los datos se disgregan por nacionalidad, año y sexo (H por Hombres y M por Mujeres).

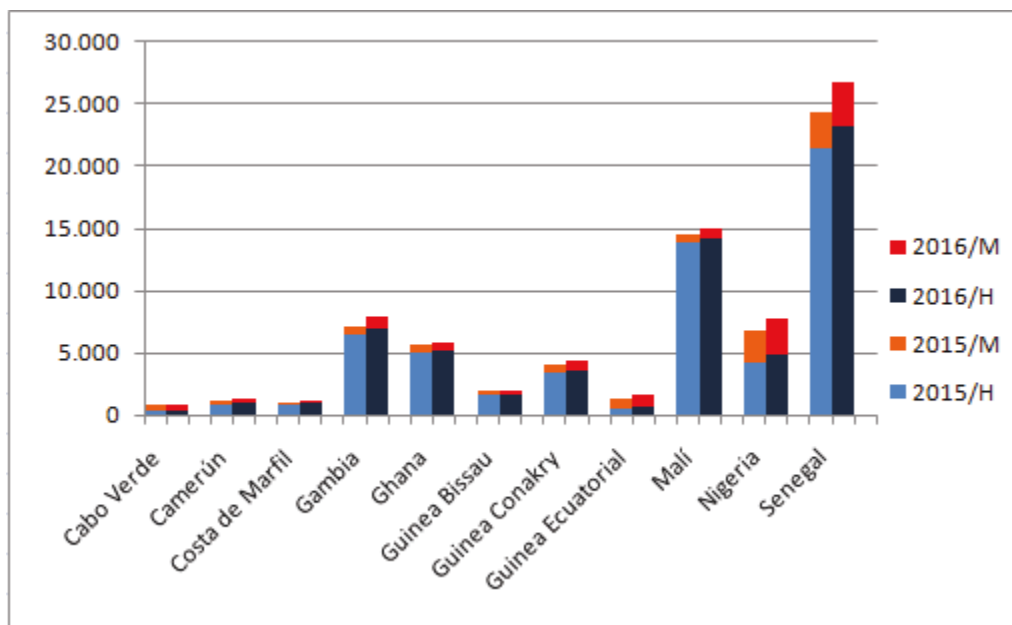


Ilustración 5. Trabajadores extranjeros contratados, según sexo, por país de nacionalidad. Fuente: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales: 2016. *Elaboración propia*.

Por otra parte, en la actividad de la venta ambulante, por ejemplo, tener papeles presenta algunas ventajas importantes, como poder solicitar puestos fijos, o poder cotizar al darse de alta como autónomos¹⁴⁴. Existen no obstante varias figuras que permiten la regularización de las personas inmigrantes; es el caso del ya mencionado arraigo, que según la legislación actual puede ser social, familiar o laboral. El laboral presenta la ventaja respecto del arraigo social de que en el primero el tiempo de residencia probado que se exige es de dos años, uno menos que en el caso del arraigo social. Sin embargo, se vuelve al inicio cuando se constata que además de ese tiempo de estancia en España, para

¹⁴⁴ Sin embargo, Susana Moreno pone de manifiesto, en base al estudio de los migrantes senegaleses en Sevilla, que las dificultades burocráticas y legales para obtener la licencia para un puesto fijo son tantas que muchos, aún cotizando como autónomos, venden en las calles sin puesto fijo. Así, afirma, “las calles son ‘ocupadas’ tanto por los que tienen papeles como por los que no. Quienes tienen licencia para ejercer la venta pagan alrededor de 180 euros al mes a la Seguridad Social sin tener, en muchos casos, la posibilidad de vender ‘tranquilamente’. Es decir, ‘cumplir’ con la Seguridad Social no les quita el *reliar* la mercancía en la manta y salir corriendo de las calles en cuanto divisan la presencia de algún policía que, principalmente, está allí para ‘barrerlos’, muchas veces avisado por los comerciantes de la zona. La persecución, por tanto, es una constante, aunque se modula dependiendo de las fechas. Por ello, el nivel de tensión con que se trabaja es muy alto, teniendo que estar continuamente ‘en alerta’ para no ser cogidos, y esto a pesar de que algunos ya llevan más de 15 años en Sevilla” (Moreno Maestro, 2006: 123).

el arraigo laboral es necesario probar que se ha trabajado seis meses sin contrato, un procedimiento largo y complicado que implica además la denuncia previa del empleador, con la carga tanto económica como personal que todo ello conlleva.

Los trámites son así un impedimento bastante considerable, al que se suman otros obstáculos. De esta forma, al observar las cifras oficiales del Ministerio de Empleo y Seguridad Social, se constata que el número de autorizaciones de trabajo concedidas a las mujeres africanas en 2015 (7.686) es menor que el correspondiente al año anterior (8.363). Los datos ordenados en gráficos en el capítulo introductorio de esta tesis acerca de la evolución en cifras del volumen migratorio de las mujeres subsaharianas mostraban una tendencia a la baja desde 2013 que parece continuarse también en el año 2016 a la luz del descenso en la concesión de autorizaciones de trabajo atendiendo a la nacionalidad. Como se aprecia en la tabla inferior, la cifra más baja de autorizaciones de trabajo concedidas a mujeres para las tres principales nacionalidades se da en todos los casos en el año 2016.

Autorizaciones de trabajo concedidas a mujeres por país de nacionalidad				
	2013	2014	2015	2016
Mali	21	15	23	11
Nigeria	600	489	557	459
Senegal	528	510	492	376

Tabla 5. Número de autorizaciones de trabajo concedidas a mujeres por país de nacionalidad. Fuente: Ministerio de Empleo y Seguridad Social. *Elaboración propia*

Esta dinámica coincide en la misma tendencia al observar otros datos; de esta forma, en la tabla mostrada a continuación se observan los datos que el Padrón Continuo a 1 de Enero de 2015 arroja acerca del número de mujeres inmigrantes subsaharianas en función de su nacionalidad (atendiendo a los principales emisores), al lado de cuyos datos he situado también, para una mejor comparativa, el número de mujeres inmigrantes subsaharianas afiliadas a la Seguridad Social en alta laboral, así como el número de las ya mencionadas autorizaciones de trabajo concedidas en función de cada nacionalidad, el paro registrado, y finalmente, las demandas de empleo que se encontraban pendientes.

Lo primero que llama la atención es, de nuevo, la falta de datos respecto de varias nacionalidades, más aún teniendo en cuenta que ya previamente se había hecho un trabajo de selección de las nacionalidades del África Subsahariana que son un mayor foco de emigración hacia España.

Situación laboral de las mujeres inmigrantes subsaharianas en España en el año 2015					
País de Origen	Padrón Continuo	Afiliadas a la SS en alta laboral*	Autorizaciones de trabajo concedidas	Paro registrado	Demandas de empleo pendientes
Angola	1.163	-	-	114	39
Cabo Verde	1.638	789	89	145	67
Camerún	1.805	482	61	-	-
Congo	648	-	-	-	-
Costa de Marfil	754	187	-	-	-
Gambia	2.974	662	27	799	224
Ghana	3.063	696	54	699	182
Guinea	2.404	508	19	570	157
Guinea Ecuatorial	6.853	1.140	300	663	215
Guinea Bissau	1.154	438	41	167	49
Mali	2.135	619	23	463	157
Nigeria	13.893	2.646	557	3.598	883
Rep. Dem. del Congo	417	-	-	-	-
Senegal	10.294	2.823	492	2.069	666

Tabla 6. Situación laboral de las mujeres inmigrantes subsaharianas en España en el año 2015. Fuente: Ministerio de Empleo y Seguridad Social. *Elaboración propia.*

* Trabajadoras con nacionalidad distinta de la española que están afiliadas a los distintos regímenes del Sistema de la Seguridad Social en situación de alta laboral o asimiladas, tales como incapacidad temporal, suspensión por regulación de empleo, etc. No están incluidas las afiliadas exclusivamente a efectos de asistencia sanitaria, las que están en situación de desempleo total, las de convenios especiales y las que se encuentran en situaciones especiales sin efecto en cotizaciones.

Como se puede apreciar, existe una notable diferencia cuantitativa entre el número de mujeres empadronadas (una cifra normalmente aproximada a la real de inmigrantes en territorio nacional, aunque ha de ser observada con cautela en este caso) y aquellas que

poseen el alta en la Seguridad Social, lo que indica que el porcentaje de ellas que se han de dedicar a la economía sumergida debe ser bastante elevado.

Como, en principio y de acuerdo a la ley, el estar en una situación de irregularidad impide la celebración de un contrato de trabajo, los empleos a los que se puede acceder de forma legal se limitan bruscamente. Además, para aquéllas inmigrantes que no tengan la autorización de residencia y trabajo, la prestación de desempleo no es una posibilidad. Por otra parte, las demandas de empleo pendientes suponen en todos los casos una cantidad relativamente baja respecto del total, indicando un paro oficial bajo, cifra que, por ello, habrá de ser poco fiable respecto de la cantidad real de mujeres en disposición de trabajar, pero que, por su situación administrativa, no pueden acceder a los cauces habituales de solicitud de empleo. Aún así esas cifras son superiores (salvo en el caso de Cabo Verde y Guinea Ecuatorial) a las del número de autorizaciones de trabajo concedidas, dificultando así nuevamente el acceso al mercado laboral y al sustento económico de estas mujeres, y favoreciendo la búsqueda de empleo en sectores de la economía sumergida.

Al contrario de lo que ocurre en otros sectores y con otros colectivos, una gran parte de las mujeres subsaharianas inmigrantes, especialmente aquellas que son *irregulares*, no han obtenido ningún tipo de ventaja de las progresivas modernizaciones de campos como la industria o las nuevas tecnologías, pues los trabajos que suelen desempeñar se desarrollan en otros parámetros y contextos. La desigualdad para estas mujeres se asienta en su situación de invisibilidad, ausencia de respeto e infravaloración.

3. 1. Tipos de trabajos disponibles (¿trabajos “típicos” de esas mujeres?)

El epígrafe anterior permite ver que el antecedente, la situación de partida a la hora de conseguir un empleo, les sitúa en una desventaja importante, por una o varias de las realidades expuestas. Por todo ello, el siguiente aspecto a analizar es cuáles son los contextos laborales en los que estas mujeres ejercen su actividad, y en qué condiciones. Para abordar esta cuestión dentro del mundo laboral, se han de tener diversos factores en consideración. En primer lugar, desde distintos posicionamientos se ha argumentado que el capitalismo imperante actualmente constituye un sistema que en determinados casos puede llevar a la explotación y a la miseria, pues favorecería el establecimiento de

relaciones de sumisión como empleador y trabajador. Pateman, por ejemplo, basa en esa dualización su análisis en relación al contrato de trabajo, pero es éste un esquema que al mismo tiempo utiliza para tratar el vínculo matrimonial y el caso de la prostitución, todos ellos desde una perspectiva de género. Sin embargo, ya Fraser se encargó de diseccionar ese análisis, mostrando sus debilidades y carencias, pues, especialmente en el caso del contrato laboral, que es lo que interesa en este punto, este puede ser una fuerza emancipadora y de empoderamiento. Así, para aquellas mujeres que emigran buscando una mejora en su vida, tener más autonomía, o mantener a su familia mediante el beneficio obtenido de su trabajo, no puede ser concebido -o no únicamente- desde el prisma de la victimización, pues es una herramienta poderosa para lograr sus fines; por tanto se trataría, tal y como afirma Fraser de “sopesar la subordinación en el trabajo remunerado frente al potencial de libertad relativa respecto a la subordinación que se da fuera de él” (Fraser, 1997: 303).

La autonomía que proporciona el desempeñar una actividad laboral es pieza clave para la independencia y empoderamiento de las mujeres tanto en España como en África, a pesar de las diferencias que separan uno y otro contexto. De esta forma, en tanto supone una incorporación a los sectores formales de la economía, ayuda a romper con la dicotomía clásica establecida entre trabajo informal, de cuidado, no o poco remunerado y trabajo formal, productivo y remunerado, por lo que algunas mujeres como Bintanding Jarju, de la Asamblea Nacional de Gambia, aboga por visibilizar el trabajo de las mujeres, especialmente importante en la economía y la sociedad del mundo rural (Jarju, 2016).

De hecho, el trabajo doméstico o de cuidado, la tradicional labor de las mujeres, ha sido el precedente de los servicios domésticos remunerados, cuyas implicaciones para el feminismo se verán en el siguiente epígrafe, pero que requiere un análisis también en cuanto a su significación económica y social como actividad laboral. De esta forma, el Colectivo Ioé (1996) coloca estos empleos en una situación intermedia, a medio camino entre la economía del hogar y la monetaria. Debido a la invisibilidad de este tipo de empleos, sumado ésto a la incorporación de la mujer autóctona al mundo laboral, dichos trabajos son proclives a un desempeño por parte de mujeres inmigrantes, y muchas de ellas, en situación de irregularidad.

De esta forma, se establece la naturaleza de este tipo de empleos como determinante del hecho de que las mujeres inmigrantes, que hacen frente a la triple discriminación que supone el hecho de ser mujer, tener un origen extranjero y procedencia subsahariana, se encuentren situadas en el último escalafón de la sociedad. Así, las mujeres bajo estudio en este caso quedan situadas como una oposición a los hombres, pues este tipo de trabajos son casi en la totalidad de los casos desempeñados por mujeres; opuestas a su vez por su origen a las mujeres autóctonas, que delegan en ellas esos trabajos; y finalmente y atendiendo a la “estratificación del mercado de trabajo a partir de la etnia”, quedan colocadas en una situación cualitativamente peor que la de cualquiera de los otros colectivos mencionados (Solé y Parella, 2006: 66).

Se trata de una situación estructural que condena a la mujer inmigrante no sólo a hallar ocupación únicamente o de forma casi exclusiva en los escalafones más bajos de la estructura sociolaboral que incluyen aquellos trabajos con una retribución más baja, un prestigio social peor y vistos como poco deseables por las mujeres autóctonas al identificarlos con la división del trabajo clásica (Morokvasic, 1984). Estos trabajos van a incluir el trabajo doméstico, pero también la venta ambulante y el ejercicio de la prostitución, que se abordará más adelante en este capítulo.

Efectivamente, la venta ambulante, el trenzado de cabello en la calle, etc. son actividades que muchas mujeres subsaharianas ponen en práctica al llegar a España. Según Moreno Maestro (2006) en el caso de las mujeres senegalesas (recordemos, segundo colectivo más numeroso después de las nigerianas) la venta ambulante en particular les permite viajar a su país y permanecer en él durante un tiempo, de forma que no pierden el contacto con su realidad de origen a la par que construyen su vida en España. Esta forma de vida constituye una vía de autonomía para la mujer que emigra, pues, tal y como ya se expuso anteriormente, la teoría de que dicho viaje se hacía siempre siguiendo al marido ha quedado superada, y de esta forma, las mujeres son generadoras y dueñas de su sustento. Pero además, las remesas de dinero enviado a sus países de origen hacen que aumente su prestigio y son vistas como mujeres de éxito que contribuyen de manera decisiva cuando no única a la economía de sus familias, lo que, afirman Martín Díaz *et al* (2012: 106), no es sólo una cuestión económica, sino que, al permitir a éstas tener recursos para celebrar sus ritos religiosos, eventos, etc. colaboran en aspectos sociales y culturales de gran relevancia. De hecho, las mujeres senegalesas se diferencian de otras mujeres inmigrantes

en que las primeras optan de forma frecuente por trabajar fuera del hogar (Moreno Maestro, 2006: 35), de forma autónoma o trabajando con su marido.

De esta forma, lo que algunos trabajos parecen obviar u olvidar es que existe literatura (aún poco abundante, no obstante) que muestra que existen mujeres inmigrantes subsaharianas en España que tienen autonomía, que trabajan fuera de casa en empresas o en su propio negocio, trabajando en él o no con su marido. En este sentido, apunta Papa Sow que diversos factores como el acceso a servicios como las guarderías públicas (aunque muchas madres siguen optando por redes familiares que se encargan del cuidado de los hijos mientras ellas trabajan) o a electrodomésticos que reducen el tiempo requerido para realizar ciertas labores, ha permitido en España a muchas mujeres disponer de más tiempo y “*desexualizar*” algunas de las dinámicas que venían con ellas desde África (Sow, 2004: 77).

Además, aparte de los negocios en la economía sumergida, algunas mujeres desarrollan su actividad laboral al amparo de la legalidad, trabajando en restaurantes, locutorios, tiendas al por menor, etc.

3. 1. 1. Las *manos invisibles* para el feminismo blanco

Anteriormente se planteó en el primer capítulo de esta tesis que los intentos homogeneizadores por parte de las feministas occidentales que basaron sus ideas en la reivindicación de *la mujer* como sujeto a la vez que como categoría en sí misma, fueron eje vertebrador de algunas de las críticas más fervientes por parte de los feminismos periféricos, del Tercer Mundo, africanos, postcoloniales, etc. que se oponían a esa generalización que, entendían, no las incluía.

Desde las corrientes feministas más liberales se ha venido reivindicando que las mujeres han tenido un papel de gran relevancia a nivel económico en las sociedades que se había obviado tradicionalmente, como la contribución que suponía el trabajo de ellas en sectores como la agricultura, además de las labores realizadas al amparo de la economía doméstica, sin remuneración, y tradicionalmente menospreciadas e infravaloradas. De esta forma, se

sucedieron las luchas por la inserción de la mujer en el campo laboral “productivo” pretendiendo así la igualdad de género también en ese ámbito.

Sin embargo, llegado este punto se hace necesario remarcar otro importante objeto de crítica para esas corrientes, y es la hipocresía que entienden, subyacía a los planteamientos feministas occidentales en sus inicios en tanto abogaban por la liberación y empoderamiento de la mujer como un todo, cuando realmente la búsqueda de mejoras y reivindicaciones se planteaba implícitamente de forma exclusiva para las mujeres occidentales, blancas, y de clase media y alta, en tanto que no sólo se obviaba al resto, sino que en Occidente posteriormente serían utilizadas en el camino para obtener esas metas.

Se trataría así de una forma de subordinación, de un “proceso de inferiorización y homogeneización de las mujeres inmigrantes” (Pavón Mayoral, 2014: 105), el cual en muchas ocasiones respondía a concepciones prejuiciosas o falsas, pues dichas mujeres son con frecuencia preconcebidas como sumisas y apegadas a lo tradicional, idóneas por tanto para llevar a cabo aquellas labores vinculadas de alguna forma a la reproducción social (Parella Rubio, 2005: 97) como el trabajo con ancianos, los servicios de limpieza, etc. Esto favorece y da lugar a su vez a otro fenómeno, uno que propicia que estas mujeres sean visibilizadas como elementos que perpetúan modelos de opresión patriarcales en diferentes esferas, aspecto duramente criticado tradicionalmente por el feminismo occidental, que aboga e insta a la mujer a rebelarse contra esto¹⁴⁵. De forma que en ocasiones el feminismo tradicional no sólo ha ignorado u obviado a las mujeres de otras latitudes distintas a la Occidental, sino que además las ha convertido en objeto de críticas adoptando una postura paternalista o incluso enfrentada a ellas.

Desde el punto de vista laboral, como se explica anteriormente, el feminismo del Tercer Mundo expone que las “feministas blancas” al llevar a cabo sus demandas de acceso al mercado de trabajo se enfocaron en poder desempeñar trabajos realizados hasta ese momento por hombres de forma casi o enteramente exclusiva, sin tener en cuenta que al mismo tiempo las mujeres inmigrantes eran quienes asumían el coste de que ellas realizasen esos trabajos; así, autoras como Jacobs defienden que este tipo de prácticas

¹⁴⁵ Afirma Becky Jakobs en este sentido que “las identidades de muchas feministas blancas de clase media están enmarcadas por su “liberación” de la familia y la domesticidad y, en consecuencia, las feministas occidentales frecuentemente expresan su impaciencia con lo que perciben como la colaboración de las mujeres del Tercer Mundo en su propia opresión” (Jacobs, 2011: 24).

demuestran la “insensibilidad o indiferencia” por parte de las feministas occidentales respecto de las realidades sociales, económicas y laborales de otras mujeres, en este caso africanas, de las cuales se aprovecharon para cumplir sus objetivos. De esta forma, afirma Jackobs que “la liberación tan privilegiada de las mujeres occidentales que entran en el mundo laboral y escapan de la ‘fatiga de la domesticidad’ a menudo es posible gracias al trabajo de mujeres negras o no blancas mal pagadas. No es, pues, irónico que estas mujeres blancas de clase media se dediquen a la ‘opresión’ de las mujeres negras, cuyos conceptos de feministas occidentales del hogar, la maternidad y la familia tanto desprecian” (Jacobs, 2011: 24). La crítica no obstante, no reside, lógicamente, en que las mujeres blancas y/u occidentales tengan acceso al trabajo, sino en que cuando esto ocurre el resto de cargas no recaen a partes iguales entre ellas y los padres, por ejemplo, o en el Estado, al que cabría demandar más recursos, sino que en muchas ocasiones se delega en las mujeres inmigrantes, o en las mujeres no blancas¹⁴⁶. Esto responde al fenómeno denominado “doble presencia”, que hace referencia a la situación en que el acceso de la mujer al mundo laboral no se ha producido rompiendo con la división sexual del trabajo, sino que la mujer, que ahora entra en la esfera del trabajo productivo¹⁴⁷, se ha de seguir ocupando de la esfera reproductiva, es decir, del cuidado, de la esfera privada, o ha de delegar esa tarea en otras mujeres.

En definitiva, las peores condiciones laborales de algunas mujeres inmigrantes por razón de su origen encontrarían lugar entre las propias mujeres¹⁴⁸, haciendo así, a su vez, que la cuestión de género quede relegada en cuanto a su importancia en este sentido, y que las reivindicaciones y el discurso feministas con base únicamente en el género dejen una gran parcela de desprotección a las mujeres inmigrantes.

¹⁴⁶ No obstante, la entrada al mercado laboral de las mujeres en Occidente ha presentado también una problemática concreta para las mujeres nativas, que no siempre han podido o querido optar por recurrir a otras mujeres para las tareas domésticas, asumiéndolas ellas mismas; y así, tal y como afirma Gil Ruiz “la liberación ha supuesto una suma de tiempos (...) compatibilizar la función doméstica con el trabajo público reconocido, y la participación en la vida política, cultural y social. Esta nueva situación ‘emancipadora’ no ha extinguido la condición subordinada entre los sexos sino que ha venido a sumar en la agenda de las mujeres nuevas tareas a las ya ‘propias de su sexo’” (Gil Ruiz, 2007: 54).

¹⁴⁷ Aunque en una proporción aún menor que los hombres, conviviendo con fenómenos como el “techo de cristal”, la brecha salarial, etc.

¹⁴⁸ Esto fue documentado por Anna Carastathis en su trabajo *Intersectionality & Feminism* (2008) sobre estos hechos en Canadá.

Respecto de las mujeres africanas, de hecho, es importante hacer notar que precisamente su oposición a algunas de las concepciones que atribuyen a autoras y activistas feministas occidentales se deriva de formas distintas de entender esos mismos procesos, como por ejemplo la maternidad y el rol a desempeñar por las mujeres en tanto madres, que se tratará en este capítulo más adelante. Se trata de un fenómeno de extrema importancia para muchas de las corrientes mujeristas africanas, que se reivindica también en una vertiente política, pues, como expone Jackobs, “las mujeres africanas han logrado algunos de sus mayores momentos de solidaridad y ‘triumfos’ políticos en sus papeles de madres. Las mujeres de Sudáfrica, por ejemplo, fueron catalizadas para unirse a la lucha contra el *apartheid* como madres que protegen a sus hijos y sus hogares. Las madres sudafricanas desafiaron el flagelo del *apartheid*, ya que sus efectos invadieron demasiado profundamente sus esferas privadas de influencia” (Jacobs, 2011: 25).

De esta forma, el discurrir de esta investigación vuelve a conducir a la necesidad de la concepción y tratamiento interseccional de esta temática. Pues particularmente esto entronca con la distinción realizada por Crenshaw (1989) a este respecto, que va a distinguir entre interseccionalidad estructural y política. La estructural encuentra encaje en este punto concreto, pues hace referencia a la teoría de que las diversas opresiones y desigualdades tienen relevancia para las personas de una sociedad concreta. De esta forma, esa interseccionalidad estructural permitiría explicar las razones de que las mujeres inmigrantes no tengan iguales oportunidades de acceso al mercado laboral cualificado que una mujer nativa (Verloo, 2007), haciendo aún más difícil un proceso de integración de las mismas. Afirman Judy Kimble y Elaine Unterhalter que “las mujeres que luchan por liberarse de la carga de la opresión por el imperialismo -una carga que se manifiesta de manera extrema a través de la pobreza, las enfermedades, el genocidio- parecen encontrar poco punto de comparación entre sus propios objetivos y las metas de las mujeres occidentales” (Kimble y Unterhalter, 1982: 12).

3. 1. 2. El trabajo sexual. Estigma

Las condiciones de irregularidad, de exclusión y de invisibilidad de algunas de las mujeres subsaharianas que ya se han abordado pueden ser causa pero también consecuencia de la relación que en ocasiones existe para ellas con el sexo y la sexualidad como elementos

laborales, pudiendo su ejercicio ser o no voluntario. En relación a esto último, en ocasiones los conceptos de trata, de explotación sexual y de prostitución se confunden, se intercambian o se utilizan indistintamente, pero éstos no hacen referencia a los mismos hechos y conductas, y por ello estimo aquí necesario tratarlos por separado.

Comenzando con la trata de personas, ésta consiste en la captación de las mismas buscando como objetivo la explotación para lograr un beneficio económico; y si es con finalidad de explotación sexual, se trata de una concreción del delito más general de la trata de seres humanos¹⁴⁹, y como tal está penalmente contemplado en el Ordenamiento Español. Se diferencia del tráfico de personas en que en la trata no puede haber consentimiento, al contrario que en tráfico de personas, en el que tampoco habría explotación, que sí se daría posteriormente a la trata; y en la naturaleza transnacional del fenómeno, que no es necesario en el caso de la trata, pero que sí se da en el tráfico humano (Mena, 2010: 153). Así, se podría “considerar la trata como una importación de esclavos, mientras que el tráfico es una exportación de emigrantes” (Kyle y Dale, 2001; citado en Mena, 2010: 153). Por otra parte, la explotación sexual consiste en el sometimiento de una persona por un tercero y mediante formas ilícitas a la realización de acciones, actividades o actos sexuales sin el consentimiento de ésta y para obtener un beneficio económico. En tanto que la prostitución es la acción mediante la cual una persona intercambia la realización de acciones sexuales a cambio de una remuneración económica.

A continuación se abordarán estas cuestiones en relación a las mujeres subsaharianas con la finalidad de conocer esta realidad en la medida en que es posible debido a su misma naturaleza escurridiza y tendente a la invisibilidad y lo clandestino; y de romper algunos de los mitos que giran en torno a estas cuestiones.

3. 1. 3. Prostitución

¹⁴⁹ La Ley Orgánica 5/2010, de 22 de junio, modificó la Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal, incluyendo en el artículo 177 bis el delito de la trata de personas. Más tarde, con la Ley Orgánica 1/2015, de 30 de marzo (motivado por la Directiva 2011/36/UE, la Directiva 2002/90/CE y la Decisión Marco 2002/946/JAI), los apartados 1 y 4 de dicho artículo fueron reformados y su contenido modifica la anterior regulación del delito de trata de personas, matizando algunos aspectos y quedando éste definido como una forma de captación indebida y con un propósito de explotación, contemplando particularmente el sexual, pero no de forma exclusiva.

Como ya se adelantó en el capítulo anterior, desde el punto de vista legislativo la prostitución en España es una cuestión ambigua y compleja, no obstante, se hace necesario abordarla aquí por cuanto resulta un importante condicionante en el desarrollo de la vida de las mujeres subsaharianas en particular que se dedican a ella, especialmente para las que se encuentran en el país en situación irregular. Con este epígrafe no se pretende estigmatizar a las mujeres que ejercen la prostitución, ni tampoco a las que, de entre ellas, proceden de diversos países subsaharianos, sino abordar de una forma prudente pero consciente un ámbito que existe y que tiene muchas sombras.

Antes de acudir al colectivo concreto objeto de este estudio conviene situar esta problemática, empleando una perspectiva de género que continúe con los planteamientos críticos que vertebran las distintas cuestiones que se vienen abordando. De esta forma, la cuestión de la prostitución ha suscitado tradicionalmente un debate muy intenso en el seno del feminismo, con múltiples posturas que muestran distintos matices pero que pueden agruparse de manera general en dos grandes categorías: aquellas que rechazan su ejercicio por considerarlo una forma de esclavitud y una actividad contraria a la dignidad de las mujeres: el denominado abolicionismo (Rubio Castro, 2008; Díez Gutiérrez, 2009; Pérez y Quintero, 2010); y esas otras que defienden que la mujer es libre para ejercer la prostitución si así lo desea, abogando porque su ejercicio sea objeto de protección y observamiento legal: se trata de la corriente pro-derechos o regulacionismo (Gay, Sanz y Otazo, 2003; Maqueda, 2010; Garaizabal, 2010).

Desde la segunda postura se aboga por un ejercicio de la prostitución libre y regulado por ley, que ofrezca garantías a las mujeres que la practican durante y después de su vida laboral, exigiendo una legislación al respecto, la posibilidad de afiliación a la Seguridad Social, etc. Dentro de las ideas regulacionistas existen también varias posturas. En primer lugar está la denominada posición ‘progresista’, que parte de la idea de que el ejercicio de la prostitución en algunos casos es una opción voluntaria y libremente tomada, y que por tanto habría de ser respetada y salvaguardada en esas circunstancias. Por otra parte, hay también corrientes de corte liberal que mantienen un carácter de naturaleza económica, y que ven la prostitución como un actividad laboral, un servicio por el que el cliente paga, y que como tal debe ser contemplada (Díez Gutiérrez, 2012: 41). Este posicionamiento regulacionista, sin embargo, defiende todas esas ideas partiendo de la base de la absoluta libertad y autonomía de la mujer a la hora de optar por esa profesión, por lo que aquellos

casos en que exista coacción, o condiciones intolerables en el ejercicio de ella no pueden ser, naturalmente, objeto de protección según esta perspectiva.

En el lado opuesto, el abolicionismo respecto de la prostitución apareció en el seno del feminismo durante la Primera Ola (aunque hubo precedentes desde la Ilustración), y estima que esas relaciones dadas al amparo de la prostitución en realidad no pueden ser propiamente “consentidas” pues las mujeres que se dedican a la prostitución lo harían a consecuencia de la trata con fines de explotación sexual, de la precariedad económica y laboral y/o de otras circunstancias que acaban propiciando que ésta sea su única salida. Además, según autoras como Jeffreys (1997), la prostitución es un reflejo más del sistema patriarcal que exige la sumisión de la mujer al hombre, en este caso con una naturaleza sexual. Esta idea de la prostitución como subordinación patriarcal en función del género ha sido enérgicamente defendida en todas las épocas desde la existencia del primer feminismo, argumentando que es en realidad una forma especialmente cruenta de violencia ejercida contra las mujeres. De hecho, tal y como afirma Heim (2012: 298), tradicionalmente el posicionamiento contrario al ejercicio de la prostitución y a su regulación ha sido hegemónico en el seno del feminismo.

Durante el siglo XIX la esfera sexual era vista por las feministas como uno más de los elementos de opresión de la mujer¹⁵⁰, y la prostitución era el extremo del uso patriarcal de las mujeres como objeto para beneficio propio¹⁵¹, por lo que frente al argumentario que, especialmente en Inglaterra, esgrimía que las mujeres eran las culpables de la propagación de enfermedades, de la degradación de la familia, etc. y que propugnaban de forma hipócrita políticos, médicos, militares, y otras autoridades, el feminismo y especialmente el movimiento sufragista se opuso a esa responsabilización legal e institucional injustificada, y a las condiciones de miseria que entendían ellas que motivaban el ejercicio de la prostitución, rechazando el mismo al valorarlo como una forma de sumisión

¹⁵⁰ Se puede profundizar en esto mediante consulta de la obra *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914*, de Susan Kent (1987)

¹⁵¹ Cabe destacar especialmente como muestra de la denuncia de esa idea el caso de Josephine Butler, que en 1875 va a fundar en Inglaterra la “Federación Británica y Continental a favor de la Abolición de la Reglamentación Oficial de la Prostitución”, tras una activa campaña política contra la británica Ley de Enfermedades Contagiosas de 1869 (precedida por otras leyes similares en 1864 y 1866), poniendo sobre la mesa la cuestión sexual, tabú incluso entre algunas de las feministas de la época, con un posicionamiento abolicionista muy claro.

patriarcal¹⁵² y una muestra de las desigualdades que existían para ellas pero también para la clase obrera o los esclavos, por ejemplo.

Más tarde, ya en el siguiente siglo, Simone de Beauvoir publicaba su célebre obra *El Segundo Sexo*, que, siguiendo otros planteamientos anteriores que no comulgaban con el abolicionismo, plantea cómo para esta autora la prostituta es el extremo de la *otredad*; y sería posible plantear que desde una visión ética en que la libertad es un valor universal (Beauvoir, 1953), la prostitución es una actividad aceptable, pero sólo en las circunstancias en que no existiera coacción alguna, esto es: que se ejerza de forma voluntaria, y que aquellas que se dedican a este ejercicio laboral lo hagan con los mismos estándares de protección y derechos que cualquier otro trabajador en otro ámbito.

El otro gran momento histórico para el abolicionismo en Occidente fueron las corrientes feministas radicales de los años sesenta y setenta; y más recientemente y a partir de finales de los años 80 con la llegada del feminismo cultural¹⁵³, algunas autoras continúan sosteniendo una postura abolicionista, afirmando que la regulación de la prostitución generaría que ésta se expandiese aún más, además de legitimar al hombre que la consume y también a aquél que la provee a través de las mujeres (el proxeneta) que ahora, como “empresario del sexo” se ve revestido de normalidad y respeto. Algunos ejemplos de defensoras de esta teoría son Dworkin (1993), que afirma que la prostitución es siempre abusiva, acceda la mujer voluntariamente o no a realizarla; o Barry (1979, 1995), quien entiende que la prostitución constituye en todos los casos una violación de los derechos humanos de las mujeres que han de practicarla. Para este tipo de posturas la prostitución es una manifestación violenta de la dominación patriarcal y por tanto hay que combatir las causas que hacen que las mujeres se vean abocadas a ella, así como quienes las fuerzan a hacerlo, quienes las explotan y esclavizan y quienes pagan por esos servicios.

No obstante, algunas de las más recientes corrientes feministas abogan por un reconocimiento de la sexualidad femenina como una forma de empoderamiento, y la plena

¹⁵² Cabe mencionar, no obstante, que, aunque minoritaria, existió en esta época dentro del movimiento feminista una corriente que abogaba por una sexualidad libre para la mujer, con autoras como Emma Goldman, anarquista y feminista a favor de la plena libertad de la mujer sobre su cuerpo y su sexualidad; o Margaret Sanger, activista estadounidense que fundó la ‘Liga americana para el control de la natalidad’.

¹⁵³ Para profundizar en los planteamientos teóricos y origen del feminismo cultural se puede consultar *Feminist Theory*, de Josephine Donovan (1985); o “Debates en torno al feminismo cultural”, de Raquel Osborne (2005).

disposición de la misma en los términos en que cada mujer quiera como una vía para lograr una mayor autonomía, pues permitirían a ésta llevar a la esfera pública algo tradicionalmente reservado para ellas únicamente a lo privado, así como obtener poder económico y capacidad para tener su propio sustento y con sus propios medios.

Estas feministas abogan por emplear el término “trabajadoras del sexo”, para hacer un especial hincapié en ese elemento laboral, que reconocería la dignidad de su ejercicio y al mismo tiempo demandaría una regulación laboral y todos los derechos unidos a ella. Muestra de esta tendencia es el reconocimiento y fama que obtuvo la obra *The Sex Sector: The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia*, de Lin Lean Lim, trabajadora de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). En dicha obra la autora disecciona la realidad de la industria sexual en la zona del Sudeste Asiático, afirmando que es un sector que genera enormes beneficios económicos y puestos de trabajo, por lo que en lugar de perseguirlo y penalizarlo, lo que habría que hacer es regularlo y aprovechar su potencial, eliminando las discriminaciones, las violaciones de los Derechos Humanos y los procesos como la trata que, en el seno del mismo, se dan contra las mujeres que ejercen la prostitución. Pero, por supuesto, ese concepto de “trabajadoras del sexo” es tremendamente controvertido, y autoras feministas como Lipszyc¹⁵⁴ lo rechazan categóricamente.

Y en medio de todo ello se encuentran las posiciones y planteamientos defendidos por mujeres africanas, negras, inmigrantes, sean tanto aquellas que son prostitutas como las que no lo son, así como las académicas y las activistas que han abordado el tema.

El debate acerca del posicionamiento respecto de la prostitución se encuentra estrechamente vinculado con otro debate más amplio del que el de la prostitución puede situarse como un apéndice, y que es el debate acerca de la universalidad de los Derechos Humanos o su concepción relativista¹⁵⁵. Lo que ocurre es que tal y como expone Ezeilo (2008: 6): “desafortunadamente los derechos de las mujeres han quedado atrapados en este debate de ‘Universalidad versus Particularidad’ y parecen estar en la encrucijada buscando

¹⁵⁴ Esta autora entiende que el uso de ese concepto no es inocente, sino que pretende servir para “limpiar conciencias”. A este respecto se expresa en los siguientes términos: “Denominar ‘trabajo’ a esta actividad es legitimar, naturalizar, los fundamentos de los paradigmas patriarcales de opresión que hemos combatido desde la teoría y la praxis, es contradecir los fundamentos mismos del feminismo” (Lipszyc, 2003: 60).

¹⁵⁵ Este debate se aborda en profundidad en el capítulo que sigue a este

hacia dónde dirigirse”. Esta cuestión está muy presente en África, en donde el universalismo de los Derechos Humanos no es aceptado por toda la academia feminista y mujerista, debido a los recelos que suscita Occidente por cuestiones como el colonialismo, el etnocentrismo, etc.

La clave se encontraría entonces en partir de una concepción individualista (típicamente occidental) o una comunal del ser humano, pues como Ezeilo afirma, desde muchos flancos se argumenta que los valores africanos “están anclados en una práctica de poner primero a la comunidad y al final al individuo” (Ezeilo, 2008: 6). Pero esta consideración ha sido duramente criticada por aquellos, como Ezeilo, que entienden que cuando se argumenta a favor de que en África la sociedad es comunal lo que no se dice es que es el hombre quien tiene el poder en esas comunidades, que “frecuentemente cuando dices primero comunidad, segundo individuo, eso significa, de hecho, primero los hombres, mientras que las mujeres toman la posición secundaria y subordinada” (Ezeilo, 2008: 7). Esto significa que la situación en este punto es la misma que ya he expuesto respecto de otros temas: se trata de la conjugación de las reivindicaciones particulares de naturaleza contextual, cultural, sociológica, etc. y la lucha por la consideración y el espacio dentro de las concepciones de género.

Como ya se expuso al observar las diversas corrientes de género con procedencia africana en su correspondiente capítulo, el tradicionalismo, la especificidad africana o su diferencia cultural son un eje esencial de estas teorías, lo cual, en ocasiones, choca con los estándares de los Derechos Humanos, rompiendo un equilibrio ya de por sí precario. La concepción de la prostitución que se defiende en cada caso va muy determinada por cómo se entienda la sexualidad, el papel de la mujer en la sociedad o la valoración de la voluntad sobre su propio cuerpo y en esto, indudablemente, la visión occidental encuentra fuertes puntos de discordancia con la africana, teniendo además en todo momento presente que ni una ni otra son homogéneas en sus planteamientos.

¿Qué han planteado las autoras y académicas africanas, las feministas o mujeristas de esas latitudes acerca de la prostitución? En primer lugar, existe también en esta materia el componente de denuncia que se viene viendo necesariamente en los distintos postulados feministas que han tratado de homogeneizar su sujeto de tratamiento ignorando a muchas mujeres y sus particularidades históricas, culturales, etc. En este sentido Talpade Mohanty,

en *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1984), se cuestiona cómo es posible que existan planteamientos generalistas, erróneos y victimizadores por parte de algunas autoras occidentales, como el caso de Cutrufelli, que sentencia de forma tan palmaria que la única vía de trabajo de prácticamente todas las mujeres africanas -todas ellas dependientes política y económicamente- es la prostitución (Cutrufelli, 1983: 30).

Respecto de la tendencia que aboga por la regularización de la actividad de la prostitución, cuando se esgrime el argumento de que puede ésta proporcionar un sustento económico y constituye por ello un empleo tan digno como cualquier otro, se está reivindicando la capacidad de la mujer de constituirse en trabajadora, en una persona autónoma e independiente capaz de proporcionar recursos a su familia, y que no ha de necesitar ser provista de medios económicos por su marido, sus padres, etc. Además, algunas autoras ven la prostitución como una posible vía de empoderamiento e incluso de reivindicación anti-occidentalista; es el caso de Cabezas (2008: 12-15), que por ejemplo defiende que aquellas mujeres en Costa Rica que han decidido dedicarse a la prostitución en el mundo del “turismo sexual” están retando las estructuras opresivas que favorecieron las condiciones para que surgiera ese fenómeno, como el racismo, la diferencia de poder, la regulación que beneficia al turista norteamericano y europeo y la mercantilización sexual. Y aún más allá, algunas autoras (Pethersson, 2000; Garaizabal Elizalde y Puerta Pelayo, defienden también el ejercicio de la prostitución como una batalla al sistema social patriarcal, que se vería amenazado cuando se cuestiona la división de “mujeres buenas y mujeres malas”, por lo que abogan por alejar el debate de planteamientos morales y llevarlo al ámbito laboral (Garaizabal Elizalde y Puerta Pelayo, 2006: 77).

Sin embargo, algunas otras autoras defienden que los debates acerca de la prostitución -y otros como el de la pornografía- han evolucionado y se han desarrollado a partir de las concepciones occidentales de la sexualidad y el sexo, que en muchas ocasiones no encajan en las que perduran en África o en otras latitudes, pero que pretenden ser universales. Lo que ocurre es que la sexualidad ha sido escasamente abordada desde los estudios de género africanos (Amfred, 2004: 59). En algunos aspectos la sexualidad continúa siendo un tabú, y los intentos en la búsqueda de la liberación sexual de la mujer al estilo occidental son vistos como una violencia del mismo corte que la colonialista (Marcos y Waller, 2005: 22). Según Amfred (2004: 7) la sexualidad africana no sólo sería “la otra”,

identificada así como diferente a la occidental, sino que además serviría para construir esta última como la “moderna, racional y civilizada” de entre las dos. Esto implica construir la otredad como primitiva, primaria, y por tanto legitimar su ejercicio por las inmigrantes al mismo tiempo que se enarbola un discurso abolicionista o incluso prohibicionista, entendiendo que son “las otras” quienes se dedican a la prostitución.

No obstante, una de las críticas frecuentes desde los feminismos no occidentales al tradicional es que la realidad de las mujeres africanas, afrodescendientes, negras, etc. no ha sido la de la dependencia, sino que han vivido siempre gracias a su trabajo, y son “parte de un contingente de mujeres que trabajaron durante siglos como esclavas labrando la tierra o en las calles como vendedoras o prostitutas” y por tanto “mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar” (Carneiro, 2005: 22). Su realidad, por tanto, no pasa por contemplar cualquier trabajo como deseable a cualquier precio, pues el ejercicio del mismo se habría visto desde hace siglos motivado por una cuestión racial, o de origen, o de género, o de clase, o de todo ello al mismo tiempo, pero cuando se realiza un determinado trabajo se hace como una forma de autonomía y empoderamiento y/o en busca del sustento propio o familiar.

Por otra parte, Aminata Dramane Traoré, que fue ministra de cultura de Mali, entiende, como otras autoras africanas, y así lo ha manifestado en diversas entrevistas, que las relaciones entre hombres y mujeres en África se han sobreentendido sin atender a los africanos, se han contemplado desde el prisma occidental, y se han intentado modificar para adaptarlos a los modelos occidentales con la excusa del desarrollo. Para ella el verdadero enemigo a batir, el que motiva que las mujeres africanas recurran a la prostitución y deja a los hombres africanos sin trabajo, es el sistema capitalista impuesto desde Occidente. Este tipo de críticas anticapitalistas aparecen en otras autoras de diversas corrientes y momentos históricos, desde Pateman (1988), ya mencionada en varias ocasiones, a Kollontai (1921), comunista totalmente opuesta a la prostitución por considerarla un elemento capitalista contrario a cualquier tipo de igualdad, que según ella se habría de acabar junto con el fin de la propiedad privada.

La cuestión es que al acudir al contexto concreto y situar este debate en la realidad diaria y cotidiana de las mujeres subsaharianas que se dedican a la prostitución los posicionamientos se desdibujan necesariamente en sus extremos. No hay que olvidar que a

pesar de que existen mujeres subsaharianas dedicadas a la prostitución de forma totalmente voluntaria, la trata es un fenómeno especialmente presente para este colectivo, situando a las mujeres que son sexualmente explotadas en una posición de especial vulnerabilidad (las prostitutas subsaharianas están especialmente expuestas porque suelen trabajar en la calle y carreteras). No obstante, en tanto el rechazo a la trata y a la explotación sexual es contundente y pleno y está así recogido en la legislación, y al ser tratado aquí autónomamente, se ha de tratar este debate en torno a la sexualidad dejando de un lado el tabú de la trata y la victimización, y atendiendo a la voluntad de quienes la ejercen libremente.

De hecho, en el ámbito español la inmigración, y concretamente la *irregular*, es protagonista en el contexto de la prostitución¹⁵⁶. Lógicamente, este hecho sumado a la naturaleza de esta actividad, dificulta enormemente la exactitud de los datos disponibles, pero los cálculos indican que aproximadamente un 80% de las mujeres prostitutas en España tienen procedencia extranjera (Solana, 2007: 37). Esto favorece cierta imagen y estigmatización, y tal y como denuncian Rolande Dacouagna y Téllez Infantes (2015: 115), para muchas mujeres negras ésta es otra forma de discriminación, pues como ya se mostró previamente, con frecuencia se asocia el hecho de ser mujer y el de ser negra con la idea de que han de ser prostitutas. Sumado ésto a la estigmatización social e institucional que perdura y favorece que esa imagen quede inserta en el imaginario general. Muestra de ello es cómo el informe *Mujeres en el CIE: género, inmigración e internamiento* (Martínez Escamilla, 2013), expone la realidad de que en los CIE las mujeres que se dedican o ejercen la prostitución se encuentran sobrerrepresentadas respecto del total.

De hecho, el ejercicio de la prostitución tiene enormes implicaciones al abordar la cuestión de la igualdad de derechos tanto sociales, como económicos y culturales. Como ya se ha expuesto, la prostitución se encuentra en España en una situación de ‘alegalidad’¹⁵⁷, sin embargo, las entidades locales, mediante ordenanzas municipales sí tienen potestad para establecer criterios, condiciones y límites a la misma, y así lo han hecho en algunas de

¹⁵⁶ Las cifras de la prostitución en España no son exactas, pero el Centro de Inteligencia contra el Crimen Organizado (CITCO), del Ministerio del Interior, situaba el número de mujeres que ejercen la prostitución en una cifra aproximada de 45.000 en el *informe de situación de la Trata de Seres Humanos con Fines de Explotación Sexual* correspondiente al año 2012.

¹⁵⁷ En España el ejercicio de la prostitución dejó de ser delito penal a partir de la Ley 22/1978, de Reforma del Código Penal, mediante la cual quedaban derogados los artículos del 449 al 452, que penalizaban la prostitución.

ellas. En el caso de las mujeres subsaharianas, el ejercicio de la prostitución se realiza especialmente en la calle y espacios abiertos (Meneses Falcón, 2015: 78), por lo que la inseguridad y la falta de protección ante posibles peligros como agresiones, robos, etc. es más frecuente. Por otra parte, la falta de regulación, la inseguridad jurídica y el desamparo de las mujeres que ejercen la prostitución generan grandes problemas que perjudican no sólo a estas mujeres, que pueden ser deportadas en el caso de encontrarse en el país de manera irregular, ser detenidas y llevadas a un Centro de Internamiento para Extranjeros, etc. sino que, por ejemplo, también en ocasiones lo hace a los familiares dependientes de sus ingresos.

También existen, además, algunas desventajas especialmente graves en términos de derechos económicos y laborales, por cuanto los beneficios obtenidos de su actividad, al entrar éstos dentro de los parámetros de la economía sumergida y no proceder de una fuente “legal”, no permiten un uso normalizado y libre de los mismos. E incluso, tal y como denuncian colectivos como Hetaira, las prostitutas ven negada la protección de los escasos mecanismos legales que podrían amparar algunas de sus vivencias, como ocurre con la Ley de Violencia de Género, pues “se considera que el maltratador no es su compañero afectivo sino su proxeneta, o se les niega la credibilidad cuando denuncian agresiones sexuales” (Garaizabal Elizalde, 2011: 133).

Por todo ello, hay quienes mantienen una postura especialmente reivindicativa dentro del regulacionismo en el ámbito concreto que atañe a este colectivo de inmigrantes, como Garaizabal (2010), del colectivo Hetaira, que pone sobre la mesa el hecho de que al englobar a todas las mujeres inmigrantes [subsaharianas] dentro del colectivo de las prostitutas víctimas de trata y explotación sexual, se les impide quedarse en España ejerciendo la prostitución aunque esto haya sido decidido por ella, lo cual implica obviar la realidad de los casos en que no es así, negando la posibilidad y autonomía de esas mujeres para decidir por sí mismas y optar por esa actividad.

Sin embargo, existen muy pocos datos con los que poder trabajar el aspecto de la prostitución de las mujeres subsaharianas en España. Uno de los estudios llevados a cabo en este sentido es el realizado por el Institut Universitari d’Estudis de la Dona, de la Universitat de València, titulado *La voz de las mujeres que ejercen la prostitución* (Serra, s.f.), con un alto valor a la hora de concienciar de esta problemática y visibilizar a quienes

la experimentan diariamente, pero que resulta difícilmente extrapolable a la hora de hacer cierta generalización, pues la muestra es muy pequeña, tal y como corresponde a este tipo de trabajos. Sí parece reseñable en el mismo, no obstante, la señalización de las circunstancias que comparten la gran mayoría de las mujeres participantes en el informe, que según el mismo “responden a las mismas desigualdades de reparto de la riqueza mundial y seleccionan a los mismos grupos para protagonizarlas: normalmente no son los más pobres, sino que pertenecen a los estratos medio-bajos, con cierto nivel de estudios y expectativas de movilidad ascendente, que se ven truncadas por los procesos de empobrecimiento característicos de las últimas décadas” (San Miguel y González, s.f.: 63), lo cual rompe de nuevo con la imagen extendida de las prostitutas como víctimas sin opciones, procedentes de situaciones de extrema miseria que no encuentran otra salida.

A esa situación precaria se suma esa realidad de alegalidad en que se encuentra la prostitución actualmente en España. Este hecho implica que las mujeres que se dedican a ella no gozan de ningún tipo de protección de carácter laboral, y por tanto ven negado su acceso al alta en la Seguridad Social, a la cotización, a la posibilidad de sindicación, al derecho a huelga, a las vacaciones, etc. Asociaciones como Hetaira defienden que las prostitutas no han de tener cercenado el derecho de asociación y sindicación que las haría más fuertes a la hora de defender y reivindicar sus derechos, extendiendo así a este contexto la necesaria lucha por la igualdad.

Paradójicamente, esa situación penosa ha sido esgrimida tanto por quienes defienden el abolicionismo como por los detractores a él, pero por distintas razones. En el caso de los primeros, afirman que considerar que la mujer es libre para escoger esa ‘profesión’ es adoptar la falacia liberal de la libre elección, lo cual es argumento legitimador para diversas formas de discriminación. Para las defensoras de este posicionamiento la prostitución encuentra en su origen un supuesto derecho connatural al hombre de disponer del cuerpo de las mujeres como una mercancía al alcance de pago, por lo que su regulación es una justificación y mantenimiento legitimado del sistema patriarcal que ha dado origen a ese fenómeno. Sin embargo, como ya se ha mostrado, el abolicionismo cae en la silenciación de las prostitutas que reivindican la dignidad de su profesión y desean ejercerla de forma libre y legal si es esa su elección.

Por otra parte, para los defensores del regulacionismo es necesario atajar la situación para que las personas se encuentren protegidas en el ejercicio de una profesión que no está penalmente tipificada, que permite a la mujer obtener un sustento, y que puede ser escogida de forma libre y voluntaria.

Es cierto que las motivaciones para optar por la prostitución son muy variadas, y las circunstancias en que ésta se desarrolla dependen también del colectivo del que se trate. Así, las principales particularidades de las mujeres subsaharianas que ejercen la prostitución son, según el informe *Apoyando a las Víctimas de Trata. Las necesidades de las mujeres víctimas de trata con fines de explotación sexual desde la perspectiva de las entidades especializadas y profesionales involucrados. Propuesta para la sensibilización contra la trata* (Meneses Falcón, 2015), que se encuentran con la barrera que supone el idioma a la hora de integrarse y de conseguir un empleo (factor presente en muchos otros aspectos de sus vidas); la necesidad de hacer frente a la deuda contraída por el viaje, que o les era desconocida o es mayor de lo que se esperaba; que muchas de ellas llegan embarazadas o con hijos; que la documentación que traen consigo desde su país de origen (si tienen alguna) suele presentar muchas irregularidades o es directamente falsa y sus países de origen en muchas ocasiones son muy poco colaborativos a la hora de llevar a cabo los trámites burocráticos para resolver la situación; y que el control que las mafias ejercen contra ellas es muy intenso y constante, sumado esto a que en ocasiones algunas de esas mujeres comienzan a colaborar con los tratantes.

Esta situación hace especial incidencia en el colectivo de prostitutas que han sido víctimas de trata y posteriormente de explotación sexual. Como ya se mostró previamente, prostitución y trata son conceptos distintos, pero en el caso de las mujeres subsaharianas van con bastante frecuencia unidos, por lo que, una vez visto el fenómeno de la prostitución como actividad susceptible de ser voluntaria y libremente escogida, conviene tratar también la cara opuesta de la moneda, la que deviene de la trata y la explotación.

3. 1. 4. Trata

La trata es así la otra cara de la moneda del ejercicio de la prostitución¹⁵⁸, pues condiciona, en los casos en que se produce, su entrada al mismo, que se da de forma forzosa; y su posterior desarrollo en formas de explotación o incluso de esclavitud. La trata de personas implica, según Luis Mena, “una acción sobre personas (reclutamiento, transporte, traslado y recepción de personas), el uso de unos medios (la fuerza u otras formas de coacción, el rapto, el fraude y el engaño o el abuso de poder en una situación de vulnerabilidad), y una finalidad de explotación (incluyendo la concesión o la recepción de pagos o beneficios para conseguir el consentimiento de una persona que tenga control sobre otra, con fines de explotación). La explotación incluye prostitución u otras formas de explotación sexual” (Mena, 2010: 153).

En España la trata de personas con fines de naturaleza sexual es una problemática que, de forma paralela al ámbito internacional, ha ido incrementando su importancia y tratamiento. De hecho, en el año 2008 se elaboró un plan concreto contra la trata con fines de explotación sexual por el Ministerio de Igualdad, que entre otras medidas buscó incrementar la presión que se opone a aquellos que consumen los servicios de la prostitución. El planteamiento que se sigue es claro: si la mayor parte de las prostitutas proceden del negocio de la trata, y por tanto la ejercen en las condiciones que ésta implica, hay que combatirla reduciendo la demanda. De esta forma, este posicionamiento responde a una preocupación real por las situaciones de explotación en las que en numerosas ocasiones se encuentran sometidas las prostitutas víctimas de trata y aborda la figura del consumidor de prostitución, y no sólo, como se ha hecho de forma habitual, a las prostitutas víctimas de trata.

Este posicionamiento comparte la idea de poner un foco en el ámbito de la responsabilidad, tanto de quienes trafican con personas, quienes las explotan y someten lucrándose además con ello, como de quienes consumen ese tipo de ‘servicios’, pues tal y como afirma Sara García Cuesta “la trata se localiza donde la explotación laboral extrema resulta posible y rentable” (García Cuesta, 2012: 51). No obstante, hay voces que defienden que no se debe victimizar a la mujer que voluntariamente decide ejercer la prostitución, sea cual sea su motivación, incluso obviando que si ésta es económica puede deberse a que se haya constituido como la única opción por la imposibilidad de acceder a

¹⁵⁸ Los datos de la Oficina de Naciones Unidas para las Drogas y el Crimen (UNODC por sus siglas en inglés) muestran que el tráfico de personas con fines de explotación sexual en las áreas sur y occidental de Europa es de un 67% del total de las víctimas detectadas entre los años 2012 y 2014 (UNODC, 2016: 72).

otro puesto de trabajo. Pero además, ese no sería el caso en las víctimas de trata y explotación sexual, pues no hay posibilidad alguna de elección para ellas, salvo la denuncia, y las reticencias que esta suele conllevar.

Otro informe se llevó a cabo para los años 2015 a 2018 por parte del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, posterior a otro para los años 2009 a 2012. Este informe hace especial hincapié en la labor preventiva y de sensibilización, así como en la asistencia y protección a las víctimas, e insiste en la importancia de una “persecución más activa a los tratantes”. Sin embargo, la perspectiva adoptada respecto a los consumidores esta vez se enfoca más a una labor de concienciación acerca de la demanda de este tipo de servicios, así como la reivindicación del elemento educativo como forma de concienciación y sensibilización (Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, 2015: 10-11).

Los datos sobre la trata son poco fiables, debido a varios factores como el hecho de que la mayoría de los mismos se circunscriban al ámbito estatal, siendo este un fenómeno transnacional (Mena, 2010: 154; Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, 2015: 33), por lo que no hay actualmente estadísticas oficiales cien por cien exactas disponibles respecto de este tema¹⁵⁹. Sí es posible hallar ciertas estimaciones y conclusiones basadas en estadísticas como las detenciones o las denuncias, pero resulta imposible saber el número exacto de víctimas de este fenómeno. Así, se estima que la procedencia mayoritaria dentro del colectivo de las mujeres subsaharianas dedicadas a la prostitución que provienen de la trata coincide con los datos migratorios generales, siendo Nigeria el principal país emisor en ambos casos, seguido por Senegal. De hecho, dejando al margen los flujos que se dan entre países europeos, afirma el informe *Global Report on Trafficking in Persons* de la UNODC de 2016 que el África subsahariana fue el origen más común respecto de la trata de personas en la Europa occidental y meridional, lo que supone en torno al 16% de las víctimas totales (UNODC, 2016: 75). Por otra parte, el *Informe sobre la situación de la trata de seres humanos* de 2014 (CITCO, 2014) muestra que de las 561 personas detenidas en el marco de la lucha contra el delito de trata con fines de explotación sexual, 360 lo fueron por el delito de explotación sexual y el resto por trata

¹⁵⁹ Aunque en España en concreto se ha avanzado bastante en este tema, y “las estadísticas sobre trata en España están a un nivel alto en el entorno y se han desarrollado o especializado los instrumentos específicos de actuación en el marco de la Guardia Civil y la UCRIF (Unidad de la Policía Nacional especializada en redes criminales y falsedades documentales)” (García Cuesta, 2012: 52).

de seres humanos. Y de entre ellos, las tres nacionalidades mayoritarias de procedencia eran la rumana, española y nigeriana (CITCO, 2014, en Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, 2015). Lo que implica una presencia importante en España, particularmente de Nigeria, tanto entre los que cometen el delito de trata, como entre las víctimas de ellos

Aquellas mujeres que son víctimas de trata con finalidad de explotación sexual viven en una situación de extrema vulnerabilidad desde el inicio de todo el proceso, pues son siempre captadas con engaños y falsas promesas, y según el estudio *Apoyando a las Víctimas de Trata. Las necesidades de las mujeres víctimas de trata con fines de explotación sexual desde la perspectiva de las entidades especializadas y profesionales involucrados* (Meneses, Uroz y Rúa, 2015: 78) los captadores son personas de confianza de las mujeres y sus familias, lo que favorecería posteriormente la extorsión a las víctimas para obligarlas a prostituirse bajo coacciones y amenazas.

Afirma ese mismo estudio que el periplo hasta España está salpicado de trayectos en condiciones infrahumanas, violaciones, trabajos forzados, etc.; además, en algunas ocasiones son repetidamente violadas con el objetivo de que se queden embarazadas, y de esa forma, gracias a la protección que se da en España a los menores y embarazadas, tengan más fácil su entrada en el país. Más tarde, esos hijos servirían a su vez para ser objeto de chantaje y obligar a la mujer a prostituirse; todo ello sumado a la obligación de ejercer la prostitución para saldar la deuda que contraen con las mafias que las introducen en España, y de la que, afirma el estudio, son informadas una vez han conseguido entrar. Otra forma de entrada es un matrimonio fraudulento¹⁶⁰ organizado por la mafia que capta a las mujeres, de forma que la víctima obtenga un permiso de residencia del país del falso cónyuge. Cuando se consigue la entrada en ese país la mafia que acordó el matrimonio explota a la víctima, que, por su situación, con frecuencia es reticente a acudir a las autoridades (UNODC, 2016: 60).

Todas estas circunstancias, sumadas al hecho de estar sometidas a una deuda prácticamente inasumible e impagable, hacen que las víctimas no dispongan de recursos

¹⁶⁰ El matrimonio puede ser también la finalidad de la trata cuando es forzoso, lo cual se da especialmente entre las víctimas menores. Tras la última reforma del Código Penal, se tipificó en el artículo 172 bis esa nueva figura delictiva de matrimonio forzado, que puede estimarse como explotación de los seres humanos según la Directiva 2011/36/UE, de 5 de abril.

propios, y en ocasiones, que incluso tengan que vivir con sus extorsionadores, aumentando también así la deuda en un círculo vicioso de difícil resolución. De esta forma, si bien en el punto anterior al tratar la prostitución se abordaba la cuestión de que ésta puede permitir a quien la ejerce disponer de ciertos ingresos tanto para sí misma, como para sus familias, en el caso de la trata esta posibilidad prácticamente no existe, lo que implica que estas víctimas no sólo son privadas de su sustento, fruto de su trabajo, y de sus derechos en este sentido, sino que se les despoja de la más mínima dignidad, convirtiéndolas en esclavas.

La irregularidad, como ya se ha expuesto, es nota característica de estos casos, en los que la regla general es que las mujeres llegan a España totalmente indocumentadas, o bien portando documentos falsificados. Ante esta situación, la respuesta de la Administración para estas mujeres ha sido generalmente bastante lenta y dificultosa. En primer lugar, las relaciones con países como Nigeria juegan un papel esencial en esta materia, pues, incluso en las ocasiones en que la víctima de trata colabora con las autoridades mediante la denuncia del delito, lo que daría lugar a que le sea tramitada la autorización de residencia y trabajo (que, por otra parte, habrá de renovar anualmente), para que se gestione su documentación es necesario un trabajo conjunto con la embajada del país de la mujer, lo que en muchos casos se torna una tarea prácticamente imposible. Si así ocurriese, se les ha de dar una cédula de inscripción, que hará, provisionalmente, las veces de pasaporte. Toda esta situación es de una gravedad extrema, y sitúa a las víctimas de ella en una situación penosa de irregularidad e inseguridad, pues, tal y como pone de manifiesto el *Informe para la Coordinadora Europea de Lucha contra la Trata. Visita oficial a España 26 y 27 de Febrero de 2015*, “no son documentadas ni por parte de las autoridades de su país, ni por parte de las autoridades españolas para acreditar su identidad, y con ello ven bloqueado su proceso de recuperación integral” (Red Española Contra la trata de Personas, 2015: 20). Y aún más allá, prosigue, la situación puede incluso agravarse si, como en ocasiones ocurre, “personas sin escrúpulos abusan de esta situación de vulnerabilidad y aprovechando la corrupción existente en algunos Consulados, les ofrecen pasaportes por vías fraudulentas a cambio de enormes cantidades de dinero”.

Se hace necesario comprender que la vulnerabilidad de las mujeres víctimas de trata y explotación es extrema en tanto se mantiene en el tiempo esa situación, pero que, al mismo tiempo, la salida de ella es compleja y peligrosa, y requiere de una toma de decisiones de las víctimas que resulta muy complicada por la situación de soledad, coacción, extorsión y

miedo en la que se encuentran envueltas mientras son sometidas a esa explotación. Por ello es imprescindible que se profundice no sólo en las políticas destinadas a combatir el delito, sino en las vías asistenciales a las víctimas y en la formación de las autoridades y cuerpos públicos en esta problemática.

En este sentido, la realidad para estas mujeres en situación de irregularidad mejoró en términos de protección tras la introducción del artículo 59 bis en la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social, pues en éste se contempla para ellas la garantía de acceso a servicios asistenciales de carácter integral sea cual sea su situación administrativa. Esta medida y otras aproximaciones teóricas en la misma dirección dan muestra de la necesidad de adoptar lo que Sara García Cuesta defiende como un “enfoque basado en Derechos Humanos con perspectiva de género” en esta materia (García Cuesta, 2012), que buscaría, tal y como se hace también en este trabajo, subrayar los elementos de protección de las víctimas.

4. La economía de la mujer migrante: la solidaridad y las redes comunitarias

Desde los años 80, en que, tal y como relata Jabardo (2006: 25), se establecen en España las primeras comunidades de inmigrantes subsaharianas, situadas especialmente en la zona del Maresme, en Cataluña, este colectivo ha ido tejiendo importantes redes de ayuda y asistencia que han permitido tanto la supervivencia de comunidades enteras como la más fácil integración de otras mujeres que iban arribando al territorio nacional.

Según Lora Tamayo (2009: 9) son muchos los trabajadores de origen inmigrante de los que hoy tienen regularizada su situación en el país que se encontraban irregularmente en España de forma previa, por lo que las condiciones de vida, los derechos y servicios a los que (no) se tenía acceso, etc. dificultaban enormemente la integración social de estas personas y favorecía la extensión de determinados estereotipos y en ocasiones, el rechazo. Todo esto propicia realizar una mirada interior, hacia el endogrupo, en una búsqueda de los semejantes así como el trato con ellos, pues en él muchas de las barreras que se presentan en el nuevo contexto se difuminan. La esfera económica, por supuesto, es de

vital importancia, pues entraña el sustento material básico para subsistir, pero las estrategias puestas en práctica por las mujeres inmigrantes tienen sus particularidades y en algunos aspectos se alejan totalmente de los modelos económicos occidentales, adaptando sus concepciones a las necesidades que se presentan en el nuevo contexto en que se encuentran situadas, pero bajo sus propios parámetros.

Diversos autores han hablado de “empresariado étnico” como enclaves concretos de personas pertenecientes a un mismo colectivo, que, mediante el establecimiento de distintas redes, en muchos casos favorecidas por comunidades ya formadas en torno a grupos religiosos como las *dahira*¹⁶¹, generan oportunidades económicas y laborales, a la vez que crean lazos sociales dentro del colectivo. Sin embargo también se habla de “economía étnica” como “el aprovechamiento de relaciones de reciprocidad y solidaridad como ventajas competitivas en entornos hostiles” (Molina y Díaz, 2007: 8), lo cual parece un concepto más genérico (que se puede adoptar, no obstante, con algunas reservas), que por tanto incluye no sólo la economía formal y con carácter empresarial, sino también aquellas otras prácticas de naturaleza cooperativa, solidaria, comunitaria y/o informal que en muchas ocasiones se dan dentro de diversos colectivos, sirviendo así de puente no sólo hacia una mejora económica, sino también a una de carácter social.

Una de las estructuras más llamativas y útiles para muchas de las mujeres inmigrantes africanas en España es la *tontine*, que Nuria Massó describe, junto a otras instituciones no formales como las *kafo* o las *dahira*, caracterizándolas como “vehículos clave del valor tradicional africano de la hospitalidad, translocalizado o transnacionalizado, por así decir. Encontramos así reflejada una hospitalidad que ahora no se dirige al que llega a tu propia tierra sino a los tuyos propios que llegan a una tierra nueva donde tú has llegado antes. Así, una nueva versión de la hospitalidad ligada a la migración propias de la era global” (Massó Guijarro, 2011: 1164).

Una *tontine*, según Ardener (1964: 201), es una “asociación entre un grupo de participantes que acuerdan realizar contribuciones regulares para un fondo común que es entregado, en su totalidad o una parte, de manera rotatoria a cada uno de los contribuyentes”. Se constituye de esta forma la *tontine* como una suerte de ayuda

¹⁶¹ Las *dahira* son “agrupaciones de fieles en torno a un responsable, que viven en comunidad compartiendo vivienda, comida, trabajo, etc.” (Crespo, 2007: 256).

asistencial dentro del grupo y que beneficia a sus distintos miembros de forma periódica. Arnaus (2014: 153-154) distingue principalmente dos tipos de *tontines*: las mutuales de contribución fija y las mutuales de contribución variable, entre las que la principal diferencia, como se puede intuir, es si la cantidad que aportan todos los participantes de la *tontine* es la misma o si ésta varía en función de diversos motivos. Por otra parte, su carácter asistencial y colaborativo se corrobora por el hecho de que no se contempla el reclamo de intereses (Arnaus, 2014: 157), por ejemplo. Se trata, en definitiva, de un sistema comunitario de gestión económica, colaboración y préstamos, que permite a los socios de cada *tontine* tener acceso al dinero necesario para comenzar a establecerse, para conseguir un local donde poder poner un negocio, para comprar un vehículo que utilizar en el trabajo, etc.

Sin embargo, este tipo de asociación no es una mera estructura económica sino que, como apunta Arnaus, se basa en una serie de relaciones personales de reciprocidad, de ayuda mutua y de conocimiento personal de los integrantes que la conforman. Por ello, “la importancia de esta estrategia radica en la práctica social, en la reunión, en el encuentro. Su función principal más que económica es social, pues constituye un método de pequeño crédito sin intereses basado en la confianza” (Moreno Maestro, 2015: 13). De esta forma, no sólo se están cubriendo ciertas necesidades económicas, fomentando el ahorro, etc. de sus miembros, sino que al mismo tiempo se están creando redes personales de individuos que se encuentran en situaciones similares, siendo así una estructura de gran importancia social (Essombe Edimo, 2002). Cabe recordar que la elección de un destino u otro para los inmigrantes se basa en gran medida en las redes sociales de que dispongan, esto es, si tienen familiares, amigos o conocidos en ese lugar al que planean dirigirse que pueden ayudarlos a buscar trabajo, a instalarse y ser también un nexo de unión entre lo que conocen y un contexto que les resulta extraño. Por ello este tipo de mecanismos no hacen sino continuar y profundizar esa dinámica, facilitando la transición a la adaptación a la sociedad receptora.

De una forma similar, el asociacionismo cobra un papel esencial en la empleabilidad de las mujeres subsaharianas y de los inmigrantes africanos en general en España. Imbuídas igualmente de esa naturaleza social y comunitaria, las asociaciones, cada vez más frecuentes, responden a las necesidades de trabajo de los miembros de la comunidad dando cursos formativos, de idiomas, buscando oportunidades de empleo, etc. Un ejemplo

de ello es el caso de la Asociación de Mujeres Senegalesas de Sevilla, cuyo funcionamiento en este sentido expone Susana Moreno Maestro en su trabajo *Actividades empresariales y estrategias comerciales del colectivo senegalés en la emigración: reafirmación de identidades para la viabilidad del negocio* (2013). Dicha asociación, explica, es un ejemplo de estructura mediante la cual se buscan cauces económicos de compra y venta para dotar de recursos a los miembros de la misma, pero también “se asegura un control social del ahorro y se contribuye al afianzamiento de las redes de género dentro del colectivo senegalés de la ciudad” (Moreno Maestro, 2013: 79).

Las particulares circunstancias que rodean a las mujeres inmigrantes subsaharianas, a pesar de las diferencias existentes entre ellas hacen que en ocasiones busquen y encuentren formas distintas de manejar su economía y acceder a los recursos que les permitan llevar una vida en España. Para ello, atender a instituciones tradicionales de la cultura africana que ellas conocen bien por ser propias se ha mostrado una herramienta eficaz que extiende su funcionalidad más allá del contexto económico.

5. Derecho a la asistencia sanitaria. El sistema sanitario a ojos de las inmigrantes subsaharianas

La Justicia tiene un ámbito de desarrollo específico también en el contexto sanitario, entendida ésta en ese espacio como “el reparto equitativo de cargas y beneficios con respecto al acceso a los recursos sanitarios” (Guerra, 2006: 55). Uno de los derechos más básicos para las personas es el derecho a la asistencia sanitaria, que de hecho la Constitución Española prevé como universal, y que, aunque en ocasiones se asimile al derecho a la salud, tiene un contenido no en todo coincidente con el de éste (Cárcar Benito, 2016: 193) al quedar el primero vinculado constitucionalmente a la Seguridad Social (art. 41 CE), que tradicionalmente se había ocupado del Sistema de Salud (Lema Añón, 2014: 15). Sin embargo, ese aspecto de universalidad resulta polémico desde distintas órbitas.

Este epígrafe pretende diseccionar la realidad del colectivo de las mujeres subsaharianas en España respecto del contexto sanitario y el derecho a la asistencia sanitaria, lo cual permitirá observar cómo la merma en las prestaciones a que tienen derecho supone un ataque a su dignidad y un sub-posicionamiento respecto de los autóctonos. Por otra parte, el imaginario que rodea a la salud, la enfermedad, el sistema sanitario, etc. es un constructo no universal, lo cual queda patente en distintos aspectos que se abordarán también en este epígrafe. Finalmente, la salud y la asistencia médica son asimismo un punto central para las reivindicaciones mujeristas y feministas en África, que, no obstante, plantean el interrogante de si dicha inquietud incluye los problemas sanitarios que las inmigrantes tienen en su nuevo contexto.

Antes de la aprobación del Real Decreto Ley 16/2012 el sistema sanitario en España podía legítimamente denominarse como público y universal¹⁶², quedando definido por Saura respecto del acceso a él de los inmigrantes al afirmar que la totalidad de las personas extranjeras en el país encuentran reconocido el derecho a recibir asistencia sanitaria de acuerdo a diversas fuentes. Así, a nivel nacional, la Constitución Española contempla este derecho en su artículo 43, así como la Ley de Extranjería, que afirma que, al margen de la situación administrativa de la persona inmigrante extracomunitaria, en tanto ésta esté empadronada tiene reconocido ese derecho (artículo 12); pero además, también la normativa europea en el ámbito sanitario se pronuncia en ese mismo sentido (Saura, 2001). Por ello, un punto importante de inflexión para la mujer inmigrante subsahariana y para todo el colectivo de inmigrantes en general en el ámbito de la sanidad se produjo con la aprobación de ese Real Decreto Ley 16/2012, de 20 de abril, de medidas urgentes para garantizar la sostenibilidad del sistema nacional de salud y mejorar la calidad y seguridad de sus prestaciones.

Esto se debe a que esta norma abrió la veda a lo que luego supondría el vacío legal del derecho a la asistencia médica universal, pues supedita el disfrute de ésta a la condición de

¹⁶² Afirma Carlos Lema Añón en este sentido que la disposición adicional sexta de la Ley 33/2011, supuso un paso certero en el camino de la universalidad, y que, así, el acceso a la asistencia sanitaria comprendiera entonces, al menos, a todos los españoles residentes en España, ya que en los años previos, y debido a la crisis económica, se acentuó un problema que hasta entonces había pasado más desapercibido, el de los españoles que al quedarse sin empleo pasaban también en ocasiones a perder la tarjeta sanitaria y por tanto el acceso a las prestaciones sanitarias (Lema Añón, 2014: 9).

asegurado¹⁶³ en la Seguridad Social¹⁶⁴, para que posteriormente, con el Real Decreto 1192/2012, de 3 de agosto, que desarrolla al primero, se dejase fuera de los supuestos de asegurado a aquellas personas extranjeras que no poseyeran autorización para residir en territorio español, excepto para los casos a atender en Urgencias, la asistencia a las mujeres embarazadas y a los menores de edad (Ley 16/2003, artículo 3, reformada por el RD 16/2012). Así, con esta reforma, el acceso a la sanidad en España quedó condicionado al estatus respecto de la residencia y a unos determinados estándares tanto económicos como de carácter laboral, acabando así con su carácter universal.

Esta reforma sanitaria es especialmente pertinente en este epígrafe por el contexto concreto en que fue aprobada, que sirvió de marco para el condicionamiento de la titularidad y ejercicio de algunos derechos a factores económicos o de otro tipo; dicho contexto hace referencia al momento de fuerte crisis económica en Europa y en España en particular; argumento esgrimido por el Tribunal Constitucional en la Sentencia 139/2016, de 21 de julio de 2016, para desestimar casi en su totalidad el recurso que había interpuesto el Parlamento de Navarra respecto de esta norma y que giraba especialmente en torno a la restricción a los inmigrantes no comunitarios en situación de irregularidad del derecho de acceso al Sistema Nacional de Salud, entendiendo que en tanto derecho de la persona y fundamental, es un derecho esencial para la dignidad humana, que por tanto no puede discriminar a algunas en base a su estatus administrativo.

En muy resumidas cuentas, el TC con esta sentencia establece una relación directa entre la cotización al sistema de Seguridad Social y el derecho al acceso a los servicios sanitarios (Sobrino Guijarro, 2017: 80). De esta forma, la sentencia afirma que el contenido de la ley

¹⁶³ Este cambio no es sólo a nivel nominativo, pues con la Ley 16/2003 “se pasa de hablar de titulares del derecho a hablar de la condición de asegurado, con lo que si bien podemos seguir con la idea de derecho a la protección de la salud, toda vez que no se modifica la LGS (ni en este sentido la Constitución), desde el punto de vista semántico se pasa a considerar la cuestión en otros términos. No ya del derecho a la salud como derecho universal y de ciudadanía en la lógica del Sistema Nacional de Salud, sino en términos de aseguramiento y en una lógica por lo tanto propia de un sistema de Seguridad Social” (Lema Añón, 2014: 10), existiendo por tanto una serie de requisitos incompatibles de facto con un acceso universal, de todos.

¹⁶⁴ La condición de asegurado se restringe a cuatro supuestos (artículo 3.2):

- a) Ser trabajador por cuenta ajena o por cuenta propia, afiliado a la Seguridad Social y en situación de alta o asimilada a la de alta.
- b) Ostentar la condición de pensionista del sistema de la Seguridad Social.
- c) Ser perceptor de cualquier otra prestación periódica de la Seguridad Social, incluidas la prestación y el subsidio por desempleo.
- d) Haber agotado la prestación o el subsidio por desempleo y figurar inscrito en la oficina correspondiente como demandante de empleo, no acreditando la condición de asegurado por cualquier otro título.

es coherente y compatible con la norma constitucional en tanto una medida de urgencia, y desde el punto de vista formal si se tiene presente el momento y contexto en que la medida ha sido adoptada, que no es otro que un momento en el que el Sistema Nacional de Salud se encuentra en una “grave dificultad económica sin precedentes desde su creación” (Real Decreto-ley 16/2012, Exposición de Motivos)¹⁶⁵. También encontraría esta ley, según el TC, un encaje no sólo formal sino material, en tanto el artículo 43 de la Constitución es un precepto rector y por tanto no tendría éste un “contenido constitucionalmente esencial que pueda ser afectado por la legislación de urgencia” (Fundamento Jurídico 6). Esta justificación resulta insuficiente y preocupante, pues tal y como afirma Irene Sobrino “parece pavimentar así una ‘vía libre’ para el Gobierno como legislador de urgencia de todos y cada uno de los derechos sociales que se ubican en el Capítulo III” (Sobrino Guijarro, 2017: 84).

Además, y tal y como se menciona en el recurso del Parlamento Navarro y en otras críticas a esa ley, la restricción al derecho de acceso a los servicios sanitarios va en una línea contraria a lo establecido en el ámbito legislativo internacional y suscrito por España, pues, por un lado, la Carta Social Europea establece en el artículo 11, al igual que la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea en su artículo 35, que este derecho tiene un sentido amplio al dotar del mismo a todas “las personas”, aunque en las condiciones concretas previstas a nivel nacional; y por otro lado, el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales otorga en su artículo 12 el reconocimiento a todos del “derecho de toda persona al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental”. También se recoge este derecho en la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación racial, en la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres, en la Convención para los Derechos de los niños, o en la Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad. Afirma la sentencia en este sentido, no obstante, que estos tratados son guías interpretativas del contenido legislativo constitucional, en el cual tendrían encaje, tal y como se ha expuesto, las medidas restrictivas previstas en el RD de 2016.

En cualquier caso, esta sentencia, que validaba la reforma de 2012 y en virtud de la cual “se había retirado la tarjeta sanitaria a 748.835 migrantes, lo que suprimía o limitaba

¹⁶⁵ Sin embargo, dos de los votos particulares se manifestaron en contra de ese extremo argumentando que el supuesto ahorro que se conseguía para el sistema sanitario mediante esta restricción en su acceso a los inmigrantes irregulares no estaba suficientemente demostrado.

gravemente su acceso al sistema de salud y, en algunas situaciones, había puesto sus vidas en peligro” (Amnistía Internacional, 2017: 184-185), pone de manifiesto un extremo ya abordado por Lema Añón, esto es, que existe actualmente en España una relación directa e insoslayable entre la salud y otros elementos de carácter económico, social y político. Y que también por ello, el derecho a la asistencia sanitaria, y en tanto derecho social, puede no obstante quedar supeditado a otros elementos más allá de la mera dignidad humana, como un umbral de ingresos determinado o un particular estatus administrativo. En este sentido afirma Lema Añón que el RD que se viene tratando ha sido calificado, con razón, de una medida que muestra una “xenofobia institucional” entre otras cosas por alentar la idea falsa de que las personas inmigrantes utilizan los servicios sanitarios de forma abusiva (Lema Añón, 2014: 12), suponiendo así un gran coste público; así, va en la misma senda de otro tipo de discriminaciones de carácter institucional que se examinaron en el capítulo de la inclusión, pero esta vez respecto de la redistribución. Pero este RD va aún más allá, al tener un efecto directo en colectivos ya de por sí en situaciones de vulnerabilidad, yendo en contra de la naturaleza misma del derecho a la asistencia sanitaria y al sistema de salud tal y como se había venido desarrollando en España, y limitando un derecho fundamental poniendo como excusa una particular (y coyuntural) situación económica.

Por otra parte, estas limitaciones se suman a otras de carácter cultural, puesto que en ocasiones son las mujeres subsaharianas en particular y los inmigrantes irregulares en general quienes deciden no acudir a los servicios sanitarios disponibles por distintas razones, como se verá más adelante. Por ello resulta chocante lo extendido de ideas como las de que los derechos sanitarios fomentan el denominado “efecto llamada”, de que los inmigrantes hacen un “uso excesivo” de los recursos médicos, o de que su presencia hace que éstos se devalúen y pierdan calidad. En su trabajo *Gasto sanitario e inmigración: una mirada en clave de integración* (2010), Blanco y Thuissard desmontan el mito de ese supuesto efecto llamada, pues como afirman en sus conclusiones, “contrariamente a la creencia que existe relativa a que este servicio público [la sanidad] constituye un factor de atracción relevante, la literatura analizada pone de manifiesto que éste no es la principal causa de dicha atracción. Ésta parece ser el hecho de tener familiares asentados en España. Serían, en realidad, las redes sociales las causantes del efecto llamada” (Blanco y Thuissard, 2010: 104).

Otro de los falsos mitos contruidos alrededor de la figura de los inmigrantes respecto de su acceso al sistema sanitario, y extendido especialmente en los últimos tiempos en algunos países europeos (Cachón, 2011) por el auge de partidos xenófobos, es el que viene afirmando que éstos hacen que el sistema se devalúe y pierda calidad. En España, no obstante, y según muestra el Informe-Encuesta 2014 de la *Evolución del racismo, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia en España* (Cea D’Ancona y Valles García, 2014), esta tendencia no es tan frecuente, pues en los últimos tiempos la responsabilidad atribuida a la inmigración en el abuso y deterioro de la atención sanitaria y de la educativa ha ido descendiendo en los años previos a 2014 y también lo hace en ese mismo año. Por otra parte, la percepción sigue esa misma línea respecto de la opinión según la cual los inmigrantes “abusan de la asistencia sanitaria gratuita”. Según se afirma en ese mismo informe, resulta éste “un tópico reiteradamente negado por estudios promovidos por la Fundación de Ciencias de la Salud o Médicos del Mundo u otras instancias, que explican el menor uso de la atención sanitaria por parte de la población inmigrante, debido a su menor edad media (comparada con la población española) y las barreras de acceso con las que se encuentran (falta de información sobre el funcionamiento del sistema, dificultades lingüísticas, culturales, etc.)” (Cea y Valles, 2014: 197), aunque la realidad de los datos no siempre coincide con la visión extendida entre la sociedad. Por todo ello cabe destacar que si bien es cierto que entre la población inmigrante la opinión respecto de los servicios sanitarios en España tiene un carácter eminentemente positivo (Calatrava y Marcu, 2006; Méndez y Santiñá, 2009), no es sino una vez que ha transcurrido cierto tiempo que las inmigrantes subsaharianas toman más confianza con el sistema, o simplemente adquieren conocimiento sobre sus derechos. Todos esos mitos sólo favorecen el rechazo y dificultan la inclusión de estas mujeres y del colectivo de inmigrantes en general, en base a unas percepciones demagógicas o simplemente erróneas.

Una vez expuesta la realidad de los mitos generados alrededor del grado de acceso de las mujeres inmigrantes subsaharianas al sistema sanitario conviene atender a en qué condiciones se desarrolla éste. Esto quiere decir poner el foco en las particularidades que se dan en la relación de éstas mujeres y el contexto sanitario, destacando la implicación como actores tanto de ellas, que muestran una serie de particularidades concretas respecto de las autóctonas y de las inmigrantes con otra procedencia; como de la Administración y el Legislador, así como de los servicios sanitarios, en los que algunas mujeres perciben en ocasiones tratos discriminatorios. De esta forma, según el *Informe sobre el racismo en*

España (Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente, 2016), remitido al Comité de Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación Racial, se hace necesario denunciar la existencia en España de lo que en este informe se denomina “racismo sanitario”, y que entiende perjudica especialmente a la comunidad negra. Concretamente hacen referencia al ya mencionado Real Decreto-Ley 16/2012 de 20 de abril, de medidas urgentes para garantizar la sostenibilidad del Sistema Nacional de Salud, del que se afirma que, el privar de sanidad a las personas en situación irregular genera un especial perjuicio a los africanos, que constituyen mayoría dentro de ese colectivo. De esta forma, sería este un colectivo especialmente afectado por estas medidas, cuya situación es aún más precaria en algunas ocasiones cuando se trata de mujeres.

Esto es así entre otras razones porque, sumado al desconocimiento que en algunas ocasiones existe sobre los servicios sanitarios a que tienen acceso, se encuentra el hecho de que la concepción de la “enfermedad”, de la “urgencia” o de la necesidad de atención médica no son universales, sino que, de hecho, varían bastante de unas latitudes y culturas a otras, tal y como muestran Zabaleta Beiztegui, Kiczkowski Yankelevich y Urzelai Iñurritegi para el caso de la Comunidad de Madrid cuando afirman que “teniendo en cuenta la situación sanitaria de los lugares de origen, en muchos casos, la salud se considera exclusivamente como la carencia de enfermedad ‘grave’ y la asistencia a un centro sanitario sólo se concretaría ante un caso de ‘extrema’ urgencia” (Zabaleta Beiztegui *et al.*, s.f.: 11). Esto se evidencia especialmente entre las mujeres subsaharianas embarazadas, que en muchos casos acuden al médico en los últimos meses de embarazo o únicamente si existen complicaciones en éste, a pesar de que tengan derecho a recibir asistencia médica durante todo el proceso¹⁶⁶.

Pero esa distinta concepción de la necesidad de tratamiento médico no es el único factor que determina la reticencia de estas mujeres a acudir a los servicios sanitarios. De hecho, el temor a que una identificación, en el caso de ser irregulares, favorezca su internamiento o su expulsión genera un gran recelo entre ellas. Todo esto se traduce en el hecho de que los inmigrantes con frecuencia acuden antes a las ONGs que a los profesionales sanitarios en busca de ayuda y/o información, o simplemente no recurren al sistema sanitario hasta que no estiman que es imprescindible.

¹⁶⁶ Según el Artículo 3 ter., apartado b), del Real Decreto Ley 16/2012, en España las mujeres inmigrantes tienen derecho de asistencia sanitaria durante el embarazo, parto y postparto, incluso aunque no estén registradas ni autorizadas como residentes en España

La anticoncepción es otra problemática concretamente para el colectivo de mujeres inmigrantes subsaharianas, pero también para las mujeres inmigrantes en general, pues tal y como señala Amnistía Internacional en su Informe 2016/2017, a raíz de que el TC declarara válida la ley de 2012, “las mujeres sufrían especialmente sus efectos, pues se encontraban con barreras para acceder a la información relativa a la salud sexual y reproductiva y a los servicios relacionados con ella” (Amnistía Internacional, 2017: 184-185).

En el año 2007 la Consejería de Salud de la Junta de Andalucía elaboró un *Manual de Atención Sanitaria a Inmigrantes*, que resulta interesante traer a colación porque establece una visión certera sobre las problemáticas concretas de las mujeres inmigrantes. De esta forma, en él se destaca en este sentido y respecto de las mujeres subsaharianas que, por una parte, el acceso de las mismas a los métodos anticonceptivos es menor que para otros colectivos de mujeres inmigrantes, lo cual constituye un factor importante de riesgo; y por otra parte, que existen diversas barreras que encuentran a la hora de continuar el tratamiento anticonceptivo que venían llevando a cabo antes de emigrar debido a las diferencias con los métodos que se emplean en España y las equivalencias con éstos (Oliver Reche, Baraza Cano y Martínez García, 2007: 88). Sin embargo, afirman que conforme aumenta el tiempo de estancia en el país, el empleo de métodos de eficacia se incrementa, tanto porque acuden más a los centros de planificación familiar, como porque se les hace necesario controlar la natalidad, por el coste que esto supone. Esto indica que la integración se produce poco a poco también en este ámbito, al igual que en su adaptación a los modos de vida habituales en España, pero que no obstante, aún hay margen de mejora. Como inciso, la cuestión de la anticoncepción resulta compleja no sólo respecto de estos elementos de carácter práctico, sino que también lo es desde un plano teórico. La maternidad se tratará posteriormente de forma específica en un apartado en este mismo capítulo, pero cabe señalar llegado este punto que la natalidad y la anticoncepción son líneas de gran importancia y ejes de polémica tanto en el seno de los movimientos de género en África como entre algunos de ellos y los que se dan en Occidente.

En cualquier caso, esta reticencia inicial a acudir a los servicios médicos, que como afirmaba, también en ocasiones se debe al desconocimiento, se entrelaza con las

dificultades culturales (Pardo Moreno, Engel Gómez y Agudo Polo, 2007: 680) que se presentan para estas mujeres a la hora de tratar con los servicios sanitarios. Abril señala como algunos de los obstáculos principales para los inmigrantes la enorme importancia de la barrera del lenguaje, que en estos casos obliga a algunas mujeres a recurrir a sus hijos u otros familiares o persona cercana para comunicarse con el personal sanitario, o a intentar hacerse entender de cualquier forma (Abril, 2006: 133). Efectivamente, “las barreras lingüísticas y la ausencia de materiales específicos adaptados y traducidos a las lenguas vernáculas, hace que muchas mujeres carezcan de información, verbal o escrita, al respecto. A esto se suman las dudas y dificultades en el seguimiento de los tratamientos debido a los déficits comunicativos que se producen entre el personal sanitario y las mujeres” (Oliver Reche *et al.*, 2007: 89). El segundo elemento expuesto por Martínez de Salazar hace referencia también como obstáculos a las diferencias culturales en cuanto a la concepción del proceso de una enfermedad o un problema de salud y a la importancia que se le da a éstos; y, finalmente, una escasa o inexistente red familiar que pueda asistir y acompañar a la persona (Martínez de Salazar, 2006: 37-38). Aunque también se pueden destacar en esta línea otros aspectos de naturaleza cultural, como la “masculinización de la asistencia ginecológica” (Oliver Reche, Baraza Cano y Martínez García, 2007: 88) que para algunas mujeres resulta un gran impedimento.

Por otra parte, es posible asimismo afirmar que existen otros elementos además de los meramente culturales que afectan a esa distinta atención por parte de los servicios sanitarios, como son las propias diferencias entre los sistemas sanitarios de sus países de origen y de España en cuanto a estructura y funcionamiento (Oliver Reche, Baraza Cano y Martínez García, 2007: 82) en los que las prestaciones, los servicios, las condiciones de asistencia, etc. son distintos.

Volviendo no obstante a los aspectos culturales, el bagaje cultural es una diferencia que se pone de manifiesto también en el ámbito y respecto del proceso de diagnóstico y de tratamiento, condicionando en muchas ocasiones la actuación sanitaria por incompreensión, desconocimiento o rechazo. El manual *MIAS, mujer inmigrante y asistencia sanitaria* afirma que la tipología de enfermedad es particular en el caso de las mujeres subsaharianas respecto de las autóctonas y de otros colectivos de mujeres inmigrantes de otras nacionalidades, por cuanto “pueden ser portadoras de otras enfermedades infecciosas transmisibles (...) como la tuberculosis, el SIDA, las hepatitis virales y algunas

enfermedades de transmisión sexual (...). De hecho, este colectivo tiene, respecto al resto de inmigrantes, las prevalencias más altas de marcadores positivos de enfermedades infecciosas y transmisibles” (Carrera Maciá, 2010: 27), lo que requiere una serie de tratamientos específicos, y en algunos casos preventivos. Por otra parte, esas diferencias, esas reticencias a acudir a los servicios sanitarios, a someterse a pruebas, etc. propician que enfermedades como el sida se detecten de una manera más tardía que en el caso de las mujeres autóctonas, dificultando así su tratamiento. Finalmente, también merece una mención notable la necesidad de formación específica necesaria para el personal sanitario que atiende a mujeres a las que en algunos casos se les practicó la mutilación genital en alguno de sus tipos, lo cual es un elevado factor de riesgo, especialmente en el embarazo.

Las prácticas con componentes de rechazo o discriminatorio son otra realidad para algunas de estas mujeres. Algunos estudios han buscado, a la hora de establecer las diferencias en el acceso y atención médica de las mujeres, el análisis de datos tales como la tasa de mortalidad materna e infantil, lo que a autores como Fonseca da Cruz (2004: 451), al atender a si éstas eran blancas o negras, y observando que este elemento mostraba un claro sesgo a favor de las primeras, le llevó a afirmar que ésto era un reflejo más de la discriminación institucional y racial sanitaria que se daba, en ese caso, en Brasil. Para el caso español, no obstante, no es posible establecer una comparativa entre la tasa de mortalidad materna respecto de mujeres autóctonas e inmigrantes, pues ni el INE ni otros organismos contemplan esa disgregación de datos en sus estadísticas. Sin embargo, sí se observa, por ejemplo, que la tasa de mortalidad materna en Ceuta resulta mucho más elevada que la existente en otras comunidades, lo que se debe a múltiples factores relacionados con las mujeres migrantes, como niveles más bajos de renta, mayor número de hijos por mujer, así como una edad más temprana de maternidad (Save the Children, 2008: 31).

Como ya se ha podido atisbar, otros indicadores de procesos discriminatorios en el seno del contexto sanitario han de buscarse en el personal médico que atiende a las mujeres subsaharianas en los hospitales, centros de urgencias y de salud. En el informe *MIAS, mujer inmigrante y asistencia sanitaria* (Fabre González, 2010) en este sentido, se aborda el proceso denominado ‘contratransferencia cultural’, que en aquellos casos en que es negativa, se manifiesta por parte del personal “con negación de las diferencias, con curiosidad cultural excesiva, con superidentificación y complicidad o con sensación de

rabia, culpabilidad o pena” (Martincano Gómez, 2010: 36), condicionando así un trato igualitario respecto de otros grupos de población.

Se han hecho esfuerzos, no obstante, por mejorar la situación, entre los que cabe destacar la elaboración del Plan de Calidad para el Sistema Nacional de Salud que publica la Estrategia Nacional de Salud Sexual y Reproductiva (publicado en 2011 por el Observatorio de Salud de la Mujer (OSM), dependiente del Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad), en el que se dan una serie de recomendaciones enfocadas a facilitar este proceso, como dar un atención específica que respete las necesidades específicas de las mujeres inmigrantes, dar información abundante, disponer de otros servicios como traducción simultánea y mediación cultural, o conocer aquellas patologías específicas de las diversas nacionalidades de las pacientes entre otras (Ministerio de Sanidad, 2011: 146-147).

Mejorar la atención sanitaria a este colectivo de mujeres es un factor decisivo en la lucha contra la discriminación, pero no es el único. Como se exponía al inicio de este epígrafe, una idea popularmente extendida y en ocasiones defendida por quienes mantienen una postura opuesta a la inmigración es que estas personas buscan “sacar provecho” del sistema sanitario español, suponiendo su atención y tratamiento un gasto desmedido de los recursos públicos, que además no cuentan con una contraprestación por parte de ellas. Sin embargo, para el caso concreto de la inmigración subsahariana, es posible demostrar como se viene haciendo en este punto que, en realidad, las mujeres inmigrantes procedentes del África Subsahariana suelen tener un conocimiento bastante pobre cuando no directamente inexistente acerca de sus derechos en general y de sus posibilidades de acceso a las prestaciones sanitarias en particular, sumado esto a diversas reticencias a acudir a ellas incluso conociéndolas, pues con frecuencia persiste una percepción distinta de la necesidad de recurrir al sistema sanitario. A la hora de acudir a los servicios de Urgencias, el *Estudio sobre población subsahariana llegada a las costas españolas. Estudio sobre 2007-2009* elaborado por Accem, muestra que quienes acuden a ellos son casi exclusivamente quienes se encuentran en disposición de la tarjeta sanitaria. Por ello, si se tiene en cuenta que, como se expuso anteriormente, en el caso de los inmigrantes subsaharianos el porcentaje de no empadronados -y por tanto de personas que no tienen tarjeta sanitaria- es bastante alto, se colige que son muchos los inmigrantes subsaharianos que no acuden a los servicios sanitarios. Más concretamente, según los datos recabados

por el Comité de Solidaridad de la SEGO en *Mujer Inmigrante y asistencia sanitaria*, las mujeres subsaharianas son el colectivo de mujeres migrantes que con menos frecuencia acuden a los servicios de ginecología, sólo superadas por las asiáticas (Navarro Rubio, 2010: 15).

Se ha señalado que el componente cultural, el constructo de la enfermedad, la percepción de la necesidad de asistencia, etc. son elementos de gran influencia a la hora de entender la relación de las inmigrantes subsaharianas con el sistema sanitario un vez que llegan a España. Estos factores, no obstante, son también importantes para comprender las reivindicaciones respecto de ellos en otros contextos. Por ello, cabría preguntarse a continuación acerca de las reivindicaciones con base en el género hechas respecto de la atención sanitaria.

En este sentido, y desde el lado africano, los servicios sanitarios que el Estado provee y su impacto en la salud, sexualidad y reproducción de las mujeres son, para Sylvia Tamale, elementos estrechamente vinculados a las cuestiones de género, y así lo muestra en su obra *African Sexualities*, y en el mismo sentido se pronuncian otras autoras como Amina Mama; de forma que esta cuestión no queda al margen de las reivindicaciones de estas corrientes. Por otra parte, una de las teorías mujeristas que se expusieron anteriormente en este trabajo es el Stiwanismo, que con un marcado carácter político, y junto a otras reivindicaciones llevadas a cabo en diversos países del continente africano, reclaman mejoras sustanciales en sus sistemas de salud, en la inversión en el mismo, en las labores de información y prevención, etc. Knight, Bangura y Watson muestran en su trabajo *(Re)Framing African Immigrant Women's Civic Leadership: A Case Study of the Role of Families, Schooling and Transnationalism* (2012), sobre mujeres africanas jóvenes de segunda generación en EEUU, cómo sus perspectivas poco a poco modifican las concepciones de compromiso social y los lazos con el feminismo, y, respecto del sistema sanitario en general, y la salud sexual en particular, se elevan como preocupaciones de gran importancia, siendo en ocasiones cuestiones prioritarias para ellas.

Las reivindicaciones por una inversión fuerte en sanidad y otros derechos sociales en lugar de armamento e industria armamentística (Mama, 2012) por ejemplo, son muestra de la concienciación respecto de las necesidades de derechos sociales aún de gran importancia en muchos lugares de África. Afirmo Becky L. Jacobs que “de hecho, [en África] las

mujeres pobres son a menudo escépticas, si no hostiles, a aquellos que buscan definir los términos de su emancipación cuando los pobres no tienen vivienda, comida, agua o acceso al empleo, oportunidades educativas o atención médica” (Jacobs, 2011: 75).

De esta forma, es claro que a pesar de las diferencias contextuales o funcionales en los distintos sistemas sanitarios, la preocupación por la salud es universal y básica, y consustancial al ser humano. Tener acceso a la sanidad es una reivindicación necesaria tanto en España para el caso concreto de las mujeres inmigrantes, cuyas particularidades y problemática se ha expuesto y debe ser respondida, como en el seno de las corrientes de género africanas, como una cuestión de desarrollo y Justicia básica, como un estándar mínimo necesario, del que aún muchas personas se ven privadas.

6. Sistema educativo. Derecho a tener futuro

Otro de los derechos sociales más importantes y básicos es el derecho a la educación. Al igual que ocurría para el ámbito sanitario, también a este respecto la concepción de la educación, del proceso formativo, sus implicaciones y razón de ser son aspectos susceptibles de diferentes visiones y pueden generar ciertos conflictos. Y así ocurre en ocasiones.

Como se exponía anteriormente, la reivindicación por la igualdad de derechos incluye también necesariamente los de naturaleza social, y entre ellos se cuenta el derecho a la educación. pues hechos como las consecuencias del proceso educativo en la clase y la movilidad social reflejadas en, por ejemplo, las tasas de fracaso y de abandono escolar (Abiétar-López *et al.*, 2015: 146) dan cuenta de que la educación, la formación, son elementos igualadores en una sociedad; y lo son también en relación al género.

De hecho, durante siglos las mujeres en Occidente se encontraron situadas al margen de ellos. Fue así incluso en el período correspondiente a la Ilustración, a pesar de suponer éste un momento de grandes avances en el conocimiento y en la promoción del mismo. Durante ese tiempo, como afirma Cristina Molina, las mujeres no eran sino “aquel sector que las Luces no quieren iluminar” (Molina, 1994: 20). En España el acceso generalizado

de las niñas a la educación, incluyendo la alfabetización que se preveía por ley desde el siglo XIX (Del Amo, 2009: 9), no ocurrió realmente hasta bastante tiempo después¹⁶⁷. Y cuando finalmente se normalizó el acceso de las niñas a la educación escolar y de las mujeres a la universidad, aún con las muchas carencias existentes hoy día (falta de representación femenina en los órganos de gobierno universitarios, escaso número de rectoras y catedráticas, etc.), existe otro colectivo con dificultades en determinados ámbitos relacionados con la educación, los inmigrantes. Pero esta problemática respecto del acceso a la educación de las niñas y las mujeres no se limita a España, sino que ha ocurrido y aún ocurre en otras latitudes, como, en el caso que interesa aquí, el África Subsahariana; lo que en ocasiones, además, condiciona el que las mujeres emigren fuera del continente para formarse. Con esto, de nuevo, confluyen la realidad de la migración con la relevancia de la cuestión de género.

Para el caso de España, la Justicia social aparece entonces como una necesidad y una reivindicación específica en un sistema educativo que en ocasiones, como se observará en este epígrafe, proporciona amparo a ciertas regulaciones, prácticas, actuaciones y comportamientos discriminatorios y/o de rechazo, institucionalizándolos. Esa reivindicación, siguiendo a Abiétar-López, Navas-Saurin y Marhuenda-Fluixá, parte de su estructuración desde los derechos pedagógicos, que pueden concebirse desde el prisma de la inclusión, al ser entendidos como aquellos destinados a “ofrecer los medios, los recursos que posibiliten a las personas su inclusión y su participación en la sociedad, entendidas como un ejercicio de ciudadanía activa y autónoma” (Abiétar-López, et al., 2015: 146-147), pero que, al mismo tiempo, y en referencia al paradigma de la redistribución, tratado aquí, influyen en las oportunidades futuras de los alumnos, en su acceso a un currículum y una capacitación igual al de la población autóctona, y en el acceso a posibilidades ciertas de ascensión social. De cara a la totalidad de la sociedad, la pretensión de una educación más justa lo que busca es un sistema educativo “que trata a todos los estudiantes como iguales y cuyo objetivo es promover una sociedad justa en la que los bienes básicos se distribuyen de acuerdo a las reglas de la justicia y favorece la cooperación en igualdad de

¹⁶⁷ Si se quiere profundizar en el proceso de inclusión de las niñas en la educación en España se puede consultar el monográfico de María Cruz del Amo del Amo *La Educación de las mujeres en España: de la “amiga” a la Universidad* (2009).

condiciones”¹⁶⁸ (GERESE - Groupe Européen de Recherche sur l'Équité des Systèmes Éducatifs, 2005: 13-14).

Actualmente, la Constitución recoge el derecho a la educación en su artículo 27 sin limitarlo a los españoles o a aquellos inmigrantes con su situación administrativa *regularizada*, lo cual supone una apuesta por la igualdad de todos en el acceso al sistema educativo. De hecho, el Tribunal Constitucional, con su STC 236/2007, de 7 de noviembre, declaró la inconstitucionalidad del requisito de la residencia regularizada para que los menores tuvieran acceso a la educación post-obligatoria que se contemplaba en la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, que reformó la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, lo cual ya quedó recogido por la posterior Ley Orgánica 2/2009, de 11 de diciembre (Abrisketa Uriarte, 2014: 16). No obstante, como se verá más adelante en este punto, en España existe un problema grave de segregación del alumnado entre otros factores de este tipo, razón que motivó que el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial hiciera en el año 2011 varias recomendaciones a España respecto de la *guetización* de algunas escuelas, y la ausencia de estadísticas respecto de los colectivos migrantes y otras minorías (CERD/C/ESP/CO/18-20, 2011: 4, párrafos 14 y 15); ausencia de datos que también se ha evidenciado numerosas veces a lo largo de este trabajo.

En España la sociedad ha cambiado enormemente en las últimas décadas, y la inmigración ha jugado un papel esencial en dicho proceso. Es cierto que en otros países europeos del entorno la inmigración se lleva dando de una forma más generalizada durante más tiempo, lo cual ha implicado que en dichos países sean ya dos, tres e incluso cuatro generaciones las que conviven con los autóctonos, mientras que en España se trata de un proceso mucho más reciente y con unas características propias muy concretas, por lo que la integración de los inmigrantes, su *regularización*, su igualdad, aún son metas a lograr. La idea con la que se trabaja en este epígrafe respecto de la igualdad en el acceso a los derechos y a las oportunidades hace que sea importante recordar y clarificar plenamente llegado este punto la diferencia entre la situación administrativa y la social de colectivos como el de los inmigrantes subsaharianos. Así, a modo de definición recordatoria y aclaratoria, el Informe *Migraciones internacionales hacia España* de 2005 del Colectivo Ioé afirma que “el concepto *inmigración* se refiere a la población que ha llegado a España procedente de otros países: se trata de una condición social. En cambio, el hecho de ser *extranjero* o

¹⁶⁸ Traducción propia

español es una cuestión de índole administrativo-jurídico: se puede ser español habiendo nacido en otro país (y se es inmigrante al radicarse en España) o extranjero nacido en España (sin haber emigrado nunca)” (Colectivo Ioé, 2005: 3).

Como viene ocurriendo con muchos de los temas que se abordan en esta tesis, existe una realidad poco visible y estudiada respecto del acceso de las mujeres subsaharianas inmigrantes y su descendencia al sistema educativo. Pero dada la naturaleza de la educación como un derecho básico, su enorme importancia a la hora del proceso de integración y la realidad plural en la que se enmarca España actualmente, es necesario aproximarse a esta cuestión. No obstante, como señala Silvia Carrasco, el estudio del colectivo inmigrante en relación al ámbito educativo muestra dos grandes dificultades a abordar, esto es, la definición de qué población se estudia -que en el caso de esta tesis, sin embargo, es ya claro- y la realidad de su problemática (Carrasco, 2003: 100), siendo este último el tema a tratar aquí, haciéndose necesario además aproximarse a la cuestión a partir del prisma de la redistribución.

Pero estas dificultades no son las únicas; así, por otra parte y según esta autora, también supone una dificultad añadida el hándicap de la regularidad administrativa de los padres, que condiciona la de los hijos, pues en muchos casos es sólo el padre o la madre quien tiene autorización de residencia y la de los hijos depende de ella.

Finalmente, los malos resultados que España ha obtenido en los últimos años en Informes como el PISA, acerca de la calidad de la educación, han sido un argumento en ocasiones empleado para culpar a “los ‘inmigrantes extranjeros’ [y usarlos] como el ‘chivo expiatorio’ que explique los malos resultados del sistema educativo de un país” (López Suárez y García Castaño, 2011: 471), en este caso España. No obstante, precisamente observando los resultados de PISA se constata otra realidad, la que indica que “alrededor del 50% de las diferencias en el rendimiento escolar pueden atribuirse a causas relacionadas directamente con el origen social, mientras otro 20% puede explicarse por la composición social del centro y un 7% por factores estrictamente pedagógicos y organizativos” (Fernández *et al.* 2010: 72), sin que en ningún caso existan otro tipo de determinantes en base a elementos de carácter étnico o “connaturales” a ciertos colectivos que se arguyen en ocasiones desde posicionamientos ideológicos racistas y xenófobos, voluntarios o involuntarios.

Desde un punto de vista cuantitativo, que podría constituirse como puerta de entrada a esta temática, no se dispone actualmente en España de una base de datos exacta acerca del número de hijos de inmigrantes ya nacidos en España que viven en el país. Esto es lógico, por cuanto esos menores son ciudadanos y habitantes españoles de pleno derecho; sin embargo dificulta el estudio de ellos en base a esa característica, que podría de hecho ser importante para este análisis a la hora de observar el grado de integración teniendo en cuenta el acceso de ellos a los recursos, y así lo ha manifestado la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) del Consejo de Europa en el *Cuarto Informe sobre España* (ECRI, 2011: 9). Sí hay constancia de que el alumnado extranjero procedente de África ha experimentado un crecimiento continuado en España en los últimos tiempos, pasando, según los datos de Estadística de las Enseñanzas no universitarias (Subdirección General de Estadística y Estudios del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte), de 119.560 alumnos en el curso 2006-07 a 220.608 en el curso 2015-16.

No obstante, en general los datos disponibles son escasos y es por esta carencia que se hace necesario plantear la cuestión en otros términos, como por ejemplo dándole un enfoque crítico y multicultural al tratamiento aquí tanto de la enseñanza como del sistema educativo y del acceso al mismo de las mujeres inmigrantes subsaharianas y su descendencia. Esto implicaría entender la educación como “un proyecto colectivo en un marco social, reflexivo e intencional que tiene puesta su mirada en un futuro mejor para el alumnado de todas las etapas educativas y de cualquier procedencia cultural” (Soriano-Ayala y González-Jiménez, 2010: 3).

De esta forma, lo que resulta innegable es que el cambio multicultural que ha vivido la población española a raíz de los diversos flujos migratorios ha tenido su reflejo, como no podía ser de otra forma, en el sistema educativo y sus recursos, que ha visto un paulatino aumento de alumnado inmigrante y con origen extranjero en las aulas y ha tenido que buscar formas de adaptarse no sólo a esa mayor presencia, sino también a la “diversificación de los orígenes, edades de llegada y desequilibrada distribución de este alumnado”¹⁶⁹ (Garreta Bochaca, 2014: 3). Sin embargo, las Comunidades Autónomas han

¹⁶⁹ Los diversos cambios legislativos en materia de educación en España han tratado de dar una respuesta satisfactoria a las dificultades con que se encuentran los alumnos inmigrantes en el sistema educativo,

adoptado distintas posturas respecto de esta realidad, implementando también medidas de distinta naturaleza. Muchas de ellas han estado centradas en el aprendizaje del idioma o idiomas (en el caso de las Comunidades con dos lenguas oficiales), mientras que en otras ocasiones se ha tendido a continuar siguiendo los mismos esquemas curriculares y de organización (Bardisa, 2004). Pero también los diversos centros se han adaptado a esta realidad de distinta forma, desarrollando muchos de ellos programas destinados específicamente a la acogida o ayuda del alumnado de este tipo.

6.1. Los menores inmigrantes y el problema de la segregación

Uno de los grandes problemas de la educación para los menores inmigrantes en general en España, tal y como se adelantaba al inicio de este epígrafe, es la segregación. La segregación es el proceso mediante el cual los alumnos quedan repartidos y divididos en unos u otros centros debido a unas características determinadas.

De esta forma, Jordi Garreta muestra que en España la distribución de los alumnos extranjeros en las distintas Comunidades Autónomas, localidades, barrios, etc. es muy desigual, así como el tipo de centros a los que éstos acuden de forma prioritaria: los centros públicos (Garreta Bochaca, 2014: 3). Este reparto desigual puede ser aleatorio o intencional, de forma que la concentración de alumnos en algunos centros se debe a determinados criterios a la hora de adjudicar centros a los menores -la denominada concentración natural-, o con una intencionalidad marcada de evitar conflictos, -que sería la concentración artificial-; así, por un motivo u otro, y en ocasiones por ambos, actualmente en España hay centros con una presencia alta de alumnos extranjeros, y otros donde éstos casi no se cuentan entre el alumnado (García Castaño y Olmos Alcaraz, 2012: 67 y ss.) o no lo hacen en absoluto.

aunque han tenido enfoques diversos. La primera vez en que se atiende a la necesidad de adaptar el currículo al hecho migratorio de los menores no se daría hasta el año 1991 con la aprobación del Real Decreto 1344/1991, de 6 de septiembre, referente al ciclo de primaria, y que buscaba en este sentido que se diera una igualdad de condiciones entre el alumnado autóctono y el extranjero e inmigrante (Muñoz Graña, 2015: 161). A partir de ese momento el enfoque predominante a la hora de abordar esta realidad sería el de la atención a la diversidad.

Este problema ya fue advertido por la ECRI del Consejo de Europa, que específicamente en su recomendación 3 exhorta a España a que “las autoridades revisen la forma en que los alumnos son admitidos en las escuelas públicas, concertadas y privadas y tomen las medidas necesarias para asegurar una distribución más equitativa de los alumnos españoles, inmigrantes y gitanos en las diversas escuelas”¹⁷⁰. En el caso concreto de los africanos, éstos se ven especialmente perjudicados por este tipo de procesos discriminatorios llevados a cabo por los centros, pues “por procedencia son los africanos (90%) quienes más se dirigen al sistema público (o son rechazados por los centros privados)” (Arjona Garrido *et al.*, 2014: 30). Y además destaca en el caso de estos menores, según afirma Onana Atouba, “el agrupamiento forzoso e inadecuado de alumnos sin escolarización previa según el criterio de edad con los nacionales” (Onana Atouba, 2006: 145).

Este tipo de distribución desigual dificulta la movilidad social y la integración, marca con un estigma a determinados colegios, y favorece que haya una serie de menores que no tienen ninguna clase de contacto con este tipo de colectivos y minorías. Según Joana Abrisketa, de entre todos los motivos que están detrás de la segregación, el más frecuente es la discriminación racial, lo que según esta autora “provoca una desigual distribución de la enseñanza que influye en los niveles educativos hasta el extremo de poder desintegrar el tejido social” (Abrisketa Uriarte, 2014: 17). En el epígrafe dedicado a la discriminación institucional que se elaboró en el capítulo anterior a este, se pudo observar, siguiendo el trabajo de Haney-López (1999) cómo en EEUU el hecho de que determinados jueces nunca tuvieran contacto con la población latina, o, en el caso de Lea (1986), que los policías no tuviesen relación con personas negras que no se dieran en el contexto de la delincuencia, eran factores de enorme relevancia a la hora de perpetuar los prejuicios, las actuaciones discriminatorias por parte de las instituciones y las diferencias estructurales basadas en ese tipo de ideas. De esta forma y aplicado a este contexto, existe en España una situación preocupante de concentración de los hijos de los inmigrantes en determinados centros de determinadas zonas y normalmente de tipo público, que resulta un factor que hace complejo el normalizar la presencia de las minorías especialmente entre determinados ámbitos de la sociedad, y además, al mismo tiempo, se favorece que existan centros “marginales” o *guetizados*, con un nivel muy inferior a otros, lo que dificulta a su

¹⁷⁰ Traducción propia

vez el futuro de sus alumnos, sentando las bases de una futura exclusión tanto económica como social.

Esto queda patente asimismo en hechos como que los padres autóctonos prefieren que sus hijos acudan a centros que no tienen una concentración de extranjeros alta (Nusche y Kim, 2008) utilizando como excusa que la calidad educativa decaería cuando se produce la presencia de niños inmigrantes (Onana Atouba, 2006: 170); o la constatación de “artimañas” por parte de algunos centros para evitar que ciertos alumnos -aquellos pertenecientes a alguna minoría- sean escolarizados en ellos (Ortiz Cobo, 2011: 434) a pesar de que estos centros reciben fondos de carácter público, lo que implica que el acceso a este tipo de centros “está prácticamente prohibido a los inmigrantes pobres” (Onana Atouba, 2006: 170). Este último hecho fue observado y denunciado por la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) del Consejo de Europa, que en sus *Conclusiones sobre la Aplicación de las Recomendaciones relativas a España sujetas a un Seguimiento Interno* (2013) expresaba su preocupación por la potestad de los centros para seleccionar los alumnos que acuden a ellos, y recomienda a España, para evitar la segregación entre los centros, la elaboración de directrices acerca de los criterios de selección de alumnos que incluya una distribución del alumnado uniforme tanto si éste lo conforman autóctonos como también inmigrantes y gitanos (ECRI, 2013: 6-7).

Ante este hecho se han ido tomando diversas medidas políticas destinadas a fomentar la presencia de alumnos inmigrantes en los centros tanto de naturaleza concertada (sostenidos con fondos públicos) como privada, pues, tal y como señala Mónica Ortiz Cobo, los diversos estudios llevados a cabo en este sentido muestran que los peores resultados académicos entre los alumnos inmigrantes, hijos de inmigrantes o pertenecientes a minorías se dan por lo general en aquellos centros en que hay porcentajes altos de “población escolar no autóctona” (Ortiz Cobo, 2011: 435); sin embargo estas medidas han tenido diverso alcance y la problemática de la segregación en los centros aún persiste.

Por otra parte, el argumento empleado con cierta frecuencia entre los padres autóctonos que prefieren que sus hijos acudan a centros con baja presencia de alumnado inmigrante o extranjero se da al amparo de cierta tendencia presente entre algunos padres y también entre algunos docentes de poner la responsabilidad de la integración sobre los hombros de

los alumnos, de forma que se les acusa de no querer integrarse, y se dota a esta acusación de un matiz determinista¹⁷¹, como si fuese una cuestión intrínseca a ciertas razas, etnias o culturas (Ortiz Cobo, 2008: 260), cuando de hecho, hay numerosos factores de tipo económico y social que influyen en el proceso de adaptación e integración de los menores inmigrantes, como se afirmó previamente y se verá también a continuación, entre los que la segregación es sólo uno de ellos.

Respecto del caso de los alumnos con padres inmigrantes procedentes de África, el *Informe sobre el racismo en España* (Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente, 2016) hace referencia a un “racismo educativo” que se reflejaría en muy diversos ámbitos y experiencias, como ya se viene apreciando en este punto. Es necesario tener en cuenta que el alumnado de origen africano subsahariano es el grupo más minoritario dentro de los colectivos inmigrantes, con una procedencia además muy diversa, lo cual implica importantes diferencias (culturales, lingüísticas, sociales, etc.) entre ellos (Septién Ortiz, 2006: 89). Fruto también de ese racismo, este informe pone de manifiesto que no existe en España ningún tipo de programas específicos que pongan el foco en la lucha contra la discriminación con motivación racial, realidad que se agrava al afirmar dicho informe que, dentro de la problemática del acoso escolar, destaca especialmente el que se da con carácter racista.

En este sentido algunos estudios han corroborado que ciertas percepciones y generalizaciones de carácter xenófobo y racista se dan entre el alumnado incluso en etapas tempranas; Mónica Ortiz muestra esta realidad y afirma que “frente a conflictos tachados como ‘graves’ por estar implicadas ciertas conductas violentas, es frecuente encontrar entre el profesorado la convicción de que en los centros de educación primaria no existe racismo. Sin embargo, ya en esta etapa, los alumnos desarrollan mecanismos de

¹⁷¹ La cuestión de la integración se observa entonces como un grado medible en función de unos rasgos consustanciales a ciertos grupos. De esta forma “el docente es capaz de establecer una graduación en la ‘facilidad de integración’ de los diversos colectivos de alumnado inmigrante extranjero, y señala una serie de factores que dificultan, en su opinión, este proceso. Tales factores aluden a las características de personalidad e inteligencia, que, a menudo, se identifican como ‘rasgos propios de la cultura de estos niños’. En cualquier caso, dichos factores se consideran homogéneos en el grupo de referencia etiquetado por su procedencia geográfica, por su cultura o por su ‘raza’ (normalmente sólo ocurre cuando se hace referencia al alumnado de procedencia africana). Tres criterios que son empleados para mostrar la ‘esencia natural’ de los grupos y su naturaleza hereditaria. De esta manera, existe un orden natural tanto para negros como para blancos, musulmanes, gitanos, marroquíes, rusos, rumanos, etc.; todos son lo que son por naturaleza. De este modo, los evidenciados datos de fracaso y abandono escolar del colectivo inmigrante en la etapa de secundaria estarían justificados, no por la falta de dispositivos educativos del país de acogida, sino por la propia procedencia del alumno inmigrante” (Ortiz Cobo, 2008: 266).

diferenciación entre unos grupos y otros, y esas diferencias sirven para mantener determinadas actitudes de discriminación” (Ortiz Cobo, 2008: 261). De forma que el rechazo contra las minorías se construye en la sociedad desde la escuela misma, tanto entre los propios alumnos, tal y como se acaba de exponer, como entre los docentes, y también los padres. Siguiendo esta misma línea, en el estudio dedicado a los docentes en relación a estas cuestiones encuentra Mónica Ortiz que “las características externas aparecen como definitivas en las relaciones que el alumno pueda establecer con sus compañeros en términos de normalidad. Los alumnos africanos se encuentran con cierta desventaja, ya que parece que, especialmente, el color de la piel funciona como un instrumento para etiquetar al ‘otro’, tal y como funcionaba en las clasificaciones raciales del siglo XIX” (Ortiz Cobo, 2008: 265), de forma que el color de la piel sigue siendo hoy día, incluso entre los menores, motivo de diferenciación y discriminación.

En el capítulo que seguirá a éste se analizará la esfera del reconocimiento, esto es, el ámbito cultural, en el que cuestiones como la asimilación serán tratadas. No obstante, este epígrafe sobre la educación ha de incluir necesariamente, estimo, aquellos aspectos que relacionan el bagaje que los estudiantes subsaharianos portan en el momento de entrar al sistema educativo, sea cuando sea que dicha entrada se produzca, y cómo éstos condicionan el acceso a los recursos por ser factores que, al ocasionar conflictos, dificultan la integración. De esta forma, el ya mencionado *Informe sobre el racismo en España* (Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente, 2016) pone un acento especial en cómo el sistema educativo carece totalmente en su contenido de una exposición de las relaciones que han existido entre España y distintos territorios de África, incluyendo especialmente el período colonial. Arguyen que los contenidos educativos no son lo suficientemente significativos para los distintos colectivos minoritarios y aún menos para los afroespañoles, lo cual, en sus palabras, “genera una percepción perpetua de extranjería”. De nuevo, el ignorar la pluralidad multicultural dificulta el proceso de integración y puede generar sentimientos de no pertenencia, de choque cultural y de rechazo entre el alumnado. En este aspecto el papel de la educación es esencial y por ello resulta chocante el escaso o nulo tratamiento que se da en las escuelas de las relaciones entre España y África.

Pero además, los recursos económicos son un problema transversal presente en múltiples aspectos. Así por ejemplo en ocasiones la presión por acceder a los mismos bienes

materiales que sus compañeros autóctonos, lleva a los hijos de inmigrantes a buscar trabajo mientras estudian para poder costárselos, porque sus padres no disponen de una economía igual a la de los padres de los chicos autóctonos, lo que implica, lógicamente, que no disponen del mismo tiempo que los autóctonos para dedicarse al estudio. En otros casos son los propios padres los que fomentan el abandono escolar al llegar los hijos a los 16 años para que éstos se incorporen al mercado laboral, disminuyendo sus expectativas de buenos resultados en el centro y sus posibilidades de cualificación laboral, lo que además, afirma Gabrielli refiriéndose al caso de senegaleses y gambianos, se da con más frecuencia entre las chicas (Gabrielli, 2010: 141). No obstante esto, existe evidencia de que los progenitores inmigrantes, y especialmente las madres, son conscientes de la importancia de que los hijos reciban una buena educación para tener futuro (Gabrielli, 2010: 138-139). Sin embargo, en otras ocasiones resulta imposible para los padres costear clases particulares o extraescolares a sus hijos para reforzar las materias, a los que otros niños sí tienen acceso, encontrándose así, de nuevo, en una situación de desventaja con respecto a éstos.

Además de toda esta problemática, también existen importantes trabas administrativas cuando se trata de alumnos inmigrantes con origen subsahariano, pues éstos normalmente no van acompañados de sus expedientes académicos cuando acceden al centro, y suelen tener una formación escasa (Septién Ortiz, 2006: 95); además, pueden necesitar incorporarse al centro una vez empezado el curso, tener problemas con los *papeles*, etc.

De esta forma, este punto pone de manifiesto que la realidad a la que se enfrentan los afrodescendientes o menores inmigrantes subsaharianos en España es un factor condicionante de su vida posterior, y, actualmente, está creando unos cimientos con un alto componente de exclusión. La segregación es una realidad visible y con unas consecuencias que se alejan de la meta de la igualdad de oportunidades, una formación similar, la movilidad social, la integración y, en definitiva, la Justicia social. Además, este fenómeno es, como se ha podido ver, contraproducente y perpetuador de estereotipos y tópicos, unos obstáculos que podrían solventarse con un sistema que tendiese más a la normalización de todo el alumnado y a su diversificación. Por otra parte, se ve que en la comunidad educativa están presentes en distinta medida en todos los actores (familias, centros, alumnos) algunas ideas que ya han aparecido previamente en otros ámbitos y que, sin ningún tipo de base contrastada, fomentan el rechazo, tales como que algunos alumnos

son “naturalmente” peores que otros (usando como criterio su origen, su cultura, su etnia, etc.) o que hay alumnos que “no quieren integrarse”, por poner algunos ejemplos.

6.2. Las familias como actores determinantes

El papel de las familias en este contexto educativo también es de suma importancia, y lo es tanto respecto de las familias autóctonas como de las de origen inmigrante. No obstante, la producción académica respecto de la integración y el contacto de las familias inmigrantes en el proceso educativo es escasa (González Falcón, 2007: 157-158; Leiva Oliver y Escarbajal Frutos, 2011: 394), aunque se haya avanzado en este sentido en los últimos años.

La incorporación de los hijos al sistema educativo se ve influido por diversos factores, que incluyen las expectativas familiares¹⁷², la procedencia de los padres, la localización de la familia, etc., ya que “las percepciones de los padres y madres de cómo la escuela prepara a los niños y niñas varía según la raza, etnia y grupo social” (Desimore, 1999, citado en Soriano-Ayala y González-Jiménez, 2010: 4). En el estudio llevado a cabo por Rego, Moledo y Caamaño respecto a una muestra de familias inmigrantes y a sus preocupaciones acerca de la educación de sus hijos, destacaba la importante presencia de variables como el interés porque sus hijos tengan el mismo nivel de conocimientos que los alumnos autóctonos, y de que, al mismo tiempo, se respete su propia cultura. Esto corrobora la idea de que, al contrario de la idea extendida de que existe cierto desinterés entre las familias inmigrantes por el proceso escolar de sus hijos, esto no se correspondería siempre con la realidad (Santos Rego *et al.*, 2011: 99).

La implicación de las familias en el proceso educativo es clave para que éste sea satisfactorio, lo que lo hace especialmente importante (Santos Rego *et al.*, 2011: 99). Sin embargo en sentido opuesto al planteamiento anterior, Soriano-Ayala y González-Jiménez en su estudio acerca del papel del asociacionismo en relación a la educación de alumnos

¹⁷² Las expectativas de las familias son de hecho, positivas generalmente, y se ven reforzadas cuando los hijos consiguen buenos resultados, así, “las trayectorias de éxito refuerzan las expectativas y apuestas iniciales mientras el fracaso académico conduce a una reformulación de las mismas” (Cebolla, 2009: 69, citado en Santos Rego *et al.*, 2011: 100)

inmigrantes en la provincia de Almería, ponen de relieve que, en su caso, con frecuencia las familias extranjeras no están pendientes en exceso del proceso educativo de sus hijos, lo cual, afirman, dificulta la integración de esos alumnos. Pero al mismo tiempo, prosiguen, es relevante el papel que pueden jugar las familias autóctonas con la “transmisión de conductas discriminatorias y estereotipos hacia los inmigrantes” (Soriano-Ayala y González-Jiménez, 2010: 9). Esto significa que, efectivamente, esta labor integradora requiere de papeles distintos por parte de ambos actores, pero también que, en cualquier caso, tanto familias autóctonas como inmigrantes han de estar implicadas en el proceso.

La disparidad entre aquellos estudios que avalan la implicación de los padres inmigrantes en el proceso educativo¹⁷³ y aquellos que observan desinterés, puede deberse al lugar en que se ponga el foco, esto es, qué variables se pongan bajo la lupa del investigador, pues obstáculos como el idioma o la experimentación de conductas racistas pueden hacer que los padres sean reticentes a asistir a las celebraciones o actos del centro, o a reunirse con docentes en los que perciben señales de rechazo, por ejemplo, lo cual no es óbice para que valoren la necesidad de la educación para sus hijos.

6. 3. Nivel de estudios

Respecto de los adultos, se tiende a pensar, como resultado de la extendida imagen prejuiciosa y negativa en relación a este colectivo, que las mujeres inmigrantes en España procedentes de África no tienen ningún tipo de formación o capacitación, cuando esto no siempre responde a la realidad. Los datos disponibles indican que hace en torno a una década la tendencia predominante era que la mayoría de ellas nunca hubiera asistido a la escuela en su país de origen o que hubiera asistido pero no hubiera completado su

¹⁷³ Un dato llamativo respecto de la implicación de los padres inmigrantes son los porcentajes obtenidos por Santos Rego *et al.* (2004), al observar separadamente a padres y madres, siendo éstas segundas las que parecen participar en una menor medida. Así, en dicho estudio se establece “en un 69% los padres y en un 36% las madres que nunca o escasamente asisten a las reuniones informativas; en otro 69% los padres que no van o lo hacen muy esporádicamente, a las celebraciones escolares; en casi un 57% las madres que están en esa misma situación; y casi en un 89% los padres y un 77% de las madres los que son ajenos a las actividades convocadas por las AMPAs (Santos Rego, Esteve, Ruiz y Lorenzo, 2004, citado en González Falcón, 2007: 159). Sin embargo, estos datos no son extrapolables a todos los casos, pues otros estudios han mostrado una mayor implicación de las madres en las reuniones con los docentes, la participación en el AMPA, etc.

formación básica¹⁷⁴. Sin embargo, precisamente la formación y la educación son para algunos africanos una motivación para iniciar el proceso migratorio según informan Palaudàrias i Martí y Serra i Salamé (2013: 192), variable en ocasiones soslayada; y si se atiende a los datos contenidos en la *Encuesta nacional de inmigrantes 2007: el mercado de trabajo y las redes sociales de los inmigrantes*, del Colectivo Ioé, se observa que en el caso de los migrantes africanos (a excepción de los procedentes de Marruecos) habían completado algún tipo de estudios en su lugar de origen en un 89'8% de los casos (ENI, 2007: 372), aunque esta misma encuesta muestra que son las mujeres africanas las que, de entre todos los colectivos, presentan un porcentaje menor (7%) de conclusión de estudios universitarios (ENI, 2007: 30).

Cuando he tratado de acceder a datos para observar la realidad de la situación de las inmigrantes subsaharianas en España respecto de su nivel de estudios he podido constatar que por ejemplo, en las estadísticas respecto de los extranjeros con autorización de estancia por estudios en vigor, el único país subsahariano del que se muestran datos es de Guinea Ecuatorial, y a nivel de toda África a este sólo se le suma Marruecos, lo cual hace imposible tener una imagen totalmente fiable de esta realidad, aunque sí es posible hacer mención en referencia a esto al fenómeno de la “fuga de cerebros”, que, expone Mercedes Jabardo, ha sido percibido en África desde los años 70, debido a que muchas de las personas con más y mejor formación abandonan sus países de origen y parten hacia otros continentes. En este mismo sentido expone Pierre Onana que ha existido desde ese momento una “joven élite intelectual que venía a formarse en las universidades europeas. A muchos de estos intelectuales les propusieron no volver a sus tierras de origen con ofertas suculentas de trabajo” (Onana Atouba, 2002: 75), lo cual supone, de esta forma, una dura pérdida para los países del continente africano que observan partir a su talento, en muchas ocasiones para no volver. Afirma además Jabardo que “esta emigración de alta cualificación afecta muy sustancialmente a las mujeres. Mujeres profesionales de Nigeria, Ghana y hasta cierto punto Tanzania están empezando a emigrar a nivel internacional, y a menudo dejan a sus cónyuges en la casa para sustentar a los hijos” (Jabardo Velasco, 2005: 90).

¹⁷⁴ Un porcentaje ligeramente superior al 50% según los datos del *Estudio sobre población subsahariana llegada a las costas españolas Estudio sobre 2007-2009*, elaborado por ACCEM.

Otro factor de relevancia a tener en cuenta respecto del nivel formativo es la adecuación de éste a los medidores españoles, así como la cualificación que requieren los trabajos a los que los inmigrantes están accediendo. Resulta preocupante en este sentido observar que, según la ENI, un gran número de trabajadores inmigrantes (12%) desempeñan puestos de no cualificación a pesar de disponer de un nivel formativo real muy por encima de ello, contando en esos casos con estudios superiores.

El acceso al trabajo, entonces, se ve condicionado también para muchas de estas mujeres a pesar de contar con la cualificación necesaria. Por supuesto la desigualdad en el mundo laboral se da también por motivos de género entre las autóctonas, por lo que ese obstáculo se suma al primero haciendo, de nuevo, que esa conjunción dificulte aún más la justicia en este contexto.

6.4. Los inmigrantes y la universidad

El contexto universitario es un ámbito clave en el sistema educativo y una esfera más en la que se ha de reivindicar la presencia activa de muchas de las minorías que aún no tienen en él un lugar tan amplio como el de otros colectivos y se encuentran así sub-representadas y sus posibilidades mermadas, ya que “la educación superior debe jugar un papel importante en la cohesión social, la reducción de las desigualdades, la mejora del nivel de conocimiento, habilidades y competencias en la sociedad” (Ariño Villarroya, 2014: 22). De hecho, en España el ámbito de los estudiantes universitarios ha pasado muy desapercibido a lo largo de los últimos años en el espacio académico¹⁷⁵,

Por otra parte, como se ha podido atisbar, las problemáticas e injusticias respecto de algunas minorías no aparecen sólo en el contexto de la escuela; al abordar el nivel de educación universitaria, el *Informe sobre el racismo en España* (Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente, 2016) expone que en esas instituciones no se han abordado y cumplido “ninguna de las instrucciones y recomendaciones de Durban 2001¹⁷⁶, ni se planeó ninguna

¹⁷⁵ Afirma Ariño Villarroya que: “En España, de hecho, en ninguno de los informes que vienen realizándose desde 1960 sobre la juventud (Injuve) se ha dedicado siquiera un capítulo a los estudiantes universitarios”. (Ariño Villarroya, 2014: 21)

¹⁷⁶ El documento Durban (A/CONF.189/12) se adoptó en el año 2001 en la Conferencia de las Naciones Unidas contra el Racismo, la Discriminación racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia que

actividad en relación al Decenio de los Afrodescendientes, con la única excepción de la Conferencia Afromadrid, con colaboración de la Universidad Complutense de Madrid”, lo cual muestra un patente y preocupante desinterés por abordar estas cuestiones. A esto se sumaría un bajo número de docentes universitarios procedentes de otros contextos en comparación con otros países del entorno¹⁷⁷, propiciado esto por la inexistencia de medidas concretas y específicas para la inclusión de éstos por parte de la Administración, lo cual no ayuda a normalizar la presencia de inmigrantes en las aulas, en este caso como profesores.

Pero además, la presencia de alumnado de origen inmigrante o extranjero tampoco es aún en España de una significación similar a la de otros países europeos. De hecho, el abandono por parte de alumnos de estos colectivos del sistema educativo a los 16 años es uno de los principales problemas junto con la problemática de la segregación que ya se ha visto (Santos Rego *et al.*, 2011: 100), por lo que el acceso a la Universidad continúa siendo muy minoritario dentro de este colectivo. Este problema existe además también si se atiende a la variable de género de forma que, “la participación de las mujeres en la educación terciaria ha mejorado significativamente en las décadas recientes pero la brecha de género persiste en los programas de postgrado” (Ariño Villarroya, 2014: 28).

Atendiendo a los informes de Datos y Cifras del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (publicados los más recientes el 28 de Abril de 2017), se ha obtenido la cifra total de estudiantes universitarios en España para el curso 2015/2016, que es de 1.548.369¹⁷⁸. Atendiendo a la cifra de alumnos universitarios extranjeros para ese mismo curso 2015/2016, que es de 53.928, se puede ver que ésta supone un porcentaje de un 3,5% del total de estudiantes en las universidades españolas. A su vez, al profundizar en esa cifra se observa que en el primer y segundo ciclo, respecto de las mujeres inmigrantes procedentes

tuvo lugar en la ciudad de Durban, en Sudáfrica. Se aceptó de forma consensuada por la comunidad internacional.

¹⁷⁷ La red Eurydice de la Comisión Europea elaboró en el año 2017 un informe acerca de la docencia universitaria en Europa para el año 2013, poniendo de manifiesto, entre otras cuestiones, que en el caso de España el monto de docentes de origen extranjero suponía un 2.1% del total, en tanto que en otros países como Dinamarca (17.1%) Reino Unido (27%) o Suiza (44%) esa cantidad es muy superior (Eurydice, 2017: 11).

¹⁷⁸ La cifra es el resultado de la suma de los estudiantes de Primer y Segundo Ciclo, de Máster, y de Doctorado (1.321.698, 171.043 y 55.628, respectivamente). Los datos incluyen todas las Universidades y Centros Universitarios españoles, tanto privados como públicos, presenciales y a distancia.

del África Subsahariana¹⁷⁹, la cifra para el curso 2015/2016 de estudiantes universitarias es de 620 (un 0,04% del total de universitarios), para una cantidad total de extranjeros africanos subsaharianos de 1.323. De esta forma, resulta claro que el número de estudiantes extranjeros en las universidades españolas es muy bajo, y casi inexistente si se pone el foco en los alumnos procedentes del África Subsahariana, que aún se reduce más si éstos son mujeres.

Más concretamente, si al número de estudiantes universitarias subsaharianas en el primer y segundo ciclo (620) se le suma el número de las mismas que realiza Máster (125) y Doctorado (54), obtenemos un total de 799 mujeres subsaharianas pertenecientes a alguno de los niveles de la Universidad, un 0,05% del total. Ante unas cifras tan bajas respecto del total del alumnado se hace muy difícil la normalización de la presencia de este colectivo en la Universidad, así como su visibilización como personas capacitadas para desempeñar puestos y oficios acordes a esa formación, aunque es un camino a recorrer que sin duda promueve la ruptura de la tendencia homogeneizadora que existe con los inmigrantes subsaharianos en general y con las mujeres inmigrantes subsaharianas en particular, esa que extiende sobre todos ellos el estigma de la baja cualificación, de la mano de obra barata, de la ilegalidad y el trabajo en la economía sumergida.

6.5. La educación y el hándicap de la irregularidad

Una vez abordada la situación de los menores y las familias en el ámbito educativo, así como el contexto universitario, restaría en este epígrafe tratar la situación de la denominada educación en el caso de los adultos y el acceso a la misma por parte de los inmigrantes, y particularmente, de las mujeres subsaharianas, tratando especialmente la cuestión de la *regularidad* administrativa. Se pretende con esto observar si el diseño de la misma se enmarca en la clara realidad diversa y multicultural que se da en España, y si ha sabido responder a las necesidades de los colectivos minoritarios, consiguiendo así dar algunos pasos hacia adelante en la igualdad de derechos y oportunidades para esas personas.

¹⁷⁹ El desglose de los datos recabados por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, en el caso de los estudiantes africanos distingue entre las categorías “Norte de África” y “Resto de África”, así que se han empleado los datos correspondientes a esta segunda categoría.

La educación en tanto derecho social se ha enfocado en ocasiones a estructurarse como un medio para facilitar la integración de los inmigrantes, pero si se observa la redacción de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, aunque ésta afirma que “los extranjeros residentes mayores de dieciocho años tienen el derecho a acceder a las demás etapas educativas postobligatorias, a la obtención de las titulaciones correspondientes, y al sistema público de becas en las mismas condiciones que los españoles” (art. 9.2) y que “los poderes públicos promoverán que los extranjeros puedan recibir enseñanzas para su mejor integración social” (art. 9.3), efectivamente, habla de extranjeros residentes, no incluyendo así a los *irregulares*, y alejándose así por tanto, al igual que ocurría con el derecho a la asistencia sanitaria, de una concepción universalista.

De hecho, el inciso relativo a la residencia resultó polémico y fue objeto de impugnación por el ya previamente mencionado recurso interpuesto por el Parlamento Navarro respecto de la Ley 4/2000, en el que se afirma respecto de este último apartado que “el precepto vulneraría el art. 27.1 CE en relación con el art. 39.4 CE, el art. 28 de la Convención de las Naciones Unidas sobre derechos del niño, y el art. 26 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos al impedir de facto el acceso a la enseñanza no básica a los extranjeros menores de dieciocho años que no tengan residencia legal en España” (STC 236/2007, de 7 de noviembre de 2007, Antecedentes). Y ante la crítica del Abogado del Estado que afirma en su escrito que que la extensión del derecho a los inmigrantes en situación irregular supondría una discriminación a los que están en el país de forma regular, responde la abogada que plantea el recurso en los siguientes términos: “La supresión de la residencia para el derecho a la educación no obligatoria no entrañaría, como alega el Abogado del Estado, una discriminación en perjuicio de los extranjeros regulares, puesto que aquéllos que carezcan de autorización para residir pueden ser expulsados siguiendo los procedimientos legalmente establecidos, pero mientras se encuentren en territorio español no pueden ser privados de este derecho por el legislador (...) el derecho a la educación garantizado en el art. 27.1 CE incluye el acceso no sólo a la enseñanza básica, sino también a la enseñanza no obligatoria, de la que no pueden ser privados los extranjeros que se encuentren en España y no sean titulares de una autorización para residir” (Fundamento Jurídicos, 8). Finalmente, el TC declaró inconstitucional y nula la inclusión del término “residentes” en el art. 9.3 de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero,

en la redacción dada por la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, salvaguardando así en este caso el acceso a este derecho social y reiterándose en la naturaleza necesariamente universal del mismo.

Respecto de la regulación de esta materia en los últimos años, la Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo (LOGSE) tuvo especialmente presente la cuestión migratoria en su redacción, pues la abordaba explícitamente en su Título V al tratar el derecho a la educación de las personas que integran los colectivos en desventaja y en situación de desigualdad, aunque, buscando la no discriminación, en su articulado “se eliminan términos como inmigrante o extranjero” (Muñoz Graña, 2015: 161), lo cual parece más bien un intento de invisibilizar una problemática en lugar de abordarla.

Por otra parte, en su Título III se establecía la regulación de la educación de las personas adultas, para que éstas pudieran mejorar y ampliar su formación, tener más posibilidades laborales, etc. Previamente, la Ley Orgánica 8/1985 reguladora del Derecho a la Educación (LODE) ya había abordado por primera vez la educación teniendo en cuenta la presencia de las personas inmigrantes en el sistema educativo. Ambas leyes han sido vistas por algunos autores como esfuerzos significativos en la pretensión de la igualdad y de las mismas oportunidades educativas para todos (González Ortiz, 1999: 127-128), aunque algunos aspectos en relación a esto han sido criticados.

Tras la Ley Orgánica de la Participación, la Evaluación y el Gobierno de los Centros Docentes (LOPEG) en 1995, que introdujo algunas medidas encaminadas a fomentar la integración de las minorías, y antes de que se aprobase la LOE, vio la luz la Ley Orgánica 4/2000 de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, que contempla en su articulado el derecho a la educación de las personas extranjeras, plasmando así una necesidad totalmente extendida ya en España, y cuya problemática respecto del acceso educativo de los inmigrantes *irregulares* ya ha sido abordada. La siguiente normativa legal en este ámbito fue la Ley Orgánica de Calidad (LOCE) en el año 2002, que no impulsó grandes cambios para estos grupos. Ésta fue seguida por la Ley Orgánica de Educación (LOE), que, respecto de la inmigración, destaca por “el tratamiento generalista e inconcreto del hecho pluricultural actual de la escuela española en estos momentos, mientras en la ley que modifica había referencias expresas a

la educación para la paz y la ciudadanía y a la interculturalidad” (Muñoz Graña, 2015: 163). Sin embargo, otros autores tuvieron una visión más optimista de esta legislación, entendiendo que era “un marco normativo favorecedor del desarrollo práctico de la educación intercultural en la escuela, no sólo porque implica el respeto y aprovechamiento de la diversidad cultural, sino que además posibilita el planteamiento de focalizar una cultura de la diversidad en la escuela que significa ir más allá de la interculturalidad en términos de conocimiento cultural” (Leiva Oliver y Escarbajal Frutos, 2011; 395).

En cualquier caso, tras esta ley finalmente vio la luz la actual LOMCE, que ha sido objeto de durísimas críticas por su naturaleza conservadora, patente en diversos puntos de su articulado, y por su enfoque economicista, centrado en la formación como capacitación profesional casi de forma exclusiva. Pero sus carencias son aún más profundas, pues establece mecanismos indirectos de discriminación de los inmigrantes en situación irregular, como por ejemplo con la exigencia, a la hora de acceder a la Formación Profesional Básica (modalidad creada por esta misma ley como sustitución de los Programas de Cualificación Profesional Intermedia (PCPI)), de haber estado matriculado el alumno de forma previa en la enseñanza obligatoria. De esta forma, resulta llamativo y extremadamente preocupante que existan lugares en España como Ceuta o Melilla, en los que los inmigrantes irregulares no empadronados, así como sus hijos, no pueden acceder a la educación, a pesar de la garantía del artículo 27 CE¹⁸⁰. Además, los obstáculos que se derivan de la falta de empadronamiento también afectan a los adultos a la hora de acceder a los centros de adultos o a la Formación Profesional. Un problema burocrático administrativo, la imposibilidad de acceder al censo por denegación de las autoridades, impide a estos inmigrantes acceder a una educación, impidiéndoles obtener una formación que les permita el día de mañana lograr un trabajo remunerado y legal, dificultando su inclusión y ahondando aún más en una situación ya de por sí precaria y vulnerable.

Por otra parte, para aquellos que logran la entrada en el sistema educativo, como ocurría en el caso de los menores, uno de los problemas que antes se identifica y que se considera de una mayor importancia a la hora de acceder y avanzar satisfactoriamente en el sistema educativo para los adultos es cierto manejo del idioma. Esta cuestión se abordó en primer

¹⁸⁰ Este grave problema fue denunciado a la Fiscalía en el año 2015 por el partido político ceutí Coalición Caballas, con el objetivo de lograr la escolarización de 20 menores que, debido a la denegación del empadronamiento a pesar de sus solicitudes para acceder al mismo, se veían privados de su derecho a la educación. La Fiscalía, a su vez, instó al Ministerio de Educación, Cultura y Deporte a que procediera a dicha escolarización.

lugar por las diversas organizaciones sin ánimo de lucro, que asumieron esa responsabilidad formativa; pero conforme los flujos migratorios aumentaron y la demanda creció, los centros de Educación Permanente de Adultos (EPA) compartieron esa labor para poder hacer llegar la formación a más personas, aunque la cobertura y la duración de este tipo de educación varía bastante entre las distintas regiones dependiendo de la situación socioeconómica de éstas (Servicio Público de Empleo Estatal - INEM, 2005; 13).

Así las cosas, al dirigir las políticas educativas a los colectivos de migrantes, menores y adultos, muchas de las mismas están orientadas al aprendizaje del español, considerando que el idioma es una de las barreras más importantes para estas personas a la hora de integrarse y por tanto el primer obstáculo a salvar. Y, si bien es cierto que para algunos inmigrantes el idioma no es un problema (es el caso de los que provienen de Latinoamérica), no ocurre así con los inmigrantes procedentes de los distintos países del África Subsahariana. Así, algunos de ellos hablan o se defienden en inglés o francés dependiendo de a qué territorio hubiera pertenecido su país cuando era una colonia, pero en otros casos tienen otra lengua nativa, que puede ser la única que conozcan, contándose en esa zona geográfica una enorme variedad de idiomas. Esto es además un factor que lleva a que haya gran variedad dentro de este colectivo entre unos centros y otros y a que el idioma no sea un punto común dentro de este colectivo como sí pasa en otros (Septién Ortiz, 2006: 89), pero también supone la dificultad añadida de no contar los centros en ocasiones con personas que conozcan ese idioma y puedan servir de nexo con esos alumnos, con todas las implicaciones negativas como desmotivación, frustración, abandono, etc. que esto supone.

Otro de los focos educativos de estos centros, además de la enseñanza del idioma, es la capacitación profesional, pues lograr un empleo que provea de sustento es, lógicamente, una de las principales metas de las personas inmigrantes. Pero en cualquier caso, se trata en términos generales de una formación enfocada principalmente a permitir que los inmigrantes dispongan de los conocimientos necesarios para que puedan acceder al mercado laboral y también interaccionar en la sociedad de forma que no queden aislados y tengan algún tipo de sustento.

Las mujeres subsaharianas son conscientes de las ventajas que tiene el acceder a una formación, sin embargo, a pesar de su interés, en “los cursos de formación (...) se suele dar una baja participación debido a los requisitos administrativos, al bajo nivel de conocimiento de la lengua, al difícil acceso a la información sobre las posibilidades de formación y a los programas prácticos (guarderías y horarios)” (Sáinz Mingo, 2017: 34), de forma que han de contemplarse estos aspectos de una forma holística para poder hacer frente a esta realidad. En parte también porque el beneficio de ello repercute en la sociedad en su conjunto, y también en el colectivo de mujeres subsaharianas en particular pues, “el acceso a la educación adulta permite tanto a hombres como a mujeres de las comunidades africanas ser flexibles en su aproximación a las normas que están modificando actitudes personales en torno a la maternidad, sexualidad y las relaciones de género” (Sáinz Mingo, 2017: 34), pero también en otras cuestiones como las relaciones sociales, el funcionamiento legal y normativo del país, sus derechos y prestaciones a que pueden optar, etc.

6.6. Una problemática a resolver en España

Como se ha podido observar a lo largo de este epígrafe, los aspectos esenciales en el ámbito de la educación respecto del colectivo de inmigrantes en general y de las mujeres subsaharianas en particular, aún son susceptibles de importantes mejoras en España. La percepción negativa que desde los centros o los autóctonos se tiene de estos colectivos ha de ser superada, pero para ello es necesario en primer lugar promover el conocimiento de la influencia de las diversas variables que juegan algún tipo de papel en los problemas de integración de las personas inmigrantes en el sistema educativo.

Cuando desde los centros o por parte de las familias autóctonas se acusa a los alumnos inmigrantes o hijos de inmigrantes de ser un factor de descenso de la calidad del sistema educativo (Cea y Valles, 2009), de la misma forma que ocurría con las percepciones de similar naturaleza respecto del sistema sanitario en el punto anterior, se obvia que, tal y como afirman Carmen López y F. Javier García, “no es la ‘condición de inmigrante’, ni siquiera el desconocimiento de la lengua, lo que determina las bajas tasas de rendimiento escolar. Lo realmente determinante es la combinación de proceso migratorio, bajo nivel socioeconómico, antecedentes culturales, políticas de acogida, concentración de alumnos

inmigrantes, grupo de iguales, trayectoria educativa, etc. Los alumnos cuyo entorno más inmediato (familiar o social) está implicado activamente en su formación, suelen tener mejores resultados” (López Suárez y García Castaño, 2011: 473). Aún más allá, no se trata únicamente del rendimiento académico, sino de las posibilidades de integración de este alumnado, y de responsabilizar de forma única al alumno de que ésta no se de, obviando el rol que los alumnos autóctonos, los profesores (Ortiz Cobo, 2008: 265) y los padres autóctonos pueden desempeñar en ese proceso.

La educación es un derecho básico que fomenta la igualdad de oportunidades y democratiza la sociedad. Las consecuencias negativas de la discriminación, los prejuicios y la segregación respecto del colectivo de inmigrantes ya son observables en España y suponen un grave obstáculo a la integración y la normalización de la presencia de estas personas.

6. 7. Una problemática a resolver en África

No obstante, la preocupación respecto de la educación no es patrimonio exclusivo de Occidente. Afirma Mbuyi Kabunda que el derecho a la educación era, ya para algunas de las sociedades tradicionales africanas, uno de los derechos humanos fundamentales que se buscaba garantizar en ellas, junto a otros como el derecho a la vida, al trabajo o a la participación en la toma de decisiones (Kabunda Badi, 2009: 184-185). No obstante, en África cobra especial relevancia la cuestión de género respecto de este ámbito, pues existe un muy desigual acceso de las niñas al sistema educativo respecto de los varones, y cuando se da, son muchas e intensas las presiones para que ésta se centre en su rol de esposa y madre, incluso a expensas de su formación.

Muchas mujeres en África emigran a Occidente para formarse (ya se ha hablado del fenómeno de la “fuga de cerebros”), dificultando así poder conjugar sus estudios con un matrimonio en su lugar de origen, que es la meta que la sociedad fija para ellas en muchos casos. En este sentido, la experiencia de Wend-Kouni Deo-Gratias Nintiema, autora procedente de Burkina Faso, es la de muchas mujeres en África. En su obra *From Pride to Shame: The Narratives of African Women from Burkina Faso Pursuing Higher Education in the United States of America*, relata en primera persona esta realidad: “Estoy

agradecida de que mis padres nos matricularan a todos en la escuela, incluso aunque su percepción acerca de la educación de las niñas se enfocaba a formarse sólo lo suficiente para conseguir un trabajo. La educación superior para las niñas en Burkina Fasso se desaconseja porque se percibe como algo contradictorio con los roles y expectativas tradicionales de las mujeres. Mi madre creía en las capacidades de sus hijas y siempre quiso que tuviéramos educación superior. Ella dio lo mejor de sí por sus hijas, todo lo que pudo ofrecernos. Sin embargo, siempre tuvo miedo del efecto que la educación superior pudiera tener en nuestro matrimonio y nuestra vida familiar” (Nintiema, 2014: 3-4). Así, su experiencia es la de estar continuamente sometida a presiones para contraer matrimonio, y para no proseguir su educación universitaria, puesto que además, afirma, no está socialmente aceptado en muchos lugares en África que en un matrimonio sea la mujer quien tenga más formación, y menciona situaciones similares para otras mujeres académicas con formación universitaria como Wangari Maathai o María Rosa Cutrufelli, de Kenia y Ghana respectivamente.

Esa percepción de la educación como un elemento que puede poner en riesgo el futuro de las niñas es resultado de factores estructurales de naturaleza social y cultural, como esa vergüenza familiar cuando la hija no contrae matrimonio, o el rechazo social que se produce cuando la mujer tiene una mejor formación que su pareja. Por otra parte, afirma Some Touorouzou centrándose en el caso de Burkina Fasso (aunque es extrapolable a otras realidades en África), que existen algunos hechos que aunque en un primer momento pudieran obviarse como variables a considerar en el problema del acceso de las mujeres a la educación, de hecho juegan un papel muy importante. De esta forma Some afirma que “la verdadera lucha puede estar en la subversión de la antigua percepción de la mujer en la sociedad, incluyendo la prohibición de los matrimonios forzados o precoces y las relaciones de poder basadas en el género” (Some, 2006: 13); en resumidas cuentas, expone este autor que hay elementos patriarcales que afectan directamente y condicionan el acceso de las niñas y las mujeres a la educación y que necesitan ser abordados para mejorar esa situación, es decir, se ha de cambiar el cómo se percibe a la mujer y sus roles.

De hecho, el acceso a la educación de las niñas se considera por muchos autores (Mwangi, 2009; Some, 2006; Nintiema, 2014) que así lo han estudiado y probado, como una vía para lograr la igualdad de género y más oportunidades para las mujeres. Pero dicho acceso sigue suponiendo un reto, y no sólo económicamente, pues muchas familias no pueden

permitirse la educación de todos sus hijos, sino también culturalmente, puesto que, tal y como afirma esta autora, para muchas familias en África es un motivo de deshonra el hecho de que las hijas opten por continuar sus estudios (en ocasiones mediante la emigración a Occidente) en lugar de permanecer en sus lugares de origen y crear una familia propia tras casarse. A esto además se suma que muchos hombres ven como una amenaza y rechazan el que las mujeres estén formadas, por lo que la aceptación social, si existe, es muy baja en la mayoría de los casos: se considera que estas mujeres “han perdido su identidad y han sacrificado su feminidad por su educación” (Nintiema, 2014: 7).

Pero las reivindicaciones respecto de la educación en África no se agotan en ese importante aspecto respecto de la educación de las niñas y las mujeres. De nuevo la sombra del colonialismo y la influencia occidental se estructuran como un elemento cuestionable y cuestionado desde África. El propio sistema educativo es percibido como una imposición occidental, pues los métodos de enseñanza e incluso la lengua en que se imparte la educación se vieron totalmente alterados a raíz del proceso colonial, que impuso en las colonias el idioma del país bajo cuyo dominio se encontraban ahora y alteró la forma en que la educación era concebida (Bunyi, 1999: 344). Por tanto, no se trata sólo de garantizar el derecho a la educación de las niñas, sino que las voces que se elevan en este sentido desde los contextos africanos exigen también que éste se desarrolle en sus propios términos, acordes a sus propios contextos y no de forma impuesta desde el exterior. Además, para que la educación suponga de verdad un cambio en la vida de las mujeres africanas, afirman, otros cambios más profundos han de darse en las sociedades africanas con elementos estructurales patriarcales, respecto de los que las reivindicaciones mujeristas africanas tienen mucho que decir.

Finalmente, las reivindicaciones de género respecto de la educación que se hacen desde África afectan también a las mujeres inmigrantes, pues no sólo se busca que ese esfuerzo formativo sea objeto de respeto en sus sociedades de origen, sino que en ellas se demandan profundos cambios para que las niñas y mujeres accedan a la educación, para que ésto no sea un elemento visto como constitutivo de amenaza para los hombre africanos, y para que la educación en África pueda desarrollarse por su propio camino sin injerencias occidentales.

7. Las subsaharianas como madres y la conciliación familiar

Los choques que implica un proceso migratorio son muy diversos pero sin duda hay uno que es especialmente relevante, el cambio de perspectiva respecto al modelo de mujer, y unido en ocasiones a éste, el de mujer como madre, pues como afirma Blázquez, el embarazo y el parto son procesos “culturalmente moldeados, dándose de diferentes maneras en cada sociedad y en los diferentes grupos sociales” (Blázquez, 2005: 2). El feminismo en Occidente ha analizado y discutido profusamente temas como la maternidad, el modelo familiar, el derecho a la anticoncepción y el aborto, y el encaje de todos ellos en la estructura familiar y social. Sin embargo, y como se ha expuesto que ocurre en otros aspectos, se ha tendido a homogeneizar mediante el modelo occidental muchas otra realidades que no siempre han coincidido con él. De esta forma, se observará aquí cómo corrientes como el nego-feminismo o el madrerismo en particular han venido enriqueciendo enormemente el debate, al que autoras como Catherine Obianuju Acholonu (1995), Oyèrónké Oyěwùmí (1997), Obioma Nnaemeka (1999), Carolyn Kumah (2000) o Amina Mama (2005) entre otras aportan una visión propia y entretrejida en el contexto de la realidad que las rodea y, particularmente, del fenómeno de la maternidad.

En este epígrafe se contextualizarán además dichas teorías para situarlas y comprenderlas, pues ni esas corrientes de género ni sus distintas concepciones de la maternidad pueden entenderse sin atender a los lugares en que se desarrollan y a esa idea de “matria” que define Massó Guijarro (2013: 113) como el término más apropiado para hablar de patria en el caso de los países de África. Qué supone la maternidad para las mujeres inmigrantes según lo que conocen y traen como bagaje y según lo que prevalece en la sociedad española no es algo necesariamente coincidente, con lo que su exploración se hace necesaria para observar la naturaleza de ese proceso así como sus consecuencias.

Las mujeres de África se ven y se nombran a sí mismas sin requerir necesariamente los modelos occidentales, por lo que en definitiva, se trata de abordar la maternidad como el fenómeno primigenio, el momento en que comienza la vida, cuya importancia desde la perspectiva humana puede rastrearse hasta los albores de nuestra existencia; y cómo dicho proceso puede ser un eje de autonomía y empoderamiento para las mujeres, o, en cualquier

caso, diferir de los modelos occidentales. Las primeras manifestaciones religiosas y los vestigios más antiguos que se han encontrado respecto de las más primitivas formas de civilización humana muestran una consciencia acerca de la relevancia de la maternidad, aunque a lo largo de los siglos, no obstante, y dependiendo de la localización geográfica entre otras variables, la forma de entender ese proceso, así como sus implicaciones y consecuencias, ha ido evolucionando, ha sido cambiante.

Como se observa, la divergencia dentro de las reivindicaciones de género es profunda, y dentro de ellas la maternidad es una cuestión altamente compleja. Y al hacer una aproximación a la diferente concepción de la misma y la polarización existente respecto de cómo se vive ese proceso, qué papel tiene la mujer en tanto tal y en tanto madre en su sociedad, etc. se aprecia que toda esa problemática larga y fructíferamente tratada desde la academia y la reivindicación en Occidente difiere de la que existe en otras latitudes.

Ejemplo explicativo de ello es la *teoría de la cuna* de Diop (1959), la cual habla de dos diferentes cunas de la civilización, que eventualmente dieron lugar a dos tipos de sociedades, antitéticas entre ellas. Una sería una cuna en el sur, la africana, donde nació la humanidad y que propició la aparición de sociedades de carácter matriarcal. La segunda aparecería con la emigración hacia el norte, y produciría sociedades patriarcales, centradas en el hombre, de la que el autor pone como ejemplo la sociedad griega clásica. De esta forma, esta división basada en el carácter primigeniamente sedentario o nómada (sociedades africanas, o europeas y asiáticas, respectivamente) vendría a determinar en mucho la concepción social de la maternidad, pues si bien en las primeras la maternidad sería una fortaleza, un elemento esencial para la perpetuación de la sociedad misma y el cuidado de sus miembros; en las sociedades patriarcales la mujer se ve como el eslabón débil, perteneciente exclusivamente a la esfera de lo privado y desempeñando así funciones emocionales, de cuidado, menores¹⁸¹, entre las cuales se incluye la maternidad, sobre la cual, además, la mujer no tendría ningún poder de decisión.

Así, cabría entender que en Occidente la emancipación y el empoderamiento de la mujer pasara necesariamente por reivindicar la célebre máxima de que “lo personal es político”

¹⁸¹ Esta concepción ha sido en ocasiones cínicamente escondida, pretendiendo dar a la mujer un papel en teoría esencial en la sociedad, que lo que representaba en realidad era su confinamiento en el ámbito de lo privado.

(sacada del título de un artículo de Carol Hanisch, publicado en *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, en el año 1970); es decir, que *la intimidación* tiene un espacio en la esfera y el debate públicos, y que la mujer puede y debe salir del ámbito privado para aportar su visión sobre esas materias sin estar sumida a lo que los hombres decidan que se reduce su espacio. Esto sería así en el mundo Occidental, en tanto que en otras culturas la opresión de género no se habría manifestado o percibido de la misma forma, en parte porque las mujeres habrían tenido que hacer frente a otro tipo de problemática de forma prioritaria, lo que incluye la defensa de lo africano -la cual se ha constituido en muchos casos como pieza clave de las reivindicaciones basadas en la cuestión de género-, pero también en la cuestión colonial, racial, etc.

Sin embargo, esta postura no escapa a la polémica, pues es un esquema en exceso simplista y maniqueo, que peca además de minimizar los problemas que el ser mujer sigue planteando en los países africanos. Además, esas ideas emancipatorias supuestamente occidentales han sido defendidas también por autoras africanas; así por ejemplo Acholonu (1995: 50-51), de origen nigeriano, expone que la opresión de género para las mujeres africanas no existió en el continente hasta el período de las colonizaciones¹⁸². Afirma esta autora que sí existían procesos de subordinación, pero que éstos tenían su origen en otras cuestiones como la edad o el nivel de riqueza entre otras.

Como se ve -y se profundizará en ello más adelante-, la particularidad africana ocupa un lugar importante, pero sin olvidar la opresión con base en el género, pues existe, aunque ésta se achaque en su origen a los colonizadores occidentales, y aunque se considere que es distinta a la que se da en Occidente. De esta forma, como señalé someramente en el primer capítulo, Acholonu planteó este tipo de reivindicaciones en el marco de una corriente que ella misma articuló, el *motherism* (*motherism*), buscando que la mujer tuviera un reconocimiento acorde a su papel, que además debía de verse incrementado, debiendo poder tomar parte en todos los procesos que le afectan.

Esta autora circunscribe su teoría a África -que no es poco- pero permite analizar una postura determinada por el contexto y la realidad en que ésta se desarrolla y que no es la

¹⁸² En el mismo sentido, Mikell (1997: 17) afirma que la desigualdad de género se constituyó en África gracias a cuatro elementos: el cristianismo, la educación occidental, la adopción del sistema matrimonial occidental y de sistemas legales alternativos.

misma que la que se produce en Occidente. La perspectiva que defiende respecto de la maternidad es de hecho bastante distinta a muchas de las formulaciones feministas occidentales, y en este caso parte de la base de que la maternidad es algo *esencial* para la mujer africana. En la misma línea, Cheryl Walker (1995: 431) criticó también las concepciones feministas que reducían la cuestión de la maternidad a un fenómeno patriarcal, que además impedían entender los esquemas africanos. Para estas autoras y otras como Hill Collins (1990) la maternidad es más una forma de identidad social y una forma de adquisición de poder y autodefinición. No obstante, autoras como Ama Ata Aidoo, a pesar de conceder una gran relevancia al fenómeno de la maternidad, complementan y matizan esta visión con otros elementos reivindicativos; esta autora afirmó en una de las entrevistas realizadas por Adeola James en *In their own voices. African Women Writers Talk*, que a pesar de la importancia del hecho de ser madre, en ocasiones éste ha sido el rol principal asignado a la mujer africana, eclipsando todos los demás (Ata Aidoo, 1990: 13).

Para Acholonu la institución familiar es algo de tremenda relevancia y la maternidad, en tanto fomenta el crecimiento de la misma, comparte esa importancia. En base a esto la autora articula una ferviente crítica al feminismo occidental, que considera una amenaza para la cultura y la tradición africana, porque entiende que éste pretende que la mujer abandone su rol en la institución familiar y rechace al hombre. Esta afirmación puede resultar chocante, pero lo cierto es que puede encontrar su motivación en, al menos, dos causas: en primer lugar en que dicha postura sí ha sido sostenida desde algunas teorías feministas, aunque la escala de grises en este tipo de cuestiones sea muy amplia (pues algunas rechazan la idea en su totalidad, otras relativizan su teorización, etc), pero en cualquier caso el cuestionamiento del “instinto maternal”¹⁸³, de la maternidad en tanto construcción social y cultural¹⁸⁴, y en definitiva la defensa de la idea de que, para convertirse en sujeto de la modernidad, la mujer debe renunciar a lo femenino y también en ese mismo sentido, a la maternidad, defendida por Simone de Beauvoir y por otras feministas de la Segunda Ola, muestra que existe una fundada base para críticas como las de Acholonu. Y en segundo lugar, la experiencia colonial generó un gran rechazo por múltiples causas y, en tanto sus efectos son visibles hasta la actualidad, y el feminismo

¹⁸³ Véase por ejemplo la obra *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos XVII al XX*, de Badinter (1991); o *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*, de Knibiehler (2001)

¹⁸⁴ A este respecto: *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*, de Sau (1995); y *‘Malas madres’: La construcción de la maternidad*, de Palomar Vereá (2004).

occidental es con frecuencia percibido, como ya se ha expuesto, como algo ajeno, e incluso como una imposición, sus presupuestos se han cuestionado, y su adopción es vista por varias autoras como el hecho de poner una máscara al pensamiento africano para “vestirlo” de occidental.

Otro rasgo que diferencia esta teoría de otras tradicionales en el feminismo occidental es que esta corriente no rechaza lo masculino, entendiendo que los hombres pueden también ser madrelistas si cumplen con ese respeto a la naturaleza y la cooperación entre hombres y mujeres. Siguiendo esa senda, a mediados de los noventa Acholonu (1995) abogaría por la igualdad de los sexos, reivindicando las especificidades de la institución familiar africana, centrándose en el fenómeno de la maternidad y su importancia, así como en el rol de la mujer en ella. En definitiva, respecto de este último tema Acholonu expresa, justo al tratamiento del rol del hombre africano, su preocupación por otro tipo de opresiones presentes en África, como la racial o la de clase, en las cuales la mujer africana puede encontrar en el hombre un aliado. No obstante, precisamente por su consciente y expresa preocupación por la cuestión económica y clasista que va unida a esas ideas, esta filosofía ha sido muy criticada por otras teóricas africanas, que entienden que obvia o menosprecia la cuestión de género (Arndt, 2002: 55-57), y por aquellas que defienden que la mujer ha de ser libre para decidir sobre la maternidad o desarrollar una identidad homosexual, pues Acholonu plantea una visión conservadora y tradicional de ambas.

Otra corriente especialmente importante en cuanto a la maternidad es la ideada por Obioma Nnaemeka, el nego-feminismo; una teorización contenida en su obra *Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way* (1999). Ella lo define como “el feminismo de negociación, no del ego” (Nnaemeka, 1999: 360), y buscaría así con estas ideas promover la negociación y la puesta en común de distintas propuestas de esta naturaleza. Como se mencionó en la introducción de esta tesis, las formulaciones hechas por Nnaemeka en el marco de esta teoría se entienden mejor al observar que esta autora nigeriana proviene originariamente de una sociedad perteneciente a la cultura Igbo, que además se extiende por diversos países africanos¹⁸⁵ y especialmente en Nigeria, y en la que la negociación, la idea de dar y recibir como un todo son parte esencial, y de la misma

¹⁸⁵ De hecho, una de las críticas más importantes que se hace a los países coloniales como proceso generador de muchos de los conflictos que aún hoy día perduran en África es precisamente que las divisiones fronterizas se hicieron sin atender a las diferentes culturas, pueblos y sociedades que existían, que quedaron divididas, fragmentadas o enfrentadas.

forma, el nego-feminismo, según Nnaemeka, “se basa en dar y recibir entre géneros, en que no haya ganadores ni perdedores. Se basa en comprender el sistema patriarcal y ‘cuándo, dónde y cómo detonar y rodear las minas terrestres patriarcales’ (Nnaemeka, 1999: 360). Se trata, la Igbo, de una cultura en la que las mujeres gozan tradicionalmente de un papel importante y una consideración acorde a ello. De hecho en Nigeria frecuentemente ha habido una presencia importante de asociaciones de mujeres esposas e hijas, se rigen mediante consejos de mujeres, y además, el papel que tienen las mujeres incluye imponer sanciones colectivamente a los maridos en determinados casos (Mama, 2005). Es fácil observar que en una sociedad de esta naturaleza la mujer ocupa un rol preeminente, y la maternidad no hace sino reforzarlo, al permitir a la mujer transmitir su acción a su descendencia, asegurando además de esa forma la perpetuación de la estructura de su sociedad.

Al igual que el madrerismo, esta corriente se opone al concepto de maternidad defendido en ocasiones por el feminismo occidental¹⁸⁶ que lo entendería victimizador y débil, en tanto en África sería una vía de poder y reconocimiento; y además también concibe al hombre como un agente necesario y activo en los procesos de cambio y participación política y social. El papel del hombre, como se observa, es polémico, y de hecho se erige uno de los motivos por los que algunas autoras africanas no aceptan la denominación *feminista*. Tal es el caso por ejemplo de Flora Nwapa, quien rechazó expresamente para sí el término *feminista*¹⁸⁷ porque entendía que éste se oponía sistemáticamente a los hombres; esto a pesar de mostrarse ella misma a favor de la mujer independiente y autónoma, no necesitada del varón, y capaz de desempeñar un papel relevante en su contexto¹⁸⁸. Incluso hay autoras que van más allá, como en el caso de Greer (1984), la cual llega a afirmar que el control de natalidad que demanda Occidente para África es en realidad un medio patriarcal para privar a las mujeres del empoderamiento y reconocimiento social que adquieren gracias a la maternidad.

¹⁸⁶ “The yoking of motherhood and victimhood continues to be a feature of feminist discourse on motherhood. On the contrary, African women writers attempt most of the time to delink motherhood and victimhood the way they separate wifehood and motherhood” (Nnaemeka, 1997: 5)

¹⁸⁷ Ocurrió cuando Flora Nwapa, estando en la Feria del Libro de 1984 de Londres, se manifestó en contra de que se le etiquetara como una autora feminista únicamente por tratar la problemática de las mujeres en sus obras.

¹⁸⁸ Esta concepción se extrae del relato de sus propias vivencias en la obra *Never Again*, del año 1975, y situada en la guerra civil ocurrida en Nigeria, de donde la autora procede.

Dentro de este apartado cabe recordar además, aunque ya se profundizó en ello anteriormente, que las críticas al feminismo tradicional no se hacen sólo en base a lo que ocurre en la periferia del mismo. Muchas autoras de distintas latitudes arguyen que en tanto en Occidente la maternidad ha conocido una nueva forma de desarrollarse debido a que ésta ha tenido que irse conjugando con la incorporación de la mujer al mundo laboral - lo que impedía un cuidado permanente y constante de los hijos- dicha entrada ha supuesto, a la vez que un elemento más del empoderamiento y la autonomía logrados por las mujeres occidentales, una reclusión de las otras mujeres, que han tenido que asumir esas tareas, por lo que la independencia de las mujeres occidentales supondría un peso y un freno a la de las que no lo son y las han relevado. Esto resulta de extrema importancia porque la imagen que en ocasiones se tiene de las africanas como “malas madres” según los parámetros occidentales debido a la paradoja de que se acusa a éstas de abandonar su hogar su país de origen (Ogaya, 2004 en Catarino y Morokvasic, 2005), o de dar a luz a los mismos cuando los tienen en el lugar de llegada pero debido a su trabajo, o a que están solas, no son capaces de dedicarles el tiempo suficiente. Pero ¿cuál es la realidad de los nacimientos para las mujeres subsaharianas en España? En términos cuantitativos cabe prestar atención al siguiente gráfico, en que se muestra la evolución de los mismos en los últimos años

Número de nacimientos por país de nacionalidad de la madre			
	Año		
	2015	2014	2013
Angola	26	19	18
Cabo Verde	56	50	43
Camerún	79	73	92
Congo	13	8	12
Costa de Marfil	48	55	41
Gambia	333	356	360
Ghana	266	283	228
Guinea	164	180	162

Guinea Bissau	59	66	82
Guinea Ecuatorial	433	417	317
Mali	325	307	294
Nigeria	1.130	1.163	1.202
Rep. Dem. del Congo	20	31	15
Senegal	1.012	943	847
TOTAL Á. Sub	3964 0'95%	3951 0'92%	3713 0'87%
TOTAL España	419.109 100%	427.595 100%	427.715 100%

Tabla 7. Evolución del Número de nacimientos en España por país según nacionalidad de la madre
Elaboración propia. Fuente: Datos del INE

De esta tabla se desprenden varios datos de interés. En primer lugar se puede observar que el porcentaje de nacimientos de niños de madres subsaharianas en España es bastante bajo respecto del total. No obstante, dicho porcentaje ha registrado un aumento paulatino, siguiendo así una tendencia opuesta al total de nacimientos del país. Esto nos lleva a observar una tendencia que ya ha sido registrada y que muestra que son los inmigrantes los que mantienen cierta tasa de natalidad en España, que aún así no permite evitar la tendencia hacia el envejecimiento poblacional que se sigue en el país.

Por otro lado, todas las nacionalidades subsaharianas mostradas en la tabla registran en 2015 un aumento de nacimientos respecto del año 2013, que en algunos casos es una subida constante, mientras que en otras se registró un descenso en 2014 respecto del año anterior, que volvió a incrementarse sin embargo en 2015. Esto indica que muchas mujeres inmigrantes se asientan en el país, desarrollan un proyecto familiar y dan por tanto lugar a una población de segunda y en ocasiones también de tercera generación. Sin embargo, en un proceso tan íntimo como la maternidad se producen numerosos choques que dan lugar a experiencias confusas y en ocasiones traumáticas para algunas de estas mujeres.

Así, por ejemplo, aunque muchas de ellas tienen tarjetas sanitarias (ya que acceden a ellas al empadronarse) bastantes desconocen los trámites a seguir o los procedimientos a los que tienen derecho tal y como se expuso en el epígrafe dedicado a la atención sanitaria. Según

el *Documento de Apoyo a la Atención Multicultural en el Proceso de Parto y Nacimiento* elaborado como parte de la Estrategia de Atención al Parto Normal y promovido por el Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (Tejero), “[las mujeres inmigrantes] acuden menos a las consultas programadas una vez iniciado el proceso de control de la gestación. A veces, por la dificultad del idioma y la necesidad de personas acompañantes que no siempre están disponibles, a veces porque si se sienten bien no tienen una sensación subjetiva de “obligación” de cumplir con las citas, algunas refieren que hay demasiadas pruebas (sobre todo, análisis de sangre), a veces se pierden en el propio trámite de pedir sucesivas citas o no acuden a tiempo y pierden las que tenían”. Pero además, en el caso de las mujeres subsaharianas hay otra particularidad importante, y es que algunas de ellas (la mayoría según el documento previamente citado) han sido víctimas de la ablación en su juventud lo cual hace que puedan “tener más dificultades en el parto dependiendo del nivel de mutilación, así como en las revisiones médicas en las que hay que acceder a la pelvis en general, tomar muestras, ecografías doppler, etc”, y ello sumado a que los médicos han de contar con la formación específica al respecto para que sepan cómo actuar, lo cual en ocasiones no ocurre.

7. 1. Familia y maternidad: entre la individualidad y lo colectivo

A ninguna corriente en la actualidad se le escapa que la mujer no desarrolla su vida, su identidad, su problemática, etc. en el vacío, sino que lo hace dentro de un contexto, unas (con)vivencias y unas relaciones concretas. En el caso de la maternidad, sucede además que adquiere una especial importancia la familia, que se ve incrementada en número y que ha de afrontar, en tanto estructura, un nuevo funcionamiento que naturalmente influirá a su vez en la sociedad en su conjunto. Cómo esta institución funciona viene determinado en gran parte por una asunción determinada de roles, y por ello se ha hablado previamente de cuestiones como la distinción entre las esferas privadas y públicas, el papel de los hombres en todo este proceso o el acceso al mundo laboral de la mujer.

En Occidente, el feminismo, a pesar de las diversas concepciones en su seno, tuvo claras algunas premisas básicas: que la mujer no tenía por qué estar confinada al hogar, sino que tenía también un papel en los asuntos públicos; y más tarde, que el empoderamiento pasaba por un paso previo necesario: la plena autonomía sobre una misma. Las

construcciones teóricas y filosóficas a partir de ahí se desarrollaron y llegaron a diversos puntos. En África, se exponía al inicio de este epígrafe, los movimientos de género han tenido un papel de enorme e incuestionable relevancia en las reivindicaciones políticas que han sacudido al continente, como las luchas anticoloniales en busca de la independencia de varios países; y por otra parte, también en lo particular no han cesado en la eliminación de prácticas abusivas contra su dignidad, su integridad y su cuerpo. Esto es esencial porque significa que a pesar de los matices y las divergencias existen puntos de encuentro entre ambas ramas y los esfuerzos pueden unirse. No obstante, al profundizar y extender estas dinámicas aparecen los desacuerdos determinados por aspectos sociales, culturales, económicos, religiosos, etc, algunos de los cuales ya se han expuesto, y otros se verán a continuación.

Por supuesto, África no representa la homogeneidad -bien al contrario, la situación no es la misma en unos países que en otros, ni en zonas rurales que urbanas, etc.-, pero sí es cierto que en general está extendida la idea de que tal y como expone Janet Giele (1977), el estatus de la mujer dentro de la familia es un indicador de su empoderamiento. Es cierto que hay algunos elementos presentes en el continente que no constituyen una práctica frecuente en Occidente, como la poligamia, los matrimonios concertados o algunos rituales de paso a la edad adulta entre otros. Desde las posturas feministas tradicionales en Occidente es fácil rechazar de plano inicialmente todos esos elementos; también algunas autoras africanas lo hacen, o los matizan, reformulan y contextualizan, y otras los adaptan para poder reivindicar algunos de ellos desde su propia perspectiva. La institución familiar y el encaje de la maternidad en ella también han evolucionado y han seguido sus propias normas en África.

Respecto de la poligamia, rechazada en Occidente no sólo por el feminismo, sino de forma general también socialmente, así como por algunas autoras africanas como Buchi Emecheta que, en tanto da una enorme relevancia a la maternidad¹⁸⁹, rechaza la institución del matrimonio polígamo; tiene también sus defensoras, como Ken Bugul, autora senegalesa, que en su obra *Riwan o el camino de arena* (1999) reivindica este fenómeno. Chiziane, mozambiqueña, mostrará en su célebre novela *Niketche* (2004) cómo algunos

¹⁸⁹ Esta autora trata en su obra *Las Delicias de la Maternidad* una imagen de la mujer casi obsesionada con ser madre y serlo además de hijos varones; en ella afirmará: “una mujer sin ofrecer un hijo a su marido era una mujer fracasada” (Emecheta, 1994: 62).

hechos con un significado concreto en su día, evolucionaron hacia formas perniciosas para las mujeres, en las que por ejemplo la poligamia es un caso claro, ya que si antes la poligamia se daba en tanto el hombre tenía recursos suficientes para mantener a otra nueva esposa, ahora este fenómeno respondería más a actitudes irresponsables o promiscuas por parte de los hombres. Para esta autora, como para otras, la sororidad, la ayuda y colaboración entre mujeres es clave, algo que también les ayuda a empoderarse.

De esta forma, las teorías de género, como la maternidad, no pueden entenderse aquí como un fenómeno individualista, sino que son unos procesos en los cuales la colaboración en la crianza, la ayuda y apoyo de la familia e incluso de las otras esposas son factores esenciales. De hecho, la colaboración de mujeres, sean éstas familiares (el papel de las abuelas es muy importante en muchas familias) o no¹⁹⁰, a la hora de la crianza es un factor de gran relevancia en muchas sociedades en África. En definitiva, lo que algunas autoras arguyen es que sus estructuras sólo pueden entenderse en su contexto y a la luz de las implicaciones de las acciones que llevan a cabo en ellas; Zimbaldist Rosaldo lo sintetiza cuando afirma: “El lugar de la mujer en la vida social humana no es de forma directa producto de las cosas que hace (o aún menos, una función de lo que es biológicamente), sino del significado que adquieren sus actividades a través de interacciones sociales concretas” (Zimbaldist, 1980: 400).

Pero no sólo existe esa forma de adquirir autonomía por las mujeres; Aixela Cabré (2009) señala otras vías además de la sororidad como el matricentrismo, la matrilinealidad, su papel en la economía tanto formal como informal, así como sus procesos migratorios. Este tipo de modelos matrilineales o matricéntricos han existido en varios pueblos de África y así han sido reivindicados. Un caso quizás especialmente paradigmático sea el de Amadiume, antropóloga procedente de Nigeria, de la tribu Igbo de Nnobi, que expone en su obra *Male Daughters, Female Husbands*¹⁹¹ cómo el sistema matriarcal allí donde existe no está constituido como una dominación femenina sobre el hombre -una oposición antitética al patriarcado-, sino que es un sistema en que existe cooperación entre hombres

¹⁹⁰ Collins (1990: 178-183) distingue entre madres de sangre (biológicas) y las “otras madres” (las que ayudan a las madres biológicas con sus tareas), que trabajarían juntas en la crianza.

¹⁹¹ En este sistema existían esas dos instituciones: las *hijas masculinas*, encargadas de continuar con el linaje del padre y que además recibían el patrimonio de éste en herencia; y las *maridos femeninas*, que no es otra cosa que los matrimonios realizados entre mujeres.

y mujeres, tal y como reivindican también el nego-feminismo y el madrerismo. En estos sistemas, así como en países como Guinea Ecuatorial, en que la influencia y el poder de la mujer es muy relevante, la maternidad es una forma de acceder al poder dentro de la familia, pues como afirma Aixela Cabré: “(...) o bien refuerza a las mujeres en su grupo si la descendencia es concebida en soltería porque los hijos e hijas pueden pasar a agrandar el grupo familiar de la mujer, o bien refuerza a la mujer en el grupo familiar de su marido si estos nacen durante el matrimonio, o si posteriormente se reconoce su paternidad biológica como paternidad social” (Aixela Cabré, 2009: 52).

Resulta por esto tan esencial plantearse que la familia nuclear basada en el género como se concibe en Occidente, considerada también como estructura económica, y que tantas y tan fundadas críticas recibió del feminismo, no es extensible a todas las familias que existen, es decir, no es un modelo universal; y que al tratar de hacer ese ejercicio se cae de nuevo en un esencialismo y una falsa homogeneización que no responde a la realidad y perpetúa los estereotipos y la ignorancia sobre otros contextos. Esto además conlleva grandes desencuentros. En primer lugar, para el feminismo en Occidente la maternidad va irremediablemente unida a la sexualidad y el género, y el debate se ha centrado enormemente por tanto en el papel del hombre respecto a ello; en tanto que en África, como se ha expuesto, la maternidad está más enfocada a los hijos, a aumentar la familia y así asegurar también la descendencia y perpetuación de la sociedad. De hecho, no sólo la maternidad propiamente dicha sino la idea misma de familia como una estructura institucionalizada de “división sexual del trabajo”¹⁹² con base en el género en Occidente no es equiparable a la africana. Niara Sudarkasa (1996), antropóloga, aborda que en otras sociedades como algunas africanas no es el género¹⁹³ sino por ejemplo el linaje y la edad lo que estructura a las familias, y además la familia en esos casos es una sola, una comunidad, en todas sus fases, desde la monogamia hasta la poligamia, no constituyendo varias familias como desde Occidente se ha expuesto reiteradamente.

Por todo ello, para aprehender las concepciones africanas de ese tipo de procesos es necesario ver que las bases desde las que se parte en el caso de corrientes como el nego-

¹⁹² Sobre esta cuestión se puede consultar la obra de Engels *El origen de la familia, del Estado y de la propiedad privada* (1932).

¹⁹³ Tesis defendida también por Oyewumi en su obra *The Invention of Women*, (1997) en la cual niega, poniendo como ejemplo a los Yoruba, que el género sea una categoría social esencial en todas las sociedades y culturas.

feminismo o el maderismo son que los contextos no son análogos, que estas teorías nunca pueden ser individualistas, como sí lo han sido algunas corrientes de género occidentales, y que además la concepción únicamente institucional de la familia o la maternidad también puede ser ajena a las teóricas del género en África. De hecho, Nnaemeka (1997: 4-5), haciendo referencia al libro *Of Woman Born*, de Adriene Rich, afirma que, teniendo en cuenta que la maternidad puede ser una institución o una experiencia, y en tanto los hombres construyen la maternidad como institución, las mujeres la experimentan; el feminismo occidental tradicional ha basado su argumentario en la maternidad como institución mientras que las obras de autoras africanas tratan la maternidad más como una experiencia, aportando éstas así la “cara humana de la maternidad” a la vez que rechazan la contrapartida que supone la maternidad como institución patriarcal (Nnaemeka, 1997: 5). Lo cual me lleva de nuevo a resaltar que la lucha contra la opresión patriarcal puede tomar distintas formas y partir de distintas bases.

Los feminismos y mujerismos africanos pueden enseñar al feminismo tradicional perspectivas nuevas desde las que mirar procesos muy cuestionados, como la maternidad o la familia. Talpade Mohanty afirma a este mismo respecto que: “el hecho de que las mujeres sean madres en una sociedad específica no es tan relevante como el valor que se atribuye a la maternidad en esa sociedad. La distinción entre el acto de ser madre y el estatus que al que se le asocia es muy importante: es una distinción que debe enunciarse y analizarse de forma contextual” (Mohanty, 1984: 340).

Finalmente cabe señalar que la especificidad africana y el rechazo al elemento colonial es otro factor relevante a la hora de enmarcar las concepciones familiares y de la maternidad procedentes de África. Así, Mohanty va a exponer cómo la llegada de los colonizadores cambió el significado de muchos hechos como el matrimonio, exponiendo el caso de ese rito entre los Bemba, una sociedad matriarcal africana, en la que desde la colonización la mujer perdió toda su autonomía como esposa, sus derechos en pos del marido, etc., pero centrandó su crítica principal en cómo además de nuevo desde fuera se intenta homogeneizar a todas las mujeres del continente en una única categoría y a todas las familias en una única estructura de carácter patriarcal: “De tal forma, mientras que las mujeres adquieren valor o estatus dentro de la familia, se asume que es la existencia de un sistema singular de patriarcado familiar (...) lo que aparentemente estructura a las mujeres como grupo oprimido en estas mismas sociedades. Este sistema familiar, singular y

coherente, supuestamente influye en otro elemento dado y distinto, ‘las mujeres’. El sistema afecta a todas las mujeres, independientemente de sus diferencias culturales y de clase” (Mohanty, 2005: 9).

Todo este epígrafe lleva la cuestión de nuevo al inicio en que quedaban expuestas las concepciones feministas tradicionales que necesitaban de revisión y que motivaron algunas de las ideas esenciales de los movimientos feministas o mujeristas de la Tercera Ola.

Conclusiones: Interseccionalidad y redistribución

El recorrido de este capítulo toca a su fin tras haber analizado las diferentes aristas que configuran la problemática de injusticia a que han de hacer frente las mujeres inmigrantes subsaharianas en España respecto de la esfera socioeconómica. Se ha podido observar que los exclusógenos abordados a lo largo de este análisis condicionan, al producirse conjuntamente, el acceso de las mujeres subsaharianas a los derechos socioeconómicos y recursos que se encuentran disponibles para la población autóctona, incluso en aquellos casos en que la previsión legal de los mismos hubiera sido concebida desde una naturaleza universalista.

Tal y como ha podido apreciarse, tanto su acceso al mundo laboral como a los recursos y derechos de tipo social y asistencial, y las percepciones que desde la sociedad autóctona se tienen en ambos casos, son para estas mujeres un elemento que las coloca en uno de los últimos escalafones sociales, lo que, además, propicia una situación de mantenimiento (o empeoramiento) del *status quo*, por el cual el proceso de movilidad social resulta altamente improbable.

La visión estereotipada y prejuiciosa que se tiene de ellas afecta a su cotidianidad y condiciona sus vivencias en ámbitos tales como el mundo laboral (a qué trabajos tienen acceso, en qué condiciones, si éste se produce o no al amparo de la legalidad), el contexto sanitario (del que se han podido apreciar diferencias de trato, choques culturales, discriminación en el acceso al mismo, restricciones basadas en la situación administrativa

de la persona, etc.), y también en el campo de la educación (que muestra diferencias que estigmatizan y tratan de categorizar como la *otredad* a este colectivo en todos los niveles del sistema educativo).

En este sentido, al inicio de este capítulo se planteaba una hipótesis que ha resultado confirmada en sus tres extremos. Al exponer el paradigma de la redistribución se hacía referencia a tres indicadores de una situación de injusticia y muestra de desigualdad, y que, tal y como se ha podido constatar a lo largo de estas páginas, aparecen para este colectivo. El primero de ellos era la explotación entendida como aquellas situaciones en que la persona no puede disponer de los beneficios que genera su trabajo. El caso más flagrante es sin duda la explotación y esclavitud sexual, que privan a las mujeres de cualquier recurso; pero también en aquellos casos en que se les condena al trabajo en la economía sumergida, a los empleos más precarios y en las peores condiciones, se devalúa su trabajo y se le priva de una retribución digna o unas condiciones laborales que reporten garantías posteriormente (como la cotización a la seguridad social). Esto va directamente unido con el segundo de esos elementos, la marginación económica, que aparece cuando han de aceptar trabajos para los que se encuentran sobrecualificadas, o cuando los únicos empleos disponibles son en el más bajo nivel de la escala de deseabilidad y remuneración, cuando no sea que se hayan directamente prohibidos. El último de estos elementos es la privación, aquel estado en que estas mujeres inmigrantes no disponen de recursos suficientes, y/o no gozan de unos derechos teóricamente universales. La Justicia Social es aún por tanto un gran *desiderátum*, una meta a alcanzar, pues la realidad muestra que las diversas situaciones a que han de hacer frente se enmarcan en un contexto de desigualdad e injusticia.

De la misma forma en que ocurría a la hora de abordar el ámbito de la inclusión, la interseccionalidad aquí no es únicamente la herramienta que permite ir diseccionando uno a uno los componentes de cada proceso de injusticia y luego poder observar cómo éstos se interrelacionan e imbrican dando paso a una serie de circunstancias específicas para este colectivo concreto, sino que, además, permite clarificar mediante ese proceso cómo se articulan las respuestas que las distintas corrientes ofrecen a esas diversas problemáticas.

Una vez hecho ese meticuloso trabajo lo que observa es que no existe una teoría que contenga en su seno el contenido teorizado que incluya la búsqueda de soluciones a todos

los obstáculos y objetos de injusticia a que las mujeres bajo análisis se han de enfrentar. Esta es sin duda una labor ambiciosa, pero el no hacerla no sólo ignora algunos hechos de gran relevancia y por tanto no llega a buscar un remedio a ellos, sino que, además, puede llegar a plantear un panorama contradictorio. Así, si en el siglo XIX algunas mujeres tuvieron que hacer frente a una supuesta incompatibilidad de aquellas reivindicaciones con naturaleza en el género y aquellas otras respecto de las condiciones laborales que a la clase obrera les eran dadas, hoy las reivindicaciones que ponen el eje en la diferencia que supone la *africanidad* entran en ocasiones en conflicto con las corrientes feministas occidentales; y de esta forma, las mujeres inmigrantes, situadas ellas mismas entre dos realidades, parecen no tener espacio para articular un discurso en el que se conjuguen sus actuales necesidades con las representaciones que tienen de ellas mismas. No se trata de una cuestión meramente teórica. El feminismo que sólo atiende a su condición de mujeres olvida que las dificultades que las mujeres subsaharianas inmigrantes enfrentan a la hora de lograr un trabajo, de acceder a los derechos sociales y gozar de los mismos en unas condiciones análogas a las de la población autóctona no se producen sólo en función de su género. Y, de la misma forma que se da esa limitación, los mujerismos y feminismos africanos que reivindican su naturaleza diferenciada no ocupan de aquellas mujeres que han marchado a Occidente, una vez que llegan a su destino.

Sin duda ellas viven su africanidad en Occidente construyendo día a día su identidad y buscando la mejora de su realidad, pero sus oportunidades no deben verse mermadas por una limitación o supresión de sus derechos o de su acceso a los recursos. La situación de injusticia socioeconómica que enfrentan requiere primero de una visibilización que haga posible su análisis y posterior solución, y por ello este capítulo sirve de constatación de una realidad palpable, así como de reivindicación tanto de una sustancial mejora en la línea de la igualdad como de un entendimiento y la búsqueda de un lugar en las reivindicaciones de género en que las mujeres inmigrantes subsaharianas puedan mirarse y encontrarse como sujetos y parte activa.

Paradigma del Reconocimiento: El acomodo de las diferencias

1. Introducción. Situando el Reconocimiento

La Teoría de Justicia propuesta al inicio de este trabajo, aquélla que busca entender la realidad de injusticia para un colectivo concreto en el marco de tres paradigmas diferenciados, alcanza su conclusión en este capítulo al abordar el tercero de ellos, el que corresponde a las reivindicaciones en el marco de la cultura: el Paradigma del Reconocimiento.

El debate acerca de la entidad propia de la esfera de la cultura como eje de injusticias ha mostrado posturas diversas. Si Fraser entiende que la economía y la cultura suponen dos esferas diferenciadas analíticamente, planteamiento en base al cual construyó su inicial modelo dualista, Butler se posicionaba en este debate¹⁹⁴ afirmando que la imbricación entre ambas realidades es tan fuerte que es un error considerarlas por separado y que de hecho Fraser subordinaba de forma errónea las injusticias distributivas a las culturales; a lo que Fraser contestó¹⁹⁵ que en su concepción analítica ambos paradigmas eran realidades irreductibles y autónomas.

Al hablar Butler -tratando el papel de los movimientos sociales respecto de una pretendida “unidad en la izquierda”- de que para Fraser la opresión de los colectivos homosexuales, *queer*, etc. (porque es respecto de estos colectivos concretos y de la opresión heterosexista que discurre esta parte del debate entre las autoras) es algo *meramente cultural*, da a

¹⁹⁴ En su artículo “Merely cultural”, presentado originariamente como ponencia en la conferencia “Rethinking Marxism” en diciembre de 1996, que se celebró en la ciudad de Amherst, Massachusetts, Butler aborda estas cuestiones basándose en la idea de que el marxismo se opone a ser reducido a los estudios culturales y de que los movimientos sociales, al abordarlos desde esa perspectiva, quedan reducidos a una *mera* reivindicación cultural que hace de esa política una “fragmentadora, identitaria y particularista” (Butler, 1997: 265).

¹⁹⁵ La respuesta a Butler vino en el artículo “Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Reponse to Judith Butler” (Fraser, 1997)

entender que ese tipo de reivindicaciones son para esta autora secundarias, primando las luchas distributivas, lo cual es desmentido por Fraser en su respuesta, afirmando que ella postula “tanto la irreductibilidad conceptual de la opresión heterosexual como la legitimidad moral de las reivindicaciones gays y lesbianas” (Fraser, 1997: 280), lo cual es extrapolable al resto de movimientos sociales que abogan por la reivindicación de la especificidad, de la diferencia.

En definitiva, lo que trata de hacer Fraser ya desde *Iustitia Interrupta* es dejar atrás las diversas fracturas en la izquierda mediante el análisis de la cuestión identitaria y la de clase, es decir, de lo cultural y lo económico, de forma autónoma e irreductible. Esto es, de la misma manera que se plantea aquí, como dos marcos reivindicativos que dan encaje a “dos tipos de ofensas iguales en cuanto a su importancia, su gravedad y su existencia” (Fraser, 1997: 280).

Tras la elaboración de los dos capítulos que preceden a este y del planteamiento que respecto del Paradigma del Reconocimiento se dará a continuación, no cabe aquí sino el acuerdo con la estructura analítica fraseriana con tres vértices en la que cada uno de ellos tiene una entidad y naturalezas propias, aunque en ocasiones las reivindicaciones de justicia con origen en uno de ellos tengan consecuencias en cualquiera de los otros dos, o en ambos, y aunque en otras ocasiones estén tan relacionados que resulte complejo observar dónde empieza y acaba cada uno de ellos, o quepan análisis conjuntos desde varias perspectivas para una misma problemática.

Otro debate importante respecto de la pertinencia de establecer el cultural como un marco teórico al margen del económico se dio entre Fraser y Young. Young, al igual que Fraser, ve de una importancia capital abordar las reivindicaciones por reconocimiento desde un marco propio y autónomo. No obstante, la primera no ve acertado el planteamiento dual que hace Fraser, quien dota de la misma autonomía al paradigma de la economía tal y como se exponía anteriormente, pues, según Young, al establecer esa dualidad los movimientos sociales que demandan reconocimiento se ven mal representados. Por ello afirma Young que lo que ha de primar son las reivindicaciones en el ámbito cultural, y más concretamente la política de la diferencia como oposición a las políticas imparciales y distributivas. De esta forma, se opondrá a la prevalencia de la cuestión distributiva afirmando que “los conceptos de dominación y opresión, antes que el concepto de

distribución, deberían ser el punto de partida para una concepción de la justicia social” (Young, 2000: 33).

Para Fraser sin embargo el reconocimiento no ha de desplazar en ningún caso la reivindicación redistributiva. En este sentido, Fraser plantea diferentes conceptualizaciones del reconocimiento. Una de ellas es el modelo de identidad, que une la política del reconocimiento con la de la identidad. Según este modelo que parte de las ideas hegelianas de la construcción dialógica de la identidad en base al reconocimiento mutuo entre sujetos, los colectivos “no reconocidos” o “mal reconocidos” habrían de buscar la reafirmación grupal para vencer la interiorización negativa y el autodesprecio (Taylor, 1992: 25) que se produce por la constante estigmatización de los colectivos dominantes, rechazando los estereotipos y desarrollando su propia identidad cultural. No obstante, afirma Fraser que este modelo “fomenta tanto la reificación de las identidades de grupo como el desplazamiento de la redistribución” (Fraser, 2000b.: 58). Se trata de una limitación del reconocimiento al aspecto identitario, el cual resulta clave, pero no agota esa esfera.

El aspecto de la reificación se abordará con profundidad más adelante en el epígrafe dedicado a la identidad. Respecto del desplazamiento de las reivindicaciones redistributivas, no obstante, opina Fraser que ese modelo de identidad tiende a menospreciar o ignorar la parte económica y distributiva de las injusticias, olvidando así el elemento institucional que perpetúa ciertas injusticias culturales. Esta es una de las críticas que hace Fraser a Honneth en su concepción de la reivindicación de reconocimiento en tanto éste llega a afirmar que las luchas por reconocimiento engloban a las distributivas, ya que entiende este autor que el reconocimiento es un concepto en sí mismo equivalente al de justicia (Honneth, 1997).

Sin embargo, tampoco sería suficiente reconocer la vertiente distributiva junto a la del reconocimiento si no se contemplan plenamente los efectos de la primera, subordinándolos como consecuencias de la segunda, de forma que se entienda que solucionar las injusticias culturales solventaría al mismo tiempo las relacionadas con el acceso a bienes y recursos (Fraser, 2000b: 59). Ambas dimensiones, tanto a nivel teórico y analítico como a nivel práctico (elaboración de políticas públicas, funcionamiento del sistema policial y judicial, recogida de datos, etc) han de situarse al mismo nivel en importancia, sin priorizar las

reivindicaciones culturales sobre las económicas o a la inversa, aunque el problema que se aborde se ubique en una esfera o en otra.

La ausencia de reconocimiento para las minorías es, por tanto, definida por Fraser siguiendo otra concepción: el modelo del *status*, que radica en el hecho de “no ver reconocido el propio *status* de interlocutor/a pleno/a en la interacción social y verse impedido/a a participar en igualdad de condiciones en la vida social, no como consecuencia de una desigualdad en la distribución (como, por ejemplo, verse impedido a recibir una parte justa de los recursos o de los ‘bienes básicos’), sino, por el contrario, como una consecuencia de patrones de interpretación y evaluación institucionalizados que hacen que una persona no sea comparativamente merecedora de respeto o estima” (Fraser, 1997: 280). En un sentido similar entiende Honneth que el reconocimiento es el elemento que estructura la integración social, aspecto este último sobre el que se volverá más adelante en este capítulo pero que, en resumen, muestra que el reconocimiento se constituye como parte de las interacciones sociales que se generan entre distintos colectivos y que establecen determinados patrones que pueden ir paralelos al rechazo, la discriminación o la opresión si ese reconocimiento no se da.

Así, el reconocimiento abordado desde esta visión no apela tanto a la identidad grupal como al status social (Fraser, 2000b: 61) y a la subordinación en base al mismo, aunque la identidad juegue asimismo un papel relevante. Teniendo presente esa problemática a la hora de interactuar y la falta de consideración de ciertos colectivos como interlocutores válidos y merecedores de respeto, el paradigma del reconocimiento se articula en la tricotomía igualdad/identidad/diferencia (Pérez de la Fuente, 2010: 379), pero dicha tricotomía se estructura en una forma efectiva que encuentra sus participantes activos en la sociedad misma y sus instituciones, de la misma forma en que ocurre en cuanto a la inclusión y a la redistribución. Con esto lo que se afirma aquí es que no se trata de un estado personal sino de un conjunto de actuaciones y circunstancias que dan lugar a un tipo de injusticia con una entidad propia¹⁹⁶, que puede en ocasiones ir estrechamente unida a una falta de justicia respecto de la distribución económica y de los recursos, o a una visible carencia de la posibilidad de *ser parte* de la sociedad, pero que encuentra sus propios focos y dinámicas.

¹⁹⁶ Fraser aborda esta cuestión en su *modelo del status* como alternativa al *modelo de la identidad*, rechazando la “psicologización” de las luchas por reconocimiento (Fraser, 2000.b.: 58), de forma que son reivindicaciones siempre en el marco de la Justicia.

La tricotomía igualdad/identidad/diferencia hace de esta forma referencia a ese concepto previo, a lo que Fraser denomina el *status* (Fraser, 1997: 280) respecto del respeto dado a una persona, y que puede ir unido a una concreta posición económica (lo que ayuda a confundir esas dos realidades) pero no ha de ser así necesariamente, así como a los factores identitarios y los planteamientos realizados a la hora de buscar soluciones (si éstos se hacen en base a la igualdad o a la diferencia).

Las formas en que la falta de reconocimiento puede manifestarse son, además, diversas. Como ocurría en los paradigmas anteriores, en ocasiones la injusticia proviene de las instituciones, que mediante determinadas regulaciones o prácticas hacen de esas injusticias algo estructural. En otros casos es la ciudadanía quien, en base a prejuicios, percepciones extendidas y erróneas, etc. extiende ciertas formas de actuación injustas con patrones culturales que sitúan a uno o varios grupos en un escalafón inferior al grupo o grupos dominantes. Pero también los medios de comunicación, la publicidad, etc. colaboran en ocasiones a instaurar y perpetuar una particular visión de algunas minorías, fomentando esa diferencia de *status*.

La totalidad de este trabajo se ha articulado en base a un análisis interseccional de los diversos exclusógenos que condicionan una realidad de injusticias para un colectivo concreto, exclusógenos que se analizan circunscritos a tres paradigmas analíticos irreductibles pero relacionados. En el caso del paradigma cultural, al igual que ocurría en los dos paradigmas anteriores, el factor del género, del hecho migratorio, de la cuestión étnica, tienen unas manifestaciones concretas que interseccionan entre ellas, y que serán abordadas aquí. En la obra de Fraser el reconocimiento trata principalmente las reivindicaciones de las minorías respecto de la orientación sexual y de la cuestión étnica, pero estos planteamientos son extensibles a otras minorías y exclusógenos.

En el caso del hecho migratorio, al abordar las posibles injusticias de reconocimiento a que han de enfrentarse las mujeres inmigrantes subsaharianas, destacan, tal y como afirma Pérez de la Fuente para la generalidad de los colectivos migratorios, una serie de cuestiones como la legitimidad estatal para buscar y potenciar la homogeneidad de la población, así como la posibilidad por parte del colectivo inmigrante de gozar de unos derechos culturales propios que se materialicen en el mantenimiento y reproducción de su

cultura (Pérez de la Fuente, 2014: 44). Así por ejemplo, en algunos contextos se ha optado por modelos asimilacionistas que pretenden la prevalencia de una determinada cultura a la que todas las personas bajo ese paraguas han de acoplarse, en tanto que en otras ocasiones se ha realizado una apuesta por el multiculturalismo, defendiendo y promoviendo la cultura e identidad de los colectivos minoritarios, que podrían entrar a formar parte efectiva de la sociedad a la que han llegado tras su periplo sin necesidad de abandonar su cultura e identidad; o por el interculturalismo, como un paso más allá, y centrado en las relaciones existentes entre las diversas culturas que han de convivir.

Si se aborda la cuestión del género, por otra parte, se ha de tener en cuenta que, si bien se han de tratar de forma crítica aquellos desafíos que se le plantean al feminismo actual respecto de su capacidad para “definir el género en el contexto de la pluralidad de luchas por el reconocimiento” (Postigo, 2011: 47), aquí se aborda también ese reto para esas otras corrientes de género -mujerismo, feminismo negro, africana, poscolonial, etc.-, para las que la identidad es en muchos casos eje central de sus reivindicaciones, críticas con el pensamiento feminista homogeneizador tradicional en occidente, pero también la política de la diferencia, que busca en este caso desmarcarse de esa mencionada homogeneización en base al género.

Por otra parte, cuando Fraser habla de los “efectos psicológicos del racismo” (Fraser, 2000b: 58) hace referencia también a esa reivindicación de reconocimiento respecto de ese otro excluyente, de la combinación identitaria propia y la pertenencia al grupo con los prejuicios y rechazo latentes en ocasiones y manifiestos en otras. De hecho, el rechazo respecto de la comunidad negra, inmigrante y afrodescendiente es una problemática que conlleva la necesidad de “visibilización, reconocimiento y auto-conocimiento que precisa la comunidad africano-descendiente negra”, y que es defendida por autores como Toasijé, para “reforzar posiciones ante problemas comunes como el racismo” (Toasijé, 2011: 6).

Por todo ello, es especialmente interesante el análisis de los diversos excluyentes que se conjugan en la realidad del colectivo de mujeres subsaharianas en España. Por un lado, cabe observar el encaje de estas visiones de género no etnocéntricas respecto del paradigma del reconocimiento, pues el valor identitario de este colectivo ha encontrado una tensión con su reflejo académico en la conjunción de la cuestión de género con las particularidades de lo africano. Se añade a esta situación que mantener la identidad propia

en este caso adquiere aún más relevancia por tratarse de sujetos diaspóricos, en los que se produce un choque al llegar a una sociedad distinta en la que además ya existe un constructo identitario para ellas, y para los que se produce una tensión cuando se trata de mantener la identidad propia en un contexto que en muchos casos demanda su asimilación¹⁹⁷ o pone trabas a la inclusión por este motivo.

En el actual mundo globalizado las migraciones tradicionales han dado lugar a distintas formas de migración y de asentamiento una vez alcanzado el destino, además, para esas personas que en muchos casos aún conservan fuertes lazos conectivos de distinta naturaleza con su país de origen, se hace necesario encontrar un lugar en la sociedad para su particularidad, que a su vez permita una integración positiva.

Todos estos aspectos se mueven en la dirección que se viene trazando como la necesidad analítica que se ha reivindicado a lo largo de toda esta investigación, la de partir de una concepción interseccional de las injusticias. De esta forma, el reconocimiento de los colectivos y de las personas que enfrentan esas injusticias no puede ser parcial, esto es, ha de contemplar la imbricación de los diversos exclusógenos, pues cada uno tiene unos efectos distintos, y combinados dan lugar a otros.

2. La integración como generadora de relaciones interculturales

En el punto introductorio se ha hecho mención a algunos conceptos en los que se profundizará a continuación en este y los próximos epígrafes. Uno de ellos es el de integración, pero también asimilación, multiculturalismo, etc. De esta forma, se va a analizar ahora una de las cuestiones clave del paradigma del reconocimiento, aquella que hace referencia a las relaciones intersubjetivas y su influencia en los procesos identitarios como elementos esenciales de la integración de las personas inmigrantes, teniendo presente que dicho paradigma pretende la acomodación de las diferencias (Fraser, 2006).

¹⁹⁷ Asimilación: “El reconocimiento de la diferencia no como derecho, sino como potencial fuente de estigmatización, segregación y rechazo social y que, al mismo tiempo, reivindican homogeneizar sobre los cánones y formas de la mayoría con el fin de igualar en derechos” (Martín, 2003: 33).

Las posiciones a adoptar respecto del encaje de los colectivos minoritarios y sus particularidades en el marco de una sociedad concreta son diversas. Así, al tratar Lorenzo Cachón las diversas problemáticas respecto de la integración de los inmigrantes en España, además de cuestionarse acerca de qué derechos corresponden a estas personas una vez en España y del papel institucional respecto a ellas, se pregunta también “qué relaciones personales hemos (queremos) de tener con ellos y sus culturas. O dicho de otra manera, cómo queremos gestionar su ‘integración’ en el que ya es su nuevo barco, su nueva sociedad” (Cachón, 2008: 207). Es decir, convierte en agente activo de la integración de los inmigrantes a la sociedad receptora, y no a los propios inmigrantes. Así, hace referencia a un problema abordado ya anteriormente en este trabajo, y es aquél que se da cuando desde el imaginario colectivo se afirma que los inmigrantes “no se integran” o que “no quieren integrarse” y se promueve y extiende esa concepción. Pero también, al mismo tiempo, hace necesario abordar el papel del Estado y otros actores sociales a la hora de abordar esa gestión de las *diferencias*.

Las diferencias culturales se plantean de esta forma como un desafío en el contexto de la inmigración. Pero además, esta cuestión migratoria tal y como se configura hoy día ha dado lugar a lo que Fraser denomina el “problema de la reificación” (Fraser, 2000b.: 56).

La reificación, que se mencionaba previamente, es un concepto que ha ido evolucionando desde el marxismo y al pasar por el pensamiento de los distintos autores dentro de la teoría crítica. El concepto de reificación como cosificación (como una consecuencia más del capitalismo) surgió de la mano de Lukács en 1916, en su ensayo *La reificación y la conciencia del proletariado* (Honneth, 2007: 12), que la define como el hecho de que “una relación entre personas [adquiere] un carácter de cosidad [*Dinghaftigkeit*]” (Lukács, 1925: 257-397 en Honneth, 2007: 23). Honneth desarrolla esta definición, y al hablar de reificación como fenómeno social hace referencia a “la economización furtiva de nuestra vida cotidiana (...) como si [los] habitantes, esencialmente, se trataran a sí mismos y trataran a los demás como objetos inanimados, es decir, sin un vestigio de sensibilidad” (Honneth, 2007: 14). Este proceso implica, por tanto, que tanto las personas como las relaciones entre ellas se conciben como objetos susceptibles de transaccionarse, como elementos a los que les es posible tener asignado un mero valor de mercado.

En el caso de las identidades en tanto elementos de grupo o colectivos, la reificación es la esencialización de la identidad, esto es: el proceso mediante el cual las características que se entienden “propias” de una cultura se simplifican, se llevan al extremo y se cosifican. Esta idea permite a Fraser hacer una crítica a la idea hegeliana de la concepción dialógica de la identidad, pues, afirma Fraser, que “paradójicamente, el modelo de la identidad tiende a negar sus propias premisas hegelianas. Aunque comienza asumiendo que la identidad es dialógica y construida por medio de la interacción con los otros sujetos, acaba valorando el monologuismo y dando por supuesto que las gentes que son inadecuadamente reconocidas pueden y deben construir su identidad por sí solas” (Fraser, 2000b: 60).

De esta forma, la reificación hace referencia a cómo si bien las continuas relaciones e intercambios actuales como resultado de la globalización y de los procesos migratorios propician la “interacción transcultural” y la pluralidad de las diversas expresiones culturales, no obstante, en ocasiones “no contribuyen a promover la interacción respetuosa en el seno de contextos cada vez más multiculturales, sino a simplificar y reificar de manera drástica las identidades de grupo. Tienden, por el contrario, a promover el separatismo, la intolerancia, el chovinismo, el patriarcado y el autoritarismo” (Fraser, 2000b: 56), creando así situaciones conflictivas. En definitiva, lo que percibe Fraser es que los diversos colectivos tienden en ocasiones a acentuar las diferencias entre ellos esencializando sus características (sus *diferencias*) y homogeneizando su seno.

Por ello, aunque se trata de lograr el reconocimiento de estos colectivos, no obstante, el reconocimiento ha de prevenirse de la reificación. En este sentido Honneth va a sumar otra dimensión al elemento cosificador de Lukács en la reificación, pues añade la cuestión relativa al reconocimiento. Así, afirma: “Es este momento del olvido, de la amnesia, el que quiero constituir en clave de una nueva definición del concepto de ‘reificación’: en la medida en que en nuestra ejecución del conocimiento perdamos la capacidad de sentir que este se debe a la adopción de una postura de reconocimiento, desarrollaremos la tendencia a percibir a los demás hombres simplemente como objetos insensibles. Aquí la mención de puros objetos o incluso de ‘cosas’ quiere decir que con la amnesia perdemos la capacidad de entender las manifestaciones de la conducta de otras personas directamente como requerimientos a reaccionar por parte de nosotros” (Honneth 2007: 93-94).

Por esto, no vale cualquier política de reconocimiento, especialmente aquellas destinadas a socavar las distributivas, sino que dichas políticas habrán de combinar ambos elementos para frenar así la reificación, mostrando oposición también, por tanto, a las concepciones cosificadoras de las relaciones humanas y al trato respecto de las *diferencias* entre grupos.

Así, como se atisbaba al inicio de este capítulo, en ocasiones las políticas culturales son vistas con recelo desde aquellos que defienden la primacía de las reivindicaciones económicas, lo cual constituye el posicionamiento de Butler, quien de hecho afirma que “el énfasis en lo cultural de la política de izquierda ha dividido a la izquierda en sectas basadas en la identidad” (Butler, 1997: 265), lo que indica en esta autora la percepción del fenómeno de la reificación. Una buena gestión de ambas es la aspiración esencial del paradigma del reconocimiento tal y como se concibe en este trabajo, por lo que los mecanismos que pretenden ese fin así como las prácticas que suponen un freno al mismo se abordarán en este y en los siguientes epígrafes.

Por tanto lo que aparece son dos fuerzas que se pueden llegar a mover en direcciones opuestas: por un lado las reivindicaciones culturales como elementos identitarios que pueden y deben tener “acomodo” en la sociedad receptora, logrando una integración satisfactoria desde el punto de vista de las personas inmigrantes, pero también desde el punto de vista de los autóctonos; y por otro están las dinámicas intragrupalas generadas al amparo de esas reivindicaciones, que pueden llegar a tener un carácter excluyente, esencialista, etc.

En este punto cabe hacerse eco del tratamiento que del reconocimiento plantea Seyla Benhabib en su obra *Las reivindicaciones de la cultura* (2006), pues pone sobre la mesa la cuestión del papel del Estado como actor relevante en el proceso de acomodo cultural. En este sentido postula Benhabib que las políticas identitarias han tendido a considerar las identidades culturales como elementos monolitos y por tanto caen en la reificación. Afirma además que se ha tendido a llevar a “la implementación de políticas improvisadas que corren el riesgo de solidificar las diferencias ya existentes entre los grupos” (Benhabib, 2006: 9). En definitiva, según esta autora los diversos estados habrían de hacer un reconocimiento expreso y público de esas diferencias culturales, promoviendo sus diversas culturas de origen aportándoles recursos específicos y admitiendo su identidad diferenciada y propia.

Este acomodo de las diferencias culturales basado en la comprensión y el conocimiento recíproco permitiría evitar la reificación de las identidades y la polarización enfrentada. Pero además dicho acomodo es importante para Benhabib también en referencia al proceso identitario, que ella entiende contextual, al contrario de los planteamientos de otras feministas como Butler, quien entiende la identidad como algo ficticio (Butler, 1990), particularmente al tratar la identidad dentro del feminismo.

Pero la identidad aquí se concibe como algo construido, un producto social derivado de las circunstancias contextuales en que se enmarca. En el primero de los capítulos de esta tesis se planteaba la relación existente entre ciudadanía e identidad, partiendo de la idea de que la primera también es posible definirla y desarrollarla analíticamente en tres esferas: política, económica y cultural. Por lo que siguiendo esa línea, se aborda aquí la dimensión cultural de la ciudadanía -y sus elementos identitarios-, aunque con frecuencia esta y la económica, estén estrechamente unidas (Fraser, 2006). Para ello recurriré al concepto *identidad cívica* que definí en el primer capítulo, como complementario a la *identidad civil*, y que se configura como el elemento resultante de la integración efectiva de la persona cuando ésta *se siente* parte de la sociedad en que vive (se *identifica* con ella), y que tiene un elemento personal, pero también y de forma esencial, intersubjetivo; pues, tal y como afirma Fraser: “se llega a ser un sujeto individual únicamente cuando se reconoce y se es reconocido por otro sujeto. El reconocimiento de los otros, por lo tanto, es esencial para el desarrollo del sentido de sí. No ser reconocido o ser reconocido inadecuadamente supone sufrir simultáneamente una distorsión en la relación que uno mantiene consigo mismo, y un daño infringido en contra de la propia identidad” (Fraser, 2000b: 57).

Sin embargo, las relaciones intersubjetivas no agotan la reivindicación por reconocimiento, y de hecho, es en torno al papel del Estado y el ámbito institucional el contexto en que, con frecuencia, se genera un sustancial debate. De esta forma, el Estado puede adoptar -y así ocurre- diferentes posiciones respecto del acomodo de las diferencias culturales de los diversos colectivos minoritarios, aunque haya autores, como la ya mencionada Benhabib, que vean con frecuencia poca previsión y eficacia en las políticas estatales acerca de este campo.

En cualquier caso, en aquellos lugares en que se hace una apuesta por un sistema multicultural se entiende que el Estado no ha de adoptar una posición neutral sino que ha de favorecer y defender las manifestaciones culturales de los diversos grupos interviniendo para que esos grupos sean parte del ámbito público de la sociedad. De esta forma, lo que se pregona desde esta postura es que los conflictos sociales con base en la cultura parten de la diversidad, pero dicha diversidad se da respecto de valores, de formas de vida (Kymlicka, 2001). Esta idea es la “ciudadanía diferenciada” de Kymlicka (1996) opuesta a la de ciudadanía universal, y mediante la cual afirma que es utópico pensar que el estado puede o debe mantenerse al margen de las diferencias culturales que conviven en una misma sociedad, sino que más bien las diferencias entre éstas deben ser “acomodadas” adoptando medidas concretas según se trate de una cultura u otra, y a partir de la cual propone que los grupos minoritarios deben gozar de unos derechos poliétnicos en forma de defensa y apoyo de sus costumbres, así como de unos derechos especiales de representación, mediante los cuales gozarían de la posibilidad de entrar en la actividad política y poder así, desde ese ámbito, mejorar su situación y reivindicar su cultura (Kymlicka, 1996: 20).

Por otra parte, el multiculturalismo según algunos autores dio en su día paso, en aquellos países que han optado por él, a la aparición de *ghettos* y la imposibilidad de integración y educación similar a la población autóctona incluso para la segunda y tercera generación de inmigrantes, por lo que en ocasiones se ha propuesto como alternativa más acertada el interculturalismo (Durán Muñoz, 2011: 137).

No obstante, hay otros aspectos relevantes a tener en cuenta a la hora de abordar las políticas culturales, en tanto son también condicionantes identitarios. Las reivindicaciones culturales en torno a la “diversidad cultural” en ocasiones son utilizadas por aquellos que quieren despejar la atención de otras reivindicaciones importantes, reduciéndolas a simplismos que se sitúan bajo ese paraguas conceptual (De Lucas, 2001: 111). Así, las cuestiones culturales abordadas en forma de políticas públicas podrían enfocarse a una banalización de las mismas que no haga verdadera referencia a los problemas de reconocimiento subyacentes. Por ello, si lo que se desea es la integración y la buena convivencia entre minorías y grupos mayoritarios, resulta esencial definir qué aspectos van a protegerse, y hacia dónde van a enfocarse las políticas. Afirma De Lucas citando a Spiliopoulou, que el foco puede ponerse bien en el individuo, bien en el colectivo que

integra una minoría, o bien en la comunidad política en su conjunto, pasando respectivamente de poner el foco en los derechos individuales, en los grupales o en buscar garantizar la paz y “reformular los conflictos en sede jurisdiccional” (De Lucas, 2011: 111-112).

Por norma general, y dando lugar a los procesos de reificación identificados por Fraser y Benhabib, las políticas culturales suelen enfocarse a los colectivos como actores. Esos colectivos conforman comunidades en términos identitarios, pero también, según autores como Roberto Cardoso en términos antropológicos, a tendencias étnicas identificadas con las diversas relaciones e interacciones que se producen “entre individuos y grupos de diversas procedencias ‘nacionales’, ‘raciales’ o ‘culturales’” (Cardoso de Oliveira, 1992: 47), incluyendo tanto a los minoritarios como a los mayoritarios, entre los cuales se generan unas dinámicas específicas. Pero también, al ser los colectivos mayoritarios quienes, debido a la falta de representación y participación pública e institucional de las minorías de la que se hablaba en el primer capítulo, quienes diseñan y ejecutan las políticas públicas, éstas suelen tener esa perspectiva hegemónica y mayoritaria, capaz de promover imágenes banalizadas o falsas del resto de colectivos, favoreciendo así también una autopercepción concreta y no siempre positiva en esos grupos minoritarios.

Esas relaciones respecto de la generación de políticas de naturaleza cultural siguen una estructura de poder, ejercido de esa forma por los colectivos mayoritarios. De esta forma, la identidad adquiere también un carácter relacionado con el acceso o no al poder institucional, en el cual vuelve a entrar en consideración la ciudadanía civil entendida desde el paradigma de inclusión ya analizado. No obstante, la identidad en la relación con el poder es un tema especialmente complejo, en el que movimientos de distinta naturaleza han hecho grandes aportaciones. Esa relación surge también a partir del planteamiento de las especificidades culturales como algo libremente escogido o como una imposición. De hecho, este dilema es la base ontológica de los problemas que surgen a la hora de conciliar el feminismo con el multiculturalismo, por ejemplo, pero también centra algunos de los esfuerzos del movimiento panafricano en defensa de la cultura africana como identidad que se trató de destruir con el colonialismo. De hecho, el Manifiesto Cultural Panafricano es rotundo en este sentido al afirmar que “los pueblos de África creyeron y sintieron espontáneamente que libertad y nacionalidad son la misma cosa y que el Estado de bienestar y progreso para nuestros pueblos ha de conseguirse en torno a nuestra propia

personalidad. Aceptaron de manera natural que la libertad, la nación y la personalidad son esencialmente el origen y el producto de la cultura” (Manifiesto Cultural Panafricano, 1969: 26)

En el caso del feminismo y el multiculturalismo, este debate ha generado posturas diversas, pues en ocasiones se ha criticado, y así podrá verse más ampliamente en los epígrafes siguientes, que el feminismo en ocasiones cae en relativismos culturales, apoyando prácticas de sumisión y discriminación de las mujeres sostenidas bajo la argumentación tradicionalista o culturalista, probablemente como respuesta a algunas de las fundadas críticas realizadas por las corrientes periféricas de género especialmente a partir de la Tercera Ola. Esta crítica es defendida entre otros por José Luis Pardo, quien vuelve a poner en entredicho, al igual que otros autores, las políticas de identidad y su impacto en el ámbito cultural, afirmando que “las políticas de la identidad (...) han desplazado la representación política, basada en la necesidad de argumentación, a la representación literalmente teatral, basada en el espectáculo de las identidades” (Pardo, 2003: 15). Esto retrotrae la cuestión de nuevo al problema identitario, y al debate acerca de si las políticas de la diferencia no permitirían más bien servir de excusa para el mantenimiento de prácticas que hegemonizan el modelo social patriarcal.

Se podrá ver en el epígrafe dedicado a los delitos culturalmente motivados que de hecho el *pertenecer* a una cultura concreta no implica necesariamente la adhesión a todas las prácticas y tradiciones que esta implica, hecho que, cuando se produce, supone una reestructuración identitaria, e incluso, tal y como afirma Maldonado, puede llevar a “renegar de tal identidad cultural eligiendo otras comunidades de pertenencia que redefinen o desplazan a las primeras no elegidas —pensemos en el gay o la lesbiana rurales que se integran en la comunidad homosexual de una gran ciudad” (Maldonado, 2005: 137).

Tal y como se verá a continuación en este capítulo, en definitiva, el acomodo de las diferencias promovido desde el paradigma del reconocimiento no se formula de forma que cualquier práctica, tradición o costumbre sea validada por el hecho de tener una naturaleza “cultural”. Las construcciones sociales que favorecen la discriminación, aquellas que se basan en el estereotipo como verdad irrefutable, son analizadas y deconstruidas para que puedan ser combatidas eficazmente. Y de la misma forma, una visión interseccional que

aborda el género como eje de opresión junto a los otros elementos ya expuestos, a pesar de realizar críticas y evaluaciones, no debería realizar imposiciones normativistas sobre las culturas ajenas, sino que parte de la escucha a los y las protagonistas de las mismas para observar cómo ellos cambian aquellos aspectos de esas culturas que no se adaptan al respecto que todos, en tanto seres humanos, demandamos. Sin por ello renunciar al debate, al análisis y a la aportación de ideas y posibles soluciones.

Así, las diferencias surgidas del choque entre realidades, culturas e identidades diversas son analizadas para dar encaje a aquellas acordes al marco universalista que los Derechos Humanos proporcionan, y promover la acción de cambio que aquellos actores involucrados en las que no tienen encaje están haciendo para su superación.

Las culturas no son estancas, sino que evolucionan y son cambiantes, por lo que no es labor del feminismo ni del mujerismo ni de cualquier otra corriente de género mantener o promover prácticas culturales dañinas, si no formar parte de la construcción de las diversas culturas en constante evolución, incorporando a ellas los aspectos necesarios para que la igual dignidad, la igualdad, sea efectiva. De hecho, cuando desde el feminismo se ha caído en un paternalismo o incluso en un rechazo a las mujeres africanas y de otras latitudes no occidentales por considerarlas culturalmente atrasadas, no se tienen en cuenta todos los relatos como los mostrados a lo largo de este trabajo, de mujeres que luchan en los márgenes de sus culturas y sociedades para mantenerlas vivas mediante su evolución.

3. Choque cultural. Identidad desde la alteridad y la diferencia

Se afirmaba en el marco teórico de esta investigación que el reconocimiento, aunque no se agota en ella, es un elemento conformador de identidad, idea que, aunque ya se ha abordado, será desarrollada en este punto atendiendo teóricamente en este caso al marco de alteridad y diferencia en el que se sitúa el colectivo que se viene tratando, así como al problema del estatus.

La identidad es un concepto complejo con multitud de interpretaciones, y una gran importancia respecto de las reivindicaciones culturales y de la diferencia. Sin embargo, existe otra forma de entender este fenómeno, de forma que se busca que las reivindicaciones culturales no sean incompatibles con las redistributivas; es el propuesto por Fraser, que aboga como marco reivindicativo por el estatus en lugar de por la identidad, tal y como se exponía al inicio de este capítulo.

De esta forma, el debate entre la primacía de la redistribución o del reconocimiento tiene otra vertiente, con unas implicaciones concretas. Fraser plantea este otro aspecto relevante respecto de estos dos paradigmas: su relación con la moral kantiana o con la ética hegeliana; esto es, si se busca la “justicia” o la “vida buena” (Fraser, 2001: 22). Afirma Fraser que en tanto las normas de la justicia buscan ser universales, las reivindicaciones por el reconocimiento de la diferencia dependen de “horizontes de valor históricamente específicos, que no pueden ser universalizados” (Fraser, 2001: 22); y en tanto la redistribución suele ir unida al primer planteamiento, con frecuencia el reconocimiento se alinea con el segundo. Es en este punto donde Fraser identifica el problema de conjunción de ambas reivindicaciones, y por eso su propuesta pasa por “interpretar las políticas de reconocimiento de una forma que no lleve prematuramente a la ética” y explicar “las reivindicaciones de reconocimiento como reivindicaciones de justicia dentro de una comprensión ampliada de la justicia” (Fraser, 2001: 23).

En los casos de minorías migrantes o de otro tipo el fenómeno de la alteridad u otredad va unido al proceso de la diferencia visibilizado en muchas ocasiones como identidad más que como estatus. Este concepto de alteridad es la auto-concepción propia y también ajena de lo diferente; tal y como afirma Krotz “(...) alteridad significa aquí un tipo particular de diferenciación. Tiene que ver con la experiencia de lo extraño. Esta sensación puede referirse a paisajes y clima, plantas y animales, formas y colores, olores y sonidos. Pero sólo la confrontación con las hasta entonces desconocidas singularidades de otro grupo humano –lengua, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas o lo que sea– proporciona la experiencia de lo ajeno, de lo extraño propiamente dicho” (Krotz, 2004: 19). Esto viene a ahondar en la relación ya expuesta entre identidad y cultura, y cómo la confrontación de una cultura ajena por parte de una minoría genera en ella en ocasiones ese sentimiento de otredad que podrá formar parte entonces de su identidad en su nuevo contexto.

No obstante, la forma de enfocar el cambio que se requiere respecto de la consideración de la otredad es lo que determinará que se esté optando por el modelo de la identidad o por el del estatus. En el modelo de reconocimiento basado en la identidad, afirma Fraser, quien pide reconocimiento es “la identidad cultural específica de grupo”, y por tanto la falta de reconocimiento de esa identidad “consiste en la depreciación de dicha identidad por parte de la cultura dominante y el consiguiente daño al sentido de identidad de los miembros del grupo”; de esta forma, las soluciones a esto serían las políticas de identidad (Fraser, 2001: 23-24).

Las desventajas y riesgos de este modelo ya han sido expuestos: la reificación de las identidades y el desplazamiento de las reivindicaciones redistributivas. Pero Fraser añade una más al contrastar al modelo de identidad con el de estatus: al reificar las identidades y por tanto simplificarlas, los conflictos internos y las luchas y estructuras de poder dentro de los grupos quedan omitidas y por tanto se refuerza la “dominación intragrupal” (Fraser, 2001: 24). Las implicaciones de esta concepción del fenómeno de la reivindicación identitaria pasan por tanto por una necesaria identificación esencialista con un colectivo, y en éste los diversos matices se difuminan homogeneizando a todos los individuos. Los riesgos de este tipo de ideas pueden verse en diversos aspectos que se expondrán en este capítulo, como es por ejemplo la encrucijada en que algunas activistas y mujeristas o feministas se encuentran cuando, al oponerse a algunas prácticas consideradas tradicionales y/o culturales (como la MGF) se las acusa de no ser suficientemente africanas, de rechazar quiénes son y su origen, de colaborar con las imposiciones occidentales, etc. y en definitiva, de perder su verdadera *identidad*.

Sin embargo, en el modelo del estatus quien pide reconocimiento es el “estatus de los miembros del grupo como plenos actores de la interacción social”, y en este modelo, por tanto, el mal reconocimiento significa “subordinación social en el sentido de impedir la participación como iguales en la vida social” (Fraser, 2001: 24). A pesar de esto, Fraser no rechaza las políticas de identidad en determinados casos (como en el caso del feminismo), tal y como se verá a continuación.

La implicación más importante de la adopción del modelo del estatus a la hora de hablar de falta de reconocimiento o mal reconocimiento es que permite abordar la cuestión desde

el cuestionamiento de las instituciones y las relaciones sociales respecto de patrones culturales que afectan a los distintos actores sociales y perpetúan dichos patrones que impiden la participación de quienes integran las minorías por su consideración de no interlocutores válidos, haciendo esos patrones estructurales. En definitiva, “en el modelo del estatus (...) el reconocimiento erróneo surge cuando las instituciones estructuran la interacción de acuerdo con las normas culturales que impiden la paridad de participación” (Fraser, 2001: 24).

Sin embargo, y a pesar de la necesidad de abordar esas cuestiones, las implicaciones meramente identitarias de procesos como el migratorio no pueden ser ignoradas, ya que todas las identidades resultantes de un proceso migratorio así como el bagaje cultural unido a las mismas no son percibidos por la población autóctona de la misma forma, incluyendo el caso de la sociedad española, y tienen una serie de efectos concretos en las minorías. En el caso de aquellas personas extra-comunitarias, y más particularmente, africanas, al contrario de lo que ocurre con los extranjeros provenientes de los países europeos, sus elementos identitarios y culturales son vistos con frecuencia desde el recelo cuando no directamente desde el rechazo. Este fenómeno se enmarca en lo que Verena Stolcke denominó el “fundamentalismo cultural”, afirmando que “cuanto más permeables son las fronteras en el interior de Europa, más estrechamente cerrados permanecen los límites frente al exterior” (Stolcke, 1999 [1995]) y situando como oposición a las reivindicaciones culturales e identitarias de los extranjeros el rechazo proveniente de aquellos que dicen defender conceptos como la “identidad nacional” o los valores y cultura nacionales, que en realidad esconden con frecuencia actitudes racistas y xenófobas. Así, lo que aparece es un uso de lo cultural como elemento de rechazo y estereotipación, lo que a su vez se constituye como origen de la *mala representación* del otro.

Ese rechazo a la identidad de algunas minorías no escapa a un marco como el del estatus, por lo que, si bien se acepta aquí la versión fraseriana de la naturaleza de las reivindicaciones culturales, no se descartan los elementos identitarios que tradicionalmente se han venido empleando para hacer este tipo de análisis y que la misma autora aplica en su obra.

Una de las aproximaciones a la hora de abordar esas diferencias identitarias dio lugar a la concepción multicultural dentro de un grupo más amplio de corrientes denominado

pluralismo. El multiculturalismo, como se expuso anteriormente, y tal y como es entendido por autores como Hall (2000) o Nash (2001) se concibe como la manera en que desde las instituciones se busca la merma de la desigualdad en una sociedad, pero partiendo de una concepción que abraza las diferencias entre grupos y por tanto reclama su reconocimiento. Esta idea se basa en el hecho de que todas las personas tendrían dignidad de manera inherente, al margen de su estatus económico, social, cultural, etc. por lo que se hace necesario el respeto de todas ellas en un marco de igualdad.

Sin embargo, otra aproximación es la defendida por Young y otros autores, la de la política de la diferencia. Esta aproximación no es opuesta al multiculturalismo, sino que no parte de un foco puesto en el individuo sino en los *grupos sociales*¹⁹⁸ (Young, 2000 [1990]: 77-80) como elementos contrapuestos y cuya identidad por tanto se basa en la otredad respecto del resto. El tratamiento de las diferencias propuesto por Young busca privilegiar a las minorías y promover sus diferencias, lo cual choca con el modelo propuesto por Fraser, que aboga por la defensa de una consideración en la que cada cultura requiere un tratamiento distinto, que pasa por una valoración de la misma. Fraser, de hecho, al plantear el paradigma del reconocimiento abordando el género, como ya se mencionó anteriormente de forma más general, se detiene en la cuestión identitaria, pues entiende que el imaginario colectivo otorga unas representaciones concretas y degradantes de la femineidad que han de ser repensadas y re elaboradas por las propias mujeres. Así, afirma, “en el modelo de la identidad, (...) la política feminista de reconocimiento conlleva una política de la identidad” (Fraser, 2012: 280). Sin embargo, esa concepción plantea algunos problemas para la autora: algunos son ya conocidos, como la reificación, pero otros aparecen ahora, como la omisión de otros ejes de exclusión, sobre lo que se volverá en este capítulo más adelante.

Es posible también encontrar puntos opuestos al multiculturalismo pero desde otra perspectiva, como por ejemplo el posicionamiento de Bhabha y su denominado *tercer espacio*. El tercer espacio es para Bhabha una construcción que hace referencia a los

¹⁹⁸ Este concepto es definido por Young en los siguientes términos: “es un colectivo de personas que se diferencia de al menos otro grupo a través de formas culturales, prácticas o modos de vida. Los miembros de un grupo tienen afinidades específicas debido a sus experiencias o forma de vida similares, lo cual los lleva a asociarse entre sí más que con aquellas otras personas que no se identifican con el grupo o que lo hacen de otro modo. Los grupos son expresiones de las relaciones sociales; un grupo existe solo en relación con al menos otro grupo” (Young, 2000 [1990]: 77).

puentes metafóricos que se pueden construir entre las categorizaciones binarias y esencialistas que dan lugar a las “identidades de la diferencia: blanco/negro, yo/otro” (Bhabha, 2002: 20).

Este autor diferencia por una lado la diversidad cultural y por otro la diferencia cultural, y estipula que la diversidad cultural es un constructo de naturaleza epistemológica del que parte el multiculturalismo, que, afirma, entiende las diversas culturas de forma estanca. La diferencia cultural, en oposición a esto, sería “un proceso de significación por el cual las afirmaciones de la cultura y sobre la cultura diferencian, discriminan y autorizan la producción de campos de fuerza, referencia, aplicabilidad y capacidad” (Bhabha, 2005: 206)“.

Y, por otra parte, también es posible pensar el multiculturalismo en su relación con el feminismo, pues al abordar el ámbito cultural los choques que pueden surgir entre ambos pueden resultar complejos. Así, según Teresa Maldonado, a pesar de compartir el feminismo algunos postulados y razones de ser con el multiculturalismo, el primero debe desconfiar del segundo, por cuanto “los multiculturalistas tienden a identificar a las personas con la tradición cultural a la que estas pertenecen, olvidando que muchas veces aquellas rechazan aspectos de su pertenencia cultural. En ocasiones se puede llegar a renegar de tal identidad cultural eligiendo otras comunidades de pertenencia que redefinen o desplazan a las primeras no elegidas —pensemos en el gay o la lesbiana rurales que se integran en la comunidad homosexual de una gran ciudad” (Maldonado, 2004: 137).

El acomodo de las diferencias promovido desde el paradigma del reconocimiento no se formula de forma que cualquier práctica, tradición o costumbre sea validada por el hecho de tener una naturaleza “cultural”. Las construcciones sociales que favorecen la discriminación, aquellas que se basan en el estereotipo como verdad irrefutable son analizadas y deconstruidas para que puedan ser combatidas eficazmente. Y de la misma forma, una visión interseccional que aborda el género como eje de opresión, junto a los otros elementos ya expuestos, escucha a los y las protagonistas de las diversas culturas para observar cómo ellos y ellas cambian aquellos aspectos de esas culturas que no se adaptan al respeto que todos, en tanto seres humanos, demandamos.

Como se aprecia, la cuestión identitaria tiene una amplia relación con el género, pero también con los fenómenos migratorios y la forma en que los estados, las instituciones y la sociedad en su conjunto se enfrentan a los choques culturales que dichos fenómenos generan; lo que además dará pie en este trabajo a tratar las reivindicaciones provenientes desde los feminismos diaspóricos, cuando a este tema se suma la cuestión de género; ya que la multiplicidad identitaria reivindicada por las corrientes de género a partir de la Tercera Ola se eleva como la antítesis de ese esencialismo cultural que concibe las culturas como bloques estancos y homogéneos, a la vez que enfrentados con el resto de culturas (Stolcke, 1999). Por su parte, desde los feminismos africanos también se ha discutido la esfera cultural, y así por ejemplo Joy Ezeilo, académica y activista nigeriana afirma que, si al tratar el ámbito de los derechos humanos se abordan también la cuestión de la cultura y de la diferencia, lo que se consigue es que las mujeres queden al margen y sin posibilidad de participar en la sociedad, y sus derechos son violados (Ezeilo, 2008).

Esto significa que en ocasiones, y así se constatará más adelante en este capítulo, la adición del adjetivo “cultural” y la denominación de algunas prácticas al amparo del mismo es una cuestión polémica y no vacía de consecuencias e implicaciones. Por ello algunas autoras desconfían del tratamiento que de este tipo de fenómenos se hace desde Occidente, y por ello plantean sus propias críticas a esto, pero también soluciones que pasan por reconocer la autonomía de los integrantes de esas diversas culturas.

Pero además, por otra parte, en la realidad de diversos países africanos las mujeres se han encontrado con que la supuesta defensa de los valores tradicionales o culturales por parte de las instituciones implicaba dar margen a la discriminación de las mujeres, porque esas tradiciones o prácticas en ocasiones chocan y vulneran los derechos humanos pero son defendidas bajo esa justificación. De esta forma, se produce una apropiación de esa culturalidad, que es utilizada para fomentar la merma de derechos a mujeres amparándose en una suerte de tradicionalismo, y acusando a quienes rechazan esos elementos supuestamente intrínsecos a esas culturas, de estar influenciados por Occidente y de rechazar su africanidad, sus tradiciones, su cultura, etc.

La cautela que demanda por tanto el tratamiento cultural tanto de la identidad como de los diversos actos y prácticas que se dan al amparo de esas diversas culturas es extremadamente necesaria, en tanto la cultura con frecuencia se convierte en un arma

arrojadiza para las mujeres, situadas siempre en los márgenes; un arma que proviene tanto de los actores externos a sus sociedades y culturas como en muchas ocasiones, de los actores internos que marcan sus pautas de vida desde las instituciones y los diversos contextos sociales.

De hecho, en ocasiones, y tal y como apuntaba Fraser, el propio endogrupo genera dinámicas que perjudican a algunos de sus miembros. En este sentido, Kymlicka señala el fenómeno por el que los miembros de una minoría en ocasiones imponen limitaciones a los otros miembros del mismo grupo, serían las denominadas restricciones internas, con la finalidad de fortalecer la identidad del colectivo. Ese tipo de restricciones pueden llegar a chocar con los derechos humanos, y también suponer un conflicto para algunos de los miembros del grupo. Esta dinámica se observa por ejemplo claramente en el caso de las reivindicaciones de género mujeristas hechas por activistas o académicas que exponen prácticas como la mutilación genital femenina (en adelante MGF) -que se analizará más adelante- y que reciben críticas por “adoptar posicionamientos occidentales” o “no ser buenas africanas”, etc.

De esta forma, este proceso de reificación de las identidades supone una presión para quien no comulga totalmente con ese tipo de restricciones intragrupalas. Y así, aunque es posible, por ejemplo, decidir no seguir algunas de las tradiciones con las que ya no se comulga, se trata de un conflicto identitario y personal bastante complejo. Pero por otra parte, se produce el choque entre la concepción individualista del derecho o la posibilidad de reconocer los derechos grupales, pues, si bien puede resultar relativamente claro (y así se verá para los delitos culturalmente motivados) que la justicia no puede amparar cualquier práctica que atente contra los derechos humanos con base en que ésta tiene una naturaleza *cultural*, en aquellos supuestos en que el choque no implica un ilícito penal, si no que se relaciona más bien con una cuestión de civismo o de impacto en una sociedad en la que ese grupo es una minoría, la cuestión se hace más compleja, y también el papel de las democracias liberales. Finalmente, Kymlicka prevé también otra posibilidad para esas minorías, la posibilidad de reivindicarse y diferenciarse frente a la mayoría u otros grupos. Así, es posible favorecer desde el Estado la representación de estos colectivos, su estatus como interlocutor y la defensa de su identidad, que se constituye en lo que el autor denomina “protecciones externas”. (Kymlicka, 2001: 22).

No obstante, como puede observarse, en ocasiones los choques culturales que aparecen como resultado de la convivencia entre grupos y de la vida en un contexto ajeno al propio van más allá, colisionando con la legalidad y el ordenamiento vigente. Este punto concreto se abordará más adelante específicamente, pero cabe traerlo a colación para subrayar de nuevo las implicaciones de la concepción que se maneja de lo “cultural”, que puede llegar a ser problemático. En este sentido, Benhabib (2006) propone un cambio en esa concepción, entendiendo que los propios integrantes de los diversos colectivos pueden construir y modificar su identidad en tanto miembros de esos grupos, aceptando o rechazando sus elementos y prácticas. Pero también concibiendo las culturas como productos contextuales, dinámicos y cambiantes.

La culminación del proceso migratorio se da con la convivencia y la integración en la nueva sociedad, en la que se convivirá no sólo con la población y cultura autóctonas, sino también con la propia, encarnada en el resto de personas pertenecientes a la misma minoría, así como con otros grupos minoritarios. La otredad, de esta forma, adquiere diversas variantes, y da lugar a procesos complejos de modificación identitaria. Kouadio Alexis Lally, al tratar el colectivo de los inmigrantes subsaharianos en el contexto concreto de la ciudad de León, aprecia que la diferenciación creada por la alteridad en tanto diferenciación en base a lo cultural, es el resultado de diversos procesos, entre los cuales el hecho migratorio es uno más, pero de una especial relevancia. Afirma, en este sentido que “el inmigrante es un sujeto que pertenece a la categoría del ‘otro’, una vez asentado en una comunidad leonesa previamente definida como un ‘nosotros’. A las propias características del inmigrante como perteneciente a un grupo o comunidad concreta, se le une la propia condición de inmigrante que, en sí misma, lleva el germen de la diferenciación frente al nativo” (Alexis Lally, 2011: 60). Y al mismo tiempo habla de una “representación [que] se mide en términos de hostilidad por introducir elementos culturales extraños que pueden modificar potencialmente la identidad local o nacional para desvirtuarla” (Alexis Lally, 2011: 60).

Así, esta realidad no es en absoluto ajena al colectivo tratado en este trabajo, que genera sus propios mecanismos de afirmación y reivindicación desde la otredad y la falta de reconocimiento en que con frecuencia es situado.

3. 1. Identidad generada

Toda esa serie de procesos de adaptación y cambio producen mutaciones identitarias que afectan de diversa forma a quienes experimentan esos procesos, lo cual ha llevado a algunos autores a plantearse si la identidad realmente puede abordarse desde las consideraciones pertenecientes al ámbito de la Justicia, o si, por el contrario, se enmarcan más bien en el contexto de lo personal. Esta última opción es por la que Fraser se decanta, pues esta autora diferencia entre la identidad y las injusticias de reconocimiento, que sí tendrían encaje en las reivindicaciones de Justicia, aunque esta afirmación sea asimismo matizada por la autora en determinados casos. Afirma así Fraser que “para ser reconocido de forma errónea no es necesario sufrir una identidad distorsionada o una subjetividad dañada a consecuencia de haber sido despreciado por otros. Es más bien, ser representado por unos patrones institucionalizados de valor cultural de modo que impiden la participación como igual en la vida social” (Fraser y Honneth, 2006: 36).

Sin embargo, la forma en que se es representado externamente condiciona la auto-visión y la visión del propio grupo.

Según Fraser, el modelo de identidad como opuesto al del estatus “haciendo caso omiso de los flujos transculturales, trata a las culturas como extremadamente delimitadas, perfectamente separadas y que no interactúan, como si fuera obvio dónde se detiene y comienza otro. Como resultado, tiende a promover el separatismo y el enclave grupal en lugar de la interacción transgrupal” (Fraser, 2001: 24). Pero, como se viene atisbando y se constatará más adelante, efectivamente, la identidad en tanto elemento definidor es relevante, y puede jugar un papel de extrema importancia en los procesos sociales de adaptación e integración.

Posteriormente se abordará la cuestión cultural concretamente para la población subsahariana en España y su papel como agente activo, pero el fenómeno identitario que se trata en este epígrafe no puede entenderse sin abordar, por una parte, la identidad en relación a los aspectos y elementos *culturales* particulares e intragrupales de este colectivo, y, por otra, cómo se construye la imagen de estas personas en la percepción de la mayoría de la sociedad.

Respecto del primer aspecto, la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales en África (Africacult¹⁹⁹, ACCRA, del 27 de Octubre al 6 de Noviembre de 1975), en su Informe Final, y concretamente en el punto 32, afirma que “se considera que la afirmación de la identidad cultural es la realización de un acto liberador, un arma de combate al servicio de la independencia efectiva y el instrumento privilegiado del pleno desarrollo de los individuos y del progreso armonioso de las sociedades”. Como puede apreciarse por esta afirmación, y como se irá viendo a lo largo del capítulo, el aspecto identitario, concebido estrechamente ligado al cultural, es entendido también desde una dimensión política y reivindicativa, y no desde el esencialismo. En el Manifiesto Cultural Panafricano (1969), siguiendo en parte esa línea, se afirma que “la cultura es un conjunto de instrumentos tangibles e intangibles, obras de arte, ciencia, saber, conocimientos, lenguas, maneras de pensar, patrones de comportamiento y experiencias, adquiridos por las personas en un esfuerzo de dominar su naturaleza y construir una sociedad cada vez mejor”. Esta idea de *africanidad* tuvo una gran importancia respecto de las luchas contra el colonialismo y por la independencia de los diversos países, pero también es de una enorme importancia a la hora de aproximarse a las corrientes de género provenientes de África y de autoras afrodescendientes.

En definitiva, para este caso concreto la *africanidad* no es únicamente un elemento geográfico de procedencia, si no que es un aspecto definitorio a nivel identitario y cultural, que permite a sus miembros encontrar puntos comunes a nivel político y reivindicativo como en las luchas anticoloniales, en las reivindicaciones de respeto y reconocimiento en España, en movimientos como el mujerismo o el *stiwatismo*, o en el movimiento panafricanista. A la vez, esta identificación grupal favorece la creación de comunidades entre los sujetos migrados y hacen más sencilla la transición hacia la vida en su nuevo contexto.

Y respecto de la imagen que de este colectivo se tiene en la sociedad receptora, los medios de comunicación juegan un papel esencial, que, para el caso de la población subsahariana se mueve en dos líneas principales: una es la desinformación o la contaminación de la realidad, mientras que la otra es el silencio informativo, esto es, ignorar la realidad de cualquier tipo respecto de estos sujetos. Respecto de este punto se profundizará a

¹⁹⁹ La Conferencia AFRICACULT fue “la primera conferencia regional de la UNESCO que subrayó la necesidad de otorgar un reconocimiento absoluto a la dimensión cultural del desarrollo” (Kovács y López Cruz, 2011).

continuación, junto a otros elementos en relación al reconocimiento cultural de este colectivo.

4. La cultura subsahariana en España. El movimiento panafricanista

Al hablar de reconocimiento tal y como se viene haciendo, y al situarlo como recurso analítico para un colectivo concreto, que en este caso son las mujeres subsaharianas que han migrado a España, se hace necesario determinar “los patrones culturales de representación, interpretación y comunicación” (Fraser, 2003: 12), es decir, en qué tipo de situaciones aparece la injusticia respecto del ámbito cultural, y cómo ésta cristaliza. Esas situaciones, afirma Pérez de la Fuente, van unidas a tres fenómenos: la *dominación cultural* (ser sujeto de patrones de interpretación y comunicación que están asociados a otra cultura y son extraños y/o hostiles a la propia), el *no reconocimiento* (convertirse en invisible en las prácticas interpretativas, representacionales y comunicativas de la propia cultura) y el *poco respeto* (ser rutinariamente vilipendiados o despreciados en las representaciones estereotipadas culturales públicas y/o en la interacciones de cada día)” (Fraser, 2003 en Pérez de la Fuente, 2010: 380).

La reacción a la dominación cultural puede equipararse al modelo de identidad que exponía al inicio, en el que, debido al tratamiento despreciativo y negativo por parte de los colectivos dominantes, las minorías se reivindican en sus diferencias y particularidades culturales. El poco respeto, por otra parte, se relaciona más con el modelo del *status*, en que el colectivo minoritario ve cómo su reconocimiento como interlocutor válido y merecedor de respeto es negado. Finalmente, el no reconocimiento como fenómeno de invisibilización constante es especialmente patente, como se ha podido ir apreciando hasta ahora, para el colectivo analizado aquí. De esta forma, se trata de un fenómeno con tres variables distintas en sus efectos y funcionamiento.

En España la comunidad africana, tal y como se expuso en el apartado dedicado al asociacionismo en el capítulo anterior, ha encontrado en esos fenómenos una forma de crear lazos intra grupales, pero también de reivindicarse, destacando en esta actividad

especialmente el movimiento panafricanista, como se verá a continuación. En ese apartado se abordaba la cuestión desde la esfera económica, pues ese tipo de agrupaciones, tales como las *tontines*, eran un mecanismo propio de gestión y ayuda económica con unos caracteres concretos y distintos a otros presentes en la sociedad española y que, reproduciendo modelos culturales propios, se adaptaban al nuevo contexto para solucionar los problemas de ese tipo que se dan en él. Ahora, sin embargo, se pretende abordar este fenómeno desde otra perspectiva, observándolo desde los aspectos identitarios y reivindicativos respecto del estatus de sus integrantes.

Ese asociacionismo, y otros fenómenos como el panafricanismo son formas de unión e identificación grupal. Si bien autoras como Ezeilo afirman que “en verdad, han habido tan tremendas reorganizaciones y cambio sociales en África desde los tiempos coloniales que es difícil, si no imposible, encontrar ‘valores africanos puros’ o ‘cultura africana pura’ *stricto sensus*” (Ezeilo, 2008: 6) y por tanto no puede generalizarse ni homogeneizar todas las culturas, países y sociedades existentes en África, la identificación grupal es un mecanismo importante de adaptación a una nueva sociedad y una forma de superar el choque emocional que supone un proceso migratorio.

Un trabajo clave para entender el camino andado por este colectivo respecto de la materia es el artículo *La africanidad de España, memoria y reconocimiento*, de Antumi Toasijé (2011). En ese artículo se abordan tanto los orígenes históricos del fenómeno en España como las diversas reivindicaciones de reconocimiento que se han hecho a través del mismo. De esta forma, expone Toasijé que en el año 2010, a raíz de un encuentro de actores del asociacionismo africano en Madrid, personalidades de la comunidad negra española y el Partido Socialista Obrero Español (PSOE), se abordó la necesidad de crear una Ley integral de Igualdad de Trato y Contra la Discriminación, y también, desde la representación allí de dicho partido se defendió la presentación parlamentaria de una Proposición no de Ley sobre Memoria de la esclavitud, reconocimiento y apoyo a la comunidad negra, africana y de afrodescendientes en España, de la cual señala Toasijé que era “por lo inédita, una medida de alcance histórico para las diversas comunidades africanas negras que viven y residen en España y cuya voluntad social se articula fundamentalmente a través del asociacionismo” (Toasijé, 2011: 3) y que, por su transnacionalismo, tenía una naturaleza panafricanista.

Se pone así de manifiesto cómo desde los sectores africanos y africanistas en España se viene percibiendo la necesidad de *estar*, de formar parte del imaginario, de tener una representación certera en la sociedad, así como la importancia del fenómeno del asociacionismo como herramienta no sólo económica, sino también cultural e identitaria. Pero también cómo existe conciencia acerca de los beneficios de poder influir en la agenda política y dirigir las políticas públicas hacia la reducción de la invisibilización y las falsas representaciones de estos colectivos.

El panafricanismo o movimiento panafricanista se puede definir como “un movimiento político, filosófico y social, que promueve el hermanamiento entre africanos y africanas en África y en las diásporas, es decir los territorios extra-africanos donde se han asentado importantes grupos de población africana, debido sobre todo a las migraciones forzadas de la esclavitud y de las desigualdades norte sur” (Toasijé, 2011: 7). Este movimiento llegado al contexto español en los años 90²⁰⁰ es, para el caso que ocupa en este trabajo, esencial a la hora de observar la vertiente cultural del mismo, aunque sus reivindicaciones no se agotan en los aspectos relativos al reconocimiento.

Afirma Toasijé que a pesar de la heterogeneidad y las diferencias dentro del colectivos de inmigrantes africanos y afrodescendientes, los aspectos compartidos entre ellos hacen posible hablar de una “unidad socio-cultural” (Toasijé, 2011: 6), que tiene una equivalencia clara con la conceptualización antropológica de grupo e identidad étnicos. Dicha unidad es esencial por varias razones: en primer lugar hace más sencillo enfocar las reivindicaciones al aunar distintas demandas; por otra parte, hace éstas más fuertes, pues contienen un mayor número de voces que si estuvieran fraccionadas. Si además se atiende a las tres dimensiones mencionadas anteriormente como manifestaciones de la falta de reconocimiento se puede observar que, en la simplificación social que se hace -en España en este caso- con la construcción de una imagen homogénea de las personas africanas, y de las mujeres africanas concretamente, se traslada a estas personas a un espacio de falta de reconocimiento importante, por lo que la estructuración de una respuesta aunada y fuerte puede resultar aún más eficaz.

²⁰⁰ Afirma Toasijé que es especialmente destacable a la hora de ubicar el nacimiento de este movimiento el año 1992, “no sólo por la aparición de la película Malcolm X sino también por producirse el primer crimen racial, con repercusión mediática, de la democracia, el asesinato de Lucrecia Pérez” (Toasijé, 2011: 9).

Y no sólo esto, la percepción de que el elemento de la africanidad está ausente en España es frecuente en distintos ámbitos. En el estreno del documental *La herencia perdida afroespañola* el director del mismo, Pedro Edu Hondo, afirmó que “la ausencia de un ‘imaginario afro’ provoca que la relación con el africano se realice a través del estereotipo”. Por otra parte y en esta misma línea, según Lidia Peralta, a la hora de representar culturalmente al colectivo subsahariano, hacerlo en base al estereotipo ha sido la norma y no un hecho excepcional (Peralta García, 2016: 45). De esta forma, hay, por una parte, una ausencia de representaciones culturales subsaharianas, y por otra, cuándo éstas representaciones se dan están distorsionadas, empañadas por el prejuicio y el estereotipo. Esto provoca que se refuerce la idea de otredad que impide, en la sociedad de origen, tanto aceptar como conocer realmente a esos colectivos minoritarios que enmarcan sus prácticas cotidianas en una cultura distinta.

El reconocimiento del estatus de las personas africanas en España como interlocutoras válidas en la sociedad tiene aún un largo camino que recorrer para poder llamarse efectivo y real. Afirma Toasijé que desde los inicios de la década de los 90 y hasta el 2002 “en España se produce el fenómeno institucional de la desafricanización. La desafricanización de España supone el borrado y negación del legado africano en España, la persecución de los migrantes africanos y el establecimiento del dispositivo de vigilancia y control marítimo FRONTEX. El objetivo final es la plena aceptación de España como país europeo y la negación de su reconocida africanidad” (Toasijé 2011: 11). De esta forma, se hace un esfuerzo consciente por alejar de la realidad institucional y social cualquier lazo o nexo de unión con las comunidades africanas y por difuminar si no desaparecer las relaciones con este colectivo.

Por todo esto, a continuación se analizará, mediante la observancia de distintos contextos, las tres esferas en que se produce la injusticia respecto del reconocimiento: la dominación cultural, el poco respeto y el no reconocimiento.

4.1 Ausencia o mal reconocimiento y dominación cultural

De esta forma, se han planteado ya algunos extremos en los que bien se intuye o bien se aprecian claramente problemas de reconocimiento para la población objeto de estudio, que han servido así de introducción a este epígrafe.

Estos problemas se dan cuando, como se mencionaba anteriormente, aparecen la *dominación cultural* al ser observado y percibido de forma hostil o extraña por otra cultura, el *no reconocimiento*, al ser invisibilizado sistemáticamente y concretamente en los aspectos culturales, y el *poco respeto*, al ser constantes los estereotipos y los prejuicios en las representaciones que del colectivo minoritario concreto se hacen. Por esto, a continuación se expondrán casos con los que pueden apreciarse de forma ejemplificativa todos esos fenómenos.

4.1.1 Medios de comunicación

La imagen de la inmigración subsahariana que se proyecta desde los medios de masas ha sido ya académicamente abordada con anterioridad en trabajos específicamente centrados en ello. Por esta razón, este epígrafe pretende condensar esa información, observándola desde el paradigma cultural que aquí se aborda.

Los medios de difusión y comunicación son una ventana que se abre para una sociedad concreta -en este caso la española- a la hora de aproximarse a un determinado colectivo. Es interesante detenerse por tanto en la imagen que desde los documentales, el cine y los medios de comunicación como la prensa o los informativos se proyecta, pues la homogeneidad que a primera vista se intuye, consistente en cierta tendencia negativa o quizás victimizante, o la directa invisibilización, implicarían *poco respeto* y *no reconocimiento* respectivamente, situándose en el ámbito de la injusticia dentro del paradigma del reconocimiento. Así, “la representación negativa que los medios españoles hacen de la inmigración en general y la subsahariana en particular influye en el modo en que se percibe la llegada de los inmigrantes, pues presentar a los inmigrantes de forma

negativa hace que no tenga cabida el aporte cultural y económico de los mismos” (Martínez Lirola, 2015: 197).

Ciertamente hay que retrotraerse muy atrás en el tiempo para encontrar las primeras descripciones peyorativas o despreciativas de los africanos en Occidente, pero hay un momento clave de asentamiento de este tipo de ideas: el siglo XIX, en que, según Onana “se inventa el término exotismo y al mismo tiempo se construye la imagen de ser biológicamente inferior” (Onana Atouba, 2002: 76). Las teorizaciones racistas que siguen esa línea no han sido infrecuentes (de lo cual se habló en el capítulo dedicado a la inclusión), y aunque hoy día ese racismo recibe una fundamentación distinta, disfrazándose, e incluso aunque desde diversos ámbitos se rechace, los prejuicios y las visiones estereotipadas sobre los africanos están bastante extendidas. Esa imagen negativa, por tanto, ha ido evolucionando y modificándose, pero, como se observará, los prejuicios y el rechazo siguen siendo aún hoy una realidad patente, y en este proceso los medios de comunicación han tenido un papel importante.

De esta forma, comenzando con la imagen negativa de los inmigrantes, son muchos los trabajos que han puesto de manifiesto que desde los medios se despersonaliza a los inmigrantes, usando términos generalizadores y que se basan en una diferencia con los autóctonos (es decir, una perspectiva desde la *otredad*), pues, como afirma Mario De la Fuente, “se construye una oposición entre dos figuras discursivas: Nosotros / Ellos” (De la Fuente, 2006: 150); o bien dando la impresión de ser un fenómeno (el de la llegada de inmigrantes) de unas dimensiones en cuanto a tamaño que no se ajustan a la realidad. Este es el caso que se produce cuando los medios hablan de “invasión”, “oleadas” o “avalancha” para referirse a los procesos de inmigración de ciertos grupos, por ejemplo. Chakour y Portillo plantean en su estudio de diversas noticias en prensa y otros medios cómo el hecho de hablar en términos como “desembarcar” o los anteriormente mencionados, hace que el fenómeno migratorio sea percibido como “una presión que amenaza los intereses económicos, políticos, sociales y culturales del país. La terminología utilizada para tal efecto mantiene una estrecha relación con el campo léxico de la guerra. Se transmite una idea de peligro y amenaza que influye notoriamente en la interpretación de la opinión pública española” (Chakour y Portillo, 2018: 68).

Otro de los problemas de esta imagen que se proyecta respecto de los inmigrantes subsaharianos es el lazo que con frecuencia se establece entre ellos y la delincuencia y/o la irregularidad al presentarlos en el marco de una noticia. En este sentido María Martínez Lirola afirma que “en general, las noticias relacionadas con las personas inmigrantes se centran en cuestiones que tienen que ver con los delitos que cometen o se les asocia ser protagonistas de sucesos violentos como los asaltos a las valla de Melilla” (Martínez Lirola, 2015: 186), dejando el resto de posibles relatos de lado. En el caso de las mujeres subsaharianas en particular su presencia en los medios es prácticamente nula, a excepción de las ocasiones en que se habla del número de mujeres -o mujeres embarazadas- que iban a bordo de alguna embarcación que ha llegado a las costas de España, en las que aparecen como los sujetos más vulnerables, junto a los niños (Martínez Lirola, 2017: 450).

Afirma el *Informe sobre el racismo en España* de 2016 que “en general, en las producciones culturales y en los medios de comunicación (especialmente en la televisión, que es el que construye el discurso dominante en el imaginario social) se produce una situación constante de invisibilización, uso de estereotipos, exotización y chanza, excepcionalidad de lo que debería ser visto como normalización, destaque del origen de determinados delincuentes, publicidad excluyente (o directamente racista) y doblajes ridiculizantes” (Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente, 2016: 5). Por lo que se puede afirmar que, al menos parte de este colectivo se siente objeto de un trato injusto constante y estructural que no sólo no se ajusta a la realidad, si no que perpetúa una imagen distorsionada de una minoría heterogénea, que encuentra de esta forma más difícil su aceptación por la sociedad en la que se encuentra.

En definitiva, cuando la sociedad española oye hablar de los inmigrantes en el contexto televisivo, y más concretamente en el informativo, así como en la prensa, suele hacerlo únicamente cuando éstos se encuentran relacionados con la entrada ilegal en el país u otros hechos socialmente rechazados. Tal y como expone Sobrados León: “los medios de comunicación en España destacan tres tipos de acontecimientos en los que se ven implicados los inmigrantes: los delitos, las entradas ilegales y los conflictos que se generan en la convivencia, pero son los dos primeros los que acaparan la atención mediática” (Sobrados León, 2011: 10 en Martínez Lirola, 2015: 189). Así, teniendo presente que el conocimiento que la sociedad autóctona tiene de estas personas se ve en gran medida -si no en su totalidad- condicionado por la información que le llega a través

de los medios de comunicación (Chakour y Portillo, 2018: 66), se puede aprehender el rechazo que se puede generar hacia éstas, o los prejuicios extendidos.

Por todos estos hechos, desde distintos foros e instituciones se ha intentado poner remedio a este tipo de situaciones. Una iniciativa de gran relevancia fue la redacción del *Manual de estilo periodístico para el tratamiento de las minorías étnicas* (1998, ampliado y reeditado en el año 2000), realizado por el Col·legi de Periodistes de Catalunya. En dicho manual se dan ciertas directrices a la hora de abordar el tratamiento informativo de sucesos de diversa índole relacionados con colectivos minoritarios. La importancia de este tipo de iniciativas estriba tanto en la concienciación respecto de esta problemática como en la toma de medidas para evitar situaciones que terminan por estigmatizar a esos colectivos, pues, como se afirma en el propio manual: “Los tópicos negativos tienden a reforzar la exclusión del grupo o los individuos a quienes se hace referencia. Es necesario evitar, pues, la aplicación de tópicos que sólo inciden en aspectos negativos y que quedan registrados en el substrato cultural. Asimismo, las generalizaciones tienden, sin fundamento, a reforzar la asociación entre minoría étnica y problema social” (Colegio de Periodistas de Cataluña, 2002: 72).

El Manual del Colegio de Periodistas de Cataluña viene recopilado, junto a otras iniciativas tales como *Recomendaciones para evitar la invisibilización de las mujeres inmigrantes y su victimización en las informaciones* o *Propuestas para el tratamiento de menores en las noticias* en un documento titulado *Inmigración y Medios de Comunicación. Manual recopilatorio de buenas prácticas periodísticas*. Y también pueden encontrarse otros estudios o recomendaciones en la misma línea, como las *Recomendaciones sobre el tratamiento de la Inmigración en los medios audiovisuales* del Consejo Audiovisual de Andalucía (CAA) o las *Recomanacions sobre el tractament informatiu de la immigració* del Consell de l'Audiovisual de Catalunya (CAC).

Como se aprecia, los exclusógenos de la procedencia subsahariana, del proceso migratorio y del componente étnico están presentes en las representaciones informativas, pero también la cuestión relativa al género tiene su influencia. Estos aspectos han sido abordados desde la corriente mujerista, dentro de la cual Marquita Pellerin, por ejemplo, afirma: “Las representaciones estereotipadas de las mujeres africanas dominan las representaciones populares actuales y las percepciones de la feminidad africana. Si bien se

ha investigado mucho sobre las representaciones de las mujeres en los medios de comunicación, se han realizado pocos estudios para investigar la importancia de la imaginaria de las mujeres africanas. En cambio, las mujeres africanas han sido reducidas a lo que las imágenes muestran como representaciones de la realidad, y no a cómo se definen las mujeres africanas a sí mismas” (Pellerin, 2012: 76).

Una perspectiva interseccional demanda una concepción que conjugue todos esos exclusógenos, pues todos ellos condicionan tanto la imagen que se da de este colectivo y la representación que se hace del mismo, como la que recibe la sociedad que consume esa información y en base a la cual construye su imaginario.

Por otra parte, en el contexto de la ficción, el imaginario acerca de la inmigración subsahariana también tiene su reflejo en el cine producido dentro de las fronteras españolas, y esas ideas acerca de la irregularidad y la criminalidad están asimismo presentes en él. Según Eeron Jesurun “existen ciertos paradigmas en el cine español que abordan el desplazamiento migratorio de una manera parcial, subrayando excesivamente la experiencia de los flujos procedentes del continente africano en patera” (Jesurun, 2011: 125), volviendo de nuevo a incidir en esa realidad ya expuesta anteriormente respecto de los medios, en que se da información tendenciosa al abordar el tratamiento del colectivo de personas subsaharianas, pues se encuentra ésta circunscrita prácticamente en la totalidad de las ocasiones al marco de la irregularidad.

Las producciones de cine que muestran e incluyen a los inmigrantes subsaharianos empiezan a surgir en España en la década de los ochenta (Jesurun, 2011: 126), aunque sería a partir de los años noventa cuando el número de este tipo de producciones aumentaría de forma más significativa (Gordillo, 2006: 210), siendo aún hoy día, sin embargo, bastante escasas en general. Respecto de la temática de las mismas, prima de nuevo el aspecto de la irregularidad, ya que, como afirma Navarro, “en prácticamente todas estas producciones cinematográficas, los protagonistas inmigrantes –subsaharianos, hispanoamericanos, asiáticos y magrebíes- tienen la necesidad de obtener el permiso de residencia –los llamados ‘papeles’- para poder permanecer legalmente en el país. Estas películas centran, pues, su discurso en la catalogada como inmigración ‘irregular’” (Navarro, 2009: 342). La perspectiva predominante, en cualquier caso, siempre es, de nuevo, desde la *otredad*, desde el tratamiento de las diferencias entre los inmigrantes y los

autóctonos, sumada a poner el acento de forma constante en las vertientes delictivas o en la irregularidad de los procesos migratorios.

Afirma Gordillo que ésto se explica, en parte, por el hecho de que en España, al contrario de lo que ocurre en otros países del entorno, no existen sucesivas generaciones de las personas inmigrantes, y el desconocimiento de su realidad cultural (favorecida por esa desinformación o mala información ya expuesta) es una constante. Por ello, explica, habrá que esperar a que esto suceda, “para que las relaciones de interculturalidad que se dan con los nacidos en España sean narradas desde sus propios puntos de vista”, tal y como es el caso de “Gran Bretaña, Francia o Alemania [que] son países representativos de la producción cinematográfica realizada por minorías étnicas, dando como resultado el *black british cinema*, el *cinema de la banlieu*, el *cinema beur* o el *kanak attack*” (Gordillo, 2006: 212).

Jesurun muestra que la realización de este tipo de películas es positiva en tanto muestra a unos personajes generalmente ausentes del imaginario, y en tanto quienes las producen y dirigen suelen tener esa intención de concienciación al llevarlas a cabo; sin embargo, es difícil en ese proceso esquivar la victimización en que con frecuencia se cae al retratarlos. Afirma que “no siempre logran los realizadores favorecer a los inmigrantes subsaharianos ante los espectadores si tratan a sus personajes como víctimas de una especie de destino de sacrificio humano” (Jesurun, 2011: 127). Esto sin duda podría paliarse si existieran producciones llevadas a cabo por quienes experimentan esas vivencias y pudieran ofrecer un relato de las mismas desde el conocimiento del contacto o experimentación de las mismas, tal y como se sugería antes.

Por otra parte, también la mujer subsahariana ha sido tratada particularmente en el cine español; y si al inmigrante en términos generales se le retrata desde cierto drama o victimización, aún se aprecia más este fenómeno en el caso de las mujeres. De esta forma, afirma Jesurun citando a Iglesias que hay una “clave curiosa del cine español, la victimización de la mujer inmigrante, que aparece en el imaginario español como aquella que visualiza la mayor amenaza a la identidad cultural y a las formas de vida del occidente europeo” (Iglesias, 2010: 21, en Jesurun, 2011). Jesurun pone en su artículo cuatro ejemplos de películas centradas en este aspecto de género: Querida Bamako, 14 kilómetros, Princesa de África y La causa de Kripan; estas obras ponen de manifiesto la

invisibilidad y la falta de oportunidades laborales de las mujeres subsaharianas una vez en España (Jesurun, 2011: 306).

En definitiva, un primer -pero esencial- paso para la aceptación de un colectivo minoritario, y el que aquí se trabaja en concreto, es su retrato desde una óptica no prejuiciosa y de rechazo. Cuando todas las informaciones respecto de un grupo tienen un carácter negativo esta idea termina calando de forma simplista y con una total ausencia de matices en la sociedad, dificultando su apertura y promoviendo las conductas de indiferencia o incluso de hostilidad en casos extremos. Gordillo afirma que “una de las causas del rechazo social y del racismo es el desconocimiento de la otra cultura, que da lugar al estereotipo, una de las marcas que se presentan al reflejar los rasgos del diálogo intercultural en el cine español” (Gordillo, 2006: 212), pero que no aparece únicamente en el terreno de la ficción, como se ha podido observar en este epígrafe, sino que cala en sectores informativos y divulgativos, aumentando así su peso y repercusión social.

Por ello cabe hacer en este punto una especial mención a la producción documental respecto de esta temática, -incluso a pesar de no ser un tipo de producción especialmente numeroso en cuanto a cantidad de documentales llevados a cabo-, pues se sitúa al margen del contexto de ficción del cine y la televisión de entretenimiento, y, aunque en España “adolesce de una imagen normalizada del fenómeno migratorio” (Peralta García, 2015b: 5), aborda este fenómeno desde una visión distinta, más enfocada a la protesta y visibilización, esto es: “los documentales sobre inmigración subsahariana producidos a lo largo de la pasada década en España trabajan en una línea de denuncia que trata de ofrecer discursos alternativos” (Peralta García, 2015: 2). Sin embargo, afirma Peralta que el documental de esta temática en España, si bien busca la denuncia social, al “hacerlo mostrando las dimensiones más dramáticas del proyecto migratorio de una manera reincidente y monotemática se genera un efecto adverso al buscado” (Peralta García, 2016: 208). Así, es sencillo caer en la victimización del colectivo, por lo que encontrar un equilibrio a la hora de presentar y *representar* a los inmigrantes subsaharianos aparece como uno de los mayores desafíos que enfrenta la producción documental.

Afirma Peralta que la producción documental hasta el año 2009 (en que decae significativamente) coincidía en sus mayores picos respecto de su número con las mayores llegadas de pateras a las costas españolas y a varias implementaciones de políticas

relacionadas con la inmigración y el control de fronteras (Peralta, 2015: 8). Esto muestra que la inquietud por mostrar la realidad de este colectivo se hace más patente en momentos en que priman los sucesos que tienen una mala percepción entre la sociedad.

Sin embargo, por otra parte, el aspecto esencial de dar voz, mediante un formato testimonial presente en el documental, a los protagonistas de este tipo de procesos, no sólo abre una puerta importante en su reconocimiento como interlocutores, sino que además presenta a éstos a la sociedad despojados en gran parte de ese elemento otredad, mostrándolos como seres humanos con sus propias inquietudes, necesidades y emociones. Tal y como afirma Eero Jesurun “la exposición de testimonios marca un hito importante respecto a la enunciación del mundo interior del sujeto subsahariano, convirtiéndose en una herramienta cinematográfica válida para fomentar la curiosidad de los espectadores. También representa una oportunidad para desmitificar la interpretación que se hace de los inmigrantes clandestinos que se han incorporado al territorio español. Los testimonios ponen en duda las creencias monolíticas del espectador sobre la clasificación del inmigrante como ‘ilegal’. El relato que cuentan estos protagonistas sobre sus experiencias, incluso los traumas vividos, demuestra su humanidad” (Jesurun, 2011: 480).

En el año 2016 Amparo Climent estrenó un documental titulado *Lágrimas de África*, en el que intentaba retratar toda la realidad que rodea a los intentos de los saltos de la valla de Melilla, y en concreto, la situación que se vivía tras los incidentes de ese año en la Playa del Tarajal²⁰¹. Ese documental aborda, entre otras cuestiones, la problemática específica que han de enfrentar las mujeres: salvo en casos excepcionales no pueden saltar la valla, son susceptibles de ser prostituidas por las mafias, etc. Se trata de una situación de extremo peligro que ocurre a diario en la frontera de España en Ceuta y Melilla.

En definitiva, todo el contenido de este epígrafe pone de manifiesto cómo la imagen dada desde los medios: informativos, de ficción y documentales, tiende a ser bastante

²⁰¹ El 6 de febrero de 2014 15 inmigrantes murieron intentando acceder a España a nado cruzando un espigón situado entre Marruecos y la playa del Tarajal, la cual se encuentra en Ceuta. Varios Guardias Civiles dispararon un total de 145 pelotas de goma hacia el lugar en que éstos se encontraban. A raíz de estos hechos se inició, entre otros, un proceso judicial contra 16 agentes de la Guardia Civil por homicidio y lesiones imprudentes, que fue sobreesido provisionalmente en 2015 en el Juzgado de Primera Instancia e Instrucción N°6 de Ceuta (Diligencias Previas Proc. Abreviado 0000123/2014) por estimar la jueza que llevaba la causa que se había hecho un uso adecuado del material antidisturbios. Dicha sentencia fue duramente criticada por diversas asociaciones (Garcés-Mascareñas, 2016: 323-326). Más tarde, los hechos quedaron totalmente desestimados de nuevo el 26 de Febrero de 2018 en el mismo juzgado, en que la jueza decretó el sobreesimiento libre y el archivo de la causa.

homogénea, especialmente en los dos primeros. La complejidad que rodea todo el proceso migratorio queda depurada de matices, centrando el tratamiento y la aparición en medios en aquellos aspectos más negativamente percibidos por la sociedad. De esta forma, en la mayoría de los casos, en las escasas ocasiones en que los inmigrantes subsaharianos no son invisibilizados, éstos son presentados como criminales, invasores, y en algún caso, como víctimas. Su representación, por tanto, o no existe o es una *mala* representación, por lo que se produce una injusticia patente que favorece la extensión y arraigo de determinadas concepciones negativas en la sociedad que ha de convivir con esos sujetos, y ha de lograr el acomodo de los mismos para lograr una convivencia pacífica y una integración fructífera y beneficiosa.

4.1.2 Idioma

La gran cantidad de países que constituyen el continente africano, y especialmente, la gran variedad de pueblos y culturas, ha dado como resultado un gran crisol de lenguas. No obstante, dichas lenguas han sido en ocasiones menospreciadas y tachadas de inferiores desde Occidente y también desde los propios países africanos (Onana, 2002: 91), y también fueron en ocasiones prohibidas por la imposición en el período colonial de las lenguas de los países colonizadores. No obstante, la lengua es “uno de los instrumentos básicos de la cultura, en general, y precisamente de África” (Mvondo, 2015: 138), por lo que va a realizarse a continuación una aproximación a la dimensión cultural e identitaria de las lenguas africanas y su relación con el contexto español.

Tras el periodo colonial y las luchas por la independencia las lenguas africanas empezaron a experimentar un proceso de reivindicación y valoración tanto en el continente como fuera de él. De esta forma, hoy día en ocasiones puede observarse cómo se trata de promover las lenguas africanas tales como el *ewondo* y el *dualá* (ambas camerunesas), el *swahili* o el *yoruba* entre otros, en las universidades africanas, en la radio o la televisión; sin embargo, afirma Pierre Onana, esas lenguas seguirán siendo marginales y relegadas a la esfera privada y familiar en tanto no alcancen el estatus de “oficiales” e institucionales, como lo son el inglés o el francés (Onana, 2002: 92), ya que, incluso a pesar de que “los africanos dominan habitualmente tres o cuatro idiomas: el de la zona o comunidad donde han nacido, el de las poblaciones vecinas y la lengua colonial” (Margalef y Oliveras, 2007:

486), son las lenguas coloniales las que copan los sistemas educativos, las más empleadas para realizar trámites institucionales, etc.

La realidad de las lenguas precoloniales en África tiene varias características. Margalef y Oliveras señalan que de entre las más de mil lenguas presentes en la región del África Subsahariana destacan, por el número de hablantes, el *swahili*, el *hausa* y el *ioruba* (o *yoruba*), y en menor medida el *fulani*, *lingala*, *mandinga*, *kikongo*, *sholo* y *wolof* (Margalef y Oliveras, 2007: 484), pero hay que tener en cuenta que en países como Senegal, por ejemplo, conviven treinta y seis idiomas distintos, en tanto que en el caso de Nigeria o Camerún superan las doscientas lenguas (Ambadiang, 2003: 5). Así, muchas de las lenguas son habladas por un número muy pequeño de personas, y/o se encuentran limitadas a un espacio geográfico reducido. Además, también es notable que de entre todas las lenguas del continente “muy pocas poseen un sistema de escritura, y muchas tan solo tienen como obra literaria alguna traducción de los libros de la Biblia, ya que a excepción del árabe y algunas lenguas etíopes los alfabetos africanos son variantes del alfabeto latino adaptado por los misioneros occidentales” (Gil y Otero, 2009: 3).

Por todos esos elementos de complejidad entre otros, para abordar esa labor de promoción de las lenguas africanas la educación tiene un papel esencial. Si el sistema educativo local es un recurso de enorme valor a la hora del logro de oportunidades futuras y mejora de la situación económico-social y laboral, tal y como pudo apreciarse en el capítulo anterior a este respecto del paradigma de la redistribución, a nivel cultural y de integración su función no es menos relevante.

En el caso de España, éste es uno de los países que suscribió la Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, aprobada por la Asamblea General en su resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992. En ella se afirma, en su Artículo 2, que “las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (...) tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo” (apartado 1). Sin embargo, las representaciones de las personas subsaharianas orbitan entre el rechazo y la invisibilización, y el idioma, y, como se verá más tarde, la religión, tampoco son siempre objeto del respeto que la Declaración demanda.

En España, a todos los problemas mencionados en el epígrafe dedicado a la educación en el capítulo anterior, se suma el hecho de que el sistema educativo “no aporta todas sus facilidades necesarias para que puedan incorporarse personas analfabetas en sus lenguas de origen. Y son pocas todavía las entidades que ofrecen cursos de lengua y cultura gratuitos y de calidad para los inmigrantes” (Margalef y Oliveras, 2007: 499), esto implica que a la situación de precariedad a la que suelen arribar se añaden el “desconocimiento del español” y “la desvalorización y la ignorancia de sus lenguas de origen por parte de la sociedad autóctona” (Colectivo Ioé, 2000: 63). No obstante, esta problemática no es únicamente de naturaleza técnica por esos aspectos mencionados, si no que además hay autores como Martín Rojo que se muestran muy críticos con la teórica intención integradora del sistema educativo, pues, afirman, éste “suele entenderse como adaptación, es decir, como un movimiento unidireccional que han de realizar solamente aquellos que se incorporan a la comunidad de acogida, y que consiste en asimilarse en todas las facetas de la vida, ya sean bienes culturales, ya costumbres, creencias o valores” por lo que “parecen aún dominantes las actitudes que no están abiertas a la integración de las diferencias” (Martín Rojo, 2003: 229). Se observa así un problema grave de reconocimiento en tanto se espera que los inmigrantes pierdan su lengua o al menos ésta pase a un segundo plano, rechazando así un aspecto clave de la identidad de éstos y una manifestación de su cultura.

Sin embargo, parte del problema respecto de la posibilidad de acceder en España a la enseñanza de las lenguas autóctonas para los inmigrantes subsaharianos y el reconocimiento de las mismas como un valor y muestra de riqueza cultural, se explica en el propio continente africano, pues la conveniencia de fomentar y proteger esas lenguas no es una cuestión plenamente consensuada. Así, aunque ésta es una demanda presente con fuerza entre autores como Ngũgĩ wa Thiong'o, o en escritos como la *Carta de Cultura Africana* de 1976, el *Language Plan of Action for Africa* de 1987 o la *Carta para el Renacimiento Cultural Africano* de 2006, algunos activistas y académicos como Ayo Bamgbose ponen en entredicho el valor práctico de esas reivindicaciones (Gil y Otero, 2009: 3), ya que “las prácticas lingüísticas de los subsaharianos sugieren que las lenguas están a disposición de los hombres (no al revés), y que estos últimos hacen uso de ellas de acuerdo con sus necesidades comunicativas” (Ambadiang, 2003: 6), de forma que primaria, según esta postura, el elemento pragmático de las posibilidades de uso y

facilidad comunicativa por encima de ese valor identitario y cultural. Por otra parte, como ya se ha expuesto anteriormente, incluso en los mismos países africanos la educación en las lenguas coloniales es la más frecuente y extendida.

De esta forma, el desconocimiento de las lenguas africanas y su ausencia en los currículos educativos africanos tiene unas implicaciones culturales concretas, pues, afirma Bolekia en el prefacio a su *Diccionario español-bubi/bubi-español*: “provoca un empobrecimiento de la sociedad, que va olvidándose de sus legados culturales” (Bolekia, 2009: 7), o quizás sería más apropiado decir que esos legados fueron suprimidos o les fueron arrebatados con la obligatoriedad e imposición de las lenguas coloniales.

Sin embargo, para otros autores las lenguas coloniales son ya un elemento constitutivo más de su identidad, ya que formarían parte de la cultura que han recibido y en la que se han visto envueltos. Ejemplo claro de esta idea es el planteamiento de Donato Ndongo-Bidyogo, que afirma: “El idioma español, originariamente impuesto a los guineanos por la colonización, ya forma parte consustancial de nuestra personalidad política y cultural (...) Por otro lado, pertenezco a la generación postindependentista. Nuestro principal objetivo ya no es la lucha contra el colonialismo -en todas sus manifestaciones, incluida la lingüística- como reacción del negro contra su opresión por el blanco (...) mi generación ha vivido la opresión del negro por el negro, para el que la independencia no significó precisamente la libertad y el bienestar” (Ndongo-Bidyogo en Ngom, 1996: 87).

Efectivamente, para muchos sectores la importancia y reivindicación que se ha hecho en los últimos tiempos en defensa de las lenguas precoloniales africanas responde en parte a las luchas por el reconocimiento identitario y cultural, y por la necesidad percibida de reivindicación frente a Occidente. Como muestra de esto, el escritor Ngũgĩ wa Thiong'o afirmó en una entrevista con motivo de su visita a Barcelona para presentar uno de sus libros que "los escritores africanos en lengua europea pueden escribir grandes obras de arte, pero desde el punto de vista identitario, no están haciendo escritura africana" (Thiong'o en Nerín, 2017), uniendo así la cultura y elementos propios africanos con esa defensa de la *africanidad* en tanto factor identitario que se ha venido mencionando.

Cabe destacar en este sentido el caso de Mali, expuesto por Adama Samassékou, presidente de la Academia Africana de las Lenguas (ACALAN), en una entrevista. Adama

muestra cómo desde Mali se hizo una apuesta por las lenguas precoloniales del territorio, sustituyendo al inicio la alfabetización en francés por una en las lenguas nacionales, que eran las que la mayoría de la población tenía como lenguas maternas. Tras este proceso, se procedió a lo que denominan la “pedagogía convergente”, esto es, la inclusión de las lenguas nacionales en la enseñanza regular. Afirma Adama que “cada ciudadano maliense tiene derecho a aprender su lengua, a ser alfabetizado en su lengua. De ahí que no se considere una lengua más valiosa que otra, que todas las lenguas se consideren lenguas nacionales” (Samassékou en Fornieles y Bañón, 2007), por lo que estas reivindicaciones alcanzan en ocasiones el estatus de derechos exigibles, con la importancia y notoriedad que esto implica.

Estos esfuerzos de promoción de las lenguas africanas, además, no se dan únicamente a nivel nacional en estos países; así por ejemplo, el UIL (El Instituto de la Unesco para el aprendizaje a lo largo de la vida por sus siglas en inglés) ha implementado varios programas para promover la “educación plurilingüe basada en la lengua materna (...), considerándola como un principio importante de la Educación para Todos (EPT) y el aprendizaje a lo largo de toda la vida” (UIL, 2010).

El nivel reivindicativo va por tanto unido a una cuestión identitaria que entiende las lenguas africanas como un elemento más de su cultura, de su *africanidad*, pero también como un elemento con un valor educativo relevante; no obstante, sin duda, como ocurre para las personas migrantes que viajan a un lugar del que no conocen la lengua, esto puede aparecer como una gran barrera.

En muchos sentidos la comunicación es una gran necesidad para una persona migrada: a la hora de realizar trámites administrativos, de acudir a una consulta médica, de encontrar una vivienda o de establecer relaciones sociales, entre otros. Por esta razón, los estados que buscan la integración de las personas migrantes que llegan a su territorio y el favorecimiento de una convivencia multicultural dedican esfuerzos a favorecer el acceso a la formación en la lengua nacional, a la vez que se buscan foros de protección de las lenguas de esos migrantes como forma de reconocimiento cultural.

España cuenta con una problemática muy particular respecto del ámbito lingüístico, pues al contexto de las lenguas llegadas de la mano de las personas migrantes se suma la

realidad plurinacional y multilingüe de algunas de las Comunidades Autónomas. Es este segundo aspecto el que centra los mayores esfuerzos políticos respecto de la cuestión lingüística, si bien también existen algunos elementos de referencia respecto de la primera cuestión, que se encuentran enfocados casi en su totalidad al contexto de la enseñanza (Miquel Siguan, 2001: 285 en Díaz, 2004: 152).

No obstante, en los últimos años se dedican esfuerzos crecientes para ampliar ese ámbito; así por ejemplo, en ocasiones las ONGs, los centros de educación de adultos o los centros religiosos se publicitan en lenguas africanas, aumentando así las posibilidades de que los inmigrantes sean conscientes de estas posibilidades (Díaz, 2004: 153). Como afirma Beatriz Díaz, “estas iniciativas suelen tener un doble objetivo: por una parte, que la población inmigrante acceda a la cultura y recursos locales; por otra, buscar su acercamiento. Indirectamente, logran hacer patente la realidad de la diversidad lingüística” (Díaz, 2004: 153).

Sin embargo, en el ámbito escolar lo que existe en el marco de la educación intercultural son los programas de enseñanza de la lengua y cultura de origen (ELCO) (García Castaño, Rubio Gómez y Bouachra, 2008: 37). Afirman estos autores que estos programas se concibieron en un primer momento pensando en un futuro retorno de las personas inmigrantes a sus respectivos países pero hoy día esta idea ha dado paso a una preocupación más enfocada a “la enseñanza de la lengua materna de este nuevo alumnado en la escuela de acogida con el fin de que no pierda su conexión con su cultura de origen” (García Castaño, Rubio Gómez y Bouachra, 2008: 37). Los dos ELCO más estructurados, continúan, son el marroquí y el portugués (aunque el rumano está teniendo una importancia creciente), pero, en base a varios estudios, acaban afirmando que ambos resultaron un fracaso por diversos motivos (García Castaño, Rubio Gómez y Bouachra, 2008: 38), con lo que resulta complejo imaginar un equivalente para unas lenguas aún más desconocidas y minoritarias.

En España, a nivel escolar, a los niños inmigrantes que no conocen el español se les aísla del resto y se les traspa a la denominada “compensatoria”, en que deberán aprender el español sin tener contacto en clase con otros alumnos que lo hablen. Afirma Luisa Martín Rojo que en el sistema educativo “no hay valoración ni consideración de la lengua de origen, tampoco se busca su mantenimiento, ni se recurre a estrategias de enseñanza-

aprendizaje que tomen como punto de partida esa lengua” (Martín Rojo, 2003: 225), con lo que la importancia que ésta puede jugar a la hora del desarrollo formativo y el respeto cultural de los alumnos es ignorada. Esto genera numerosas injusticias de naturaleza cultural, pues debido a este formato, “puede resultar infravalorada la habilidad académica del alumno, e incluso el niño mismo puede llegar a rechazar su lengua y su cultura de origen, es decir, su propia identidad” (Martín Rojo, 2003: 229). Además, esto puede ser un foco de conflicto personal para los alumnos, que “perciben una competencia entre lenguas y culturas que no tendría porqué existir, y que puede vivirse o como algo negativo o como una pérdida” (Martín Rojo, 2003: 229).

En definitiva, puede observarse que las lenguas africanas tienen un muy escaso reconocimiento y su presencia institucional es prácticamente inexistente. Si bien existe una realidad de debate acerca de la necesidad o no de la promoción y salvaguarda de estas lenguas sobre las coloniales en el mismo continente africano, así como su naturaleza identitaria o meramente instrumental, la realidad es que éstas han llegado a España de mano de sus hablantes como parte de su bagaje cultural, y la capacidad demostrada de éstos para el plurilingüismo y la adaptación en este sentido no deben servir de excusa para la ignorancia o incluso menosprecio de dichas lenguas.

4.1.3. Religión

La religión o creencias religiosas, entre otros posibles tratamientos, pueden quedar enmarcadas en el ámbito cultural, tal y como se afirmó anteriormente en este trabajo, pues se entiende que éstas pueden influir en la identidad, comportamiento, cognición, cosmovisión, etc. de quienes las profesan, convirtiéndose en un rasgo común y por tanto un nexo de unión entre individuos. En España la tradición religiosa predominante es la católica, aunque otras confesiones (evangélicos, judíos y musulmanes) gozan de un número significativo de adeptos y/o de histórica tradición en el país²⁰², lo que les ha

²⁰² La Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio de Libertad Religiosa, en su art. 7.1 afirma que: “El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos Acuerdos se aprobarán por Ley de las Cortes Generales”.

permitido gozar de un trato distintivo respecto de otras religiones más minoritarias, como por ejemplo con la firma de los acuerdos de Cooperación del Estado, que contemplan, entre otros aspectos, la enseñanza de la religión en la escuela.

En este epígrafe se observarán distintos extremos relacionados con la religión en tanto elemento cultural y por tanto susceptible de constituirse en una cuestión de choque entre colectivos, así como las vías para acomodar las diferencias derivadas de esto en el contexto de España, pues como afirman Tarrés y Rosón “la tolerancia e igualdad en el trato y la no discriminación por razones de religión, aparece en las distintas Constituciones nacionales europeas. Sin embargo, la dificultad estriba en poder compaginar y llevar adelante dichas leyes en una sociedad laica, multicultural y plural” (Tarrés y Rosón, 2009: 180).

De hecho, desde la UE se está fomentando el estudio de las religiones como forma de promover la cohesión social (Tarrés y Rosón, 2009: 180) entendiendo que el favorecer la pluralidad y la tolerancia a la diversidad desde la escuela es un medio eficaz de prevenir futuros conflictos. Esto se entiende en parte porque la religión es, en ocasiones, un elemento identitario y un mecanismo de superación del trance que a veces supone la migración; y así, en algunos casos el proceso migratorio refuerza la religiosidad: “la fortaleza de las creencias religiosas de los colectivos de inmigrantes musulmanes²⁰³ es destacable (...) incluso encontramos este tipo de fortaleza hasta en personas que no tenían una práctica religiosa particularmente destacada en sus patrias de origen pero que en el proceso de migración y adaptación encontraron en la religión un elemento de construcción de una identidad (...) en un contexto en el que podrían haber tendido, sin ese elemento, a una asimilación que podrían terminar entendiendo como alienación” (Díez de Velasco, 2008: 26). De esta forma, la religión es en muchos casos un elemento de identificación y de resistencia frente a posibles tendencias asimilacionistas que permite a quienes la comparten sentirse parte de un colectivo en un contexto que les es extraño y nuevo.

La realidad religiosa de los inmigrantes subsaharianos en España es, lógicamente, un reflejo de la que se da en el continente africano. Esta realidad ha sufrido una importante evolución temporal, y si en los albores del siglo XX las religiones monoteístas

²⁰³ Díez de Velasco menciona el caso de los inmigrantes musulmanes porque suponen una mayoría dentro de los inmigrantes africanos (Díez de Velasco, 2008: 26)

abrahámicas islámica y cristiana eran minoritarias en África, predominando las religiones africanas tradicionales, esto ha dado paso una gran mayoría de musulmanes y cristianos. Así, si en el año 1900 las religiones tradicionales eran seguidas por un 76% de la población subsahariana mientras que el cristianismo y el islam tenían, respectivamente, un 9% y un 14% de fieles respecto de la población total en la zona subsahariana, para 2010 las religiones tradicionales habían descendido hasta el 13%, el Islam se situaba ahora en un 29% y el cristianismo había alcanzado la cifra de un 57% (Lugo y Cooperman, 2010: i).

Ese proceso de cambio religioso no se produjo de forma inocua, sino que, al igual que ocurrió con las lenguas tradicionales que, tras los procesos coloniales fueron desplazadas por las europeas que se imponían mediante dichos procesos, las religiones precoloniales fueron prohibidas o rechazadas. En este sentido Amadiume señala que “entre las instituciones africanas que sufrieron la mayor embestida tanto del islam como del cristianismo se encontraban las religiones africanas autóctonas. Esas religiones fueron lo primero que prohibieron los británicos en las áreas que invadieron. En Nnobi, la adoración de Idemili fue prohibida, y los nuevos conversos al cristianismo ejercieron su poder recién descubierto en ataques contra símbolos religiosos antiguos. Es significativo que, en general, fueron las mujeres mayores las que defendieron estos símbolos y se negaron a convertirse al cristianismo” (Amadiume, 1997: 190).

En cualquier caso, dado lo extendido de las religiones que vinieron a sustituir las tradicionales africanas, no es de extrañar que en España el cristianismo, pero también el islam, estén ampliamente extendidos entre la población subsahariana, que en el caso del islam ha tenido como reflejo que en ocasiones esa población haya venido creando sus propias mezquitas al instalarse, y en otras se haya ido incorporando a las comunidades ya existentes en España o a las que eran creadas por marroquíes especialmente, pero también por pakistaníes.

Sin embargo, es frecuente encontrar entre este colectivo creencias enmarcadas en el sincretismo como combinación del Islam o el cristianismo y el animismo africano. Y, de esta forma y tal y como refleja el Informe *Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa* de 2010 elaborado por Pew Forum on Religion & Public Life: “Un gran número de africanos participan activamente en el cristianismo o el Islam, pero

también creen en la brujería, los espíritus malignos, los sacrificios a los antepasados, los curanderos tradicionales, la reencarnación y otros elementos de las religiones africanas tradicionales” (Lugo y Cooperman, 2010: 1).

De hecho, según afirma Susana Moreno en su estudio acerca de la comunidad senegalesa en Sevilla, los senegaleses y senegalesas en ocasiones son reacios a mostrar o expresar con autóctonos sus creencias en este sentido porque pueden por ello ser objeto de desprecio y rechazo. El sincretismo de las religiones que profesan hace que, junto a las creencias y actuaciones típicas unidas al cristianismo o al islam se conserven elementos de la tradición religiosa africana, así, “porcentajes considerables de cristianos y musulmanes, una cuarta parte o más en muchos países, dicen que creen en el poder protector del juju (amuletos). Muchas personas también dicen que consultan a sanadores religiosos tradicionales cuando alguien en su casa está enfermo, y minorías considerables en varios países mantienen objetos sagrados como pieles de animales y calaveras en sus hogares y participan en ceremonias para honrar a sus antepasados. Y aunque relativamente pocas personas hoy se identifican principalmente como seguidores de una religión africana tradicional, muchas personas en varios países dicen que tienen parientes que se identifican con estas religiones tradicionales” (Lugo y Cooperman, 2010: 4).

Sin embargo, esas creencias para quienes las profesan van unidas a una identidad africana (Moreno Maestro, 2006: 155-156). El trasfondo explicativo de esto se encuentra en parte en una respuesta a cierta tendencia por parte de Occidente de tratar de una forma condescendiente a las creencias de los distintos colectivos subsaharianos, pues, “desde un punto de vista comparatista se ha hablado recurrentemente de las creencias de dichos pueblos utilizando términos que las clasificaban en un plano más cercano a lo mágico que a lo sagrado, insertando dichas creencias en un ámbito claramente inferior al de la religión oficial o reconocida como tal” (Álvarez Martínez, 2009: 113), de forma que a quienes afirman profesar esa fe se les trata en ocasiones desde la sociedad en que ahora se insertan con condescendencia, rechazando sus creencias y asociándolas a la imagen de inferiores que con frecuencia se tacha a las personas procedentes de África.

Como resultado del hecho de que el sincretismo difiere entre quienes profesan ese tipo de creencias, el Islam ha experimentado variaciones en Senegal y en otros países subsaharianos como consecuencia de su contacto con el animismo, de forma que, afirma

Moreno Maestro, el practicado por los senegaleses se distingue en aspectos relevantes del que se sigue en otros países islámicos, y ocurre de forma similar con otros países en África. De esta forma, los modelos de Islam subsahariano están “centrados en el peso de las cofradías religiosas²⁰⁴, convertidas en elementos importantes en los fenómenos de construcción de redes transaccionales” (Díez de Velasco, 2008: 28). Además, esas uniones o cofradías cumplen otras funciones, pues son un elemento importante a la hora de lograr empleo una vez que los inmigrantes llegan a España, o apoyo económico, pero también de contacto con personas ya conocedoras de la realidad española, etc. En este sentido la religión es en ocasiones un elemento más relevante para los inmigrantes subsaharianos a la hora de crear un lazo entre ellos que el país de procedencia (Ibáñez Allera, 2017: 68) o el parentesco. De esta forma, afirma Goldberg citando a Copans que “la estructura y dinámica interna de la cofradía muride ofrece un marco sociocultural homogéneo y coherente para los procesos migratorios senegaleses, en algunos casos incluso más práctico y viable que los proporcionados por los lazos de parentesco” (Coulon, 1988 en Goldberg, 2006: 269).

Dentro de esas cofradías destaca la figura del *marabout*; según Ester Massó los *marabouts* son “líderes religiosos de las cofradías musulmanas sufíes africanas, específicamente la cofradía murid o Muridiyya” (Massó Guijarro, 2012: 288), y “con sus visitas recurrentes a los diversos lugares de migración, articulan la identidad colectiva a la par que recogen divisas para regresarlas a Senegal, redistribuyendo y también ejerciendo de ‘grandes hombres’, ricos, dadivosos y santos, intercalándose en el capitalismo financiero contemporáneo con recursos y tradiciones propios” (Massó Guijarro, 2012: 289), por lo que queda de nuevo patente esa labor de homogeneización y de generación de relatos comunes que aparecen al amparo de estas cofradías. Pero aún más importante, para Ester Massó esas cofradías suponen una forma de unión de lo económico y lo cultural, una forma de tener sustento y de pertenecer a un colectivo y por tanto, de tener una identidad; este tipo de religiosidad juega, para esta autora, “un rol ideológico en la preservación identitaria, mas también de forzosa re-creación de esta identidad en la diáspora migratoria y en el paradigma de la globalización” (Massó Guijarro, 2012: 291).

²⁰⁴ Afirma Ester Massó respecto de las cofradías que “concretamente en España, donde la migración senegalesa es la más numerosa entre las subsaharianas y la que presenta una actividad asociativa más intensa, la pertenencia a alguna cofradía sufí es generalizada (murid en su mayoría, pero no solo)” (Massó Guijarro, 2012: 290)

De hecho, si en el capítulo anterior se hacía referencia a las *tontines*, con un carácter asociativo y laico, cabe traer a colación ahora las *dahiras*, en torno a las cuales se articulan esas cofradías religiosas, en ocasiones exclusivamente de mujeres²⁰⁵, creadas alrededor de los *marabouts* y que cumplen también funciones económicas y de apoyo, a la vez que, como se mencionaba, religiosa, de socialización, identificación y cohesión. A diferencia de las *tontines*, las *dahiras* pueden contener en su seno a personas de diferentes lugares de origen e incluso diferentes orígenes étnicos que ahora conviven en el mismo barrio o zona (Creevey, 2004: 67).

Por supuesto, las creencias religiosas que los inmigrantes profesan influyen o incluso en ocasiones condicionan sus vidas y sus relaciones sociales, pues “la religión acompaña al senegalés y a la senegalesa en su proceso migratorio y marca sus pautas de vida en el nuevo espacio” (Moreno Maestro, 2006: 152), y ocurre también para inmigrantes procedentes de otras zonas no tan significativas a nivel de cantidad de inmigrantes emitidos como Senegal. Así pues, algunos aspectos como la relación y el trato con las mujeres españolas o la búsqueda de la descendencia a algunos inmigrantes les resultan chocantes (Alexis y Fernández, 2010: 260) y eso en ocasiones puede generar cierto miedo o rechazo, pero en general autores como Moreno Maestro muestran que los inmigrantes subsaharianos, y especialmente las mujeres dentro de ese colectivo (Moreno Maestro, 2006) suelen estar bastante abiertos al contacto con la sociedad autóctona en que se encuentran, manteniendo sus formas religiosas a la vez que respetan las formas religiosas ajenas, al igual que otras costumbres que les resultan ajenas.

De hecho, afirma Iniesta que la religión y su actitud hacia ella, pero también “hacia la familia, ante la muerte o ante el mundo” siguen siendo bastante tradicionales incluso para los jóvenes occidentalizados, y que “cuando rompe con ellas entramos en el movedizo terreno de la delincuencia, y eso todavía es muy minoritario” (Ferrán Iniesta, 2007: 25), por lo que las referencias al origen siguen siendo muy relevantes para el colectivo, pero esto no es óbice para su normal convivencia, sino que de hecho, puede favorecerla.

²⁰⁵ Resulta especialmente interesante en este sentido el artículo “La Dahirra de Mame Diarra en la diáspora: ¿un desafío al patriarcado murid?” (2013), de Ester Massó Guijarro, en que analiza una dahirra exclusivamente femenina en Madrid, la Mame Diarra.

5. Delitos culturales o culturalmente motivados

En este epígrafe va a abordarse una cuestión menos cotidiana para el colectivo estudiado, pero cuyas consecuencias son más extremas. Se trata de los delitos culturalmente motivados, concepto que hace referencia, como se verá con más profundidad a continuación, a aquellos hechos constitutivos de delito que, no obstante, vienen motivados por la puesta en práctica de una acción que, penada jurídicamente o no en el lugar de origen o referencia de quien la comete, se inserta en una cultura determinada donde ésta es socialmente aceptada y en ocasiones también promovida. Y también se atenderá al papel que el Estado y la Justicia han de tener a la hora de enfrentarse a ellos, así como sus límites (Pérez de la Fuente, 2012: 64).

Estos son retos que el Derecho Penal ha de enfrentar al ser las sociedades -y en particular la española- cada vez más plurales y por tanto, heterogéneas. El Derecho Penal, de esta forma, ha de hacer frente a los desequilibrios que aparecen cuando determinados elementos chocan con los socialmente (y penalmente) aceptados, pero teniendo presente que sólo cabe como excepción a la tolerancia debida ante la diversidad ante aquellos actos que amenazan la estabilidad social (Bernardi, 2003: 41).

En España el desconocimiento de una ley no exime de su cumplimiento²⁰⁶ (aunque éste afecta a la responsabilidad sobre la acción cometida), sin embargo, en los casos acerca de los que se disertará a continuación, las personas actúan llevando a cabo una acción legal, justificada o normalizada en su contexto originario o conocido, por lo que cumplir la legalidad española, contraria a esa acción -y en muchas ocasiones desconocida para ellas-, supondría en esos casos un choque a su sistema más básico de creencias y a su identidad cultural misma.

Los delitos culturalmente motivados son por tanto aquellos ilícitos penales que son realizados o bien por personas que debido a sus creencias, ideología, religión o cultura no

²⁰⁶ Así lo afirma el artículo 6.1 del Código Civil.

son conscientes de la naturaleza delictiva de los mismos y actúan de buena fe, pero de forma contraria a Derecho; o bien por aquellas que, a pesar de conocer la naturaleza delictiva de esos actos en España, deciden igualmente actuar de esa forma por ser ésta acorde a esas creencias, ideología, religión o cultura, que puede de hecho no condenarlos, promoverlos, exigirlos (Bernardi, 2010: 57) e incluso celebrarlos en ocasiones. En este sentido, ante este tipo de problemáticas algunos autores, y especialmente en el ámbito anglosajón, defienden que cabe lo que se denomina *cultural defense*, que “se refiere a la práctica de presentar argumentos culturales ante el tribunal para negar o mitigar la responsabilidad penal o para mitigar el castigo”, aunque “hasta la fecha, ningún estado ha reconocido formalmente una defensa cultural general” (Tomer-Fishman, 2010: 476). Este posicionamiento se centra en la responsabilidad de quien comete la acción²⁰⁷, alegando que ésta queda mitigada debido al bagaje cultural de quien la lleva a cabo, y es más frecuente en el Derecho de Estados Unidos, mientras que en Europa el foco se pone más en los delitos culturales o culturalmente motivados en sí y en su calificación (Foblets, 1998: 187 y ss.).

Dar el argumento culturalista por válido sin matices y detener el análisis en este punto implicaría una suerte de relativismo que permitiría aceptar cualquier tipo de comportamiento en tanto tuviese algún tipo de justificación subjetiva o contextual, produciéndose por tanto una consentida falta de responsabilidad por ciertos actos que en el ordenamiento nacional o internacional se encuentran penados. Por ejemplo, para el caso de la Mutilación Genital Femenina (en adelante MGF), aspecto que se tratará en profundidad a continuación, al aplicar un argumentario culturalista se produciría lo que Ruth Mestre denomina la *culturización de la VAW*²⁰⁸ (Mestre, 2017:206); esto es, una justificación contextual de un comportamiento violento y contrario a la dignidad de las mujeres, que

²⁰⁷ Este posicionamiento es polémico, por cuanto quienes se oponen a él esgrimen que se trata de una discriminación hacia la mayoría social. Afirma en este sentido Tomer-Fishman que “Los opositores de la defensa cultural argumentan que la defensa cultural conducirá al trato especial de los grupos inmigrantes y minoritarios y a la discriminación contra los miembros del grupo dominante que no tienen derecho a tal defensa. Los partidarios de la defensa cultural critican esta posición y afirman que los miembros del grupo dominante no necesitan una defensa cultural ya que la ley ya encarna sus valores culturales. Argumentan no solo que la defensa cultural no viola el principio de igualdad, sino que en realidad promueve la igualdad, ya que la admisión de argumentos culturales en los tribunales asegura que los miembros de minorías o inmigrantes reciban la misma protección que disfrutaban los miembros del grupo dominante: la evaluación de su comportamiento según su código cultural. En otras palabras, el principio de igualdad no se viola mediante la presentación de reivindicaciones de defensa cultural, sino por la falta de consideración de las diferencias culturales en los conflictos culturales” (Tomer-Fishman, 2010: 479).

²⁰⁸ Es el acrónimo de Violencia Contra las Mujeres por sus siglas en inglés

quienes lo practican entienden que no constituye ningún tipo de acción susceptible de ser penada.

Por esta razón no sólo el Derecho Penal, si no también los Derechos Humanos, proporcionan un marco adecuado de análisis y restricción, tratando así de solventar las polémicas en torno al multiculturalismo judicial y su encaje en el ordenamiento penal. No obstante, como se afirmaba, los límites punitivos del Estado en una realidad plural y multicultural siguen siendo objeto de debate, y ni siquiera la universalidad de los Derechos Humanos está exenta de crítica desde algunos sectores no occidentales, pues éstos acusan a los Derechos Humanos de ser un constructo etnocéntrico. De hecho, desde el multiculturalismo se afirma que los parámetros de convivencia propuestos por el liberalismo clásico se limitan “al respeto a los derechos fundamentales pero [son] incapaces de responder a las reivindicaciones de reconocimiento y protección de las diferencias culturales que reclaman las comunidades identitarias” (Alcácer, 2016: 1).

Por otra parte, quienes defienden la validez de los valores culturales por encima de códigos occidentales que no comparten no sólo han encontrado críticas cristalizadas en ordenamientos contrarios a algunos de ellos, como es el ya mencionado caso de la Declaración de Derechos Humanos²⁰⁹, sino que también han enfrentado aquellas provenientes del seno de diversas corrientes de género: feministas, mujeristas, etc. pues éstas arguyen que esa defensa de lo cultural y tradicional, y de esas prácticas que se amparan en ello, se hace a costa normalmente de las mujeres -y también los niños-. que se constituyen como sus principales víctimas. Es el caso de Ezeilo (2008), por ejemplo, pero también de Altman, que denuncia cómo las autoridades de Nueva Guinea se oponen a prohibir el maltrato a la mujer en el seno del matrimonio, porque ello atentaría con los valores de la familia “tradicional” (Altman, 2001: 7); es el caso también de la MGF y de otras prácticas de similar naturaleza en las que la variable común según las reivindicaciones de género occidentales, así como algunas de las que se amparan en la

²⁰⁹ Afirma Pérez de la Fuente que frente a las acusaciones a los Derechos Humanos de etnocéntricos cabe esgrimir tanto un argumento pragmático (desarrollado por Parekh) que se basaría en “el hecho de que la declaración [Universal de Derechos Humanos] está firmada por un gran número de gobiernos representando diferentes culturas, áreas geográficas y sistemas políticos, y que, además, las personas de todo el mundo han apelado frecuentemente a esos principios en sus luchas contra gobiernos represivos” (Pérez de la Fuente, 2012: 67); como un argumento de interpretación intercultural de los DDHH (colegido de la obra de Walzer), que partiría de unos mínimos en los DDHH que se adaptan de diversa forma en cada una de las distintas culturas.

defensa de los Derechos Humanos, es la dominación patriarcal y la búsqueda del control de la libertad y sexualidad de las mujeres.

De esta forma, una de las posibles vías consiste en emplear una perspectiva universalista de los Derechos Humanos respecto, por ejemplo, de las problemáticas de la violencia contra las mujeres (tal es el caso del feminismo y otras corrientes de género), pues de así se logran evitar algunos problemas derivados de las justificaciones culturalistas de la misma (Mestre, 2017: 209). De hecho, es necesario tener cautela a la hora de denominar como *culturales* ciertas prácticas. En este sentido cita Ruth Mestre a Peroni, por afirmar éste que “el problema no está en reconocer las *dimensiones culturales* de determinadas formas de violencia, sino en *sobredimensionar* el alcance de la cultura o el honor en la *explicación* de esas formas de violencia” (Peroni, citada en Mestre, 2017: 209). Así por ejemplo, en el caso de las prácticas que atentan contra la integridad y la dignidad de las mujeres, al demandar una perspectiva de género que permita explicar, en base a las relaciones de poder y subordinación este tipo de fenómenos de violencia contra las mujeres, ese componente cultural quedaría en un segundo plano.

Efectivamente, el adjetivo “cultural” no es un concepto neutral, sino que su utilización descriptiva de cara a algunos comportamientos y no otros tiene una razón de ser. Por ejemplo, uno de los puntos que se tratarán a continuación son los matrimonios forzosos y concertados, y, para tratar este fenómeno Leti Volpp aborda esta problemática de lo “cultural” afirmando que algunos autores se aproximan a estos fenómenos mostrando que “el comportamiento que podemos encontrar problemático se atribuye con más frecuencia causalmente a una cultura definida por el grupo cuando se percibe que el actor ‘tiene’ cultura. Debido a que tendemos a percibir a los estadounidenses blancos como ‘personas sin cultura’, cuando los blancos se involucran en ciertas prácticas no asociamos su comportamiento con una concepción racial de la cultura, sino que construimos otras explicaciones no culturales. El resultado es una percepción exagerada de la diferencia étnica que la equipara con la diferencia moral de ‘nosotros’” (Volpp: 2000, 89-90). Así, sólo algunas prácticas se consideran *culturales*, uniéndolas sistemáticamente a una determinada realidad étnica, de forma que no se califican de “culturales” las prácticas y actos occidentales, sino únicamente aquellos que nos son ajenos²¹⁰. Y, por otra parte,

²¹⁰ El ensayo ya mencionado de Leti Volpp (2000) muestra un ejemplo claro de este fenómeno: al abordar dos casos de chicas jóvenes que contrajeron matrimonio voluntariamente con un hombre mucho mayor. En

afirma Volpp, las prácticas occidentales tienen un carácter individual, en tanto que las ajenas se consideran propias de colectivos o grupos, por lo que el mismo hecho puede ser algo aislado o algo extrapolable a todo un continente dependiendo de quién lo lleve a cabo.

Por todo ello, los epígrafes que se abordarán a continuación serán tratados desde la diversidad que existe respecto de su concepción al incorporar visiones no occidentales al análisis.

Sin embargo, y a pesar de las necesarias críticas a las concepciones peyorativas o malintencionadas de la consideración *cultural* de ciertos fenómenos, el debate ha de incluir necesariamente el aspecto cultural en tanto marco analítico, tal y como se viene haciendo hasta ahora, poniendo de manifiesto que, al margen de las diversas valoraciones que de determinadas prácticas puedan hacerse, éstas suponen un choque a unos valores determinados en una sociedad concreta y por tanto han de ser discutidos.

El principal problema que surge por tanto es, no sólo cómo afrontar los delitos culturalmente motivados, sino también si todos los delitos deberían ser considerados por igual y hasta qué punto resulta legítimo juzgarlos en base a unos parámetros distintos a los que se dan en los lugares de donde dichas culturas provienen, o, en otras palabras, “si resulta válido o no mantener una especie de presunción de igualdad entre los valores de diversas culturas o, si corresponde que una sociedad realice un juicio de legitimidad respecto de los comportamientos de otras culturas minoritarias” (Carnevali, 2007: 21), pues, afirma De Asís Roig, “la valoración de toda cultura o de toda teoría, será consecuencia del juicio que nos merezcan sus prácticas respecto a los seres humanos, juicio que será tomado desde una serie de referentes y que deberá tener en cuenta que la existencia de esa cultura es consecuencia de la aceptación de las prácticas que la definen por un conjunto de seres humanos” (De Asís, 2003: 60). Cabe mencionar en este sentido la aportación de Bhikhu Parekh en torno a esta problemática en el capítulo “Lógica de la evaluación intercultural”, perteneciente a su obra *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (2000).

uno de ellos, al ser la chica inmigrante mejicana, se definió el hecho como un fenómeno cultural e identitario extensible a toda la sociedad y “cultura” mejicanas, mientras que en el caso de la otra chica, blanca, se vio como un hecho aberrante, pero excepcional y sin connotaciones culturales.

Afirma Parekh que en las sociedades multiculturales suele ocurrir que, al incluir diversas comunidades, convivan prácticas que pueden chocar con los valores de la mayoría y por tanto se pregunta, ¿cómo una sociedad multicultural debe decidir qué valores y prácticas minoritarios permitir?. Para responder esta cuestión Parekh habla en principio de cuatro “principios guía”, que, no obstante, son criticados más tarde por el mismo autor por sus respectivas carencias: 1) los derechos humanos universales, considerados como “culturalmente neutros”, 2) los valores comunes centrales, como aquellos caracteres históricamente adquiridos por una sociedad, que no admitirían prácticas en contra de ellos, 3) el principio de “no dañar”, que entiende que sólo deberían prohibirse aquellas prácticas que dañan a otros en su ejercicio, y 4) el consenso dialógico.

Afirma Parekh que este último es el más deseable, ya que “hay quien afirma que dado que no hay valores universalmente válidos, que el concepto de valores centrales es problemático, y que el daño no siempre se puede definir de una manera culturalmente neutral, la manera más deseable y de hecho el único curso de acción posible es participar en un diálogo de mente abierta y moralmente serio con representantes de las minorías y actuar en base al consenso resultante” (Parekh, 2000: 266). No obstante, si bien esta labor parece abordable en aquellas prácticas conflictivas pero no contrarias al ordenamiento, el choque adquiere una dimensión mucho más compleja, tal y como se viene viendo, al entrar en el terreno del ilícito penal.

Por otra parte, todos esos principios tienen defectos, y particularmente, el caso de los Derechos Humanos como valores universales -el cual se esgrime con frecuencia en este trabajo-, ha planteado un debate acerca de sus luces y sombras, tal y como se viene viendo. Afirma Parekh que en ocasiones el marco de los Derechos Humanos es genérico, y sus estándares no cubren todos los posibles conflictos culturales; y que, por otra parte, estos derechos necesitan ser interpretados y adaptados a cada sociedad y circunstancia. En este sentido puntualiza Pérez de la Fuente que, no obstante, a pesar de esa necesaria interpretación, aunque “un derecho humano, en concreto, podría interpretarse, de forma diversa, en relación con circunstancias particulares, (...) habría un núcleo de certeza –un contenido esencial- que debería respetarse para poder hablar de ese derecho propiamente” (Pérez de la Fuente, 2012: 6).

Este último argumento aborda la idea de que, si bien los Derechos Humanos son un marco de referencia útil, pueden no ser plenamente suficientes a la hora de abordar algunos casos problemáticos. Esto ocurriría, por ejemplo, en aquellos casos en que se produzcan choques culturales que no obstante no supongan una merma en los derechos de otros, sino un mero conflicto cívico. Pero también cuando algunas dimensiones de los conflictos quedan sin abordar al emplear únicamente el baremo que ofrecen los DDHH. De esta forma, Joy Ezeilo, por ejemplo, afirma que muchos de los debates en torno a ciertas prácticas culturales como la MGF son especialmente complejos porque no atañen únicamente a una cuestión de universalismo/relativismo, sino que también giran en torno a la “dicotomía público/privado” (Ezeilo, 2008: 1).

Parekh, de esta forma, afirma que no hay un único principio que permita evaluar de forma autónoma las prácticas en conflicto. La herramienta principal por la que aboga el autor son los valores públicos operativos de una sociedad en concreto, que proporcionan un punto de partida en el debate, pero que no son inmutables e innegociables. Esos valores se articulan según el autor en tres niveles: el constitucional, el legal, y aquel constituido por las normas que rigen las relaciones cívicas entre los miembros de una sociedad, que constituyen la cultura cívica de la misma. La cultura pública de una sociedad se ve constituida por esos tres niveles (Parekh, 2000: 269-270). En el caso de los delitos culturalmente motivados que se está abordando en este momento y posteriormente, el encaje es punitivo y por tanto el enfoque no es tanto del último nivel como de los otros dos.

Sin embargo, incluso con las conductas delictivas, Parekh apuesta por llevar a cabo un “diálogo intercultural” que permita entender la naturaleza de las prácticas de las minorías que entran en conflicto con los valores de una sociedad, a la vez que cuestionar los valores establecidos y mayoritariamente aceptados, para repensarlos, adaptarlos, cambiarlos y/o actualizarlos. Por otra parte, abrir este tipo de diálogo permite cuestionar al mismo tiempo la práctica en disputa en el seno del grupo minoritario, tal y como ocurre con las prácticas de las cuales se hablará en los siguientes epígrafes así como con otras menos conflictivas.

En definitiva, esta problemática se conjuga como elemento de gran complejidad que no se mueve en términos absolutos. Así por ejemplo, a pesar de ese contenido del Código Civil respecto del cumplimiento de la legalidad que se mencionaba anteriormente, el ordenamiento penal contempla la figura del error de prohibición en el art. 14.3 del Código

Penal, concibiendo la responsabilidad penal en este tipo de casos de una forma distinta a como se hace mediante la *cultural defense*. Este error de prohibición consiste en la observancia del hecho de que para la persona que lleva a cabo la conducta penada en España existe la creencia de estar actuando conforme a Derecho, pensando por tanto que el ordenamiento del país no prohíbe su conducta. Por esta razón entiende el Legislador que su responsabilidad es menor o inexistente²¹¹. De hecho, el hecho de recurrir al error de prohibición a la hora de abordar los delitos culturalmente motivados es una tendencia en la -escasa- jurisprudencia española al respecto (Cisneros, 2017: 285).

Además, y a pesar de las críticas, a la hora de establecer unos límites que permitan clarificar el alcance de la responsabilidad afectada por el bagaje cultural, los Derechos Humanos han ofrecido un marco al que ha recurrido el Legislador en este sentido, tal y como muestra el artículo 3.2 de la LO 4/2000 de 11 enero sobre derechos y libertades de los extranjeros en España: "Las normas relativas a los derechos fundamentales de los extranjeros serán interpretadas de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y con los tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias vigentes en España, sin que pueda alegarse la profesión de creencias religiosas o convicciones ideológicas o culturales de signo diverso para justificar la realización de actos o conductas contrarios a las mismas".

Y a nivel nacional, según De Maglie (2012), el Derecho Penal puede clasificarse en tres categorías atendiendo a su concepción respecto de los delitos culturalmente motivados, en una de las cuales encajaría el modelo español, de acuerdo a su previsión respecto de estos hechos, tal y como se viene mostrando. De esta forma, primeramente puede ser asimilacionista cuando no tiene en consideración de ningún tipo la realidad del multiculturalismo. Este tipo de Derecho asimilacionista puede a su vez ser igualitario cuando no distingue si quien comete el delito tiene o no una motivación cultural; o puede ser discriminatorio, cuando da al acto que se comete con una motivación cultural una pena mayor que ese mismo delito en "el sistema del país anfitrión". Existe también según esta

²¹¹ El artículo 14.3 CP entiende que en los casos en que el error de prohibición es invencible (no había forma de que quien comete la acción supiera que estaba errando), esa persona quedará exenta de la responsabilidad penal correspondiente en caso de no haber existido el error. Por otro lado, si ese error era vencible (el actor podía haber sabido que estaba errando si hubiera buscado información o hubiera prestado una atención razonable), se le impondrá a esa persona la pena correspondiente al ilícito pero en un grado o dos inferior a la que se prevé para ese tipo penal.

autora un sistema intermedio o “multicultural débil”, el cual da relevancia al condicionamiento cultural atendiendo únicamente a aquellas categorías que son ya existentes en el ordenamiento; de esta forma, se decantaría por mantener los principios que rigen ese Derecho Penal, pero podría acceder al reconocimiento de las particularidades culturales reinterpretando los distintos tipos según las circunstancias concretas que se dan por causa de un choque cultural. Finalmente distingue el sistema multicultural fuerte que busca reconocer, admitir y ser tolerante con las culturas ajenas sin buscar la integración de las mismas. En este modelo la gravedad de la conducta no entra en consideración, pues considera existe una justificación cultural para la misma, y por lo tanto se plantea la circunstancia de eximir de responsabilidad a una persona en base a su origen, lo cual va en contra de observar a los actos y no a la persona a la hora de emitir un juicio.

El sistema que existe actualmente en España encaja en el modelo asimilacionista discriminatorio, y así se desprende de la manera de actuar de la Justicia española en estos casos. Y ello a pesar de que la L.O. 11/2003, de 29 de septiembre, de medidas concretas en materia de seguridad ciudadana, violencia doméstica e integración social de los extranjeros, en su Exposición de Motivos afirma que “la reforma se plantea desde el reconocimiento de que con la integración social de los extranjeros en España aparecen nuevas realidades a las que el ordenamiento debe dar adecuada respuesta”.

5.1. Mutilación genital femenina (MGF)

De esta forma, es importante observar el análisis desde el universalismo que proporcionan los Derechos Humanos, así como de las posibilidades de plantear la naturaleza de las diversas prácticas conflictivas y generar un debate acerca de las mismas, pero sin dejar de tener presente las limitaciones que este marco ofrece, y particularmente, adoptando una perspectiva de género, tal y como hace el Convenio del Consejo de Europa sobre la prevención y lucha contra la violencia contra la mujer y la violencia doméstica (Convenio de Estambul), de 2011 (Mestre, 2017: 206). Ya que desde una concepción feminista de la naturaleza de los actos punibles el patriarcado como sistema es un elemento esencial a tener en cuenta. Así, en algunas zonas de África, prácticas como los diversos tipos de

ablación o mutilación genital femenina²¹² son una forma de perpetuar la dominación patriarcal masculina, y por tanto, aceptarlas supone no sólo asumir una violación palpable de los Derechos Humanos, sino una justificación del mantenimiento de la subyugación de las mujeres.

No obstante, y aunque cada vez son más las mujeres que se oponen a que se les realice la ablación o a practicársela a sus hijas, aún es una forma de actuar extendida²¹³ en algunos territorios del continente, que en ocasiones supone un choque importante para aquellas mujeres que emigran a España y quieren que a sus hijas se les practique ese procedimiento, al descubrir que esa práctica es un delito de acuerdo al ordenamiento español. Sin embargo, para comprender y atender al tratamiento judicial y jurisprudencial que se ha dado a ese y otros delitos culturalmente motivados en España hay que precisar su naturaleza respecto del Ordenamiento Penal tal y como se exponía en el punto anterior.

De esta forma, el posicionamiento de la Justicia española respecto de este tipo de crímenes y su vulneración de los Derechos Humanos queda patente, por un lado, en uno de los aspectos interesantes de esta materia y de carácter reciente: la preocupación del Legislador español por la competencia para perseguir estos delitos aun cuando se produzcan fuera del territorio nacional; y por otro, por la explícita adopción como criterio de decisión en este ámbito del contenido de los Derechos Humanos, tal y como aparece en la Exposición de Motivos de la L.O. 3/2005, de 8 de julio, por la que se modifica el artículo 23.4 de la Ley Orgánica del Poder Judicial, que expone que "el hecho de que las mutilaciones sexuales sean una práctica tradicional en algunos países de los que son originarios los inmigrantes en los países de la Unión Europea no puede considerarse una justificación para no

²¹² Existen, según distingue la Organización Mundial de la Salud (OMS), cuatro tipos diferentes de mutilación genital femenina en función de su gravedad y alcance, pero todos ellos suponen una violación de la salud e integridad de las niñas y mujeres que las padecen. El denominado Tipo I es la clitoridectomía, que consiste en la extirpación total o parcial del clítoris de la niña o la mujer, y/o la resección del prepucio del clítoris. El Tipo II, la escisión, es la resección del clítoris, añadiendo también la de los labios menores del órgano reproductivo, y añadiendo o no la escisión también de los labios mayores. El Tipo III incluye la infibulación y reinfibulación, consistentes en estrechar o cerrar el orificio de la vagina mediante sutura removiendo o recolocando los labios menores y/o mayores, dejando espacio únicamente para que se pueda orinar y evacuar la menstruación, y normalmente incluye también la escisión del clítoris. La infibulación es la forma más extendida de practicar lo que especialmente en África se conoce como mutilación femenina. Finalmente, el Tipo IV incluye el resto de procedimientos sin justificación médica y nocivos para los órganos genitales de las mujeres y niñas como la cauterización, perforación, introducción vaginal de sustancias nocivas, etc.

²¹³ Actualmente existen 28 países en todo el globo en que la ablación se practica con frecuencia y amparo de la ley, y otros tantos en los que *de facto* no se persigue ni se condena pese a su ilegalidad.

prevenir, perseguir y castigar semejante vulneración de los derechos humanos. La Convención de las Naciones Unidas para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, en su artículo 2.f prevé que los Estados parte adopten medidas adecuadas, incluso de carácter legislativo, para modificar o derogar leyes, reglamentos, usos y prácticas que constituyan una discriminación contra las mujeres”.

Este párrafo hace referencia al principio de diligencia debida del Estado respecto de los casos de violencia de género, que es el contexto en el que han de situarse este tipo de agresiones (Mestre, 2017: 208), tal y como se expondrá más adelante en este epígrafe. Sin embargo, esto no es óbice para atender a cada caso de forma individualizada, por lo que a continuación se darán dos ejemplos de sentencias a este respecto.

En primer lugar, cabe mencionar el caso de la Sentencia de la Audiencia Nacional 5/2014. Así, en el año 2014 la Sala de lo Penal de Madrid de la Audiencia Nacional dictó sentencia absolutoria (SAN 5/2014 de 24 de Febrero) para una pareja de gambianos por la ablación genital de sus dos hijas por entender que no concurría el elemento subjetivo de culpabilidad. De esta forma, a pesar de la petición del fiscal de doce años de prisión para cada uno de los progenitores, la Audiencia consideró que la ablación no la practicaron ninguno de los progenitores y que la misma se hizo por la abuela materna de las niñas, bajo el desconocimiento de los padres, por lo que no podían ser condenados por ella. Además, tiene en cuenta el juez que la madre mostró disgusto al enterarse de que se les había practicado la ablación a sus hijas, por lo que no sólo no fue consciente de la realización del hecho con anterioridad, si no que desaprobó el mismo una vez que supo de él.

Sin embargo, la sentencia fue criticada por organismos como SOS Racismo ya que, al mismo tiempo, el tribunal no consideró reprobable jurídicamente el hecho de que los padres hicieran con sus hijas el viaje a Gambia, ya que, estima el Tribunal, el “deber de cuidado” del padre y la madre para con sus hijas, “no puede comportar el que la familia no viajara a Gambia (...), lo que sería llegar al extremo de romper los lazos con el resto de la familia por la mera sospecha de que ocurriera la mutilación”, de lo cual SOS Racismo critica que las menores pueden quedar desprotegidas y su dignidad violada cuando no se atiende a las especiales circunstancias que se dan debido al origen de sus familias (SOS Racismo, 2015: 181).

En segundo lugar cabe traer a colación la sentencia 1323/2013 de 4 de abril, de la Audiencia Nacional. En esta sentencia se trata el caso de una mujer senegalesa residente en España que consintió o practicó la ablación a su hija, habiéndole sido practicada también a ella misma en su juventud. A lo largo de la Sentencia se aprecia que ambos padres consideran que es una práctica normal en África pero que la madre desconocía que era constitutiva de delito en España, y por ello el tribunal recurre al error de prohibición. No obstante, califica el error de la mujer como vencible, pues el marido llevaba 10 años residiendo en España y podría haberla informado a este respecto, a pesar de que ella fuera totalmente desconocedora de esta realidad en España (SAN 1323/2013 de 4 de Abril).

De esta forma, lo que se desprende de estos dos casos son los siguientes elementos: por un lado, la utilización de la Declaración de Derechos Humanos como marco referencial a la hora de enfrentar estas conductas; por otro, la previsión de responsabilidad penal y civil derivada de acciones de este tipo a pesar de su inserción cultural en el imaginario de las personas que las cometen; pero también la consideración especial que merece el actuar sin mala fe y de acuerdo a unas construcciones sociales y culturales dadas por el lugar de origen, sumado al desconocimiento del Ordenamiento español.

Estos tres aspectos muestran que se ha tendido a encontrar un término intermedio entre el respeto de los valores culturales ajenos a los comunes y extendidos en España y su adecuación a un marco legislativo y de derecho que atiende en su base a los Derechos Humanos como expresión de respeto a la igual dignidad de todos los individuos.

Por otra parte, puede apreciarse en los casos anteriores que el tratamiento desde una perspectiva de género de este tipo de actos violentos no es considerado, restringiendo el mismo a la cuestión cultural. Sin embargo, como ya se ha adelantado, este aspecto mismo es cuestionable, pues la cultura adquiere un valor relativo en Occidente al tratar este tipo de agresiones, con una más que probable sobredimensión de la cifra de casos (Mestre, 2017: 212) y no reparando en descalificativos cuando de hecho las formas de violencia contra las mujeres en el Primer Mundo están lejos de ser erradicadas. De esta forma, de manera extendida se asigna una naturaleza cultural a fenómenos como la MGF pero no a las agresiones de género que se producen en Occidente, como si la cultura de dominación patriarcal no modelara también esas últimas. En ambos casos (aunque con características

diferentes), y atendiendo también a una concepción basada en los Derechos Humanos, se trata de formas de agresión a las mujeres que tienen perfecta cabida en una contextualización de género, pues perpetúan la subyugación y abuso sistemático de ellas.

De esta forma, cuando la MGF se enarbola como un valor cultural y tradicional la crítica no puede limitarse al ámbito jurídico, y así, autoras como Spivak, que enmarcan sus reflexiones en las corrientes de género poscoloniales, negras, del Tercer Mundo, mujeristas, etc. hacen un llamamiento al activismo político y a la resistencia.

Como se podrá observar, al adoptar una perspectiva de género el debate es enormemente enriquecido, y aparecen posturas diversas respecto a este tipo de fenómenos de naturaleza cultural, que van desde demandas acerca de su contextualización y racionalización, hasta su valor simbólico y/o su rechazo tajante.

Entendiendo esta práctica como una manifestación patriarcal, Spivak, haciendo referencia al “feminismo francés” habla de la ablación como un elemento simbólico, y no únicamente como una práctica ritual impuesta en el Tercer Mundo como sinónimo de sociedades y pueblos primitivos; así, entiende que esta práctica es una representación de la represión de la sexualidad de las mujeres, y por tanto esa mutilación es la condición general de la opresión social y económica de las mujeres. Por ello habla de “organización social uterina” como todo un modelo de organización cultural impuesto en el cual el útero es el agente principal y el medio de producción, y por tanto es necesario abordarla y “desnormalizar” el lugar discursivo en el que la mujer se encuentra constantemente situada (Spivak, 1987: 151-152), un lugar de inferioridad y de objetualización sexual intolerable.

Así, las concepciones respecto de las relaciones de poder-sumisión respecto del género, tal y como se ha abordado varias veces en este trabajo, están lejos de ser homogéneas. Por ello, afirmar que las tradiciones en África suponen en cualquier caso un freno o una supresión de la sexualidad femenina es algo ante lo que hay que mostrar cautela, pues ya se ha mostrado falso con anterioridad en capítulos anteriores. Si bien es cierto que prácticas como la MGF son una muestra de este fenómeno desde las perspectivas extendidas en Occidente, no es menos cierto que hay lugares en el continente en que la MGF no se practica en absoluto, y que la sexualidad femenina es celebrada por algunas otras tradiciones (Kolawole, 2004: 252). En este sentido cabe traer a colación la obra de

Assitan Diallo, que, hablando del caso de Mali, muestra que la sexualidad femenina es un fenómeno de enorme relevancia, pero también un aspecto tradicional y celebrado por la comunidad. Y por ello, afirma, muchos autores y feministas en África se han abstenido de tratar temas como la MGF, por la fascinación morbosa de Occidente, que contrapone esa práctica a la posibilidad de llevar una sexualidad no reprimida (Diallo, 2004: 181).

De esta forma, algunas voces se han alzado desde algunas corrientes de género en África cuestionando en cierta medida algunos de los planteamientos que se han mostrado en este epígrafe, aunque otras se han abstenido por la encrucijada que en ocasiones supone para ellas dar motivos de crítica a Occidente que son acogidos de forma descontextualizada o exagerada para ahondar en el rechazo a otros países y culturas.

La crítica a los procesos colonizadores en este contexto también adquiere aquí una significativa importancia. Así, Nawal El Saadawi, por ejemplo, afirma que actos tales como la MGF aumentan en frecuencia cuando cobran poder los fundamentalismos religiosos. Por ello, responsabiliza a EEUU de la expansión de ese tipo de actividades por impulsar con su presencia en países como Egipto (del que es natural la autora) a los movimientos fundamentalistas allí presentes para usarlos en su lucha contra “el comunismo, la Unión Soviética y los movimientos democráticos de todas partes del mundo” (Nawal El Saadawi, 2005: 22). De esta forma, Occidente criminalizaría actitudes que previamente fomenta indirectamente al apoyar movimientos y fuerzas que de otra forma no dispondrían de esas posibilidades de acción, y que además suponen una injerencia desestabilizadora y problemática en esos países.

Por otra parte, la crítica a la injerencia externa no se limita a su presencia e influencia en otros territorios, la forma de conceptualizar y enmarcar prácticas que son ajenas a la cultura occidental también determina el modo en que las mismas se abordan. Así, el término mismo de “mutilación genital femenina” es polémico. Afirma Yaba Amgborale Blay que incluso autoras concienciadas con este tipo de problemáticas como Alice Walker usan este concepto retratando a África al hacerlo de una forma ficticia, similar a la concepción (primitiva, rústica, etc.) que de ella y sus pueblos tenían los colonizadores, y cayendo así en una “arrogancia cultural similar a la de generaciones de académicos eurocéntricos, feministas y no feministas, que han posicionado ellos mismos, si no Occidente (léase: EE. UU.), como ‘salvadores de África’” (Amgborale, 2008: 64).

Amgborale además va más allá de la mera conceptualización terminológica, que entiende eurocéntrica y paternalista, y acusa de hipocresía a quienes hacen una dura crítica de la circuncisión (término usado por la autora) de las mujeres africanas, pasando por alto que en sus propias sociedades las cirugías estéticas están a la orden del día, y situándose así en la parte dominante de la ecuación de la otredad. Para esta autora es la presión patriarcal la que se encuentra detrás de la demanda de ese tipo de cirugías; y aunque ambos casos resultan a simple vista difícilmente comparables, para la autora suponen en los dos casos una muestra de subordinación de las mujeres. Cabría añadir a esas mencionadas cirugías en Occidente otro tipo de casos, como el encarnizamiento médico a las mujeres durante los partos y otras violencias obstétricas denunciadas por diversos actores en Occidente²¹⁴.

Esta cuestión, además, plantea otro interrogante, que se adelantaba previamente, y es aquél que surge a la hora de determinar si las mujeres adultas que deciden libremente que se les realice la MGF o circuncisión tienen derecho a ello. Esta pregunta es planteada por Parekh, que vuelve a la analogía de la libre disposición de su cuerpo que hacen las mujeres en Occidente a la hora de realizarse cirugías estéticas. Se cuestiona sobre si las mujeres que deciden de forma libre que quieren optar por la circuncisión no están, en última instancia, haciendo una modificación en su cuerpo que podría incluso delimitarse como una reivindicación feminista que rechaza la aceptación del placer sexual tal y como lo imponen las sociedades occidentales.

Ante estos argumentos Parekh afirma que “aunque pudiera ser su libre elección, también podría ser una respuesta a la aguda presión social, tal vez no en todos los casos, pero ciertamente en muchos de ellos. E incluso si es una elección libre de influencias, cabría preguntarse si las personas deberían ser libres de hacer con sus cuerpos lo que quieran” (Parekh, 2000: 279), y por ello aporta las cuatro posibles respuestas que la sociedad podría adoptar a la hora de enfrentarse a casos como la MGF: la primera de ellas sería permitirla en cualquier caso, la segunda sería permitirla previa regulación que concretara una serie de condiciones y casos concretos en que podría realizarse, la tercera sería prohibirla en su totalidad y la cuarta sería prohibirla salvo en aquellas situaciones concretas en que la

²¹⁴ Cabe destacar por su enorme trabajo y su determinante influencia en los procesos legislativos y regulatorios en este ámbito en España, la asociación El Parto es Nuestro. En su trabajo *¿Qué es la violencia obstétrica? Algunos aspectos sociales, éticos y jurídicos* (2015), Francisca Fernández, perteneciente a esta asociación, expone ese tipo de prácticas, tales como la episiotomía, que entienden violan la dignidad de las mujeres y suponen un atentado a sus derechos en un momento de especial vulnerabilidad.

mujer adulta quisiera realizársela voluntariamente y siguiendo unas profundas creencias y valores morales (Parekh, 2000: 279).

La primera y la tercera opción son descartadas por el autor en tanto, respectivamente, no representa la totalidad de la sociedad y no respeta la autonomía y libre elección de las mujeres. Afirma que la segunda solución envía el mensaje de que la sociedad no ve ningún problema con esta práctica en cuestión, por lo que sería también descartable, dejando como opción más deseable la última de ellas. De esta forma, la solución propuesta respeta la libre elección de las mujeres al mismo tiempo que rechaza una práctica que entraña una contradicción con los Derechos Humanos y una compleja unión con una determinada concepción cultural.

No obstante, volviendo al contexto africano, ante la mutilación genital femenina, el término “circuncisión” es preferido por aquellas autoras como Nawal El Saadawi, Amgborale o Rusell-Robinson -entre otras-, que rechazan el paternalismo con el que entienden se tratan desde Occidente esta y otras problemáticas africanas, visibilizando otra arista más en este complejo debate.

Afirma Rusell-Robinson que a diferencia de otro tipo de prácticas, la circuncisión femenina en la cultura africana es de naturaleza adaptativa, ya que esta tendría “un propósito cultural y moral” (Rusell-Robinson, 1997: 54), un factor ritual esencial que habría sido sistemáticamente ignorado desde los análisis occidentales de este fenómeno. Afirma en este sentido que para ese tipo de análisis la práctica carece de sentido al no tener un “propósito médico claro”, que se habría rechazado al percibirlo como un “vestigio problemático de otro tiempo y lugar, un síntoma de mera tradición, conformidad inadaptación cultural”, y se seguiría viendo como un elemento más de toda esa imagen estereotipada, falsa y extendida que en Occidente se tiene de África.

Cuando esta autora habla de la realidad ritual de lo que ella denomina circuncisión (MGF) se refiere a que, en los casos en que esta no se practica justo al nacer o en la primera infancia, se trata de todo un proceso de instrucción y socialización en la comunidad. Se trataría de aquellos casos en que las mujeres deciden optar por ella libremente, lo cual, afirma, ocurre en algunas comunidades. Pero además, expone que los propósitos perseguidos mediante esta práctica son diversos (frenar la excesiva sexualidad de las

mujeres, potenciar la fertilidad, favorecer que el cuerpo esté sano, como ejercicio purificador, etc.) y por tanto, aquellos análisis centrados en el carácter represivo de la misma son fallidos. Se retoma así la cuestión de la libre elección de quienes desean optar por ello junto a los diversos argumentos que pueden esgrimirse en el marco de ese diálogo intercultural.

De nuevo, Joyce Russell-Robinson señala, siguiendo la misma línea que Amgborale, que es curioso que algunas autoras autodenominadas feministas o mujeristas que abordan estos temas olviden mencionar que la forma más extrema de MGF, la clitoridectomía, fue practicada en EEUU, junto con la infibulación, hasta los años 50 (en algunos casos también posteriormente), en ocasiones como un tratamiento contra la masturbación. Afirma que este tipo de mutilaciones occidentales eran de naturaleza sexual, mientras que no existe evidencia de que sea ese el caso mayoritario en África. E incluso aunque así fuera, el placer sexual, afirma, únicamente se contempla atendiendo a los sujetos de estudio en experimentos llevados a cabo en Occidente. Señala además otros hechos relevantes en este sentido, como que los hombres son circuncidados de forma generalizada en algunos lugares, y muchas veces de una forma no higiénica; o que la MGF se realiza en otros países no africanos como Tailandia pero en esos casos recibe una menor atención (Russell-Robinson, 1997: 55).

Finalmente, Russell-Robinson extrae varias conclusiones de sus entrevistas con mujeres a las que se les había practicado la MGF: “(1) Que los críticos de la circuncisión femenina han caído en la trampa de evaluar a los países del África subsahariana sobre la base de sus propias perspectivas sionormativas y ontológicas; (2) Que los occidentales que se oponen a la circuncisión femenina son vistos sospechosamente, (3) Que la circuncisión femenina no puede ser tratada como una ocurrencia aislada; y (4) Que los propios africanos son capaces de decidir qué es lo mejor para la cultura africana” (Russell-Robinson, 1997: 56).

De esta forma, uno de los aspectos más reivindicados desde estos posicionamientos es esa última conclusión: el rechazo que genera en algunas de estas mujeres que desde Occidente se las intente “rescatar”, pues ellas son capaces, y así está siendo, de reivindicar su oposición a esas y otras prácticas, y cita Joyce Russell el caso de la ya mencionada Nawal el Saadawi, que fue ella misma circuncidada y relata en su obra *The Hidden Face of Eve*:

Women in the Arab World, todos los problemas para ella que se derivaron de ese hecho, oponiéndose así a la realización de esa práctica, como tantas otras mujeres que cada vez más se niegan a que se le practique a sus hijas. Algunas teóricas dentro de movimientos como el mujerismo han rechazado la práctica de la circuncisión femenina o MGF de forma tajante, pero sus reivindicaciones son proclamadas en sus propios términos y condiciones, no en base a lo que entienden son imposiciones occidentales. Es el caso por ejemplo de Ogunyemi, quién afirma, al ser preguntada por Arndt en una entrevista respecto de la MGF, que ella no hablaría sobre el tema de la misma forma en Europa que en su país natal, afirmando que “cuando vengo aquí [a Europa], si alguien va a fijar la agenda y me limita a la circuncisión femenina, no me invita ni me permite hablar sobre otras áreas en las que creo que él o ella pueden ayudarme, me molesta. Si quieres hablar sobre el velo, si quieres hablar sobre la circuncisión femenina, para que no hable de otras cosas, en las que realmente puedes ayudarme, me molesta. Porque no quiero ser objetivizada. (...) Por supuesto, hay ciertas cosas que están mal en África. Y nos damos cuenta de ellas (...) Pero no me gusta que las feministas occidentales se concentren en temas de forma morbosa, y que yo no pueda hablar de otra cosa” (Arndt, 2000, 724). Y por otra parte, se rechazan muchas de las críticas provenientes de países occidentales por entender que ellos mismos han propiciado en cierta medida el auge de quienes imponen este tipo de prácticas.

De esta forma, a pesar del encaje adoptado en base a los Derechos Humanos, se hace necesario no sólo incluir en la ecuación una visión de género, sino incorporar también las visiones de quienes entienden el fenómeno en su propio contexto, con todas las implicaciones que tiene. A pesar de que esto no se da actualmente, a nivel europeo, tal y como destaca Mestre, se han llevado a cabo un gran número de acciones contra la MGF cuando aparece en Europa, y menciona tres Resoluciones específicas del Parlamento Europeo (en 2001, 2009 y 2012), los diversos informes financiados y publicados por el Instituto Europeo de Igualdad de Género (EIGE) y la existencia de una línea concreta de investigación en Europa para combatir las diversas manifestaciones de la *VAW* (Mestre, 2017: 211).

Sin embargo, la prevención y la formación de los profesionales a este respecto es aún muy deficiente, lo que conlleva que el enfoque sea casi exclusivamente punitivo, lo cual no es suficiente (Lucas, 2008: 2), y además hace extremadamente compleja la posibilidad de

concienciación para impedir que se lleven a cabo este tipo de prácticas, en lugar de tratar de paliar sus efectos (Mestre, 2017).

No obstante, no por escasas estas iniciativas son poco importantes, pues allí donde se llevan a cabo los efectos beneficiosos aparecen. Es el caso de Madrid, Andalucía, País Vasco o Canarias, donde se han elaborado distintos planes para abordar, desde contextos diferentes, la problemática de la MGF. Sin embargo, aún se calcula que en Europa el número de mujeres a las que se les ha practicado la MGF se sitúa en torno a las 500.000 (Dirie, 2006: 13, citado en Lucas, 2008: 2) por lo que se han de mejorar los esfuerzos llevados a cabo hasta ahora y aumentar su número.

5.2. Matrimonios forzosos

Una vez abordada la MGF cabe aproximarse a otra práctica que choca frontalmente con la previsión legal de carácter civil que hace el Ordenamiento jurídico en España. Se trata de los matrimonios forzados o forzosos, en los que una persona, con frecuencia menor de edad, se ve obligada a contraer nupcias sin poder escoger libremente a su cónyuge.

Los matrimonios forzados o forzosos son una práctica extendida en algunas zonas de África, que como ocurre con otras actuaciones de naturaleza cultural, han llegado a España de la mano de algunas de aquellas personas provenientes de esas zonas. A la hora de conceptualizarlos, puede afirmarse que un matrimonio forzado es “aquel en el cual una o ambas personas que lo conforman ha sido obligada a contraer matrimonio en contra de su voluntad o ha prestado su consentimiento bajo algún tipo de coerción, que puede incluir tanto violencia física y/o psicológica como presión emocional” (Heim, 2011: 92) si bien otros factores culturales como la tradición, el honor, etc. entran con frecuencia en la ecuación.

Esta práctica es considerada una violación de los Derechos Humanos, y según un estudio realizado por el Consejo de Europa, es un concepto amplio que “incluye el matrimonio como esclavitud, el matrimonio concertado, el matrimonio tradicional, el matrimonio por razones de tradición, conveniencia o una percibida respetabilidad, el matrimonio infantil, el matrimonio precoz, el matrimonio ficticio, falso o fingido, el matrimonio no

consumado, el matrimonio putativo, el matrimonio para adquirir la nacionalidad y el matrimonio indeseable” (Rude-Antoine, 2005: 7).

En esta realidad de matrimonios forzados son las mujeres y las niñas las víctimas en una mayor situación de vulnerabilidad, pues es más frecuente que se den respecto a ellas (OHCHR, 2002) y porque, como ocurría en el caso anterior, el componente de género es esencial para entender el fenómeno.

A nivel internacional existen numerosas muestras de rechazo legislativo a este tipo de prácticas, incluyendo el Convenio Europeo de Derechos Humanos, que remite a las legislaciones presentes en cada uno de los países de la Unión, en las que se encuentra como criterio necesario de validez el consentimiento libre (Heim, 2011: 93). Tal es el caso de España también, lógicamente.

A nivel nacional, por otra parte, el Código Civil español prevé a este respecto como causas de nulidad en el artículo 73 la falta de consentimiento, que se trate de menor de edad no emancipado o el hecho de contraer matrimonio bajo coacción o por miedo grave, si bien es cierto que no se contemplaba penalmente como tal la figura del matrimonio forzado hasta el año 2011, en que se aprobó una Proposición no de Ley para regular la figura del matrimonio forzoso como un delito con entidad propia. Con la aprobación del Anteproyecto de reforma del Código Penal en el año 2012 la figura de la coacción pasa a incluir el forzar a alguien a contraer matrimonio, y así quedó reflejado en el art. 172. bis, que habla explícitamente de matrimonio forzado.

A esta regulación, no obstante, se le hicieron críticas, como el Informe elaborado por el Consejo Fiscal que afirmaba que no debería exigirse que la violencia o intimidación contra la víctima sea grave, sino que habría de ser suficiente con que condicionase la voluntad de la víctima menoscabando su libertad de decisión. También se criticó que el Legislador no previera un tipo agravado para los casos en que la víctima sea menor de edad, por el especial perjuicio que supone a ésta (Vargas Gallego, 2014).

La necesidad de reconocer esa figura a nivel institucional y legislativo sin embargo resultaba imperiosa y su regulación supuso un gran avance, pues permitiría concienciar acerca de esta realidad, y dar una mayor protección a la víctima. De hecho, a nivel europeo

se dio ese reconocimiento cuando en la Directiva 2011/36/UE del Parlamento Europeo y del Consejo la figura del matrimonio forzado pasó a ser una de los casos contemplados en la de la trata de seres humanos. Cabe mencionar que España no cumplió el plazo previsto de transposición de dicha Directiva (6 de abril de 2013), haciéndolo finalmente mediante la Ley Orgánica 1/2015, de 30 de marzo.

De forma previa a esa ley, en el ámbito policial y a nivel de Cataluña se creó un protocolo en 2009, el Procedimiento de Prevención y Atención policial de los matrimonios forzados (*Procediment de Prevenció i Atenció Policial dels Matrimonis Forçats*) en el marco del Programa de Seguridad contra la Violencia Machista, pensado para intervenir en aquellos casos en que se dan estas prácticas entre personas inmigrantes, aunque la dificultad añadida de no poder perseguir delitos si se producen fuera de España aunque la niña o la mujer sea española complicaba esta tarea y plantea la necesidad de adoptar un enfoque preventivo. El protocolo policial mencionado muestra que el África subsahariana es una de las zonas en las que esta práctica existe, destacando especialmente Senegal y Gambia dentro de ese área.

No obstante, hacer un enfoque destinado únicamente a una reacción punitiva es incompleto, pudiendo ser más eficaz al sumar un componente de concienciación y formación que ataje la cuestión desde una perspectiva preventiva. Por ello, entender las motivaciones detrás de esta práctica lleva a contemplar que éstas incluyen “reforzar los vínculos familiares, asegurar que las riquezas y los bienes permanezcan en el seno familiar, cumplir con obligaciones o promesas antiguas, proteger ideales percibidos como culturales o religiosos. En situaciones de migración, ayudar a regularizar la situación administrativa (permisos de residencia y nacionalidad), controlar la sexualidad de las menores o mujeres cuando entran en edad reproductiva, como estrategia de supervivencia económica familiar. Como estrategia errónea de protección de la menor o mujer que pasa a depender de la familia del marido y podrá tener hijos legítimos, explotación sexual o laboral. O para asegurar el cuidado de una persona discapacitada de la familia” (Vargas Gallego, 2014: s.p.). Lo que significa que para aquellas personas o familias que ponen en práctica este tipo de matrimonio éste tiene una razón de ser, y puede venir, desde su contexto, motivada por diversas razones, lo cual debería hacernos desconfiar de los diagnósticos maniqueos y esencialistas.

Sin embargo, y al margen de las consideraciones legales, es una práctica que generalmente implica numerosos riesgos para las niñas y mujeres que se ven sometidas a ella pues, “la investigación ha puesto de manifiesto que el matrimonio precoz es un factor de riesgo para la infección por el VIH, así como de otras enfermedades de transmisión sexual y de cáncer ginecológico” (Nour, 2009: 54).

De hecho, el peligro de los matrimonios forzados ha sido también abordado como una cuestión directamente relacionada con las reivindicaciones de género y con una vertiente jurídica, pues directrices como las del ACNUR respecto de las persecuciones motivadas por la cuestión de género incluyen el matrimonio forzado, que junto al hecho de ser "en sí mismo una forma de violencia contra la mujer, engendra más violencia por motivos de género", y afirmando que "el matrimonio forzoso de menores está directamente relacionado con prácticas violentas y coercitivas como la mutilación genital femenina o la violencia doméstica" ya que "esa violencia priva a las mujeres (y a las niñas) del goce efectivo, el ejercicio y conocimiento de sus derechos humanos y libertades fundamentales" (SAN 428/2016 de 21 de diciembre).

De esto da muestra también, como ejemplo en el caso de España, la sentencia de la Audiencia Nacional del recurso contencioso-administrativo por una denegación de protección internacional a una mujer que huía de Nigeria y solicitaba asilo en base a la persecución en su país por motivos de género.

Esta sentencia (SAN 527/2016 de 27 de Octubre) se hace eco del Informe de enero de 2012 del Home Office Británico respecto de los matrimonios forzosos en Nigeria, y que señala que "para las familias que viven en la pobreza o la inestabilidad económica, una hija puede ser vista como una ‘carga económica’, que debe casarse lo antes posible para reducir la presión económica sobre la familia. En otros casos, podría ser utilizado como solución de una deuda, o para fortalecer el estatus de la familia a través de alianzas sociales". Y en la misma línea recoge que el informe del Consejo de Inmigración y Refugiados de Canadá muestra, que “entre las posibles consecuencias para las mujeres que se nieguen a un matrimonio concertado, son habituales prácticas como bañarlas con ácido para mutilarlas o matarlas, o que, como alternativa se vean forzadas a huir a burdeles y empiecen a prostituirse" (Fundamento Jurídico Sexto).

Este ejemplo pone de manifiesto además cómo la negativa a reconocer la entidad del peligro que supone para las mujeres esta práctica (y otras, como se verá en los siguientes epígrafes) condiciona el acceso a los derechos y a la sociedad para aquellas que solicitan asilo para huir de esa realidad. Realidad además extendida hasta el punto de que en el África subsahariana la cifra de matrimonios concertados está en torno a los 14 millones (Nour, 2009: 51), por lo que es imperioso promover el conocimiento y las implicaciones de esta situación y dar soluciones a aquellas mujeres que, tratando de dejarla atrás, solicitan asilo en España. La cuestión de reconocimiento encuentra de esta forma aquí una naturaleza de protección y salvaguarda de los Derechos Humanos.

Lo que aparece, por tanto, es una nueva faceta del reconocimiento, en la que las manifestaciones culturales rechazadas conllevan la necesidad de proteger a quienes, precisamente por practicar ese rechazo o por ser víctimas de este tipo de prácticas, se ponen o están en efectivo peligro. De esta forma, la divergencia cultural produce un cambio en el estatus de la persona, que ahora experimenta un cambio identitario en tanto el encaje con su cultura no es ya pleno.

Y por otra parte, este reconocimiento es también necesario atendiendo a una perspectiva social, pues, afirma Rude-Antoine que “los países de Europa tienden a asociar el matrimonio forzado con los flujos migratorios y las dificultades de las familias inmigrantes en integrarse”, ya que “no sólo tiene lugar en algunos países menos favorecidos sino que persiste en algunas comunidades inmigrantes instaladas en Europa, en nombre de la costumbre o la religión, perpetuando las tradiciones o ritos” (Rude-Antoine, 2005: 11), con lo que el conocimiento por parte de las comunidades autóctonas de este tipo de prácticas, rechazadas en el imaginario colectivo, ayuda a fomentar el prejuicio y el rechazo y ahondar en las concepciones que llevan al odio.

Sin embargo, a pesar de todo lo expuesto y como ocurre para otras cuestiones, en pocas ocasiones se presta atención a la naturaleza del hecho mismo, y a las reivindicaciones contra el mismo que provienen de quienes lo sufren y lo conocen en profundidad.

En el capítulo anterior a este se abordaba la cuestión de la familia desde una perspectiva de género y cómo al conjugar el elemento socioeconómico en esa estructura entraban en conflicto diversas corrientes feministas y mujeristas provenientes de Occidente y de

África. Este hecho ya permitió observar que las concepciones acerca del matrimonio distan de ser homogéneas. Al igual que ocurría en el caso de la MGF, los matrimonios forzados o concertados han sido rechazados por numerosas corrientes de género africanas, pero éstas, al mismo tiempo, reivindican su autonomía y la capacidad de las propias africanas de empoderarse y luchar contra esas y otras prácticas nocivas, sin la injerencia y mando occidentales.

Finalmente, ocurre que, de nuevo y al igual que ocurría en el caso de la MGF, al calificar esta práctica de los matrimonios forzados o forzosos como cultural en los casos en que se produce en África pero no en otros casos acaecidos en otras latitudes occidentales, como el que muestra Volpp respecto de las comunidades polígamas de Utah, en EEUU (Volpp: 2000, 100-102), se está cayendo en ese menosprecio generalizador que extiende algunos hechos a la totalidad de, en este caso, continente africano, de todo un enorme conjunto de pueblos heterogéneo.

Así, en tanto en los casos provenientes del exterior de las fronteras nacionales se consideran estas prácticas “límites del multiculturalismo”, “hechos incompatibles con los valores autóctonos”, etc. en los casos en que se producen intramuros por personas no extranjeras, se ven como hechos aislados, sin un componente cultural o identitario motivador.

5.3. Albinismo. Violencia y rechazo

Dentro de esta categoría de delitos culturalmente motivados cabe tratar, finalmente, el caso de las personas albinas en algunas comunidades africanas, y especialmente el caso de aquellas menores de edad y sus madres. Este caso es especialmente importante, ya que, además de contener el problema de los delitos culturalmente motivados relacionados con él, también permite abordar cómo las instituciones pueden, mediante el reconocimiento de la situación y estatus de las víctimas, otorgar a estas un esencial ámbito de protección y garantía de derechos.

Así, un fenómeno tristemente real en algunos de los países del África Subsahariana (Burgos, 2014: 6), y especialmente grave por la cantidad de casos en algunos de ellos

(Uganda, Congo, Camerún, Sierra Leona, Tanzania²¹⁵ o Burundi, por dar algunos ejemplos) es el rechazo y en ocasiones peligro que han de enfrentar los menores nacidos con una variación genética concreta que produce en ellos la manifestación del albinismo. La condición del albinismo actualmente acarrea en muchos casos una serie de consecuencias sociales negativas, que han llegado en ocasiones a Europa, y que van desde el rechazo a la condena al ostracismo, pasando por el destierro, la amenaza de mutilación o incluso la muerte.

El reconocimiento desde las instituciones de esta problemática, como se afirmaba, es clave en el acceso a los derechos y a la vida social de quienes huyendo de esa realidad llegan a España. Ese reconocimiento debe darse en la vertiente que se mencionaba en el epígrafe anterior, esto es, como observancia de las diferencias que ocasionan un peligro para la persona que las rechaza o que es víctima de ellas, y por las que se produce un cambio en su estatus en tanto miembro de esa particular cultura. Sin embargo, la frecuencia de este tipo de concesiones es bastante limitada.

El primer hecho a tener en cuenta a la hora de abordar esta materia es el fenómeno de la brujería como un fenómeno cultural, que, junto a las personas que comparten esa creencia y decidieron emigrar, ha viajado a Europa, ocasionando la aparición de ilícitos penales a este respecto, a pesar de su baja incidencia. En el trabajo *Agresiones contra menores-brujo africanos en Europa* (2013), Ana Dols García disecciona esta problemática desde el punto de vista penal, y para ello parte de la concepción de la brujería como parte cultural de la manera de entender la vida que tienen muchas personas en África, y que estaría amparada por la libertad religiosa, lo cual, no obstante, no es óbice para el choque que se produce respecto de los Derechos Humanos con algunas de las prácticas que se hacen al amparo de la brujería, como “la encarcelación de personas acusadas de ser brujos, el asesinato y mutilación de personas albinas para utilizar sus cuerpos en rituales mágicos o la violencia ejercida contra las personas acusadas de ejercer la brujería” (Dols, 2013: 333). Como ocurría en los casos anteriores, el marco de los Derechos Humanos, en tanto parten del respeto de la dignidad de todas las personas, es apropiado a la hora de observar la incompatibilidad de las prácticas antes mencionadas con dicho respeto esencial.

²¹⁵ En el caso de Tanzania se llevó a cabo una regularización de la materia, pero los albinos allí, al igual que en otras zonas, siguen siendo víctimas de discriminación. De hecho, la incidencia de este tipo de crímenes es especialmente significativa en este país, en el que el número de albinos es también especialmente alto: 1 por cada 1400 habitantes (Burgos, 2014: 7-8).

Sin embargo, para entender este fenómeno, el caso concreto de la consideración del albinismo en parte de la población africana es el aspecto a tratar aquí. Así, la situación que en muchas ocasiones enfrentan las personas albinas en este tipo de contextos hace que se constituya como motivo de emigración hacia Europa y de solicitud de asilo. Dicha situación es de estigma y rechazo social (Cruz-Inigo *et al.*, 2011), lo que conlleva discriminación en el acceso al trabajo, a la vivienda, a las relaciones humanas, etc, pero también de amenaza por el alto valor que alcanzan en el mercado negro algunas de sus partes corporales -que se venden como amuletos²¹⁶-, su sangre o incluso los cuerpos enteros²¹⁷; o el peligro para sus vidas en las ocasiones en que se les asesina o tortura pensando que son seres malignos, vampiros, castigos por malas acciones de la familia, etc. así como el riesgo de violaciones y otras agresiones sexuales por “la superstición de que tener relaciones sexuales (generalmente por violación) con una mujer albina cura el SIDA” (Burgos, 2014: 13).

Además, ocurre que este estigma no lo sufren únicamente, aunque sí en una mayor medida, los albinos, sean mujeres u hombres. En ocasiones, por extensión, se piensa que el menor albino nace como resultado de una infidelidad de la esposa con un hombre blanco (APDHA, 2013: 68), por lo que la madre padece asimismo el desprecio, el rechazo, y en ocasiones también el destierro, cuando no una condena peor. Pero también en otras ocasiones los hijos albinos son vistos por los padres como un castigo por haber hecho burla anteriormente de alguien con albinismo, sintiéndose así responsables (Djatou, 2009: 125).

Por todas estas circunstancias y por el temor fundado de las personas albinas, existe una importante y justificada necesidad de reconocimiento de esta condición, de ese *status*, en España, lo cual conllevaría distintas consecuencias. Únicamente admitiendo la especial condición de esas personas se les puede proteger de la verdadera naturaleza del peligro que enfrentan. A nivel de inmigración, el reconocimiento del riesgo para la integridad

²¹⁶ Según un estudio de Cruz Roja (2009: 11) el uso de partes corporales de albinos como amuletos no es una tradición ni una práctica frecuente desde antiguo, sino que se debe a una labor de *márketing* por parte de algunos brujos que vieron en ello un negocio lucrativo.

²¹⁷ Bartolomé Burgos expone los “países [de los] que se conoce estar envueltos en comercio de albinos o parte de sus cuerpos, a través de fronteras: Tanzania, Burundi, Kenia, R. D. del Congo, Mozambique, Suráfrica y Suazilandia” (Burgos, 2014: 7).

física y la vida que supone el albinismo en determinados países en África daría un marco de motivación justificado para las solicitudes de asilo. De hecho esta cuestión ha sido muy polémica en España, que ha denegado en numerosos casos esas solicitudes de asilo a personas africanas albinas amparándose en distintos extremos.

Según APDHA (Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía) en ocasiones se rechaza la solicitud de asilo afirmando que la persecución contra estas personas proviene de su propia comunidad y no de las autoridades o instituciones públicas, por lo que simplemente podrían trasladarse a otro lugar dentro del mismo país (APDHA, 2013: 68), sin tener en cuenta que se trata de un peligro en absoluto residual que no desaparece necesariamente huyendo de una comunidad a otra, especialmente porque, como afirma Burgos “en todo el país se da la misma actitud de rechazo” (Burgos, 2014: 20). En este sentido la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) ha expuesto que “este parámetro que se baraja a veces para denegar el derecho a asilo no aparece en la Convención de Ginebra ni en la misma ley de asilo. Y sí hay jurisprudencia en contra, que marca que en tal caso se tiene que decir a dónde tendría que irse esa persona y en qué condiciones. Es decir, el país que deniega asilo tiene que demostrar cómo esa persona puede encontrar en ese sitio de destino condiciones de vida dignas y asegurar que no van a ser perseguidos” (APDHA, 2013: 68).

En otras ocasiones se concede el asilo pero no el estatus de refugiado, con lo cual la falta de reconocimiento se constituye atendiendo a un determinado modelo cultural que construye una determinada categoría de actores como inferiores, no merecedores de unos derechos que sí se otorgan en otros casos.

En España tuvo bastante repercusión la concesión por el Ministerio de Interior de asilo en el año 2009 a Abdoulaye Coulibaly, un hombre albino procedente de Mali, que huyó de su país porque temía que en él corría peligro por el hecho de tener esa condición genética. De forma previa a esta concesión se negó ese estatus a otras personas en similares circunstancias, por lo que el caso de Abdoulaye supuso un paso muy importante. Sin embargo, la consecución de la condición de asilo sigue siendo bastante excepcional, como se afirmaba. En estos casos la información sobre las persecuciones son escasas y por ello, para el caso concreto de Abdoulaye, CEAR recoge en su informe *La situación de las personas refugiadas en España* de 2010 que se buscó apoyo de artículos de prensa,

informes sobre la realidad de Mali y organizaciones y entidades que se dedican al albinismo en países de África (mencionan la organización canadiense Under the same Sun y Salif Keita Global Fondation) para documentar y probar el peligro (CEAR, 2010: 90).

A diferencia de lo que ocurría en el epígrafe anterior respecto de la MGF, la incidencia de los rituales relacionados con mutilaciones y otras lesiones (y en ocasiones muerte) a las personas albinas en España es apenas significativa, aunque sí existe alguna -exigua- jurisprudencia respecto de diversos aspectos relacionados con la brujería (Dols, 2013: 336). La incidencia de estos delitos y el choque cultural respecto del Ordenamiento en España se produce más bien cuando se rechaza la naturaleza del fenómeno en los lugares de origen de esas personas. Es decir, cuando no se acepta que la concepción peyorativa y despreciativa hacia los albinos en sus países es una idea extendida y socialmente compartida, y que por tanto el peligro es estructural y persistente, no es posible dar a los albinos que huyen a España (y otros países) la protección debida que garantice su seguridad así como el respeto a su dignidad.

No obstante, cabe preguntarse si realmente este tipo de crímenes pueden enmarcarse en la denominación de culturales. Puede hacerse si se observan las cifras de este tipo de incidencias en un gran número de países en África, y también si el foco se pone en el grado de extensión de rechazo que provocan en la sociedad de dichos países las personas albinas, ya que ambos indicadores permiten apreciar el alcance de este fenómeno y por tanto la amenaza real que supone. Sin embargo, y al contrario de lo que ocurría en el caso de la MGF y de los matrimonios forzados, esta práctica, tal y como se exponía anteriormente, no es un fenómeno tradicional, o religioso, o histórico en esos países, si no que tiene un origen más bien reciente en el tiempo, por lo que la misma consideración de cultural es compleja, y la protección a esos sujetos no debería depender de la misma.

6. Mujerismos y Feminismos en las reivindicaciones culturales

Hasta el momento se han abordado distintas cuestiones en relación al paradigma cultural, y en ellas la visión de género ha tratado de estar presente de forma patente. No obstante,

dado que el ámbito de la cultura es un campo de estudio y un ámbito de reivindicación en auge, del que las diferentes corrientes de género no se han mantenido al margen -más al contrario-, conviene dedicar un epígrafe en concreto a la aproximación que dichas corrientes de género han hecho a este tipo de injusticias y las tensiones surgidas al respecto.

Así, las demandas culturales y de reconocimiento esgrimidas desde el ámbito del feminismo tal y como se producen en los últimos años, son la evolución de un proceso teórico que Fraser sitúa en sus inicios en los años 90, una vez que, no sólo para el feminismo sino también para otras corrientes, el marxismo parecía ya “letra muerta” (Fraser, 2012: 269). Consecuentemente, se había producido un cambio de tendencia hacia lo cultural, en lo que Fraser señala el paso de las reivindicaciones por la redistribución a la primacía de aquellas por el reconocimiento.

Una de las consecuencias más importantes de este proceso para una gran parte del feminismo es, según esta autora, la relación que existía ahora en los estudios de género entre el género como identidad y la cultura, que traslada así el “vínculo histórico del feminismo con el marxismo, y de forma más general, con la teoría social y la política económica” (Fraser, 2012: 269). Aunque señala que, por otra parte, este tipo de demandas de una justicia de género en una vertiente cultural amplía su alcance a “asuntos de representación, identidad y diferencia” (Fraser, 2012: 271).

Como se puede apreciar, de nuevo en este ámbito al intentar conjugar las reivindicaciones redistributivas con las culturales se produce una tensión al entrar en conjunción la búsqueda de la igualdad (distributiva) con la de la diferencia (cultural); es lo que apuntaba Teresa Maldonado en unas jornadas sobre feminismo al afirmar que dicha tensión se da entre “los dos peligros entre los que el feminismo ha de procurar constantemente un difícil equilibrio: el esencialismo en un extremo y la disolución del sujeto político ‘las mujeres’ en el otro” (Maldonado, 2009: 5-6).

Fraser aporta una posible solución al problema de una corriente que parece no ser capaz de abordar los problemas económicos y culturales al mismo tiempo, optando, según el momento histórico, por un tipo de reivindicaciones u otras. Esta solución es “revisar el concepto de género” (Fraser, 2012: 271) para lograr una concepción capaz de aunar ambas

problemáticas. Esta formulación es la que adopta la autora y también la que se ha establecido en este trabajo, al tratar la materia en base a los dos paradigmas originarios de Fraser, y sumándole a éstos la esfera de la inclusión.

Para el ámbito de lo cultural, la injusticia, afirma la autora, se manifiesta en un desequilibrio en cuanto al estatus. Afirma Fraser que “las mujeres sufren una forma específica de subordinación de estatus basada en el género, que abarca el acoso, el abuso sexual y la violencia doméstica, la trivialización, cosificación y degradación a través de representaciones estereotipadas en los medios, el desprecio en la vida cotidiana, la exclusión o marginación en la esfera pública y en los órganos deliberativos, y la privación de derechos y de garantías jurídicas de la ciudadanía” (Fraser, 2012: 273). Sin embargo, las demandas de justicia en este sentido, al ligar la identidad con el género, relacionarían el reconocimiento con la política de la identidad, una política que, expone Fraser, “implica impugnar las imágenes androcéntricas degradantes de la feminidad con el fin de reparar los daños ocasionados al sujeto femenino. Para ello, las mujeres deben sustituir los modelos o estereotipos degradantes por representaciones nuevas elaboradas por ellas mismas” (Fraser, 2012: 279). El reconocimiento al que hace mención Fraser aquí no se limita a un reconocimiento hacia el exterior, sino también a “una relación positiva con una misma”.

No obstante, y tal como se afirmaba al inicio, la cuestión de género en relación con la identidad cobra una dimensión distinta y particular en el caso de este colectivo, el de las mujeres inmigrantes subsaharianas, debido al tratamiento que demandan esas *otras* corrientes provenientes de África, insuficientemente abordado, respecto de los procesos identitarios; pero también las corrientes de naturaleza poscolonial o diaspórica. De nuevo, a pesar de los avances en este sentido, hay autores, como Reiland Rabaka (2009: 10-11), que critican intensamente el hecho de que incluso hoy día la nueva teoría crítica, a pesar de admitir que ha de tomar en consideración las aportaciones y problemáticas no occidentales, blancas, masculinas, etc, afirma, no hace un esfuerzo real en ello.

De hecho una de las principales críticas por parte de los movimientos feministas en África es de carácter cultural, que ven en este aspecto algo esencial a desarrollar, como afirma Nah Dove: “mi contribución es enfatizar aún más el concepto de cultura como una herramienta de análisis para comprender la naturaleza de las experiencias de las mujeres

africanas” (Dove, 1998: 516). Muchas de estas autoras, como por ejemplo Ifi Amadiume, rechazan los movimientos feministas occidentales por considerar que éstos no aceptan las diferencias culturales de las mujeres y sociedades africanas, y por basar sus concepciones en estereotipos en base a los cuales, afirma, las feministas occidentales rechazarían el matrimonio y la familia, tan importantes en África. Pero también por percibir que el peso de la responsabilidad colonial de Occidente es grande y aún perdura y se manifiesta en distintos extremos. Así por ejemplo, Amadiume critica la imposición occidental del cristianismo en África, tal y como se vio en el punto dedicado a la religión, pues intentó hacer desaparecer las concepciones favorables a las mujeres, y afirma en este sentido que “en el sistema indígena, los valores favorables a las mujeres se fomentaban a través de canciones, cuentos populares y mitos para motivar, por un lado, los valores tiernos de amor y compasión y, por otro, la competitividad con propósitos económicos para que las mujeres pudieran alimentar a sus hijos. También promovieron la agresión positiva y la militancia sin derramamiento de sangre en la defensa de uno mismo, los derechos de las mujeres, los derechos de los niños, la búsqueda de la paz pública y la defensa de la religión tradicional matriarcal” (Amadiume, 1997: 190).

Pero además, esa dimensión cultural incluye también el ámbito de los derechos humanos. En su trabajo *Feminismo y derechos humanos en la encrucijada de África: Reconciliando Universalismo y Relativismo cultural*, la autora, Joy Ezeilo, examina diversos casos en los que los derechos de las mujeres africanas y su relación con el ámbito judicial son el foco principal.

Y si en el epígrafe dedicado a los delitos culturalmente motivados se trataba la problemática de los Derechos Humanos respecto de su -en ocasiones cuestionada- universalidad, conviene ahora abordarlos por cuanto son un tema especialmente presente en las corrientes de género en África. Esto es así porque el análisis de los mismos desde esa perspectiva da lugar a varios debates: en primer lugar, uno general: el ya tratado acerca de si son realmente universales o, de la misma forma que el feminismo tradicional occidental, pecan de etnocéntricos; y en segundo lugar, uno más particular: se plantea el debate de si los Derechos Humanos, además de las carencias respecto de la omisión de las problemáticas de las mujeres, denunciadas por numerosas feministas, desatienden las particularidades de las mujeres no occidentales y, tal y como afirma Ezeilo, “la situación de las mujeres en todo el mundo, particularmente en África y en otras partes del mundo en

desarrollo, ha demostrado que, especialmente para las mujeres, las garantías formales de derechos humanos no se traducen en igualdad en la práctica” (Ezeilo, 2008: 3).

Respecto del primero de esos debates, autores como Mutua niegan que los derechos universales lo sean realmente; afirma Ezeilo que “las feministas occidentales han apoyado predominantemente la universalidad de los derechos humanos, de acuerdo a lo cual los derechos humanos tienen el mismo significado en todas las culturas (Van Hook 1999, 10) mientras que sus contrapartes en África tienen sus reservas basadas en experiencias vividas – colonialismo, neocolonialismo y desplazamiento en el des(orden) económico mundial” (Ezeilo, 2008: 6). Sin embargo, otras autoras como Kolawole se posicionan en este debate mostrándose a favor de adoptar los Derechos Humanos como marco en sus reivindicaciones. Esta autora afirma que ella subraya “la necesidad de ver la lucha de género en África como un aspecto de unas luchas más grandes, de ver los derechos de las mujeres como derechos humanos” (Kolawole, 2004: 253).

Como se puede ver, en la academia ya se aborda el debate de los Derechos Humanos en el continente africano desde una visión de género, cuestionándose además si “el concepto de derechos humanos es ajeno a la cultura africana” (Ezeilo, 2008: 4). Así, respecto del segundo de los debates, uno de los aspectos traídos por Ezeilo es la cuestión de la concepción individualista del Derecho, que es entendida en ocasiones como opuesta a la mayoritaria en África, en el que los roles de las mujeres se conciben desde otro prisma. Esta es una idea defendida también por otros autores y autoras como Nnaemeka, y que ya se ha mencionado antes en esta investigación; ella entiende que la consideración de que las teorías centradas en el individuo propias de Occidente, no lo son de África (Nnaemeka, 1998: 54 en Ezeilo, 2008: 5).

Hay incluso posturas que afirman que los Derechos Humanos y su discurso van unidos a una serie de implicaciones políticas, de forma que éstos son usados como un argumento en defensa de las democracias liberales, rechazando por tanto cualquier otro modelo. Es el caso del ya mencionado Makau Mutua, quien señala que “la democracia política occidental es en efecto un elemento orgánico de los derechos humanos. Se considera que las culturas y los pueblos ‘salvajes’ están fuera de la órbita de los derechos humanos y, como implicación de esto, fuera del régimen de la democracia política. Es esta distancia de los derechos humanos lo que permite que ciertas culturas creen víctimas” (Mutua, 2013:

12), de forma que los derechos humanos serían, para este autor, otra forma de intento de subordinación por parte de occidente.

No obstante, Ngozi Ezeilo vuelve a la cuestión de género, afirmando que “el argumento de que África practica el comunalismo y no el individualismo oculta el hecho de que los hombres ejercen mayor influencia en estas comunidades que las mujeres y que frecuentemente cuando dices primero comunidad, segundo individuo, eso significa, de hecho, primero los hombres, mientras que las mujeres toman la posición secundaria y subordinada. Las comunidades son jerárquicas; así como lo son también los derechos reconocidos dentro de esas comunidades. El estatus social y económico del individuo dentro de la comunidad determina quién disfruta qué derechos y a las mujeres usualmente se les otorgan bajos estatus” (Ezeilo, 2008: 7). Esta idea pone de manifiesto dos aspectos importantes: por un lado, que, de nuevo, el argumento tradicionalista aparece para perpetuar un sistema patriarcal. Y por otro, que a esto se suma esa supuesta esencia determinista de lo africano que acusa a quienes cuestionan determinadas prácticas o ideas de ser cómplices de occidente o similares.

Cabe puntualizar que, como ocurre en ocasiones en este tipo de debates, es fácil caer en las generalizaciones y en este sentido Ruth Mestre se muestra crítica con los posicionamientos que defienden que sistemáticamente otorgan a algunas culturas la facultad de situar a todas las mujeres como víctimas y a todos los hombres como privilegiados. Sostiene que habría que huir de este tipo de simplismos y de esta forma afirma que: “los recursos se distribuyen siempre de forma compleja y dentro de cada cultura hay luchas por el reconocimiento y por una distribución más equitativa. Entonces, (...) más que desear que determinadas culturas se extingan, deberíamos optar por apoyar los esfuerzos internos de modificación hacia una cultura y una distribución de poder más equitativas” (Mestre, 2017: 217).

Planteado todo esto podría pensarse incluso que los Derechos Humanos son algo ajeno a África, cuando no es así en absoluto. Para entender esta realidad se hace necesario mencionar tanto la Carta Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos como el Tribunal Africano de los Derechos Humanos y de los Pueblos. La Carta se adoptó en el año 1981 en Nairobi, aunque no entraría en vigor hasta 1986, y, tal y como expone Pedro Talavera, “contiene dos importantes innovaciones con relación a las dos regiones

anteriores: junto a los derechos individuales recoge también derechos colectivos, consagra el derecho al desarrollo e introduce los deberes de los individuos con respecto a la familia, la comunidad y el estado” (Talavera, 2011: 19). De nuevo, esa defensa de la colectividad frente al individualismo occidental²¹⁸ se sitúa como piedra angular, lo cual es mayoritariamente aceptado, pues “la Carta Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos, (...) puede, cuando menos, ser considerada como una compilación de lo que los africanos en su totalidad aceptan como un concepto válido de Ley Africana de Derechos Humanos” (Ezeilo, 2008: 8).

No obstante, éste no es el único foco del debate, ni siquiera en aquellas cuestiones especialmente sensibles. En el epígrafe dedicado a la Mutilación Genital Femenina se planteó el debate respecto de la conveniencia o no de emplear ese término u otros (circuncisión, clitoridectomía, cirugía genital femenina, etc.). Es pertinente traer ese aspecto de nuevo a colación respecto de otro elemento clave de la esfera cultural: el lenguaje. La denominación es algo muy importante para autores no occidentales y especialmente para las corrientes de género no occidentales, incluyendo el mismo término feminismo dentro de esa tensión entre el universalismo y el relativismo cultural, entre la igualdad y la diferencia. Así, las connotaciones de una u otra denominación son importantes a la hora de construir un discurso reivindicativo.

Algunos autores entienden que la forma en que se encuentran redactados los Derechos Humanos es en sí contraria a su esencia universalista. Afirma Mutua en este sentido que “el lenguaje y la retórica del corpus de derechos humanos presentan importantes problemas teóricos. La retórica arrogante y tendenciosa del movimiento por los derechos humanos impide que el movimiento gane legitimidad intercultural” (Mutua, 2013: 12).

Ezeilo, por ejemplo, entiende el término MGF como algo ofensivo, especialmente cuando este se traduce a las diversas lenguas locales en África. Ezeilo afirma en este sentido que “por ejemplo, si Mutilación Genital Femenina es traducida a *Igbo* (que es uno de los lenguajes dominantes en Nigeria) o *Kikuyu* (lenguaje tribal de Kenia) ello viola tabúes culturales en contra del discurso sexual explícito. De hecho, el término pone a el/la que

²¹⁸ Hofstede (1991) elaboró la Teoría de las Dimensiones Culturales, en base a la cual establece varios indicadores que utiliza para explicar cómo las actitudes, creencias y comportamientos difieren entre grupos sociales o países. Uno de esos indicadores es la dimensión individualismo-colectivismo, en base a la cual la mayoría de los países subsaharianos se enmarcan en el colectivismo (Zlobina y Páez, 2008: 52).

habla en una mala posición por usar malas palabras. La violación de este tabú, por supuesto, no implica solamente insensibilidad cultural, sino que también es contraproducente para la campaña” (Ezeilo, 2008: 12). Este último aspecto es especialmente significativo porque, efectivamente, por muy bienintencionada que sea la lucha feminista contra la MGF (u otras violaciones de los Derechos Humanos), si un lenguaje y terminología concretos la hace ineficiente, ésta carece de sentido.

En definitiva, cabe afirmar que los Derechos Humanos, aún sometidos a debate respecto de su universalidad, son un marco de referencia también aceptado en África, aunque adaptado y acorde a su realidad. Por otra parte, apuntando a la cuestión de género, éstos han recibido una crítica importante también en este sentido desde Occidente, pero se hace especialmente interesante en este trabajo la venida desde los posicionamientos mujeristas y poscoloniales. Así, como se viene observando, existen posturas como la adoptada por Ezeilo, que apuntan a criticar los Derechos Humanos, pues, éstos, sean individuales o colectivos, entienden, desatienden o ignoran a las mujeres. Ezeilo afirmará que: “incluso en la construcción de los derechos humanos como universales, las diferencias de género no han sido tomadas en cuenta” (Ezeilo, 2008: 5).

E incluso, más allá del debate acerca de los Derechos Humanos, desde posicionamientos mujeristas se cuestiona el papel de las corrientes occidentales de género en África. Lynda Day, en su estudio acerca de los movimientos de género en Sierra Leona afirma que “las ideas de equidad de género definidas por la teoría feminista occidental e implementadas por las mujeres de las élites locales han llevado a la fea retórica anti-mujerista encapsulada en el burlesco término "Bottom Power" para referirse al progreso de las mujeres hacia los derechos civiles” (Day, 2008: 494).

Para Mary E. Mdupe Kolawole, el mujerismo es "la totalidad de la auto-expresión femenina, la auto-recuperación y la autoafirmación en formas culturales positivas" (Kolawole, 1997: 24), reclamando la voz para las propias mujeres africanas, expresada en sus propios términos.

Conclusiones: Interseccionalidad y Reconocimiento

Este capítulo acerca del paradigma de la injusticia de naturaleza cultural culmina con las conclusiones que se realizarán a continuación. Por otra parte, dicho capítulo cierra también la estructura analítica que se planteó al inicio de esta tesis y que se ha seguido a lo largo de toda la investigación, dividida de esta forma en tres esferas analíticas irreductibles, autónomas y de naturaleza diferenciada, asociadas cada una de ellas a un paradigma concreto.

De hecho, al inicio del capítulo se planteaban diversos debates en torno a la pertinencia de concebir el paradigma cultural, o del reconocimiento, como una realidad autónoma. Los distintos epígrafes abordados a lo largo de este capítulo muestran, no sólo una realidad de injusticia respecto de los aspectos relacionados con la cultura de un colectivo concreto, si no también el carácter propio y diferenciado de éstas. Esto implica que, tal y como identificó Fraser, también en este caso es posible encontrar injusticias cuyo origen no puede ser sino de naturaleza cultural y que, por tanto, demandan una respuesta acorde.

Si bien es cierto que algunos casos van estrechamente vinculados a la problemática socioeconómica y/o a aquella más en línea con la inclusión, las diversas cuestiones tratadas en este capítulo nacen de la problemática a la hora de representar y tratar con aquellos individuos que con frecuencia se conciben desde la *otredad*. En estos casos, observar las injusticias únicamente desde un punto de vista económico y abordarlas buscando políticas redistributivas, tal y como proponen autores como Butler, no permitiría ir a la raíz del problema ni darle una respuesta plena.

Ese tipo de problemas en ocasiones, tal y como ha podido observarse, se estructuran en base a una cuestión identitaria, en la que es la relación entre sujetos lo que determina o al menos influye de manera importante en la autopercepción personal en tanto individuo, y en la pertenencia a un grupo y sus implicaciones. Si bien es cierto que no puede ignorarse el proceso de reificación de identidades -mediante el cual las diferencias se simplifican, cosifican y llevan al extremo, situándolas como bloques inamovibles e invariables-, que en

ocasiones se produce como consecuencia de la aplicación de políticas de identidad, este capítulo ha mostrado cómo la falta de reconocimiento o la mala representación tienen un componente identitario, pero también van más allá del mismo.

Así, este capítulo ha tratado también en su análisis aquellos aspectos que relacionan la falta de reconocimiento de los miembros de un colectivo con las injusticias relativas al *status* de los mismos. Esas injusticias, se ha mostrado, implican la falta de respeto desde distintos ámbitos hacia estos individuos en tanto personas adscritas a algunos componentes o elementos de carácter cultural, y éstos tienen implicaciones sociales concretas, cuyos actores son las instituciones, la sociedad en su conjunto u otros colectivos mayoritarios.

El patrón interseccional adoptado desde el inicio de esta investigación ha estado también presente en este capítulo, poniendo de manifiesto cómo los distintos exclusógenos que se dan de forma coincidente en las mujeres inmigrantes subsaharianas en España generan situaciones particulares de injusticia que necesitan de un tratamiento específico.

Los diversos epígrafes han ido tratando, desde la aproximación que correspondía a cada uno de los distintos temas, las tensiones que se producen al tratar de *acomodar las diferencias*, o, dicho de otra forma, de conjugar las particularidades de la sociedad receptora con aquellas que llegan de la mano de quienes proceden de otras sociedades distintas tras un proceso migratorio, entendiendo que la integración es un proceso multidireccional que no corresponde únicamente a quienes realizan dicho periplo. Mediante el reconocimiento que implica no sólo el respeto y la aceptación, si no también la promoción de la diversidad cultural, se promueve la generación de la identidad cívica que permite a estos sujetos diaspóricos sentirse parte de la sociedad en la que ahora se encuentran sin necesidad de renunciar a aquellos caracteres que les son propios.

Esta identidad cívica es posible únicamente con la asunción por parte del Estado y sus instituciones de un papel activo en ese proceso de acomodo, tal y como apunta Kymlicka (1996), y que para el colectivo concreto de que aquí se trata se ha ido exponiendo en forma de distintas posibilidades, resultado de las diversas situaciones en que las integrantes de ese colectivo se van encontrando como consecuencia de concurrir en ellas los exclusógenos que se han venido abordando. Así, no se trataría, en ningún caso, de promover de forma exclusiva las manifestaciones folclóricas o amables que ahondan en la

imagen exotista y prejuiciosa del colectivo, si no de impulsar de forma fehaciente y efectiva el conocimiento y el respeto tanto de su cultura como de las relaciones previas, presentes y futuras de dicho colectivo con el resto de la sociedad española.

Efectivamente, ese tipo de imágenes prejuiciosas extendidas están especialmente presentes para los inmigrantes provenientes de zonas extracomunitarias, y concretamente africanas, a los que se tiende a homogeneizar y a otorgar un carácter y cultura únicos, a la vez que se les coloca en un eje de otredad que los diferencia de una también esencializada sociedad receptora. En esta visión los matices quedan eliminados y el simplismo impide la interacción con el otro desde su reconocimiento como interlocutor válido, y al mismo tiempo, permite esgrimir esa *diferencia cultural* como una amenaza que no sólo emplea una mala representación del otro, si no que da pie a la xenofobia, el racismo y el rechazo más extremo.

A lo largo de este capítulo se han tratado tres fenómenos concretos que se enmarcan dentro del paradigma cultural como muestras de ese tipo de injusticias, se trata de la dominación cultural, el no reconocimiento y el poco respeto. Los distintos epígrafes han ido dando cuenta como esos tres fenómenos aparecen de forma concreta en los ámbitos que se iban abordando.

Así, en primer lugar los medios de comunicación y la producción de ficción documental y cinematográfica aparecían como plataformas a través de las cuales, en ocasiones, se extienden los prejuicios, el rechazo y el estereotipo gracias a la influencia de éstos en la sociedad, que los emplea como forma de aproximarse a la realidad que muchas veces les es lejana y/o desconocida. Precisamente por su grado de influencia es necesario replantearse cómo se transmite la información, una vez observado cómo afecta determinado tratamiento informativo a las minorías que retratan en su relato.

Al mismo tiempo, los epígrafes dedicados a las lenguas y las religiones ponen de manifiesto en primer lugar cómo la influencia de las imposiciones coloniales tuvo unos efectos que moldearon la realidad y perduran hoy día. Se ha mostrado que ambos son elementos con una influencia identitaria, aunque no sea ésta una posición unánime, pero especialmente en los procesos migratorios pueden llegar a constituirse como referentes comunes y conocidos a los que acudir y en los que identificarse ante aquellos aspectos

desconocidos de la nueva sociedad en la que se encuentran. Junto a ello, se ha mostrado cómo en ambos casos existe una importante ausencia de políticas de reconocimiento y valoración cultural por parte del estado español, que podrían servir para dar éstos a conocer y ampliar así los foros en los que la sociedad receptora tiene conocimiento y puede convivir con este y otros colectivos minoritarios.

El punto que se trató a continuación fue quizás el más complejo por cuanto implica una manifestación extrema de la diferencia cultural: aquella que se produce por el choque con el ordenamiento jurídico de determinadas acciones relacionadas, cada una de ellas, con una cultura particular. Este epígrafe permitió analizar varios casos en que la cultura se esgrimía como elemento motivador; no obstante, se pudieron comprobar una serie de aspectos que en ocasiones se omiten en este tipo de debates, como por ejemplo la oposición de personas y colectivos pertenecientes a esas mismas culturas, que defienden su papel en la lucha por el cambio y la evolución en dichas prácticas, o el sesgo a la hora de otorgar el calificativo *cultural* a algunas prácticas y no a otras, dependiendo de la procedencia de éstas.

El reconocimiento adquiriría además en el análisis de casos como el del peligro derivado del albinismo una dimensión de carácter institucional que derivaría en la adquisición de un estatus con una protección especial mediante la concesión del asilo. Reconocer esta condición supone en este caso admitir la existencia no sólo de las prácticas que ponen a estas personas en peligro, sino de su necesidad particular a consecuencia de ellas.

Este capítulo, finalmente, ha abordado particularmente los planteamientos relativos a este tipo de problemáticas e injusticias de naturaleza cultural desde las corrientes de género, a pesar de que haya sido un enfoque transversal y presente en todos los epígrafes.

Desde las corrientes de género no occidentales y diaspóricas se vuelve a incidir en este sentido en su marginalización respecto de muchas de las consideraciones hechas a este respecto. Pero destaca especialmente su reivindicación del aspecto cultural como elemento estrechamente vinculado a los fenómenos y procesos de naturaleza identitaria. La reivindicación desde la diferencia ha cobrado especial fuerza en el seno de estas corrientes que responden así a los intentos de homogeneización y esencialización a los que con

frecuencia el mundo no occidental y las distintas culturas enmarcadas en él se han visto sometidos.

Estas corrientes, se ha podido observar, cuestionan las imposiciones occidentales y sus conceptos universalistas. El debate en este sentido es muy importante y bastante fructífero entre estas autoras, aunque, por supuesto, las posturas no son homogéneas ni unánimes, como sí lo son las reivindicaciones por la autonomía de sus planteamientos y en contra del silenciamiento de los mismos.

En definitiva, este capítulo ha abordado las injusticias de naturaleza cultural para un colectivo concreto, a la vez que ha apuntalado un sistema analítico precedido por otros dos capítulos que cuestiona los planteamientos hegemónicos que no han tenido en cuenta muchas de las voces afectadas por este tipo de situaciones y que ofrecen sus propias respuestas a las mismas. Por otra parte, también ha ofrecido un análisis de una serie de aspectos que, por afectar a un colectivo minoritario, no habían sido suficientemente abordados en relación a él hasta ahora. Y, finalmente, ha empleado una visión y perspectiva interseccionales que no se centran en un único eje de exclusión para intentar entender las injusticias que las mujeres inmigrantes subsaharianas han de enfrentar una vez en España, tratando así de conseguir un análisis más completo.

Conclusiones

A continuación, se va a proceder a elaborar y exponer un catálogo de medidas sugeridas para abordar las diversas problemáticas planteadas a lo largo de esta investigación. Con este capítulo se pretende hacer una aportación que podrá, tal vez, servir como inspiración tanto respecto de cómo hacer frente a las injusticias que el colectivo estudiado se encuentra de forma más o menos cotidiana, como de cuáles son los elementos esenciales o imprescindibles a atender en ese tipo de consideraciones.

Ha quedado patente la magnitud y diversidad de las problemáticas que las personas inmigrantes, especialmente si son mujeres, y también siendo subsharianas, han de enfrentar, por lo que atenderlas se hace ineludible. Pero además, esta atención ha de procurarse de acuerdo a unos prismas adecuados, pues, si el planteamiento del análisis no es completo, tampoco pueden serlo las soluciones.

Con esto, y aún asumiendo los esfuerzos que aún han de hacerse en la dirección que se ha adoptado aquí para analizar esas injusticias, se busca dar un contenido material y una serie de sugerencias concretas en este sentido.

I. Paradigma de la Inclusión: Igual dignidad

1. Se hace necesario hacer un ejercicio de concienciación en el seno del ámbito institucional público que permita, en primer lugar, identificar aquellas prácticas, acciones y regulaciones que de forma directa o indirecta suponen una discriminación para las minorías y concretamente para las mujeres subsaharianas. En segundo lugar, y una vez identificadas las raíces de ese tipo de injusticias, se ha de incidir en diversas formas para evitarlas. En este sentido, la formación y sensibilización a los trabajadores que integran ese tipo de instituciones aparece como algo esencial, pero también plantear foros en los que las reivindicaciones hechas por estos colectivos a la luz de esos hechos sean escuchadas y tenidas en

cuenta tanto en el momento de creación de textos legislativos como a la hora de llevar a cabo las tareas propias de esos trabajadores sujetas a la discrecionalidad de los mismos.

2. En tanto, como ha podido observarse, la violación de la dignidad de las mujeres migrantes se produce a nivel laboral, a nivel de acceso a la ciudadanía, a los mecanismos de protección jurídica, y también, aunque no sólo, en el contexto de las instituciones públicas de autoridad, conviene replantear los marcos normativos y los mecanismos formales e informales de actuación que dan cabida a ese tipo de violaciones. La jurisprudencia tanto nacional como internacional ha ido, de forma muy lenta pero constante, perfilando los límites de las actuaciones que vulneran la dignidad de los colectivos minoritarios, pero ésto, aunque necesario, resulta insuficiente. Se ha analizado tanto la discriminación a un nivel estructural, como individual y también institucional, observando que éstas se manifiestan de manera transversal en todas las instancias que componen el sistema penal: policía, sistema judicial y sistema penitenciario, y de forma extrema, en los Centros de Internamiento para Extranjeros. Estos procesos se han visto amparados por la ley y la Justicia en España, llegando en ocasiones a encontrar reparo únicamente en instancias internacionales. Por todo esto, las medidas a adoptar antes mencionadas han de ser transversales y estar presentes en todos esos ámbitos, en su regulación, ejercicio y configuración estructural, atajando esta problemática en conjunto.

3. El colectivo de mujeres subsaharianas migradas está con frecuencia situado al margen de toda visibilidad, incluida la reivindicativa, pues, por una parte, muchas de las reivindicaciones feministas o mujeristas africanas no conciben las particularidades de los sujetos diaspóricos, entendiendo la africanidad como una realidad geográfica que limita a ese espacio su influencia. Y, por otra parte, el feminismo occidental sigue presentando carencias a la hora de asumir una realidad no homogénea, incluyendo las reivindicaciones de mujeres cuya problemática no puede comprenderse sin adoptar una visión interseccional que permita asumir que el género puede no ser suficiente para explicar las diversas causas de exclusión a las que han de enfrentarse. Por ello, es esencial la apertura de nuevos foros -no únicamente académicos-, que permitan no sólo la exposición de aquellas ideas y prácticas que han sido sistemáticamente excluidas del discurso feminista

dominante, sino también su contraste, discusión e integración en los nuevos discursos y actuaciones, más inclusivos. La realidad de estos sujetos ha de penetrar las articulaciones discursivas de las corrientes de género y materializarse y concretarse en la adopción de medidas y acciones concretas.

4. El enfoque utilizado en España para lidiar con la inmigración desde el primer contacto con ella ha de ser radicalmente reformulado. Procesos como las devoluciones en caliente o los Centros de Internamiento para Extranjeros han de desaparecer. Ambos son ejemplos de violaciones sistemáticas de los Derechos Humanos de las personas migrantes, totalmente incompatibles con el cumplimiento del deber de respeto y protección de la dignidad de los mismos. Respecto de las devoluciones en caliente, éstas se muestran a diario como un elemento de la Ley de Extranjería que no permite garantizar la asistencia legal ni la presentación de la solicitud de asilo, y que además ha sido rechazada judicialmente en instancias de Estrasburgo y por diversas entidades de la sociedad civil y cuerpos políticos. Y respecto de los CIES, de nuevo, la situación expuesta no puede prolongarse durante más tiempo, la violación de los DDHH de los inmigrantes hace su existencia incompatible con los compromisos adoptados por España en este sentido.
5. España ha de asumir su responsabilidad respecto de su problemática con la identificación por perfil étnico y con el *targetting*. En primer lugar, cumpliendo con lo estipulado por las resoluciones judiciales como la referente al caso de Rosalind Williams o Beauty Salomon; y en segundo lugar estableciendo medidas efectivas de formación, detección, control y evaluación de este tipo de conductas por parte de las instituciones públicas.
6. Ha quedado expuesto cómo el hecho de acceder a la ciudadanía a nivel legal influye en la vida y las posibilidades de integración de las personas inmigrantes. Por ello, los trámites para empadronarse, acceder al arraigo y a la reagrupación familiar y para obtener la nacionalidad, han de hacerse más eficaces y ágiles. Sería conveniente dotar de más medios a las administraciones para que las solicitudes se resuelvan de forma más rápida y con todas las garantías. Asimismo, las posibilidades para tomar parte del espacio público, como un medio de integración, han de aumentar, facilitando que sea mediante la residencia habitual, la vecindad,

que se conceda la ciudadanía, en un tiempo que además debe reducirse enormemente, especialmente en el caso de los inmigrantes subsaharianos.

7. Cuando las discriminaciones a este colectivo se enmarcan en el lenguaje del odio o en las agravantes relacionadas con el odio recogidas por el CP, la reacción ha de ser contundente, especialmente en un contexto, el actual, de rechazo creciente y expansión de los partidos y asociaciones de extrema derecha. La adopción de medidas como las recomendaciones de la ECRI -que incluyen la creación de órganos responsables de encontrar el origen de ese tipo de discursos para combatirlos-, resulta ineludible precisamente para frenar esa tendencia, sin que ello suponga, por ejemplo en los casos de discursos de odio, una merma injustificada de la libertad de expresión, sino un marco acorde a la protección y respeto de la dignidad de las minorías. De nuevo, se trata de poner medios concretos que permitan favorecer el diálogo, la valoración positiva del pluralismo, la formación que fomente la tolerancia y la concienciación sobre los peligros de la adopción de posturas basadas en el rechazo y el odio a la vez que se es tajante con los actos que atentan contra esas minorías, quienes las componen y la sociedad en su conjunto.

II. Paradigma de la Redistribución: Igual acceso a los recursos

8. El paradigma de la Redistribución incluye aquellas reivindicaciones relacionadas con el acceso y disfrute de los derechos y los recursos en igualdad. Uno de los aspectos clave para el colectivo de mujeres subsaharianas emigradas es el hecho de no verse, generalmente, incluidas ni en los discursos de género provenientes del Continente Africano respecto de este ámbito redistributivo, ni en los que provienen de Occidente. Así, en ocasiones se aborda la cuestión de género sin tener en cuenta la de clase, o la de clase sin considerar el elemento racial, y todas ellas omiten frecuentemente el hecho migratorio. En este sentido las consideraciones hechas a la luz de mejorar ese acceso a los recursos han de hacerse teniendo en cuenta dicha visión para que resulte un análisis completo y que no solape otro tipo de demandas.

Se trata de un enfoque válido tanto para la producción normativa, como para la aplicación de Justicia, etc.

9. Es necesario atajar la persistente falta de datos respecto de la realidad de las personas inmigrantes en diferentes aspectos, que hace imposible saber a ciencia cierta la situación de todas las mujeres subsaharianas en España. Los datos existentes son pocos e incompletos, por lo que se ha de invertir en mejorar los medios de obtención de los mismos, así como ahondar en aquellos aspectos que no se recogen de forma habitual. Teniendo presente que los datos disponibles apuntan en la dirección de una relevancia significativa de la irregularidad y la economía sumergida, la investigación y la generación de más estadísticas, informes, etc. puede ayudar a conocer con certeza su alcance y qué medidas son más óptimas para abordarla.

10. Las mujeres subsaharianas en España encuentran en el ámbito laboral, por un lado, una oposición a los hombres, pues se encargan de desempeñar trabajos tradicionalmente concebidos como “de mujeres”; y por otro, se encuentran en oposición también a las mujeres autóctonas, que han delegado ese tipo de trabajos en ellas. Así, los empleos a los que tienen acceso suelen ser de baja retribución, baja consideración social y con frecuencia enmarcados en la economía sumergida. Sin duda la educación, los procesos de acceso a la ciudadanía, la normalización de la presencia de estas mujeres, etc. es lo que puede ir dando la vuelta a esa situación, siguiendo la senda del feminismo presente en aquellas medidas adoptadas contra el *techo de cristal* y otras brechas laborales de acuerdo al género, pero incorporando en su visión aquellos otros elementos ya vistos que aparecen como hándicaps a la hora de que estas mujeres accedan al mercado laboral.

11. Uno de los trabajos a los que algunas mujeres subsaharianas acceden, muchas veces de forma involuntaria, es al de la prostitución. El debate entre las posturas abolicionistas y regulacionistas adquiere un nuevo matiz con las aportaciones feministas y mujeristas africanas y poscoloniales, pues introducen la variable del relativismo o universalidad de los Derechos Humanos, con un carácter cultural, que ha de conjugarse con la cuestión de género y la necesidad de un análisis interseccional. Estas autoras también mantienen posturas diversas acerca de la necesidad o no de abolir la prostitución, pero incluyen en el debate la cuestión de

clase, las reivindicaciones anti coloniales y el racismo. En el caso de las mujeres subsaharianas que ejercen la prostitución las motivaciones para ello son muy diversas y su situación muy precaria, en muchas ocasiones vinculada a la trata de personas; por lo que la posición de ilegalidad que ha adoptado el Ordenamiento no hace sino ahondar en esta problemática. El abrir un debate plural y abierto que implique a distintos actores pero necesariamente a las mujeres que ejercen la prostitución y que permita encontrar una solución a esta cuestión es algo ineludible, a pesar de la dificultad de sumar al debate a las protagonistas del mismo, precisamente por el ámbito de invisibilidad en que se mueven en este sentido. Es posible optar entre distintos modelos ya implementados o confeccionar uno específico que se adecúe a la realidad española, pero la inactividad no puede seguir amparando la situación de vulnerabilidad en la que muchas de estas mujeres se encuentran.

12. El contexto sanitario y el acceso al mismo resulta clave para este colectivo. En este ámbito existen numerosas percepciones erróneas entre la sociedad respecto del uso que hacen del mismo las personas inmigrantes, que, para ser erradicadas, requieren de esfuerzos formativos e integradores provenientes del ámbito público. Teniendo presente que las mujeres subsaharianas particularmente tienen una relación diversa con los servicios sanitarios y que distintos factores como ciertas diferencias culturales, lingüísticas y de otro tipo, una concepción de la enfermedad en ocasiones diferente a la que existe en Occidente, el racismo que aún persiste en este ámbito, o el miedo a que acudir a estos servicios derive en su identificación y quizás expulsión del país, se constituyen como barreras al acceso en igualdad de condiciones a los servicios sanitarios. Estas barreras han de ser eliminadas, implementando medidas transversales que vayan desde un trabajo pormenorizado de los servicios sociales y legales desde el primer momento en que las mujeres llegan a España y que garantice unos conocimientos suficientes de sus derechos; a medidas de concienciación en el seno de las instituciones sanitarias. Así, los servicios sanitarios han de ahondar en los procesos de sensibilización de su personal, hacerle conocedor de aquellos aspectos esenciales que no se dan entre la población autóctona pero resultan de gran relevancia para las mujeres subsaharianas, trabajar con ellas en el conocimiento de enfermedades, planificación familiar, etc. si éste no existe previamente, y darles tanto la

información como los medios necesarios desde una posición de respeto que evite cualquier tipo de tratamiento condescendiente.

- 13.** El derecho a la educación es otro derecho de carácter básico que afecta de forma clara a las mujeres inmigrantes subsaharianas y a su descendencia, y que condiciona tanto su integración como su movilidad social. El problema principal que enfrentan los descendientes de estas mujeres en tantos alumnos en España es la segregación, que debe ser eliminada tanto de la educación pública como de la concertada. No se puede seguir permitiendo que los colegios públicos o pagados con fondos públicos decidan discriminatoriamente qué tipo de alumnos pueden acceder a ellos, reclusando a algunos de ellos en ciertos centros y favoreciendo así la segmentación y la imposibilidad de movilidad social. Por otra parte, la presencia de mujeres subsaharianas en el sistema educativo sigue siendo minoritario en todos los niveles, y va descendiendo progresivamente al avanzar éstos, por lo que plantear un mayor número de convenios con universidades no occidentales, dotar de becas y ayudas a dichos convenios, o favorecer la movilidad de los alumnos, investigadores y profesorado con dichas universidades podría ser una buena forma de estrechar lazos e impulsar el conocimiento.
- 14.** Finalmente, existe un choque patente con las reivindicaciones feministas occidentales en relación al ámbito de la maternidad y la familia. Especialmente las corrientes madreista y nego-feminista han cuestionado muchos de los planteamientos feministas que rechazan la institución familiar, o la participación del hombre en las reivindicaciones de género, y han defendido el fenómeno de la maternidad como algo que no sólo no subyuga a la mujer sino que la empodera. El posicionamiento de las autoras africanas y afrodescendientes no es homogéneo pero las diversas corrientes señalan elementos tradicionalmente ausentes de la producción feminista occidental por sus particularidades contextuales. Dichos elementos han de ser considerados parte del conocimiento en las disciplinas de género, y no sólo desde una perspectiva antropológica, sino como teorías merecedoras de consideración académica.

III. Paradigma del Reconocimiento: El acomodo de las Diferencias

15. El paradigma del reconocimiento o cultural es una esfera con entidad propia, bajo cuya concepción las reivindicaciones relacionadas con una mala representación o la falta de ella adquieren una autonomía diferenciada aunque en relación con las que surgen en los anteriores paradigmas. Esto implica que las reivindicaciones de naturaleza cultural no pueden sistemáticamente subordinarse a aquellas de carácter económico, o de otro tipo, sino que se ha de tener presente que éstas responden a injusticias cuya raíz se encuentra en los conflictos a la hora de acomodar las diferencias surgidas por la convivencia entre colectivos culturalmente e identitariamente diversos. No obstante, significa también que las injusticias no pertenecen en todo caso o exclusivamente al contexto cultural, y así, en ocasiones los conflictos responden a una cuestión de clase y derechos sociales, y/o de falta de inclusión. Tener esto presente es necesario para evitar un culturalismo que se imponga ciegamente a los cambios redistributivos necesarios y puestos de manifiesto previamente, tal y como viene ocurriendo en los últimos tiempos.

16. La llegada a un nuevo contexto que culmina el proceso migratorio desemboca para el colectivo estudiado en la creación de una situación de alteridad, que se recibe desde la auto-concepción y desde la visión ajena. Cuando esa otredad se percibe respecto de un colectivo minoritario, las reivindicaciones de reconocimiento tienen como objeto la identidad cultural de dicho grupo, y se materializan en políticas de identidad. No obstante, si el reconocimiento se direcciona al estatus de los integrantes de dicho colectivo como individuos lo que se busca es eliminar la subordinación social de éstos, lo que implica su igualdad en el respeto de sus caracteres y en la participación social. Ambas visiones no son, sin embargo, opuestas, sino que pueden conjugarse e integrar en las políticas de identidad elementos relacionados con el estatus. Se trata de no primar aquellas actuaciones institucionales que pudieran fomentar la reificación y la exclusión de las minorías, sino buscar una perspectiva, a la hora de diseñar dichas actuaciones, que conjugue las demandas identitarias con aquellas que promueven la integración social.

17. El elemento cultural, en el caso concreto del Continente Africano, ha sido considerado de una manera específica, esto es: como una reivindicación frente a la colonización y un arma por la independencia política; pero también como un medio de desarrollo personal y de mejora social. Esta *africanidad* es además punto de referencia para muchas de las corrientes de género africanas y afrodescendientes, así como para movimientos como el panafricanismo. Este elemento les sirve además como nexo de unión intragrupal, como algo reconocible en su nuevo contexto, que puede hacer menos difícil la adaptación al mismo. Se trata de elementos que no sólo no impiden una efectiva integración, sino que permiten que esta se realice de forma no traumática y paulatina. Por esto, y por los lazos y relaciones históricos entre España y muchos de los países de África, se ha de buscar ahondar en el conocimiento y reconocimiento de los mismos desde las instituciones. La sociedad puede enriquecerse de la incorporación de elementos con una naturaleza cultural e identitaria que provienen de esas minorías. Y dicha incorporación no ha de darse a un nivel meramente superficial, dejando espacio sólo al folclore, sino que ese intercambio ha de promoverse en un grado más profundo que permita un conocimiento que vaya eliminando los estereotipos.
18. Los medios de comunicación tienen un papel muy importante en la generación en la sociedad de imágenes relativas a los colectivos minoritarios. En el contexto informativo, para el caso de los inmigrantes subsaharianos, la tendencia es claramente negativa en los escasos casos en que se les da algún tipo de tratamiento. La construcción de la imagen de los subsaharianos inmigrantes se realiza desde la otredad, sentando las bases de una diferenciación constante entre ellos y la población autóctona. A este relato se suma el que pone el foco casi de forma exclusiva o bien en la irregularidad o bien en los actos delictivos. Dentro de esos relatos pobres en matices, la presencia de las mujeres subsaharianas es aún más reducida, limitándose a ser mostradas como víctimas especialmente vulnerables. Esa proyección de cara a la sociedad tiene un impacto en ésta que cristaliza en la generación y extensión de imágenes generalizadas y prejuiciosas que tienden a estigmatizar a todo el colectivo. Por ello, iniciativas como códigos deontológicos respecto del tratamiento de la información de forma que esta no incida en los elementos generalizadores y que ayudan a apuntalar los prejuicios ya existentes en

la sociedad son una buena medida, así como el control y evaluación exhaustivos de los casos en que la información dada atenta contra la neutralidad y ahonda en el prejuicio contra las minorías. Es necesario que la información se transmita de forma prudente y objetiva, de forma que no se sigan propagando imágenes que, por alarmistas, parecen la norma, cuando no lo son.

- 19.** Uno de los instrumentos básicos de la cultura es el idioma, que en el caso del Continente Africano incluye una variedad inmensa. La reivindicación de estos idiomas de origen africano ha tenido un componente identitario muy importante, y ha ido unido a los procesos poscoloniales de emancipación y a la reivindicación de la africanidad. En el caso de España, los recursos dedicados a esta materia dentro del sistema educativo son muy escasos y no han tenido un efecto especialmente significativo, lo que ahonda, por una parte, en las dificultades de adaptación de los inmigrantes, y por otra, en la falta de reconocimiento de los lazos existentes entre la sociedad receptora y las emisoras. Si bien parece necesario que las personas inmigrantes conozcan el idioma, entre las personas subsharianas esto no suele representar un problema; por eso, además de fomentar la enseñanza y aprendizaje del español, sería interesante dedicar espacios a la promoción y reivindicación de las lenguas de las personas inmigrantes y los elementos culturales e identitarios unidos a ellas.
- 20.** Otro aspecto identitario relevante es el elemento religioso, que en ocasiones se constituye como una forma de superar los aspectos negativos del proceso migratorio y como un nexo entre individuos que comparten las mismas creencias. Aún a pesar de su gran variedad, o de sus elementos sincréticos, la religión no puede ser motivo de discriminación, por lo que la promoción del conocimiento de las distintas creencias y especialmente el respeto a las mismas es una perspectiva a fomentar.
- 21.** Los choques de naturaleza cultural que se producen por la convivencia entre distintos colectivos tienen en ocasiones una dimensión penal, dando lugar a los denominados delitos culturalmente motivados. Una forma generalmente aceptada de tratar estos hechos es adoptar el marco proporcionado por los DDHH, que, no obstante, no están exentos de crítica. Con frecuencia, las víctimas de este tipo de delitos son mujeres, niños, o algún colectivo vulnerable (como en el caso de las

personas albinas), por lo que contra los delitos culturalmente motivados, a la defensa de los DDHH se suma la lucha contra la perpetuación de modelos que discriminan y atentan contra estos grupos de personas. De esta forma, es necesario tener cautela a la hora de asignar un elemento cultural a hechos violentos que pueden tener encaje en otro tipo de análisis como la violencia estructural ejercida contra las mujeres en sistemas patriarcales. Es responsabilidad de la Justicia delimitar aquellas conductas que no se ajustan a Derecho y las motivaciones de las mismas, pero la educación en el respeto a la dignidad y los derechos es esencial en un camino de prevención de todas aquellas acciones que atenten contra ellos.

- 22.** Uno de los delitos culturalmente motivados que afecta a la población de mujeres inmigrantes africanas es la Mutilación Genital Femenina (MGF), que conviene tratar de forma autónoma. La consideración de la MGF como un acto de naturaleza meramente cultural evita su concepción como mecanismo de sumisión de las mujeres. Diversas corrientes de género en África apelan precisamente a este aspecto para debatir esa calificación de “cultural”, alegando entre otros aspectos que cuando en Occidente se perpetran injusticias sistemáticas y estructurales contra las mujeres no se tacha a estas de culturales, por lo que hacerlo con hechos como la MGF no sólo oculta esa dimensión, sino que hace que se aborde la cuestión desde el paternalismo y la superioridad con que con frecuencia se tratan este tipo de hechos desde Occidente. Es conveniente por tanto no sólo poner los medios para la prevención y detección de esa práctica, sino eliminar el componente discriminatorio en su tratamiento y concepción, dando los medios para concienciar en los peligros que conlleva y las implicaciones que acarrea a la vez que acompañando pero no sustituyendo el discurso de lucha que defienden las mujeres que conocen y conviven con la realidad de la MGF.
- 23.** Los matrimonios forzosos son otro ejemplo de acto susceptible de encajar en los delitos culturalmente motivados. Es un fenómeno que afecta especialmente a niñas y mujeres y que por tanto demanda un tratamiento con una visión de género. Las medidas adoptadas en España contra estos actos son esencialmente punitivas, faltando una verdadera labor de formación y prevención; pero para que ésta se dé es necesario, por un lado, ahondar en las diversas motivaciones detrás del fenómeno que responden en ocasiones a necesidades de tipo económico, de

estabilidad familiar, etc.; y por otro, reconocer la entidad del peligro que supone para estas niñas y mujeres negarse a realizar ese matrimonio, facilitando, por ejemplo, la aprobación de las solicitudes de asilo ante estos casos.

24. Otros delitos culturalmente motivados para el colectivo estudiado son, en principio, aquellos relacionados con la violencia contra las personas albinas. Son casos poco frecuentes en España, y cuya dimensión principal en este sentido es el reconocimiento institucional de esta situación y la consiguiente adopción de medidas para proteger a sus víctimas cuando intentan obtener seguridad emigrando a España. De hecho, en España se han denegado varias solicitudes de asilo de este tipo esgrimiendo diversas excusas que no responden a la realidad a la que estas personas se enfrentan. Por eso, de nuevo la agilización del procedimiento de solicitud de asilo, así como el reconocimiento del peligro patente de quienes lo solicitan en estos casos son medidas a adoptar de cara a cumplir con los compromisos adquiridos por España en materia de Derechos Humanos.

25. Las corrientes de género en las últimas décadas han puesto un foco importante en las reivindicaciones de naturaleza cultural. Para estas corrientes supone una dificultad el conjugar este tipo de reivindicaciones con aquellas de carácter económico o redistributivo, porque en esencia, supone respectivamente, demandar la igualdad y reivindicar la diferencia. No obstante, es posible conjugar ambas si se enmarcan las problemáticas y se analizan desde una visión que, aunque sitúa las injusticias en un paradigma concreto, no rechaza sus efectos en otros ámbitos. Los diversos exclusógenos que se combinan en los sujetos de este estudio sitúan las problemáticas de éstos en diversos ámbitos, de una manera transversal. Por eso, se demanda la adopción de enfoques que abracen ambos tipos de reivindicación y sean capaces de conjugarlos.

Finalmente, todas estas indicaciones han de estructurarse en una visión integradora y plural, que permita el análisis amplio pero centrado que aborda las diversas injusticias de este colectivo. En este sentido, se añaden a continuación algunas directrices más generales y de carácter más teórico y metodológico:

26. El colectivo objeto de análisis en este trabajo se enfrenta a una diversidad de injusticias en constante tensión e interrelación entre ellas, tal y como ha quedado patente. Lo que ha permitido un análisis sistemático de las mismas en este caso ha sido la adopción de un esquema analítico dividido en tres paradigmas que constituyen, a su vez, la estructura formal de esta tesis, y que es aplicable a otras minorías y colectivos. Dichos paradigmas integran tres esferas de Justicia y son el ámbito de la Inclusión, el de la Redistribución y el del Reconocimiento. Este esquema supone a su vez un replanteamiento del modelo analítico original formulado por Nancy Fraser, dual en un inicio y con tres esferas posteriormente, que no obstante no se corresponden plenamente con el análisis realizado aquí, pues, siguiendo la teorización de Pérez de la Fuente, el original Paradigma de la Representación ha sido reformulado en el Paradigma de la Inclusión. Este esquema es replicable a otro tipo de colectivos y sujetos, permitiendo así observar de forma sistemática distintas realidades desde una serie de prismas concretos que sirven de guía a este fin. Se ofrece este modelo como forma de estructurar un análisis completo y amplio susceptible de ser adaptado a distintas minorías.

27. A la hora de abordar los paradigmas anteriormente mencionados se dotó a la investigación de un enfoque interseccional. Dicho enfoque se ha empleado como una herramienta teórica que permite observar todas las injusticias abordadas desde una visión que incluye varios elementos de exclusión o exclusógenos, y que en este caso han sido el género, el factor o hecho migratorio y el origen y el elemento racial. La interseccionalidad como análisis de las injusticias en cada ámbito no se ha trabajado como la mera suma de diversos ejes de exclusión y los efectos de éstos, sino como la visión que permite observarlos de forma conjunta e interconectada, captando así cómo en ocasiones las injusticias presentes en un paradigma encuentran su origen o sus efectos en otro distinto, o en varios de ellos. Este enfoque por tanto no sólo ha sido empleado, sino que también se ha reivindicado como una herramienta necesaria y útil a la hora de analizar este tipo de realidades. La interseccionalidad es una metodología creciente en importancia y sin duda necesaria a la hora de abordar este tipo de problemáticas.

28. Esta investigación tiene un marcado carácter multidisciplinar. Su amplio objeto de análisis hace que la naturaleza de su estudio no pueda estar limitada al Derecho

o la Filosofía y Teoría Política, sino que, si bien incluye elementos de ellas, que se constituyen como pilares de la misma, ha sido necesario considerar aspectos metodológicos, bibliografía, datos, etc. provenientes del ámbito antropológico, sociológico, económico, etc. Este hecho no limita el alcance de la investigación, sino que amplía la perspectiva de ésta, pues las diversas realidades que abarca presentan múltiples y variadas aristas en su configuración. El análisis jurídico de determinadas cuestiones ha sido complementado entre otros con estudios sobre fenómenos migratorios, con análisis con perspectiva de género, con datos económicos, etc. Y de forma similar ocurre con los diversos paradigmas abordados. La multidisciplinariedad aparece como el contrapunto a la cada vez más frecuente hiperespecialización, que puede, en algunos casos, no ser capaz de alcanzar un análisis amplio de la realidad que se analiza.

29. La visión de género adoptada en esta investigación pretendió no sólo atender a los efectos que el hecho de ser mujer tiene en los distintos ámbitos de la vida de los sujetos de este estudio, sino reivindicar el papel, la importancia y la autonomía de numerosas corrientes de género que han sido sistemáticamente obviadas desde el feminismo tradicional en Occidente. La homogeneización llevada a cabo desde el seno de la academia respecto de la generalidad de las mujeres, sus diversas realidades, necesidades, reivindicaciones, etc. y que dio lugar, en tanto respuesta a dicha homogeneización, a la Tercera Ola del feminismo, ha sido cuestionada, debatida, y como resultado de esto diversas autoras han generado discursos propios, acordes a todos esos elementos y no siempre coincidentes con los preceptos feministas tradicionales. Se ha tratado en este trabajo de dar cabida a dichos discursos, planteando así otros enfoques a las diferentes cuestiones que se han ido abordando. Se trata por tanto de una labor transversal y que ha estado presente a lo largo de toda la investigación.

30. Finalmente, y habiendo constatado la falta de consideración de las mujeres subsaharianas inmigrantes tanto de los espacios feministas occidentales, como de los de género y africanistas en África, su falta de inclusión en los discursos y prácticas institucionales y políticas, su invisibilidad en la economía y el mercado de trabajo, y su falta de buena representación, si es que esta se da en absoluto, esta tesis ha buscado dar visibilidad a estos sujetos sin apropiarse de su discurso o

reivindicaciones, tratando de exponer una realidad que ha de cambiar radicalmente y proponiendo una serie de medidas a adoptar para que esto pueda darse. El trabajo a hacer es inmenso y no puede nunca hacerse al margen de lo que las mujeres subsaharianas reivindican, por lo que dicho trabajo ha de partir de la apertura de espacios para dichas mujeres, de la escucha de sus reivindicaciones y del conocimiento de sus realidades.

Bibliografía

- Abdillhai Bahdon, M. (2012). “Las dinámicas locales y globales de las migraciones africanas de los siglos XX y XXI: cambios sociales y políticos”. En S. Vieitez Cerdeño, A. Agboton, S. Morero Maestro, F. López Castellano, C. Lizarraga Mollinedo, R. Manzanera Ruiz & C. Follana Kerfant (Eds.) *Repensando África: perspectivas desde un enfoque multidisciplinar*. (179-203). Fundación Habitáfrica. Recuperado de: <http://derechosglobales.org/wp-content/uploads/2015/04/ANEXO-E.-PUBLICACION-REPENSANDO-%C3%81FRICA.pdf>
- Abiétar-López, M. Navas-Saurin, A.A. y Marhuenda-Fluixá, F. (2015). “Aportaciones desde la Justicia Social para una Educación Justa. La Identidad Pedagógica en Formación Profesional Básica”. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social (RIEJS)*, 4(2), 145-161.
- Abramovich, V. y Courtis, C. (2009) “Apuntes sobre la exigibilidad judicial de los derechos sociales”. En C. Courtis y C. Ávila Santamaría (Eds.), *La protección judicial de los derechos sociales*. Serie Justicia y Derechos Humanos. Neoconstitucionalismo y Sociedad. (3-29). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Abril Martí, M. I. (2006). *La interpretación en los Servicios Públicos: Caracterización como género, contextualización y modelos de formación. Hacia unas bases para el diseño curricular* (Tesis doctoral). Granada: Universidad de Granada. Recuperado de <http://hera.ugr.es/tesisugr/16235320.pdf>.
- Abrisketa Uriarte, J. (2014) “El Derecho a La Educación y Los Derechos En La Educación En España: Análisis Crítico De La LOMCE”. *International Multilingual Journal of Contemporary Research*, 2(4), 01-18
- Acholonu, C.O. (1995) *Motherism, The Afrocentric Alternative to Feminism*. Nigeria, Abuja: Afa Publications
- Adebayo, A. (1996). “Introduction to Aduke Adebayo”. En Adebayo, A. (Ed.) *Feminism and Black Women’s Creative Writing: Theory-Practice-Criticism*. Ibadan: AMD Publishers.
- Agamben, G. (2000): *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Editorial Pre-textos.

- Agamben, G. (2003): *Homo Sacer. T. I. El poder y la nuda vida*. Valencia: Editorial Pre-textos.
- Agrela Romero, B. (2004): “La Acción Social y las Mujeres Inmigrantes: ¿Hacia unos modelos de intervención?”. *Portularia*, 4. 31-42. Universidad de Huelva.
- Aguilar Idáñez, M.J. y Buraschi, D. (2012). *Prejuicio, etnocentrismo y racismo institucional en las políticas sociales y los profesionales de los servicios sociales que trabajan con personas inmigrantes*. VII Congreso Migraciones Internacionales en España. Movilidad Humana y diversidad social. Bilbao. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/309391127_Prejuicio_etnocentrismo_y_racismo_institucional_en_las_politicas_sociales_y_los_profesionales_de_los_servicios_sociales_que_trabajan_con_personas_migrantes
- Aguilar Rull, A. (2007): “Discriminación directa e indirecta. Comparación y crítica del concepto de discriminación en el Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz y en el Proyecto español de Ley Orgánica para la igualdad efectiva de hombres y mujeres”. *InDret: Revista para el Análisis del Derecho*, 1, 1-396.
- Ahumada Müller, M. (2006): “¿Qué sabemos de los inmigrantes subsaharianos?”. *Revista Marina*, 2. 146-149. Recuperado de <http://revistamarina.cl/revistas/2006/2/ahumada.pdf>
- Aixelà Cabré, Y. (2009) “Africanas en el mundo contemporáneo”. En: Y. Aixelà, LL. Mallart y J. Martí (Eds.), *Introducción a los Estudios Africanos*. (51-64) Vic: Ceiba. Recuperado de: <http://digital.csic.es/handle/10261/34257>
- Alastuey Dobón, M.C. (2014). “La reforma de los delitos de provocación al odio y justificación del genocidio en el Proyecto de Ley de 2013: consideraciones críticas”. *Diario La Ley*, 8245. 1-12
- Alcácer Guirao, R. (2016). “Diversidad Cultural, Intolerancia y Derecho Penal”. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 18(11). 1-55. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5788838>
- Alcoff, L. (1988): “Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 13(3), 405-436.
- Alexis Lally, K. y Fernández Álvarez, O. (2010). “La exogamia vivida: sexo, afecto y “papeles” entre los inmigrantes subsaharianos en León”. *Estudios Humanísticos. Historia*, 9. 245-272

- Alexis Lally, K. (2011). *La inmigración subsahariana en España: imaginarios, experiencias y perspectivas de futuro de los subsaharianos en León*. (Tesis Doctoral. Universidad de León). Recuperado de: <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1745/2011ON-LALLY%2C%20KOUADIO%20ALEXIS.pdf?sequence=1>
- Alkali, M., Talif, R., Roselezam Wan Yahya, W., y Mohd Jan, J. (2013): “Dwelling or Duelling in Possibilities: How (Ir)relevant are African Feminisms?”. *GEMA Online® Journal of Language Studies*, 13(3), 237-253.
- Allport, G.W. (1954). *The nature of Prejudice*. Oxford: Addison-Wesley
- Alonso Álamo, M. (2002): “La circunstancia agravante de discriminación”. En J. L. Díez Ripollés (Coord.), *La ciencia del derecho penal ante el nuevo siglo: libro homenaje al profesor doctor don José Cerezo Mir*. (533- 542). Madrid: Tecnos.
- Alonso Álamo, M. (2008): “Protección penal de la igualdad y Derecho penal de género”. *Cuadernos de Política Criminal. Segunda Época*, 2(95), 19-52.
- Altman, D. (2001). *Global Sex*. Chicago: University of Chicago Press.
- Álvarez Martínez, T. (2009). “Algunos ejemplos de mitos genesiacos subsaharianos: ¿magia o religión?”. *Oráfrica, revista de oralidad africana*, 5. 113-130
- Álvarez-Valdés, L. G. (2008). “¿La autonomía, fundamento de la dignidad humana?”. *Cuadernos de bioética*, 19(66), 237-253.
- Amadiume, I. (1997). *Re-inventing Africa: Matriarchy, religion and culture*. New York: Zed Books.
- Amadiume, I. (2015). *Male daughters, female husbands: Gender and sex in an African society*. London: Zed Books Ltd.
- Ambadiang, T. (2003), “Cultura lingüística y enseñanza/aprendizaje de español/ L2: el caso del colectivo de inmigrantes subsaharianos”. *La enseñanza del español como segunda lengua/lengua extranjera a inmigrantes*. *Carabela*, 53. 81-104.
- Amgborale Blay, Y. (2008), “All the ‘Africans’ are Men, all the “Sistas” are “American,” but Some of Us Resist: Realizing African Feminism(s) as an Africological Research Methodology”. *The Journal of Pan African Studies*, 2(2), 58-73. Recuperado de: <http://www.jpnafrican.org/docs/vol2no2/AllTheAfricansAreMenAllTheSistas.pdf>
- Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos

- Anaya Villegas, V. (2011): “Feminismo Africano, Diáspora y Feminismo Negro”. *Veinn. Género, Arte y Cultura - África*. Recuperado de: <https://veinn.wordpress.com/2011/06/23/feminismo-africano-diaspora-y-feminismo-negro/>
- Andreoli, B. (2014). “Debates sobre la noción de esfera pública: ¿herramienta de emancipación o herramienta de dominación?”. Comunicación presentada en: Jornadas de Debate Feminista, Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR, Montevideo. Recuperado de: <http://www.cotidianomujer.org.uy/sitio/pdf/debatefeminista/B%20Andreoli%20-%20DebateFeminista2014.pdf>
- Anthias, F. y Yuval-Davis, N. (2002): “Raza y género”. En Eduardo Terrén (Ed.), *Razas en conflicto. Perspectivas sociológicas*. (250-262). Barcelona: Anthropos.
- Anzaldúa, G. (1988), “La Prieta”. En Moraga, C. y Castillo, A. (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. (157-170). San Francisco: Ism press.
- Aragón Varo, A. (2005). “Narrativa subsahariana en lengua inglesa. Origen y evolución”. En I. Díaz Narbona y A. Aragón Varo (Eds.) *Otras mujeres, otras literaturas*. (63-92). Madrid: Ediciones Zanzíbar.
- Ardener, S. (1964), “The Comparative Study of Rotating Credit Associations”, *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 94(2). 201-229. Recuperado de: https://www.jstor.org/stable/2844382?seq=1#metadata_info_tab_contents
- Arenas García, L. y García España, E. (2016): “Identificaciones policiales y discriminación racial en España. Evaluación de un programa para su reducción”. *BOLETÍN CRIMINOLÓGICO*, 163. Instituto andaluz interuniversitario de Criminología.
- Arendt, H. (1993): *La condición humana*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Ariño Villarroya, A. (2014). “La dimensión social en la educación superior”. *RASE: Revista de la Asociación de Sociología de la Educación*, 7(1), 17-41.
- Arjona Garrido, Á., Checa Olmos, J. C., Monserrat Hernández, M., y Lorenz, D. (2014), *La integración de los jóvenes inmigrados en Andalucía*. Volumen 93. Centro de Estudios de las Migraciones y las Relaciones Interculturales. Universidad Almería.

- Arnaus, M. (2014), “Las tontines en colectivos de inmigrantes: estrategias de creación y autogestión colectiva de capital social para el desarrollo de recursos financieros de uso individual”. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 28. 149-164.
- Arndt, S. (2000). “African Gender Trouble and African Womanism: An Interview with Chikwenye Ogunyemi and Wanjira Muthoni”. *Signs*, 25(3), 709- 726.
- Arndt, S. (2002). *The Dynamics of African Feminism. Defining and Classifying African Feminist Literatures*. Trenton (NJ) & Asmara: Africa World Press.
- Arnfred, S. (2004). *Re-thinking Sexualities in Africa*. Uppsala: Nordic Africa Institute.
- Arribas, S. y del Castillo Santos, R. (2007). “La justicia en tres dimensiones: entrevista con Nancy Fraser”. *Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes*, 4(6), 24-29
- Arzá Porras, J. y Carrón Sánchez, J. (2015). "Comunidad gitana: la persistencia de una discriminación histórica". *OBETS: Revista de Ciencias Sociales* 10(2). 275-299.
- Ata Aidoo, A. (1990). “Interview to Ama Ata Aidoo by Adola James”. En A. James (Ed.). *In their own voices. African Women Writers Talk*. (9-27). London: James Currey.
- Babaci-Wilhite, Z., Geo-JaJa, M.A. y Lou, S. (2012). “Education and language: A human right for sustainable development in Africa”. *International Review of Education*, 58(5). Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/257658166_Education_and_language_A_human_right_for_sustainable_development_in_Africa
- Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos XVII al XX*. Barcelona: Paidós
- Bairros, L. (2000). “Nuestros feminismos revisitados”. *Política y cultura*, 14. 141-149.
- Balaguer, F. (2008). “El contenido esencial de los derechos constitucionales y el régimen jurídico de la inmigración. Un comentario a la STC 236/2007, de 7 de noviembre”. *Revista de derecho constitucional europeo (ReDCE)*, 10. 481- 505. Recuperado de: <http://www.ugr.es/~redce/REDCE10/articulos/15FranciscoBalaguerCallejon.htm>
- Balibar, E. (1991): “¿Existe el neorracismo?”. En E. Balibar y I. Wallerstein: *Raza, nación y clase*. (31-48). Madrid: Iepala.
- Ballestrero, M.V. (1996): “Acciones positivas. Punto y aparte”, *Revista Doxa*, 19. 91-111.
- Ballestrero, M.V. (2006) “Igualdad y acciones positivas. Problemas y argumentos de una discusión infinita”, *Revista Doxa*, 29. 59-76.

- Bardisa, T. (2004). De las funciones clásicas a la nueva consideración profesional de la dirección escolar, en *Curso Experto Universitario en Administración de la Educación*. MEC-OEI-UNED.
- Barrère Unzueta, M.A. (2001). “Problemas del derecho antidiscriminatorio: Subordinación versus discriminación y acción positiva versus igualdad de oportunidades”. *Revista Vasca de Administración Pública. Herri-Arduralaritzako Euskal Aldizkaria*, 60. 145-166.
- Barrère Unzueta, M.A. (2007): “Las Mujeres y los DESC desde la perspectiva del derecho antidiscriminatorio. Especial referencia a la acción positiva”. *Universidad del País Vasco*. País Vasco. Recuperado de <http://observatoridesc.org/files/cap4.pdf>.
- Barrère Unzueta, M.A. (2008) “Iusfeminismo y derecho antidiscriminatorio: hacia la igualdad por la discriminación”. En R. Mestre i Mestre. (Coord.), *Mujeres, derechos, ciudadanías*, (45-71). Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Barrère Unzueta, M.A. y Morondo Taramundi, D. (2011): “Subordinación y Discriminación Interseccional: Elementos para una Teoría del Derecho Antidiscriminatorio”. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 45. 15-42.
- Bartolomé, M. (2002): “Educar para una ciudadanía intercultural”. En M. Bartolomé Pina, (Coord.). *Identidad y ciudadanía. Un reto a la educación intercultural*, (131-162). Madrid: Nancea.
- Barry, K. (1979): *La esclavitud sexual de las mujeres*. Barcelona: L Sal.
- Barry, K. (1995): *The Prostitution of Sexuality*. New York: Univ. Press.
- Beauvoir, S. D. (1953). *The Second Sex*. New York: Knopf. Print.
- Benavente Chorres, H. (2012). “Liberalismo, comunitarismo e inmigración”. *Desacatos*, 39. 105-122.
- Benito, J. E. C. (2016). “Una reflexión sobre el derecho a la asistencia sanitaria como derecho social y universal con financiación pública”. *Revista de Derecho de la UNED (RDUNED)*, 18. 191-224.
- Bernardi, A. (2003). “El derecho penal entre la globalización y el multiculturalismo”. Traducido por Portaceli Sevillano, C. *Revista de Derecho Penal contemporáneo*, 4. 5-42. Recuperado de: http://legal.legis.com.co/document/rpenal/rpenal_7680752a8031404ce0430a010151404c/el-derecho-penal-entre-globalizacion-y-

multiculturalismo?text=derecho%20penal%20globalizacion%20multiculturalismo
&type=q&documentType=Art%C3%ADculo%20de%20revista&hit=1

- Bernardi, A. (2010). *Il "fattore culturale" nel Diritto penale*. Torino: Giappicheli.
- Bernete García, F. (1990): *Los estereotipos de la comunidad iberoamericana*. Madrid: Universidad Complutense.
- Betânia Ávila, M. (1999) "Feminismo y Ciudadanía: la producción de nuevos derechos". En L. Scavone (Comp.) *Género y salud reproductiva en América Latina*. (57-86). Cartago: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Bhabha, H. (1994). "Cultural Diversity and Cultural Differences". En B. Ashcroft (Ed.). *Post-Colonial Studies Reader*, (206-209). London: Routledge.
- Bhabha, Homi (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Blanco Moreno, A. y Thuissard Vasallo, I.J. (2010): "Gasto sanitario e inmigración: una mirada en clave de integración". *Presupuesto y Gasto Público*, 61. 93-132.
- Blázquez Rodríguez, M. I., Mazarrasa Alvear, L. y Otero García, L. (2004): "Aproximación a las Asociaciones Africanas como agentes de salud en sus comunidades inmigrantes". Experiencias desde la práctica. *OFRIM, Suplementos*, 11. 69-90.
- Blázquez Rodríguez, M. I. (2005). "Aproximación a la antropología de la reproducción". *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 42. Recuperado de: <http://www.aibr.org/antropologia/42jul/articulos/jul0506.pdf>.
- Boeckmann, R.J y Turpin-Petrosino, C. (2002). "Understanding the harm of hate crime". *Journal of Social Issues*, 58(2). 207-225
- Bolekia, J. (2009) *Diccionario español-bubi / bubi-español*. Diccionarios bilingües. Volumen 2 de Diversidad lingüística. Madrid: Ediciones AKAL.
- Boyce Davies, C. (1986). "Motherhood in the Works of Male and Female Igbo Writers: Achebe, Emecheta, Nwapa and Nzekwu". En C. Davies y A.A. Graves (Eds.) *Ngambika: Studies of women in African Literature*, (241-256). Trenton, N.J.: Africa World Press.
- Boyce Davies, C y Graves, A.A. (1986). *Ngambika: Studies of women in African Literature*. Trenton, NJ: Africa World Press.

- Brah, A. (2004): "Diferencia, diversidad y diferenciación". En b. hooks, C. Talpade Mohanty, A. Brah, C. Sandoval, M. J. Alexander, G. Anzaldúa, K.K. Bhavnani, A. Levins Morales & M. Coulson, (Eds.) *Otras inapropiables, feminismo desde las fronteras*, (107-136). Madrid: Traficantes de sueños.
- Braidotti, R. (2005): *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Ediciones Akal.
- Brubaker, R., & Cooper, F. (2000). Beyond "identity". *Theory and society*, 29(1), 1-47.
- Brunet Icart, I. (2009). "Pobreza y exclusión social desde la perspectiva de género". *Revista Internacional de Organizaciones (RIO)*, 3. 13-27. Recuperado de: http://www.revista-rio.org/index.php/revista_rio/article/view/30/33
- Bugul, K. (2005). *Riwan o el Camino de Arena*. Madrid: Ediciones Zanzíbar. Colección Otras narrativas, N° 8.
- Bunyi, G. (1999). "Rethinking the place of African indigenous languages in African education". *International Journal of Educational Development*, 19(4-5), 337-350.
- Burgos, B. (2014). "Los albinos en África". *Cuadernos*, 28(2), 1-28. FUNDACIÓN SUR-Departamento África
- Butler, J. (1997). "Merely cultural". *Social text*, 52/53, 265-277.
- Butler, J. (2001): *El Género en Disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Carby, H. (1982): "White Women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood". En Centre for Contemporary Cultural Studies (Ed.), *The Empire Strikes Back: Race and Racism in '70's Britain*, (212-235). London: Hutchinson.
- Cabezas López, J.M. (2005): "Racismo y pensamiento moderno: El ejemplo de la invención de los Camitas y de los Subsaharianos". En A. Custódio Gonçalves (Org.): *O racismo, ontem e hoje. Estados, Poderes e Identidades na África Subsariana*, (55-63), Centro de Estudos Africanos, Universidade do Porto.
- Cabezas, L. (2008). "Entrecruzamientos Fortuitos: Turismo, Trabajo Sexual y Derechos de las Mujeres en la República Dominicana". En S. Marcos y M. Waller (Eds). *Diálogo y Diferencia. Los Feminismos Desafían a la Globalización*, (234-261). Traducción Rocío Suárez López. México: UNAM-CEIICH.

- Cabrera-Rodríguez, F. A., del Campo-Sorribas, J., Espín-López, J. V., Marín-Gracia, M. A. y Rodríguez-Lajo, M. (2002): *Identidad y Ciudadanía. Un reto a la educación intercultural*. Madrid: Narcea.
- Cachón Rodríguez, L. (1997). “Segregación sectorial de los inmigrantes en el mercado de trabajo en España”. *Cuaderno 1 de Relaciones Laborales*, 10. 49-73.
- Cachón Rodríguez, L. (2009). *La “España inmigrante”: marco discriminatorio, mercado de trabajo y políticas de integración*. Barcelona: Anthropos
- Caicedo Ortiz, J. A. (2008). “Diáspora africana. Claves para comprender las trayectorias afro descendientes”. En A. Rojas (Comp.). *Cátedra de estudios afro colombianos. Aporte para maestros*, (82-98). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Calatrava, A. y Marcu, S. (2006): “El acceso de los inmigrantes a los servicios sociales en la Comunidad de Madrid, como factor de integración”, *Estudios Geográficos*, 67(261), 441-470. Recuperado de: <http://estudiosgeograficos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgeograficos/article/view/28/25>
- Canal, R. (2010). *Inclusión Social y Democracia Participativa*. En R. Canal. *De la discusión conceptual a la acción local*. (12-41) Barcelona: STV Disseny. Recuperado de: https://www.uclg-cisdip.org/sites/default/files/IGOP_inclusion_democracia_ES_20110921_0_0.pdf
- Canessa Montejo, M. F. (2009). “Los derechos humanos laborales en el Derecho Internacional”. *Derecho PUCP*, 63. 349-373.
- Carastathis, A. (2008). “Intersectionality & Feminism”. En B.A. Wolfson, C. M. Palumbo, J.R. Lindgren and N. Taub. *The Law of Sex Discrimination*. (456-459). Boston: Wadsworth, Cengage Learning.
- Cárcar Benito, J.E. (2016). “Una reflexión sobre el Derecho a la Asistencia Sanitaria como derecho social y universal con financiación pública”. *Revista de Derecho UNED*, 18. 191-224.
- Cardoso de Oliveira, R. (1992) *Etnicidad y estructura social*. México: de la Casa Chata, CIESAS.
- Carens, J. H. (2008), “The Rights of Irregular Migrants”. *Ethics & International Affairs*, 22. 163–186
- Carles, I., Howard, E. and Kofman, E. (2016). “Gendered Experiences of Racial Discrimination: Comparative Socio-Legal Research”. En D. Schiek y A. Lawson.

European Union Non-Discrimination Law and Intersectionality: Investigating the Triangle of Racial, Gender and Disability Discrimination. (227-240). New York: Routledge.

Carneiro, S. (2005). “Ennegrecer al feminismo”. *Nouvelles Questions Feministas, Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe*, 24(2). 21-26. Recuperado de: <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/feminismos-disidentes-en-america-latina.pdf>

Carnevali, R. (2007). “El multiculturalismo: un desafío para el Derecho penal moderno”. *Política Criminal*, 2(3), 1-28. [<http://www.politicacriminal.cl>]. Recuperado de: <https://poseidon01.ssrn.com/delivery.php?ID=61110302107810711512000808311306511203407204203705505712211610802210400102512008709602801200000098030047023004072087112110098111025000087019000001011077024119065105066009032027079003120001112091013108075113009030125084116122022097018116005115122097096&EXT=pdf>

Carrasco, S. (2003) “La escolarización de los hijos e hijas de inmigrantes y de minoría étnicos culturales”, *Revista de Educación*, 330. 99-136. Recuperado de: https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2003/167566/reveduMECD_a2003n330p99.pdf

Carrera Maciá, J.M. (2010). “La salud en la mujer inmigrante”. En E. Fabre González (Coord.). *MIAS. Mujer inmigrante y asistencia sanitaria.* (19-32). Comité de Solidaridad de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia. Saatchi y Saatchi Healthcare

Casaús Arzú, M.E. (2002). *La metamorfosis del racismo en Guatemala.* Guatemala: Cholsamaj Fundacion

Castellanos, G. (1995): “¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura”. En: L.G. Arango, M. León y M. Viveros. (Comp.) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino.* (39-59). Bogotá: Tercer Mundo. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/1384/3/02CAPI01.pdf>

Catarino, C. y Morokvasic, M. (2005): “Femmes, genre, migration et mobilités”, *Femmes, genre, migration et mobilités, Revue Européenne des Migrations Internationales*, 21(1). 7-27

Cebotarev, E. A. (2003). “El enfoque crítico: Una revisión de su historia, naturaleza y algunas aplicaciones”. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1(1), 17-56. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v1n1/v1n1a02.pdf>

- Cervelló Donderis, V. (2006): “Las prisiones de mujeres desde una perspectiva de género”. *Revista General de Derecho Penal, Iustel*, 5. 1-25. Recuperado de <http://www.cienciaspenales.net/files/2016/07/12mujeresenprision11.vicentacervello.pdf>
- Chakour, T., y Portillo Fernández, J. (2018). “La interpretación inferencial y los espacios mentales en el discurso mediático sobre inmigración en España”. *Revista de Humanidades*, 33. 63-86. Recuperado de: <http://www.revistadehumanidades.com/articulos/160-la-interpretacion-inferencial-y-los-espacios-mentales-en-el-discurso-mediatico-sobre-inmigracion-en-espana>
- Chiziane, P. (2004). *Niketche: Una historia de poligamia*. Barcelona: El Cobre. (Traducción de Pere Comellas)
- Cisneros Ávila, F. (2017). *Derecho penal y diversidad cultural: los comportamientos culturalmente motivados*. (Tesis Doctoral. Universidad de Málaga). Recuperado de: <https://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/14991>
- Cobo, R. (1996). “Sociedad, democracia y patriarcado en Jean Jacques Rousseau”. *Papers: revista de sociología*, 50. 265-280. Recuperado de: <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n50/02102862n50p265.pdf>
- Colectivo Ioé, Actis, W., de Prada, M. & Pereda, C. (1996). *Procesos de inserción y exclusión social de las mujeres inmigrantes no comunitarias*. Madrid: Colectivo Ioé. Recuperado de: <http://www.colectivoioe.org/uploads/ae1e41dfelc1dbeb8823dea89ab829e6500d19c3.pdf>
- Colectivo Ioé (2000): “La inmigración extranjera en España, 2000”. En: Aja, E., Carbonell, F., Colectivo Ioé (C. Pereda, W. Actis y M. A. de Prada), Funes, J. e Vila, I.: *La inmigración extranjera en España. Los retos educativos*. Colección Estudios Sociales Núm.1-2000. (13-68). Barcelona: Fundación La Caixa. Recuperado de: https://obrasociallacaixa.org/documents/10280/240906/es01_esp.pdf/32afb082-ba4b-4cdb-8fce-e5ae99935013
- Colectivo Ioé, Actis, W., de Prada, M. & Pereda, C. (2005) Capítulo 1. “Migraciones internacionales hacia España”. En *La prevención de la infección del VIH/Sida en la población inmigrante*, (1-13). Madrid: Ministerio de Sanidad y Consumo. Recuperado de: <http://www.msssi.gob.es/ciudadanos/enfLesiones/enfTransmisibles/sida/prevencion/inmigrantes/docs/capitulo1.pdf>

- Colegio de Periodistas de Cataluña (2002): “Manual de estilo periodístico para el tratamiento de las minorías étnicas”, *Quaderns del CAC*, 12. 72-74.
- Consejo de Ministros (2009). *Plan de atención y prevención de la violencia de género en población extranjera inmigrante. 2009-2012*. Madrid: Ministerio de Igualdad.
- Cooper, A. J. (1988): *A Voice from the South*. Oxford: Oxford University Press.
- Creevey, L. (2004) “Changing Pattern of Women’s Association Membership in Senegal”. En B. Bandana Purkayastha, y M. Subramaniam (Eds.) *The Power of Women's Informal Networks: Lessons in Social Change from South Asia and West Africa*. (61-74). Oxford: Lexington Books
- Cruells López, M. (2015). *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales*. (Tesis Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona) Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10803/288224>
- Cruz-Inigo, A.E., Ladizinski, B. and Sethi, A. (2011). “Albinism in Africa: stigma, slaughter and awareness campaigns”. *Dermatologic clinics*, 29(1), 79-87. Recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.det.2010.08.015>
- Curiel, O. (2005): “Identidades esencialistas o Construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes”. En G.E.B. Candelario (Ed.) *Miradas desencadenantes: los estudios de género en la República Dominicana al inicio del tercer milenio*. 79-98. República Dominicana: INTEC.
- Curiel, O. (2007): “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Nómadas (Col)*, 26, 92-101. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010>.
- Cutrufelli, M. R. (1983). *Women of Africa: Roots of Oppression*. London: Zed Press.
- Dacounga Minkette, J. R. y Téllez Infantes, A. (2015): “Discursos y percepciones. Mujeres migrantes redefiniéndose”. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 6, 95-151. Recuperado de: <http://www.revistadeantropologia.es/Textos/N6/Discursos%20y%20percepciones.pdf>
- Dacounga Minkette, J.R. (2015) *Mujeres migrantes del África Negra en Euskadi: Procesos de construcción de identidades de género transnacionales y de empoderamiento*. En Unitat D’Igualtat. Investigació i Gènere a la Universitat Jaume I. (135-240). Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10234/126847>

- Davidov, G. (2016). *A Purposive Approach to Labour Law*. Oxford: OUP.
- Davis, A. (1983): *Women, Race and Class*. New York: Vintage, 294.
- Davis, K., (2008). “Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful”. *Feminist Theory*, 9(1), 67-85. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1177/1464700108086364>
- Day, L.R. (2008). “‘Bottom Power’: Theorizing feminism and the women’s movement in Sierra Leone (1981-2007)”. *African and Asian Studies*, 7. 491-513
- De Asís Roig, R. (2003). *Derechos humanos, inmigración y solidaridad razonable*. Ponencia presentada en las XIX Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, Las Palmas de Gran Canaria. 55-77. Recuperado de: https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/9397/derechos_asis_2004.pdf?sequence=1
- De Asís, R. (2005). “La participación política de los inmigrantes. Hacia una nueva generalización de los derechos”. En J.A. del Real Alcalá, F.J. Ansuátegui Roig, J.A. López García, R. Ruiz Ruiz (Coord.) *Derechos fundamentales, valores y multiculturalismo*. (199-218). Madrid: Dyckinson. Recuperado de: https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/9398/participacion_asis_.pdf?sequence=1
- De Elejabeitia, C. (1996). Feminización de la pobreza. *Documentación social*, 105. 171-182.
- De Haas, H. (2007). *The myth of invasion. Irregular migration from West Africa to the Maghreb and the European Union*. Oxford: International Migration Institute (IMI): research report. Recuperado de: <http://www.temaasyl.se/Documents/Forskning/Forskningsstudier/The%20Myth%20of%20Invasion%20%20%20Irregular%20migration%20from%20West%20Africa%20to%20the%20Maghreb%20and%20the%20European%20Union.pdf>
- De la Fuente García, M. (2006). *La argumentación en el discurso periodístico sobre la inmigración*. (Tesis Doctoral, Universidad de León). Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10612/619>
- De Lama Aymá, A. (2011). “Discriminación múltiple: género y religión”. En L. López de la Cruz, y M. Otero Crespo, (Coord.), y García Rubio, M.P. y Valpuest Fernández, M.R. (Direc.) *El levantamiento del velo: Las mujeres en el Derecho Privado*. (485-516). Valencia: Editorial Tirant lo Blanch.
- De Lauretis, T. (2000): *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas.

- De Lucas, J. (2003). *Globalización e Identidades. Claves políticas y jurídicas*. Barcelona: Icaria. Antrazyt.
- De Lucas, J. (2009). “Inmigración, diversidad cultural, reconocimiento político”. *Papers*, 94, 11-27. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/13287586.pdf>
- De Maglie, C. & Caro, V. M. M. (2012). *Los delitos culturalmente motivados. Ideologías y modelos penales*. Madrid: Marcial Pons.
- Defensor del Pueblo (2013): *Recomendaciones 45/2013, de 17 de abril, formuladas a la Dirección General de la Policía del Ministerio del Interior, para erradicar la práctica policial consistente en controles de identificación basados en perfiles étnicos y raciales*. 154-157. Recuperado de: https://www.defensordelpueblo.es/wp-content/uploads/2015/05/2013_Anexo_E_1_Recomendaciones_2013.pdf
- Del Águila, R. (1996): “La participación política como generadora de educación cívica y gobernabilidad”. *Revista Iberoamericana De Educación*, 12. 31-44. Recuperado de: <https://rieoei.org/RIE/article/view/1149>
- Del Amo del Amo, M. C. (2009) “La Educación de las mujeres en España: de la “amiga” a la Universidad”. *CEE Participación educativa*, 11. 8-22.
- Del Castillo, B. (1998). *La Discriminación en el derecho penal*. Comares
- Diallo, A. (2004). “Paradoxes of female sexuality in Mali”. En S. Arnfred. (Ed.). *Rethinking Sexualities in Africa*. (173-189). Uppsala: Nordic Africa Institute.
- Díaz, B. (2004). *Y así nos entendemos. Lenguas y comunicación en la emigración*. Bilbao: Likiniano Elkartea.
- Díaz Díaz, J. (2008). “La investigación jurídica y la investigación socio-jurídica: entre el método jurídico de investigación y el método científico”. *Iustitia*, (6), 199-206. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/5979006.pdf>.
- Díez de Velasco, F. D. (2008). “Introducción. La especificidad canaria: religiones entre continentes”. En F. Díez de Velasco (Ed.) *Religiones entre continentes: Minorías religiosas en Canarias* (Vol. 4). (17-42). Barcelona: Icaria Editorial.
- Díez Gutiérrez, E. J. (2009). “Prostitución y violencia de género”. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 24(2). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/181/18112178023.pdf>
- Díez Gutiérrez, E. J. (2012). “El papel del hombre en la prostitución”. *Nuestra Bandera*, 232. 39-54. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10612/5595>

- Diop, C.A. (1959). *Cultural unity of black Africa*. Third World.
- Donovan, J. (1985). *Feminist Theory: Intellectual traditions of American feminism*. New York: F. Ungar
- Dorlin, E. (2012): “L’Atlantique féministe. L’intersectionnalité en débat”. *Papeles del CEIC*, 83. 1-16. Recuperado de: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/83.pdf>
- Dove, N. (1998). “African womanism: An afrocentric theory”. *Journal of Black Studies*, 28(5), 515-539.
- Dummett A. (1973). *A Portrait of English Racism*. London: Penguin Books.
- Dupont, P. L. (2015): “¿Reconocimiento o Antidiscriminación? Una Síntesis Jurídico-Política”. *Derechos y Libertades*, 32. Época II. 239-274. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10016/22462>
- Durán Muñoz, R. (2011). “Migraciones y gestión de la diversidad”. *RIPS, Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 10(2), 131-153. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38021386008>
- Emecheta, B. (1994). *The Joys of Motherhood*. Oxford: Heinemann
- Engels, F. (1932). *El origen de la familia, del Estado y de la propiedad privada*. Dédalo
- Equipo Barañi (2001). “Mujeres gitanas y sistema penal”. *Metyel*. 165-179. Recuperado de: http://www.gea21.com/_media/publicaciones/mujeres_gitanas_y_sistema_penal_resumen.pdf
- Essombe Edimo, J. R. (2002). “La naturaleza profunda de la tontina africana”. *A la búsqueda de alternativas, ¿otro mundo es posible?*, *Alternativas Sur*, 1. 143–152
- Evans, S.Y. (2007). *Black Women in the Ivory Tower, 1850-1954: An Intellectual History*. Gainesville: University Press of Florida.
- Evers Rosander, E. (1998). “Money, Marriage and Religion: Senegalese Women Traders in Tenerife, Spain”. En T. Salter y K. King (Eds.), *Africa, Islam and development: Islam and development in Africa - African Islam, African development*. (167-191). Edimburgo: Universidad de Edimburgo.
- Evers Rosander, E. (2006). “Cosmopolitas y locales: mujeres senegalesas en movimiento”. En M. Jabardo Velasco (Ed.), *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino*. (116-130). Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

- Ezeilo, N. J. (2008), “Feminismo y derechos humanos en la encrucijada de África: reconciliando universalismo y relativismo cultural” En S. Marcos y M. Waller (Eds.), *Diálogo y diferencia, retos feministas a la globalización*. México: UNAM-CEIICH.
- Fabre González, E. (2010). *MIAS. Mujer inmigrante y asistencia sanitaria*. Comité de Solidaridad de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia. Saatchi y Saatchi Healthcare
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la Tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ferguson, A., Hennessy, R. & Nagel, M. (2010). “Feminist perspectives on class and work”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2010 Edition). Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/feminism-class/>
- Fernández, M., Mena, L., Riviere, J., (2010). “Fracaso y abandono escolar”. *Colección Estudios Sociales*, 29. Barcelona: Obra Social Fundación La Caixa. Recuperado de: http://smartgroups.es/iesestuaria/wp-content/uploads/2015/06/Fracaso-Escola-_ObraSocialLaCaixa.pdf
- Fernández Buey, F. (2005). *Inmigración: propuestas constructivas*. Càtedra UNESCO d'Estudis INTERCULTURALS. Universitat Pompeu Fabra. Recuperado de: https://www.upf.edu/materials/polietica/_pdf/miginmigracionpropuestas.pdf
- Fernández Burgueño, B. (2017). “El trabajo forzado, la servidumbre y la esclavitud en Europa atendiendo a los sectores productivos: análisis crítico del alcance de la jurisprudencia del artículo 4 del Convenio Europeo de Derechos Humanos”. *Universitas*, 25. 90-138. Recuperado de: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3558>
- Fernández Velasco, E. y Malo de Molina, I. (QUOTA Research) (2015): *Percepción de la discriminación por el origen racial o étnico por parte de las potenciales víctimas en 2013*. En Consejo para la Eliminación de la discriminación racial o étnica (Direc.). Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad. Recuperado de: http://www.igualdadynodiscriminacion.msssi.es/recursos/publicaciones/2015/documentos/2013_Panel_v_f.pdf
- Ferrajoli, L. (2011): *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*. Madrid: Editorial Trotta.

- Fiscalía General del Estado (2014). *Tutela Penal de la Igualdad y Contra la Discriminación*. 565-586. Recuperado de: https://www.fiscal.es/memorias/memoria2014/FISCALIA_SITE/recursos/pdf/capitulo_III/cap_III_12.pdf.
- Foblets, M.C. (1998) "Cultural Delicts: the repercussion of Cultural Conflicts on Delinquent Behaviour. Reflections on the Contribution of Legal Anthropology to a Contemporary Debate". *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, 6(3). 187-207. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/11858/00-001M-0000-002C-6C37-8>
- Fonseca Da Cruz, I. C. (2004). "A Sexualidade, a saúde reprodutiva e a violência contra a mulher negra: aspectos de interesse para assistência de enfermagem". *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 38(4). 448-457. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1590/S0080-62342004000400011>
- Fornieles Alcaraz, J. y Bañón Hernández, A.M. (2007). "Entrevista a Adama Samassékou, presidente de la Academia Africana de las Lenguas (ACALAN)". *Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, 18. Universidad de Almería. Recuperado de: <https://www.um.es/tonosdigital/znum18/secciones/entrevista-1-adama.htm>
- Fraser, N. (1995). "Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la "diferencia" en EEUU". *Revista de Occidente*, 175. 35-55. Recuperado de: http://mujeresenred.net/IMG/pdf/multiculturalismo_y_equidad-Nancy_Fraser.pdf
- Fraser, N. (1997): *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Santa Fe de Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes.
- Fraser, N. (1997): "Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler". *Social Text*, 0(52/53), Queer Transexiones of Race, Nation and Gender. 279-289. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/466745>
- Fraser, N. (2000): "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era 'postsocialista'", *New Left Review(español)*, 0. 126-155
- Fraser, N. (2000b). "Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento". *New Left Review*, 4. 55-68. Recuperado de: https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/38033534/Fraser_2004_Nuevas_reflexiones_sobre_el_reconocimiento.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1529141544&Signature=31KwRUB%2Ftch0DfCFjKXD Ig%2FcjB0%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DARTICULOS_NANCY_FRASER_NUEVAS_REFLEXIONE.pdf

- Fraser, N. (2001). "Recognition without ethics?" *Theory, culture & society*, 18(2-3), 21-42. Recuperado de: <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/02632760122051760>
- Fraser, N. (2006). "Reinventar la justicia en un mundo globalizado". *New Left Review (español)*, 36, 31-50. Recuperado de: https://newleftreview.org/article/download_pdf?language=es&id=2589
- Fraser, N. (2008). *Escalas de Justicia*, Barcelona: Herder.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006): *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Traducción de Pablo Manzano. Madrid: Morata.
- Frazer, E., & Lacey, N. (1993). *The politics of community*. New York: Harvester / Wheatsheaf.
- Gabrielli, L. (2010). *Los procesos de socialización de los hijos e hijas de familias senegalesas y gambianas en Cataluña*. Barcelona: Fundación Jaume Sofill
- Garaizabal Elizalde, C. y Puerta Pelayo, T. (2006). "Trabajando con mujeres prostitutas. La experiencia del colectivo Hetaira". En: A. Calvo Salvador, M. García Lastra y T. Susinos Rada. (Eds.), *Mujeres en la periferia: algunos debates sobre género y exclusión social*. (75-94). Barcelona: Icaria Editorial. Volumen 76 de Akadēmeia: Sociedad y opinión
- Garaizábal Elizalde, C. (2010). "Las Trabajadoras Del Sexo Como Sujeto de Derecho," *El Observador*, 1-8. Recuperado de: <http://www.revistaelobservador.com/suplementos/mujeres/5745-las-trabajadoras-del-sexo-comosujeto-de-derecho>
- Garaizábal Elizalde, C. (2011). "La Prostitución: La autodeterminación sexual del cuerpo femenino como estigma y discriminación". En C. Villalba Augusto, y N. Álvarez Lucena (Coords.) *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*. (131-160). Granada: Universidad de Granada. Recuperado de: <http://www.soziolinguistika.eu/files/Granada-2011-Cuerpos%20Pol%C3%ADticos%20y%20Agencia.pdf>
- Garcés Mascareñas, B. (2016). "Fuera de campaña electoral: devoluciones en caliente, refugiados e inmigrantes irregulares". *El año de los refugiados*. Anuario CIDOB de la Inmigración 2015-2016 (nueva época). 320-337. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/AnuarioCIDOBInmigracion/article/view/317594>

- García Añón, M.J. (2010): “El acceso de las mujeres inmigrantes a los derechos humanos: la igualdad inacabada”. *Frónesis. Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política*, 17(2). 241 – 271. Recuperado de: <http://www.produccioncientificaluz.org/index.php/fronesis/article/view/3130>
- García Añón, M.J., Bradford, B., García Sáez, J.A., Gascón Cuenca, A. y Llorente Ferreres, A. (2013): *Identificación Policial por Perfil Étnico en España. Informe sobre experiencias y actitudes en relación con las actuaciones policiales*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- García Castaño, F.J., Rubio Gómez, M. y Bouachra, O. (2008) “Población inmigrante y escuela en España: un balance de investigación”. *Revista de Educación*, 345. 23-60. Recuperado de: http://www.revistaeducacion.mec.es/re345/re345_02.pdf
- García Castaño, J. y Olmos Alcaraz, A. (2012). *Segregaciones y construcción de la diferencia en la escuela*. Madrid: Trotta.
- García Cuesta, S. (2012): “La trata en España: Una interpretación de los Derechos Humanos en perspectiva de género”. *Dilemata, Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 10, 45-64. Recuperado de: <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/170>
- García del Pozo, P. (2006): *Algo más que historias. Inmigración y microcréditos*. Madrid: Tabla Rasa.
- García España, E. (2014): “Delincuencia de inmigrantes y motivaciones delictivas”. *InDret, Revista para el Análisis del Derecho*, 4. 1-21. Recuperado de: www.indret.com/pdf/1073.pdf
- García García, P.E. (2010): *Estudio sobre población subsahariana llegada a las costas españolas. Estudio sobre 2007-2009*. ACCEM. Recuperado de: <https://www.accem.es/estudio-sobre-poblacion-subsahariana-llegada-a-costas-espanolas-20072009/>
- García Matamoros, L. V. (2015). “Los derechos sociales desde la perspectiva de los derechos fundamentales”. *Opinión Jurídica*, 3(6). 59-82. Recuperado de: <https://revistas.udem.edu.co/index.php/opinion/article/view/1315>
- García-Mina, A., & Carrasco, M. J. (2004). *Género y desigualdad: la feminización de la pobreza*. Colección Género y Psicología, 5. Madrid: Universidad Pontificia Comillas
- García-Panasco, G. (2004). “Medidas cautelares: especial referencia a los centros de internamiento de extranjeros”, *Estudios Jurídicos*, 2004. 2985-3023.

- Garreta Bochaca, J. (2003): *La integración sociocultural de las minorías étnicas (gitanos e inmigrantes)*. Rubí, Barcelona: Anthropos Editorial.
- Garreta Bochaca, J. (2014). “La interculturalidad en el sistema educativo, logros y retos”. *Gazeta de Antropología*, 30(2). 1-26. Recuperado de: <https://repositori.udl.cat/handle/10459.1/47648>
- Gascón Cuenca, A. (2015). “La nueva regulación del Discurso del Odio en el Ordenamiento Jurídico Español: La modificación del Artículo 510”. *CEFD, Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 32. 72-92. Recuperado de: <https://ojs.uv.es/index.php/CEFD/article/view/7785>
- Gay Herrero, S., Sanz, M., & Otazo, E. (2003). “¿Prostitución= profesión?: una relación a debate”. *Aequalitas: Revista jurídica de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres*, 13, 12-27. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=765488>
- GERESE - Groupe Européen de Recherche sur l'Équité des Systèmes Éducatifs (2005). *L'équité des systèmes éducatifs européens. Un ensemble d'indicateurs*. Liège: Service de pédagogie théorique et expérimentale Université de Liège. Recuperado de: <http://www.aspe.ulg.ac.be/schoolequity/docpdf/2005FRANCAIS.pdf>
- Giele, J.Z. (1977). “Introduction: Women's Roles and Status in Eight Countries”. En J. Giele and A. Smock (Eds.). *Women and Society in International and Comparative Perspective*. (3-31). NY: John Wiley
- Gil Pedromingo, L. y Otero Roth, J. (2009). “Perspectivas de la lengua española en África subsahariana”. *El español en el mundo: Anuario del Instituto Cervantes 2009*, 1-7. Recuperado de: https://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario_09/gil_otero/p01.htm
- Gil Ruiz, J.M. (2007). *Los diferentes rostros de la violencia de género: ensayo jurídico a la luz de la Ley integral (L.O. 1/2004, de 28 de diciembre) y la Ley de igualdad (L.O. 3/2007, de 22 de marzo)*. Vol. 11. Madrid: Dykinson
- Gil Ruiz, J.M. (2014). “La Filosofía del Derecho: Entre un nuevo Derecho amenazado y una ciencia jurídica desfasada”. *Anuario de filosofía del derecho*, 30. 241-270. Recuperado de: https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-F-2014-10024100270
- Gilroy, P. (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Harvard: University Press.

- Goffman, E. (2009). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu, Traducción: María Antonia Oyuela de Grant.
- Goig Martínez, J. M. (2008). “Tribunal Constitucional y derechos de los extranjeros. Comentario a la reciente jurisprudencia en materia de extranjería”. *Teoría y realidad constitucional*, 22, 625-649. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2776626>
- Goldberg, A. (2006). “Dinámicas y estrategias socioculturales de inserción económica de los migrantes senegaleses: una indagación etnográfica” En J. Beltrán, L. Oso y N. Ribas (Coord.) *Empresariado étnico en España*. (263-286). Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones
- Gómez de Antonio, M. y Alañón, A. (2004). “Evaluación y análisis espacial del grado de incumplimiento fiscal para las provincias españolas (1980-2000)”. *Hacienda Pública Española*, 171, 9-32. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1111805>
- González Fayrén, J. (2003). “Pluralidad sociodemográfica y cultural de la inmigración extranjera en España”. *Papeles de Geografía*, (37), 135-153. Recuperado de: <http://revistas.um.es/geografia/article/view/46341>
- González Ortiz, J. L. (1999): “Escuela y tolerancia en los planes educativos. El caso de la LOGSE y la interculturalidad”, *Anales de Historia Contemporánea*, 15, 123-133. Recuperado de: <http://revistas.um.es/analeshc/article/view/86491>
- Gordillo, I. (2006): “El diálogo intercultural en el cine español contemporáneo: entre el estereotipo y el etnocentrismo”. *Comunicación*, 4. 207-222. Recuperado de: http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n4/articulos/el_dialogo_intercultural_en_el_cine_espanol_contemporaneo_entre_el_estereotipo_y_el_etnocentrismo.pdf
- Gordon, V. V. (1987): *Black Women, Feminism, and Black Liberation: Which Way?* Chicago: Third World Press, viii.
- Goredema, R. (2009). “African Feminism: The African woman's struggle for identity”. *African Yearbook of Rhetoric*, 1(1), 33-41. Recuperado de: <http://www.africanrhetoric.org/pdf/Yearbook%20Section%204%20Goredema.pdf>
- Greer, G. (1984). *Sex and Destiny. The Politics of Human Fertility*. Picador Books. Londres.
- Gregorio Gil, C. (1998): *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea S. A. de ediciones.

- Guamán, A. (2013). “Crisis económica y derecho al trabajo de los inmigrantes: la evidencia de una insuficiencia normativa”. *Revista de derecho migratorio y extranjería*, 33, 75-96.
- Guerra, M. J. (2006) “Bioética, género y globalización: la prioridad de la justicia”. En R. Rodríguez Aramayo y T. Ausín. (Eds.). *Valores e historia en la Europa del siglo XXI*. (53-71). Madrid: Plaza y Valdes.
- Guerra Palmero, M.J. (1999): “¿Subvertir o Situar la Identidad?: Sopesando las estrategias feministas de Judith Butler y Seyla Benhabib”. *Daimon Revista de Filosofía*, 14. 143-154. Recuperado de: <http://revistas.um.es/daimon/article/view/8541>
- Guerra Palmero, M.J. (2001): “Nancy Fraser: la justicia como redistribución, reconocimiento y representación”. En R. Máiz Suárez. *Teorías políticas contemporáneas* (335-363). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Güerri Ferrández, C. (2015). “La especialización de la fiscalía en materia de delitos de odio y discriminación”. *InDret.*, 1, 1-33. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/InDret/article/viewFile/293070/381585>
- Guzmán Ordaz, R. (2015): “El paradigma interseccional: rutas teórico-metodológicas para el análisis de las desigualdades sociales”. En L. Saletti-Cuesta (Coord.): *Traslaciones en los Estudios Feministas*. Perséfone. Ediciones Electrónicas de la AEHM/UM. Recuperado de: https://www.researchgate.net/profile/Lorena_Saletti-Cuesta/publication/280932094_Saletti-Cuesta_Lorena_Coord_Traslaciones_en_los_estudios_feministas_Malaga_Persefone_Ediciones-Malaga_Universidad_2015_libro_electronico/links/55cc5a6508aea2d9bdce3d6f/Saletti-Cuesta-Lorena-Coord-Traslaciones-en-los-estudios-feministas-Malaga-Persefone-Ediciones-Malaga-Universidad-2015-libro-electronico.pdf
- Habermas, J. (1992): “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”. *Praxis International* 12(1) 1-19.
- Habermas, J. (1998): “Ciudadanía e Identidad Nacional. Reflexiones sobre el futuro europeo”. Texto de una conferencia impartida el Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid), traducida por Francisco Colom González. La versión definitiva apareció posteriormente en: Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta. (619-643). Recuperado de: http://www.proyectos.cchs.csic.es/politicasmigratorias/sites/proyectos.cchs.csic.es/politicasmigratorias/files/Ciudadania_e_identidad_nacional_-_Traduccion.pdf

- Haesbaert Costa, R. (2004). *O mito da desterritorialização. Do “Fim dos Territorios” a multiterritorialidade*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Haney-López, I. F. (1999). “Institutional Racism: Judicial Conduct and a New Theory of Racial Discrimination”. *Yale Law Journal*, 109. 1717-1884. Recuperado de: <http://scholarship.law.berkeley.edu/facpubs/1819>
- Harris, D. A. (2005) “Confronting ethnic profiling in the United States”. En Open Society Justice Initiative (Ed.) *Justice initiatives: Ethnic profiling by police in Europe, Open Society Justice Initiative*. Nueva York: Open Society Justice Initiative (66-74).
- Heim, D. (2011). “Violencias patriarcales vinculadas a prácticas perjudiciales: el caso de los matrimonios forzados en Cataluña”. En: E. Bodelón y R. Rodríguez (Coord.), *Las violencias machistas contra las mujeres*. (91-106). Bellaterra: Servei de Publicacions.
- Heim, D. (2012). “Más allá del disenso: Los Derechos Humanos de las Mujeres en los Contextos de Prostitución”. *Derechos y Libertades: revista de filosofía del derecho y derechos humanos*, 26. 297-327. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10016/18235>
- Hill Collins, P. (1998). “La política del pensamiento feminista negro”. En: M. Navarro (Comp.) *¿Qué son los estudios de mujeres?*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hill Collins, P. (2000). “Gender, Black Feminism and Black Political Economy”. *Annals of the American Academy of Political and Social Science, AAPSS*, 568(1), 41-53.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica
- Honneth, A. (2003): “Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser”. En N. Fraser y A. Honneth (Eds.), *Redistribution or recognition: A political-philosophical debate* (110-197). Londres: Verso.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.
- Hood, R. (1992) *Race and Sentencing*. Oxford: Clarendon Press.
- hooks, b. (1989): *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press

- hooks, b. (2004): "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista". En b. hooks, C. Talpade Mohanty, A. Brah, C. Sandoval, M.J. Alexander, G. Anzaldúa, K.K. Bhavnani, A. Levins Morales & M. Coulson. *Otras inapropiables, feminismo desde las fronteras*, (33-50). Madrid: Traficantes de sueños.
- Hopenhayn, M. (2007). "La dimensión cultural de la ciudadanía social". En F. Calderón (Coord.). *Ciudadanía y desarrollo humano. Cuaderno de Gobernabilidad Democrática I*. (169-199). Buenos Aires: Siglo XXI. Recuperado de: <http://bivica.org/upload/ciudadania-desarrollo-humano.pdf#page=32>
- Htun, M. L. (2003): *Dimensiones de la inclusión y exclusión política en Brasil: Género y raza*. Washington, D. C: Banco Interamericano de Desarrollo. Serie de informes técnicos del Departamento de Desarrollo Sostenible. Recuperado de: <https://publications.iadb.org/bitstream/handle/11319/5196/Dimensiones%20de%20la%20inclusi%C3%B3n%20y%20exclusi%C3%B3n%20pol%C3%ADtica%20en%20Brasil%3a%20G%C3%A9nero%20y%20raza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hudson, B. (1989) "Discrimination and Disparity: The Influence of Race in Sentencing", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 16(1), 23-34. Recuperado de: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369183X.1989.9976156>
- Hudson-Weems, C. (1995). *Africana womanism: Reclaiming ourselves*. Troy, MI: Bedford Publishers.
- Hudson-Weems, C. (2000). "Africana womanism: An overview". En D. Aldridge and P. Young (Eds.) *Out of the Revolution: The Development of Africana Studies*. (205-217). Lanham: Lexington Books.
- Ibáñez Allera, P. L. (2017). *La enfermedad mental en inmigrantes subsaharianos: Una mirada antropológica desde el sur de España* (Vol. 73). Almería: Universidad Almería.
- Innerarity Grau, C. (2007): [Reseña del libro "Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global" de Seyla Benhabib]. *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 120, 177-182. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99715233007>.
- Inter-parliamentary Union. (2015). *Las mujeres en el parlamento: una perspectiva de 20 años*. Unión Interparlamentaria (UIP). Ginebra. Recuperado de: <http://archive.ipu.org/pdf/publications/WIP20Y-sp.pdf>
- Jabardo Velasco, M. (2005) "Migraciones y género. Cuando el continente africano se hace pequeño", *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*, 16. 81-98. Recuperado de: https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/iria_vazquez/continente.pdf

- Jabardo Velasco, M. (2006). *Senegaleses en España: conexiones entre origen y destino* (Vol. 11). Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Subdirección General de Información, Administrativa y Publicaciones. Recuperado de: http://extranjeros.empleo.gob.es/es/ObservatorioPermanenteInmigracion/Publicaciones/fichas/publicacion_11.html
- Jabardo Velasco, M. (2008) “Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración”. En L. Suárez, E. Martín y R. Hernández (Coord.) *Feminismos en la antropología: Nuevas propuestas críticas*. (39-54). Donostia: Ankulegi. Recuperado de: <http://www.museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/160120jabardo.pdf>
- Jacobs, B.L. (2011) “Unbound by Theory and Naming: Survival Feminism and the Women of the South African Victoria Mxenge Housing and Development Association”. *Berkeley Journal of Gender, Law & Justice* 26. 19-77. Recuperado de: https://heinonline.org/HOL/Page?collection=journals&handle=hein.journals/berkwolj26&id=23&men_tab=srchresults
- Jacobs, J. y Potters, K. (2000): *Hate Crimes: Criminal Law and Identity Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Jakobs, G. & Meliá, M.C. (2003). *Derecho penal del enemigo*. Madrid: Civitas.
- Jarju, B. (2016). *Incorporación de las mujeres a la economía formal*. I Comunicación presentada en: Encuentro de Parlamentarias Canarias – África, Las Palmas de Gran Canaria.
- Jarrín, A., Rodríguez, D. y De Lucas, J. (2012): “Los Centros de Internamiento de Extranjeros en España: Origen, funcionamiento e implicaciones jurídico-sociales”. *Documentos CIDOB. Migraciones*, 26. 1-16. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4119312>
- Jarrín, A., Rodríguez, D. y De Lucas, J. (2012): “Los Centros de Internamiento para Extranjeros en España: una evaluación crítica”. *Revista CIDOB d'afers internacionals*, 99. 201-220. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4040886>
- Javaloy, F. (1994). “El nuevo rostro del racismo”. *Anales de psicología*, 10(1), 19-28. Recuperado de: <https://studylib.es/doc/4602811/el-nuevo-rostro-del-racismo>
- Jeffreys, S. (1997). *The idea of prostitution*. North Melbourne: Spiniflex Press.

- Jelin, E. (1994). “¿Ciudadanía emergente o exclusión? Movimientos sociales y ONGs en los años noventa”. *Revista Mexicana De Sociología*, 56(4), 91-108. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/3541084>
- Jesurun, E. (2011). *Representación del inmigrante subsahariano en el cine español contemporáneo: aproximaciones a la condición poscolonial*. (Tesis Doctoral. Universidad Carlos III de Madrid). Recuperado de: <https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/13767/Tesis?sequence=1>
- Juliano, D. (2000). “Mujeres estructuralmente viajeras: estereotipos y estrategias” (Entrevista). *Papers: revista de sociología*, (60), 381-389. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/Papers/article/download/25584/25418>.
- Kabunda Badi, M. (2009) “Sistemas normativos de derechos humanos en África: balance y perspectivas”. En O. Barrios (Ed.) *Africanísimo: Una aproximación multidisciplinar a las culturas negroafricanas* (183-206). Madrid: Editorial Verbum.
- Kaplan, A. (2004) “Procesos migratorios: transformaciones culturales e identitarias”. *Revista Electrónica de Ciencias Sociales*.1-16. Recuperado de: http://www.mgf.uab.es/eng/scientific_publications/art_revista_de_ciencias_web.pdf?iframe=true&width=100%&height=100%
- Kent, S. (1987). *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914*. Princeton: Princeton University Press.
- Kessler-Harris, A. (2003): *In Pursuit of Equity: Women, Men, and the Quest for Economic Citizenship in 20th Century America*. Oxford: Oxford University Press.
- Kimble, J. and E. Unterhalter. (1982) “‘We Opened the Road for You. You Must Now Go Forward’, ANC Women's Struggles, 1912-1982”, *Feminist Review*, 12(1), 11-35. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/1394879>
- Knibiehler, Y. (2001). *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Buenos Aires: Claves.
- Knight, M., Bangura, R. y Watson, V. (2012). “(Re)Framing African Immigrant Women’s Civic Leadership: A Case Study of the Role of Families, Schooling and Transnationalism”. *The Global Studies Journal*, 4(4). 135-148. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/271585448_ReFraming_African_Immigrant_Women's_Civic_Leadership_A_Case_Study_of_the_Role_of_Families_Schooling_and_Transnationalism

- Kolawole, M. E. (1997) *Womanism and African Consciousness*. Trenton: Africa World Press.
- Kolawole, M. E. (2004) “Re-Conceptualizing African Gender Theory: Feminism, Womanism and the Arere Metaphor”. En S. Arnfred (Ed.) *Re-thinking sexualities in Africa*, (251-268). Uppsala: Nordic Africa Institute.
- Kollontai, A. (1977 [1921]) “Prostitution and ways of fighting it”. Speech to the third all-Russian conference of heads of the Regional Women’s Departments. *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Allison & Busby. Traducido por Alix Holt. Recuperado de: <https://www.marxists.org/archive/kollonta/1921/prostitution.htm>
- Krotz, Esteban (2004). “Alteridad y pregunta antropológica”. En M. Bolvin y A. Rosato y V. Arribas (Eds.). *Constructores de Otridad. Una introducción a la antropología social y cultural*. (16-21). Buenos Aires: Antropofagia. Recuperado de: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/bolvin-m-rosato-a-arribas-v-2004-constructores-de-otredad.pdf>
- Kumah, C. (2000). “African Women and Literature”. *West Africa Review*, 2(1), 1-15. Recuperado de: <https://www.africaknowledgeproject.org/index.php/war/article/view/435>
- Kymlicka, W. y Norman, W. (Enero de 1994): “Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory”, *Ethics*, 104. 352-381. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/2381582>
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: Paidós. Título Original (1995) *Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press
- La Eskalera Karakola (2004): “Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista”. En b. hooks, C. Talpade Mohanty, A. Brah, C. Sandoval, M. J. Alexander, G. Anzaldúa, K.K. Bhavnani, A. Levins Morales, & M. Coulson, (Eds.). *Otras inapropiables, feminismo desde las fronteras* (9-33). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Labeaga, J.M. (2014). “Estimación del volumen de economía sumergida a través del método monetario”, *mimeo*
- Lafuente, A. (1980). “Una medición de la economía oculta en España”, *Boletín de Estudios Económicos*, 111, 581-593.

- Landa Gorostiza, J.-M. (2012) “Incitación al odio: evolución jurisprudencial (1995-2011) del art. 510 CP y propuesta de ‘lege lata’”. *Revista de derecho penal y criminología*, 3ª época, 7, 297-346. Recuperado de: <http://espacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:revistaDerechoPenalyCriminologia-2012-7-2090/Documento.pdf>
- Leiva Oliver, J. L y Escarbajal Frutos, A. (2011): “La participación de las familias inmigrantes como fundamento pedagógico en la construcción de la interculturalidad en la escuela”. *Educatio Siglo XXI*, 29(2), 389-416. Recuperado de: <http://revistas.um.es/educatio/article/view/133121>
- Lema Añón, C. (2014). “La titularidad del derecho a la salud en España. ¿Hacia un cambio de modelo?”. *Revista de Bioética y Derecho*, 31, 3-16. Recuperado de: http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1886-58872014000200002
- Lengermann, P.M. & Niebrugge-Brantley, J. (1992). “Contemporary feminist theory”. En G. Ritzer (Ed.), *Contemporary Sociological Theory*. (308-357). New York: McGraw-Hill.
- Lewis, J. (2003): “Economic Citizenship: A Comment”. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 10(2), 176-185. Recuperado de: <https://doi.org/10.1093/sp/jxg009>
- Link, D. (2001): “Un encuentro con Giorgio Agamben”. (Entrevista), *Jumaada al-Thaany*, 137. Recuperado de: <http://www.antroposmoderno.com/word/giorgioag.doc>
- Lipszyc, C. (2003). “Mujeres en situación de prostitución: ¿trabajo o esclavitud sexual?”. *CLADEM*. 1-6. Recuperado de: <http://mercosursocialsolidario.org/valijapedagogica/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/1.articulos/6.Mujeres-en-Situacion-de-Prostitucion-Cecilia-Lipszyc.pdf>
- López Rodríguez, M. S. (2009): “Trayectoria de la literatura africana en inglés escrita por mujeres”. En O. Carrios (Ed.). *Africanísimo: Una aproximación multidisciplinar a las culturas negroafricanas*. (223-238). Las Palmas de Gran Canaria: Verbum.
- López Suárez, C. y García Castaño, F. J. (2011). “Cuanticando las diferencias: resultados escolares de extranjeros y nacionales en un centro de educación secundaria”. En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (471-483). Granada: Instituto de Migraciones. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4032815.pdf>

- Lora-Tamayo, G. (2009) “España y la inmigración extranjera”. *Segundas Lenguas e Inmigración en red*, 3, 3-25. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3186892.pdf>.
- Lucas, B. (2008). “Prevención de la ablación o Mutilación Genital Femenina en España: Planes de acción y medidas de protección de menores, complementos necesarios a la prohibición legal”. *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 17(5). 3-25. Recuperado de: https://www.uv.es/CEFD/17/blucas_prevencion.pdf
- Lugo, L., & Cooperman, A. (2010). *Tolerance and tension: Islam and Christianity in sub-Saharan Africa*. Washington, DC: Pew Research Center. Recuperado de: http://www.academia.edu/download/31445570/Tolerance_and_Tension_Islam_and_Christianity_in_Sub-Saharan_Africa.docx.
- Maestro Buelga, G. (2010). “Derechos sociales de los emigrantes”, *Revista catalana de dret públic*, 40, 53-72. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3213515>
- Maestro Moreno, S. (2013). “Actividades empresariales y estrategias comerciales del colectivo senegalés en la emigración: reafirmación de identidades para la viabilidad del negocio”. En M. Barros Nock y H. Valenzuela García (Eds.) *Retos y Estrategias del empresario étnico. Estudios de caso de empresarios latinos en los Estados Unidos y empresarios inmigrantes en España*, (69-84). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Publicaciones de la Casa Chata.
- Makomé, I. V. (2000): *La emigración negroafricana: tragedia y esperanza*. Barcelona: Ediciones carena
- Maldonado, T. (2005). “Movimiento feminista: feminismo y multiculturalismo: crónica (parcial) de un debate”. En E. Grau y P. Ibarra (Coord.) *La política en la red: anuario de movimientos sociales* (130-139). Barcelona: Icaria
- Maldonado, T. (2009). “El análisis y la lucha feminista: entre la identidad y la diversidad de las mujeres”. Comunicación presentada en las *Jornadas Feministas Estatales*, Granada. Recuperado de: http://www.aldarte.org/comun/imagenes/documentos/Mesa_Desafios-_T-_MALDONADO1.pdf
- Mama, A. A. (1997): “Shedding the Masks and Tearing the Veils: Cultural Studies for a Post-colonial Africa”. En A. Imam, A. Mama and F. Sow (Eds.), *Engendering African Social Sciences*, (61-77). Dakar: CODESRIA.

- Mama, A. A. (2005): *Feminism: Africa and African Diaspora*. New Dictionary of the History of Ideas. Recuperado de: <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3424300279.html>.
- Maqueda Abreu, M. L. (2006): “La Violencia de Género. Entre el concepto jurídico y la realidad social”. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*. 08-02, 02:1-02:13. Recuperado de: <http://criminet.ugr.es/recpc/08/recpc08-02.pdf> -
- Maqueda Abreu, M. L. (2010) “¿Qué pasa con la prostitución de las mujeres?”. *Olvidos*. Recuperado de: <http://www.olvidos.es/app/webroot/pdf/maqueda.pdf>
- Marciani Burgos, B. (2013). “El lenguaje sexista y el *hate speech*: un pretexto para discutir sobre los límites de la libertad de expresión y de la tolerancia liberal”. *Revista Derecho del Estado*, 30, 157-198. Recuperado de: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2307756
- Marcos, S. y Waller, M. (2005). *Diálogo y Diferencia. Los Feminismos Desafían a la Globalización*. Traducción Rocío Suárez López. México: UNAM-CEIICH.
- Margalef, S. y Oliveras, A. (2007). “Las comunidades subsaharianas”. En M.T. Turell Julià (Ed.) *El plurilingüismo en España* (Vol. 12). (477-506). Barcelona: Documenta Universitaria.
- Martincano Gómez, J.L. (2010). “La comunicación paciente inmigrante-médico”. En E. Fabre González (Coord.). *MIAS. Mujer inmigrante y asistencia sanitaria*. (33-50). Comité de Solidaridad de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia. Saatchi y Saatchi Healthcare
- Martín Rojo, L. (2003) “Escuela y Diversidad lingüística y cultural”. En L. Martín Rojo (Dir.) *¿Asimilar o Integrar? Dilemas del Multilingüismo en las Aulas*. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Número 154. Colección: INVESTIGACIÓN. (19-70) y (179-231). Recuperado de: http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/Asimilar_o_integrar.pdf
- Martín Díaz, E. Moreno Maestro, S. Cuberos Gallardo, F. J. y Castellani, S. (2012). “Mujeres migrantes en la era de la globalización. Ecuatorianas y senegalesas en Sevilla”. *Revista Andaluza de Antropología*, 3. 94-124. Recuperado de: <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/42687>
- Martín Palomo, M. T., Miranda, M. J. y Vega Solís, C. (2005): *Delitos y fronteras: mujeres extranjeras en prisión*. Madrid: Complutense.
- Martín Vida, M. A. (2003): “Evolución del Principio de Igualdad en Estados Unidos. Nacimiento y desarrollo de las medidas de acción afirmativa en Derecho

Estadounidense”. *Revista Española de Derecho Constitucional Año 23, 68*. 151-194. Recuperado de: https://www.jstor.org/stable/24884424?seq=1#page_scan_tab_contents

Martínez de Lizarrondo Artola, A. (2016): “Naturalizaciones en España: Indicador de integración y estrategia frente a la crisis”. *Migraciones, 39*, 3-37. Recuperado de: <https://revistas.upcomillas.es/index.php/revistamigraciones/article/view/6829>

Martínez de Salazar Arboleas, A. (2006). “Descripción de una realidad en la atención a la salud mental de la población inmigrante”. En N. Sayed-Ahmad (Coord.) *Inmigración y salud mental*. (29-40). Cuadernos técnicos. Córdoba: Ed. Asociación Andaluza de Neurosiquiatría-A.E.N.

Martínez Escamilla, M. (2009): “Inmigración, Derechos Humanos y Política Criminal: ¿Hasta dónde estamos dispuestos a llegar?”. *InDret Revista para el análisis del Derecho, 3*. 1-45. Recuperado de: <http://www.raco.cat/index.php/InDret/article/viewFile/138050/188695>

Martínez Escamilla, M. y Sánchez, J. (2011): “Controles de identidad, detenciones y uso del perfil étnico en la persecución y castigo del inmigrante sin papeles: ilegalidad e inconstitucionalidad de determinadas prácticas policiales”. En F.J. Álvarez García, M.Á. Cobos Gómez de Linares, P. Gómez Pavón, A. Manjón-Cabeza Olmeda, A. Martínez Guerra (Coord.). *Libro Homenaje al Profesor Luis Rodríguez Ramos* (1025-1054), Valencia: Tirant lo Blanch.

Martínez Escamilla, M. (2013): *Mujeres en el CIE: género, inmigración e internamiento*. Colección Cuadernos Digitales de Formación. Recuperado de: <https://www.ehu.es/documents/2007376/2226923/Mainstreaming+gender+into+the+policies+and+the+programmes+of+theMujeres+en+el+CIE.+G%C3%89NERO%2C%20INMIGRACI%C3%93N+E+INTERNAMIENTO+institutions>

Martínez Escamilla, M. (2015): *Detención, Internamiento y Expulsión administrativa de personas extranjeras*. Colección Cuadernos Digitales de Formación. Madrid. Recuperado de: <http://eprints.sim.ucm.es/34492/1/FINAL.%20DIC%202015%20LIBRO%20CGPJ.pdf>

Martínez Lirola, M. (2015) “Representación discursiva de los asaltos a la valla de Melilla por parte de inmigrantes: Ejemplos de invisibilidad de los DDHH”. En G.E. de la Rosa y A. Tandian (Coords.). *Mejora de las condiciones de la emigración de las personas del África Sudsahariana a la Unión Europea*, (185-200). Granada: Comares.

- Martínez-Lirola, M. (2017). “Analysing visual dysphemisms in news items on the arrival of sub-saharan immigrants to Spain in small boats: Visual strategies of pity, fear and compassion”. *Palabra Clave*, 20(2), 411-443. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.5294/pacla.2017.20.2.6>
- Martínez Rodríguez, R. (2011). “El concepto de reconocimiento como propuesta de integración frente a la ineficacia del asimilacionismo dominante”. En F.J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía (1825-1834)*. Granada: Instituto de Migraciones. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4050089.pdf>.
- Martorell Campos, F. (2010). *Cuando la parte devora al todo: sobre el giro postmoderno de la emancipación*. Comunicación presentada en: VII Jornadas Internacionales de Filosofía Política. Figuras de la Emancipación. Seminari de Filosofia Política de la Universitat de Barcelona (SFP-UB).
- Massó Guijarro, E. (2012) “La figura del marabout: ¿dominación o emancipación en la diáspora migratoria murid?”. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 13. 287-295. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/257063>
- Massó Guijarro, E. (2013): “Hospitalidad y cosmopolitismo migratorios: África y la diáspora senegalesa”. *Migraciones*, 34. 111-137. Recuperado de: <http://revistas.upcomillas.es/index.php/revistamigraciones/article/view/2248>
- Massó Guijarro, E. (2013b): “La Dahirra de Mame Diarra en la diáspora: ¿un desafío al patriarcado murid?”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 68(1), 125-144. Recuperado de: <http://digibug.ugr.es/handle/10481/38417>
- Mehta, B.J. (2000). “Postcolonial Feminism”. En L. Code (Ed.) *Eyclopedia of Feminist Theories*. London: Routledge.
- Memmi, A. (1972). *El hombre dominado. Un estudio sobre la opresión*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Mena Martínez, L. (2010): “Los números de la trata de personas en España”. *Tribuna Abierta. Documentación Social*, 159. 151-168
- Méndez, E. y Santiñá, M. (2009): *Disparidades y necesidades multiculturales en la atención sanitaria a las madres inmigrantes. Perspectiva de las madres y propuestas de mejora*. Barcelona: Associació Salut i Família. Recuperado de: http://www.saludyfamilia.es/sites/default/files/Disparidades%20y%20necesidades%20multiculturales%20en%20la%20atencin%20sanitaria_cast.pdf

- Merino Alvarado, G. y Lara, J. (2016). "Feminization of Poverty". En S.L. Constance (Ed.) *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Family Studies*. 1-4. <https://doi.org/10.1002/9781119085621.wbef389>
- Mestre, R. (1999). "Vínculo social y trabajo hoy (o porqué las inmigrantes no trabajan)". *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 2. 1-17. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1031249>
- Mestre, R. (2005). "Trabajadoras de cuidado. Las mujeres de la ley de extranjería". En F. Checa y Olmos (Ed.) *Mujeres en el camino: el fenómeno de la migración femenina en España* (139-168). Barcelona: Icaria
- Mestre, R. (2017). "Las MGF como una forma cultural de violencia contra las mujeres en el Convenio de Estambul". *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, 29, 205-219. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6144007>
- Meuleman, B., Davidov, E. y Billiet, J. (2009): "Changing attitudes toward immigration in Europe, 2002-2007: A dynamic group conflict theory approach". *Social Science Research*, 38(2), 352-365. Recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2008.09.006>
- Mikell, G. (1995): "African Feminism: Toward a New Politics of Representation". *Feminist Studies*, 21(2), 405-424. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/3178274>
- Mikell, G. (1997): *African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa*. University of Pennsylvania Press
- Miller, D. (1999). *Principles of Social Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Miller, T. (2009): *Ciudadanía cultural*. Biblioteca YP. Traducción Rosa Nogués. Recuperado de: http://www.tobymiller.org/images/espanol/ciudadania_cultural_toby_miller.pdf
- Mobolanle Egunoluwa, S. (2009). "Feminism: The Quest for an African Variant". *The Journal of Pan African Studies*, 3(1). 227-234. Recuperado de: <http://www.jpanafrican.org/docs/vol3no1/3.1%20Feminism.pdf>
- Molero, F., Navas, M. y Morales, J.F. (2001): "Inmigración, prejuicio y exclusión social: reflexiones en torno a algunos datos de la realidad española". *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 1(1). 11-32. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=56001102>
- Molina, J. L. y Díaz, A. (2007) "Vender en la calle". En J. Beltrán, L. Oso y N. Ribas (Coords.), *Empresariado étnico en España*. (181-193) Madrid: Observatorio

Permanente de la Inmigración-Secretaría de Estado de Inmigración y Emigración/Fundación CIDOB. Recuperado de: https://www.researchgate.net/profile/Joaquin_Beltran/publication/280608688_Empresariado_etnico_en_Espana/links/5782c10f08ae69ab882868a6.pdf#page=180.

Molina Petit, C. (1994): *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona: Anthropos.

Mompati, R. (1982): "Women and Life Under Apartheid". En D.W. Ntiri (Ed.), *One is Not a Woman, One Becomes: The African Woman in a Transitional Society: African women tell their story*. (108-113). Troy: Bedford.

Mondéjar Madina, A. (2011). "La Mujer Rural, las Economías de Subsistencia y la Degradación Medioambiental en el África Subsahariana". *Trabajos y ensayos*, 13. 1-17.

Moreno-Jiménez, M. P. y Ríos Rodríguez, M. L. (2012): "Sin nosotras el mundo no se mueve. Mujeres inmigrantes en el contexto laboral español". *Athenea Digital*, 12(2). 3-31. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53723279001>

Moreno Maestro, S. (2006). *Aquí y allí, viviendo en los dos lados: los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Gobernación. Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias. Recuperado de: https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/42796/1_2049_aqui_y_alli-viviendo_en_los_dos_lados.pdf?sequence=1

Moreno Maestro, S. (2015): *Violencia institucional y gestión de la diversidad en Europa. El caso de Andalucía (España)*. Comunicación presentada en: XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de: <http://cdsa.academica.org/000-061/1067>

Morokvasic, M. (1984). "Birds of Passage are also women". *International Migration Review*, 18(4). 886-907. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/2546066>

Mullor, M. (2011). *Inmigrantes subsaharianos, una aproximación a las claves de la exclusión*. Cuadernos de la EPIC., 5. Madrid: Asociación Círculo Africano y ONGD África Activa. Recuperado de: <http://www.madrid.org/cs/Satellite?blobcol=urldata&blobheader=application%2Fpdf&blobkey=id&blobtable=MungoBlobs&blobwhere=1310815592685&ssbinary=true>

Muñoz Graña, M. P. A. (2015): *La experiencia educativa previa de los padres inmigrantes como condicionante de la educación de sus hijos en España*. (Tesis doctoral. Universidad de León). Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10612/5944>

- Murillo Torrecilla, F. J. y Hernández Castilla, R. (2011): “Hacia un Concepto de Justicia Social”. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9(4). 7-23. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55122156002>
- Mutua, M (2013). *Human Rights: A Political and Cultural Critique*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Mvondo, W. (2015). *Africanía y Africanidad en el Último Río y el Metro: Un estudio sociocrítico comparado*. (Tesis Doctoral. Université de Yaoundé I). Recuperado de: http://www.academia.edu/download/48523246/tesis_corregida.pdf.
- Mwangi, M. (2009). *We will have gained ourselves: Narrative experiences of African women pursuing higher education in the United States of America*. St. Cloud, MN: North Star Press of St. Cloud.
- Navarro Rubio, M.D. “La mujer inmigrante en España. Evolucion, situación actual y perspectivas”. En E. Fabre González (Coord.). *MIAS. Mujer inmigrante y asistencia sanitaria*. (9-19). Comité de Solidaridad de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia. Saatchi y Saatchi Healthcare
- Ngom Faye, M. (1996). *Diálogos con Guinea: panorama de la literatura guineoecuatorialiana de expresión castellana a través de sus protagonistas*. Madrid: Labrys 54 Ediciones
- Nintiema, W. K. D. G. (2014). “From Pride to Shame: The Narratives of African Women from Burkina Faso Pursuing Higher Education in the United States of America”. (Master’s thesis, St. Cloud State University).
- Nnaemeka, O. (1997) *The Politics of (M)Othering. Womanhood, Identity and Resistance in African Literature*. London: Routledge.
- Nnaemeka, O. (1999): “Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way”. Reprinted in *Journal of Women in Culture and Society*, 29(2), 357-78. The University of Chicago Press.
- Nour, N.M. (2009). “Child Marriage: A silent Health and Human Rights Issue”. *Rev Obstet Gynecol*, 2(1). 51–56. Recuperado de: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2672998/>
- Nusche, N. y Kim, M. (2008). *What Works in Migrant Education? Consolidating the Research Evidence*. OECD Education Working Paper, 22 [EDU/EDPC/MI(2008)6]. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1787/227131784531>

- Nussbaum, M.C. (1999). "The Professor of Parody". *The New Republic Online*. 37-45.
Recuperado de: <http://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Nussbaum-Butler-Critique-NR-2-99.pdf>
- Nussbaum, M.C. (2007). *Las fronteras de la Justicia*. Madrid: Paidós.
- Nussbaum, M.C. (2010). *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder Editorial.
- Ntiri, D.W. (1982) *One Is Not a Woman, One Becomes: The African Woman in a Transitional Society*. Troy: Bedford.
- Oliver, M.I.; Baraza, P.; Martínez, E. (2007). "La salud y la mujer inmigrante". En: García R. *Manual de atención sanitaria a inmigrantes*. (77-106). Consejería de Salud, Sevilla.
Recuperado de: http://www.juntadeandalucia.es/salud/sites/csalud/galerias/documentos/p_4_p_2_p_romocion_de_la_salud/materiales_publicados_inmigrantes/manualatencioninmigrantes.pdf
- Olmos Alcaraz, A. (2009): *La población inmigrante extranjera y la construcción de la diferencia. Discursos de alteridad en el sistema educativo andaluz*. (Tesis Doctoral. Universidad de Granada). Recuperado de: <http://0hera.ugr.es.adrastea.ugr.es/tesisugr/18323856.pdf>
- Onana Atouba, P. P. (2002): *Discriminación, multiculturalidad e interculturalidad en España: un análisis desde la escolarización de la infancia subsahariana*. Madrid: Iepala Editorial. Colección Educación Crítica. Nº 7.
- Ogaya, C. (2004): "Social discourses on Filipino women migrants", *Feminist Review*, 77(1). 180-182
- Ogundipe-Leslie, M. (1994). *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Trenton (NJ) & Asmara: Africa World Press.
- Ogundipe-Leslie, M. (2013). "Entrevista realizada por Desiree Lewis". En D.P. Lagarriga, (Comp.). *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*. (22-56). Barcelona: Oozebap. Recuperado de: Disponible en: <http://oozebap-zoco.org/46-africana-entrevistas.html>
- Ogunyemi, C.O. (1985) "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English". *Signs*, 11(1). 63-80
- Ogunyemi, C.O. (1996). *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian Novel by Women*. Chicago: University of Chicago Press.

- OHCHR - Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, (2002) *La Abolición de la Esclavitud y sus Formas Contemporáneas*. David Wissbrodt y la Liga de la Esclavitud. Nueva York y Ginebra. Recuperado de: <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/slaverysp.pdf>
- Ong, A., Dominguez, V. R., Friedman, J., Schiller, N. G., Stolcke, V., Wu, D. Y., & Ying, H. (1996) "Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States [and Comments and Reply]". *Current Anthropology*. 37(5). 737-762. Recuperado de: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/204560?journalCode=ca>
- Organization of African Unity (1970). "Pan-African Cultural Manifesto". *Africa Today*, 17(1), 25-28. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4185064>
- Ortiz Cobo, M. (2008). "Inmigración en las aulas: percepciones prejuiciosas de los docentes". *Papers: revista de sociología*, 87, 253-268. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v87n0.805>
- Ortiz Cobo, M. (2011). "Polarización escolar en contextos de inmigración". En F.J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (431- 441). Granada: Instituto de Migraciones. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=502993>
- Osborne, R. (2005): Debates en torno al feminismo cultural. En C. Amorós y A De Miguel. *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización* (211-252). Madrid: Editorial Minerva. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3141540.pdf>
- OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR) (2009). *Hate Crime Laws. A Practical Guide*. OSCE/ODIHR. Recuperado de: <https://www.osce.org/odihr/36426?download=true>
- Oso, L. (1998): *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. Instituto de la mujer. Madrid. España. Recuperado de: <http://revistas.upcomillas.es/index.php/revistamigraciones/article/view/4494>
- Ottone, E. (2007): *Del Desarrollo Social a la Cohesión Social: Algo más que un giro semántico en las Propuestas de la CEPAL*. Ponencia presentada en el Ciclo de Conferencias Tribuna de las Economías Latinoamericanas. París. Recuperado de: <https://www.cepal.org/noticias/paginas/0/24210/DelDesarrolloSocialalaCohesionSocial-Paris27-29abril.pdf>

- Oyewumi, O. (1997): *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Pace, A. (1989). “Derechos de libertad y derechos sociales en el pensamiento de Piero Calamandrei”. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 63. 35-64. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/27021.pdf>.
- Palacios, Y. (2014): “La Estigmatización de los “Otros” en el Derecho Penal: A Propósito de la Peligrosidad del Inmigrante”. *Dereito* 23(1). 55-94. Recuperado de: <http://www.usc.es/revistas/index.php/dereito/article/view/1770>
- Palaudàrias i Martí, J.M., y Serra i Salamé, C. (2013). Asociaciones de migrantes africanos. Educación y formación. *Revista Internacional de Sociología*, 71. 189-214.
- Palomar Vereas, C. (2004). “‘Malas madres’: La construcción de la maternidad”. *Debate feminista*, 30, 12-34. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/42624829>
- Palou Julián, B. (2012). “Análisis de los elementos configurativos de la ciudadanía como condición para la integración de la juventud de origen magrebí en Cataluña”. *Revista de Investigación Educativa*, 30(1), 181-195. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.6018/rie.30.1.116121>
- Pardo, J.L. (2003). “Introducción a Manuel Gauchet”. En M. Gauchet. *La religión en la democracia: El camino hacia el laicismo*. Barcelona-Madrid: Ed. del Cobre y Ed. Complutense
- Parekh, B. (2000): *Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory*, Cambridge: Harvard University Press.
- Parekh, B. C. (2002). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Parella Rubio, S. (2005): “La ‘vulnerabilidad social’ de las mujeres inmigrantes no-comunitarias a partir del estudio de sus pautas de inserción laboral en España”. En C. Solé, y L. Gonzaga Flaquer Vilardebó, (Coord.). *El uso de las políticas sociales por las mujeres inmigrantes*. (97-138). Madrid: Instituto de la Mujer. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Patterson, T.R. & Kelley, R.D. (2000). “Unfinished migrations: reflections on the African diaspora and the making of the modern world”. *African Studies Review*, 43(01). 11-45.

- Pavón Mayoral, E. (2014): “Feminismo, Género e Inmigración”. En E. Chocarro de Luis, y M^a.C. Sáenz Berceo, (Eds.): *Oriente y occidente: la construcción de la subjetividad femenina. Logroño*. (101-118). Universidad de La Rioja. .
- Peces-Barba Martínez. (1999) *Curso de Derechos Fundamentales. Teoría General*. Madrid: Coedición de la Universidad Carlos III de Madrid y Boletín Oficial del Estado.
- Peces-Barba Martínez, G. (2007). *La dignidad humana*. Madrid: Dykinson.
- Pedone, C. (2006). *Tú siempre jalas a los tuyos. Estrategias migratorias y poder*. Quito: Abya Yala.
- Pellerin, M. (2012). “Defining Africana Womanhood: Developing an Africana Womanism Methodology”. *Western Journal of Black Studies*, 36(1), 76-85
- Peralta García, L. (2015). “Documental, industria y compromiso. La inmigración subsahariana como estudio de caso”. *Anàlisi. Quaderns de Comunicació i Cultura*, 52, 1-15. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/Analisi/article/viewFile/304887/394695>
- Peralta García, L. (2015b). “La representación de la inmigración subsahariana a través del documental de producción española”. *Revista TELOS (Cuadernos de Comunicación e Innovación)*. 1-11. Recuperado de: <https://telos.fundaciontelefonica.com/url-direct/pdf-generator?tipoContenido=articuloTelos&idContenido=2015030311040002&idioma=es>
- Peralta García, L. (2016) *Los nuevos héroes del siglo XXI. Las migraciones subsaharianas vistas por el cine en España y África*. Barcelona: Editorial UOC
- Pérez de la Fuente, O. (2004): “Indígenas y derechos colectivos: ¿es el multiculturalismo malo para las mujeres?”. *Boletín Oficial del Estado. Derechos y Libertades: revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Año IX, 13*, 399-428. Recuperado de: <https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/3762/DyL-2004-IX-13-Perez.pdf?sequence=1>
- Pérez de la Fuente, O. (2006). “Inclusión, redistribución y reconocimiento: Algunas paradojas sobre los inmigrantes”. En I. Campoy Cervera (Coord.) *Una discusión sobre la universalidad de los Derechos Humanos y la inmigración*. (239-270). Madrid: Dykinson.

- Pérez de la Fuente, O. (2008): “Mujeres Gitanas. De la exclusión a la Esperanza”. *Universitas: Revista de filosofía, derecho y política*, 7, 109-146. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10016/8495>
- Pérez de la Fuente, O. (2009). “Inclusión, redistribución y reconocimiento. Algunas paradojas sobre los inmigrantes”. En A.M. Marcos del Cano (Coord.), *Inmigración multiculturalismo y derechos humanos*. (257-290). Valencia: Tirant lo Blanch,
- Pérez de la Fuente, O. (2010): “Escalas de justicia y emancipación: Inclusión, redistribución y reconocimiento”. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 11. (378-391). Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10016/11844>
- Pérez de la Fuente, O. (2010b): “El Enfoque español sobre el lenguaje del odio”, en O. Pérez de la Fuente y J. D. Oliva Martínez (Eds.) *Una discusión sobre identidad, minorías y solidaridad*, (133-156). Colección Debates núm. 15. Madrid: Dykinson,
- Pérez de la Fuente, O. (2011): “On Racial Equality: The Spanish Approach”. *US China Law Review*. 8(2). 158-170
- Pérez de la Fuente, O. (2012). “Delitos Culturalmente Motivados-Diversidad Cultural, Derecho e Inmigración”. *European Journal of Legal Studies*, 5, 65-95. https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/15761/delitos_EJLS_perez_2012.pdf?sequence=1
- Pérez de la Fuente, O. (2013). “Minoría gitana, Derecho penal y teorías republicanas del castigo”. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 27, 155-198. Recuperado de: <https://ojs.uv.es/index.php/CEFD/article/view/2449>.
- Pérez de la Fuente, O. (2014). *Por senda de Justicia. Inclusión, Redistribución y Reconocimiento*. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Pérez Luño, A. E. (1991). “La evolución del Estado social y las transformaciones de los derechos Fundamentales” En E. Olivás (Ed.). *Problemas de legitimación en el Estado social*, (91-106). Madrid: Trotta.
- Pérez Nievas, S., Vintila, C., Morales, L., Paradés, M. (2014): *La representación política de los inmigrantes en las elecciones municipales: un análisis empírico*. CIS. Colección Opiniones y Actitudes; 72. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas. Recuperado de: <https://libreria.cis.es/static/pdf/OA72acc.pdf>
- Pérez Ruiz, B. (2011): *Otra manera de sentir: feminismos negros, género y estudios literarios en el África Subsahariana*. En prensa. Recuperado de:

http://portal.uned.es/pls/portal/docs/PAGE/UNED_MAIN/SERVICIOSGENERAL ES/GABINETE/FOTOS/FOTOSNOTICIAS2009/FEMINISMOSNEGROS.PDF

- Pérez Viejo, J., y Quintero, A. (2010). “Violencia de género y prostitución femenina”. *A tu Salud*, 71, 27- 28.
- Pickhardt, M. y Sardá, J. (2015). “Size and causes of the underground economy in Spain: A correction of the record and new evidence from the MCDR approach”, *European Journal and Law and Economics*, 39(2), 403-429. Recuperado de: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10657-013-9431-y>
- Portilla Contreras, G. (2014). “La figura de la provocación al odio: una agresión a la libertad de expresión”. *Actas del XVII Seminario Interuniversitario Internacional de Derecho Penal*. Organizado por la FICP y el Área de Derecho Penal de la Universidad de Alcalá. Recuperado de: <https://www.ficp.es/wp-content/uploads/Ponencia-Prof.-Portilla1.pdf>
- Portolés, A. O. (2004). “Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”. *Cuaderno de trabajo*, 6. 1-27. Recuperado de: <http://www.museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/160120oliva.pdf>
- Postigo, M. (2011). “El género y las dimensiones de la Justicia: Reflexiones sobre la teoría tridimensional de Nancy Fraser”. *Cuadernos Kóre. Revista de historia y pensamiento de género*, 1(5). 44-79. Recuperado de: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/CK/article/view/1512>
- Quesada Alcalá, C. (2015). “La labor del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en torno al discurso de odio en los partidos políticos: coincidencias y contradicciones con la jurisprudencia española”. *Revista electrónica de estudios internacionales (REEI)*, 30. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5335857>
- Ramos, N. C., y Palacios, M. D. Á. L. (2015): “Melilla, frontera Sur. Políticas públicas y prácticas institucionales con mujeres migrantes próximas a redes de trata”. En: J.M. Gómez y Méndez, S. Méndez Muros y N. García Estévez (Eds.). *Derechos humanos emergentes y periodismo*. (285-299). Sevilla: Equipo de investigación de Análisis y Técnica de la Información. Departamento de Periodismo II, Universidad de Sevilla. Recuperado de: <https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/30995/Derechos%20Humanos%20Emergentes%20y%20Periodismo-1.pdf?sequence=5>
- Raupp Rios, R. and Da Silva, R. (2014). “Derecho de la Antidiscriminación, discriminación interseccional y discriminación múltiple: Concepto y relevancia en el Derecho brasileño y en el sistema interamericano de derechos humanos”.

- Revista General de Derecho Constitucional*, 19. 1-21. Recuperado de: <http://www.academia.edu/download/35404545/415065.pdf>.
- Rawls, J. (1971 [1979]): *Teoría de la Justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Traducción de María Dolores González. Recuperado de: https://etikhe.files.wordpress.com/2013/08/john_rawls_-_teoria_de_la_justicia.pdf
- Reed, P.Y.A. (2001). "Africana womanism and African feminism: A philosophical, literary, and cosmological dialectic on family". *Western Journal of Black Studies*, 25(3), 168-176. Recuperado de: <https://search.proquest.com/docview/200317038?pq-origsite=gscholar>
- Rey Martínez, F. (2005). *El derecho fundamental a no ser discriminado por razón de sexo*. México: CONAPRED. Recuperado de: <http://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/912>
- Rey Martínez, F. (2015). "Discurso de odio y racismo líquido". En M. Revenga (Dir.), *Libertad de expresión y discursos del odio*. (51-88). Madrid: Universidad de Alcalá.
- Rey Martínez, F. (2015b). "Igualdad étnico racial". En F. Rey (Direct.) *Los Derechos Humanos en España: un balance crítico*. (713-736). Valencia: Tirant lo Blanch
- Riquert, F. L. y Palacios, L. P. (2003). "El Derecho Penal del Enemigo o las excepciones permanentes". *La Ley, Revista Universitaria, Año V*, 3. 1 – 8. Recuperado de: http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/articulos/a_20080526_87.pdf
- Roca i Girona, J., Soronellas Masdeu, M., & Bodoque Puerta, Y. (2012). "Migraciones por amor: diversidad y complejidad de las migraciones de mujeres". *Papers: revista de sociologia*, 97(3), 685-707. Recuperado de: <https://ddd.uab.cat/record/92257>
- Rodríguez Lestegás, F. (2007). "Presentación". En Rodríguez Lestegás, F. (Coord.) *Identidad y ciudadanía: reflexiones sobre la construcción de identidades*. Cuadernos para el Análisis, 24. (7-12). Univ. Santiago de Compostela. Santiago de Compostela: Horsori Editorial.
- Rodríguez Luna, R. y Bodelón González, E. (2011). *Las violencias machistas contra las mujeres*. Volumen 6 de Congressos. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona
- Rolande Dacouagna Minkette, J. y Téllez Infantes, A. (2015). "Discursos y percepciones. Mujeres africanas migrantes redefiniéndose". *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 6, 95-151. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5345990>

- Rosaldo, R. (1999): *Ciudadanía Cultural, Desigualdad, Multiculturalidad*. Conferencia magistral sustentada en el seminario "El Derecho a La Identidad Cultural", realizado en la UIA- Noroeste, Tijuana, Baja California. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/84967122/Rosaldo-Ciudadania-Cultural>
- Rosselli, C. (1991). *Socialismo Liberal*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias
- Rubio Castro, A. (1990). "El Feminismo de la Diferencia: Los argumentos de una igualdad compleja". *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 70. 185-207. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/27086.pdf>.
- Rubio Castro, A. M. (2008). "La teoría abolicionista de la prostitución desde una perspectiva feminista". En I. Holgado Fernández (Coord.) *Prostituciones: diálogos sobre sexo de pago (73-94)*. Barcelona: Icaria.
- Rubio Castro, A. M. (2008b). "La teoría abolicionista de la prostitución desde una perspectiva feminista. Prostitución y política". En P. Laurenzo Copello, M. Luisa Maqueda Abreu, A.M. Rubio Castro, *Género, violencia y derecho (251-274)* Valencia: Tirant lo Blanch.
- Rude-Antoine, E. (2005). *Forced marriages in Council of Europe member states: A comparative study of legislation and political initiatives*. Equality Division. Directorate general of Human Rights. Council of Europe. Strasbourg.
- Ruiz Resa, J. D. (2011). "Inmigrantes y representación política: ¿hacia una política de la presencia?". En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía (1139-1148)*. Granada: Instituto de Migraciones. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4051510.pdf>
- Russell-Robinson, J. (1997). "African Female Circumcision and the Missionary Mentality". *Issue: A Journal of Opinion*, 25(1), 54-57. Recuperado de: <https://doi.org/10.1017/S1548450500005333>
- Saba, R. (1997): "Discriminación, trato igual e inclusión". En M. Abregú y C. Courtis, (Coms.), *La aplicación de los tratados internacionales sobre derechos humanos por los tribunales locales*. (561-578). Buenos Aires: Ed. Del Puerto/CELS.
- Sagarra Trias, E. (2002): "Un nuevo "status" de extranjero en España (el inmigrante, irregular, empadronado, residente trabajando y con orden de expulsión)", *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, 1, 89-97
- Sáinz Mingo, A. (2017). *Mujeres inmigradas de origen subsahariano; redes, representaciones y desafíos lingüístico-culturales*. (Tesis Doctoral. Universidad de

- Barcelona). Recuperado de:
http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/119342/1/ASM_TESIS.pdf
- Salas Porras, M. (2014): “Trabajador esclavo y contrato de esclavo: configuración jurídica”, *Revista Crítica de Historia de las Relaciones Laborales y de la Política Social*, 8 29-44. Recuperado de: www.eumed.net/rev/historia/08/contrato-esclavo.html
- San Miguel del Hoyo, B. y González Río, M.J. (s.f.) “Condiciones de vida y de la actividad”. En I. Serra, (Coord.) *La voz de las mujeres que ejercen la prostitución*. (61-87). Valencia: Institut Universitari d’Estudis de la Dona. Universitat de València. Recuperado de:
<http://www.inclusio.gva.es/documents/610706/162187124/Voz+mujeres+prostitucion/0f59810e-7e5a-400b-b9e6-12290142fb31>
- Sánchez Muñoz, C. (2001). “Genealogía de la vindicación”. En E. Beltrán, y V Maqueira (Coord.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. (17-71). Madrid: Alianza Editorial.
- Santos Rego, M.A., Lorenzo Moledo, M. y Priegue Caamaño, D. (2011). “Infancia de la inmigración y educación: la visión de las familias”. *Revista de Investigación Educativa*, 29 (1), 97-110. Recuperado de:
<http://revistas.um.es/rie/article/view/110351>
- Sau, V. (1995). *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*. Barcelona: Icaria
- Saura Sucar, M. (2001). “La prestación de asistencia sanitaria de la seguridad social a los extranjeros” *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 94, 99. Recuperado de: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-99.htm>
- Save The Children. (2008): *Estado Mundial de las madres 2008. Reduciendo las desigualdades en la supervivencia de los niños menores de 5 años*. Recuperado de: <http://www.fmyv.es/ci/es/Mujer/25.pdf>
- Scarman, L. (1981). *The Scarman Report, the Brixton Disorders, 10–12 April*. London: HMSO, Cmnd 8427.
- Sears, D.O. (1988). “Symbolic racism”. En P. Katz y D. Taylor (Eds.), *Eliminating racism: Profiles in controversy*. Nueva York: Plenum.
- Sen, A. (1995). *Nuevo examen a la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial

- Septién Ortiz, J.M. (2006). *Una escuela sin fronteras: la enseñanza del alumnado inmigrante en Álava*. Vitoria-Gasteiz: Ararteko. Recuperado de: http://www.ararteko.net/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/1_191_3.pdf
- Sipi, R. (1997): *Las mujeres africanas. Incansables creadoras de estrategias para la vida*. L'Hospitalet de Llobregat: Mey D.L.
- Sipi, R. (2000): “Las asociaciones de mujeres, ¿agentes de integración social?”. *Fundació CIDOB, Papers*. 60. 355-364. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=45700>
- Sobrino Guijarro, I. (2017). “Contenido Constitucional del Derecho a la Protección de la salud a la luz de la STC 139/2016”. *IUS ET SCIENTIA: Revista electrónica de Derecho y Ciencia*, 3(1), 79-88. Recuperado de: <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/58808>
- Solana, J. L. (2007). “Movimientos migratorios, trabajadoras inmigrantes y empleo en la prostitución”. *Documentación social*, 144(2), 37-58. Recuperado de: <http://studylib.es/doc/8402202/movimientos-migratorios--trabajadoras-inmigrantes-y-emple...>
- Solanes Corella, A. (2006). “Integración sin derechos: de la irregularidad a la participación”. *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 14. 1138-9877 (Ejemplar dedicado a: Textos de las Jornadas Unión Europea, políticas de inmigración y Derechos Humanos. (Valencia, 26 y 27 de octubre de 2006)). Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2208011>
- Solanes Corella, A. (2010). “Un balance tras 25 años de leyes de extranjería en España: 1985-2010”. En J.A. Panizo Robles (Dir.) *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración. Migraciones Internacionales*. (77-102). Madrid: Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Solanes Corella, A. (2016): “Un Análisis Crítico de los Centros de Internamiento de Extranjeros en España: Normativa, Realidad y Alternativas”. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 19. (37-76)
- Solé, C. y Parella, S. (2006). “Mujeres inmigrantes no comunitarias en el mercado de trabajo en España”. En T. Calvo Buezas (Ed.): *Hispanos en Estados Unidos, inmigrantes en España: ¿amenaza o nueva civilización?*. (55-82). Madrid: Los Libros de la Catarata
- Some, T. (2006). “Gender bias in education in Burkina-Faso: Who pays the piper? Who calls the tune? A case for homegrown policies”. *Journal of Contemporary Issues in*

Education, 1(1), 3-19. Recuperado de:
<https://journals.library.ualberta.ca/jcie/index.php/jcie/article/viewFile/207/201>

Soriano-Ayala, E. y González-Jiménez, A. J. (2010). “El poder educativo de las asociaciones de inmigrantes en las escuelas multiculturales”. *RELIEVE*, 16(1). 1-20. Recuperado de: http://www.uv.es/RELIEVE/v16n1/RELIEVEv16n1_3.htm

Sorokin, P. (1969) *Sociedad, cultura y personalidad*. Madrid: Ediciones Aguilar

Sow, P. (2004). “Esposas de inmigrantes senegaleses y gambianos en Cataluña (España): entre vida familiar y vida profesional”. *Revista Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 43. 69-88.

Spivak, G.C. (1987). *In other worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Methuen.
Stanton, D. C.

Spivak, G.C. (1998): “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, *Orbis Tertius*, 3(6). 175-235.
Recuperado de:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

Steady, F. C. (1981): *The Black Woman Cross-Culturally*. Cambridge: Schenkman Publishing Company

Steady, F. C. (2005): “An Investigative Framework for Gender Research in Africa in the New Millennium”. En S. Arnfred, B. Bakare-Yusuf, and E. Waswa Kisiang’ani (Eds.) *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies, and Paradigms*. (42-60). Dakar, Senegal: CODESIRA.

Steady, F. (2011). *Women and leadership in West Africa: Mothering the nation and humanizing the state*. Springer.

Stevenson, N. (2000). *Culture and citizenship*. Sage.

Stolcke, V. (1999). “La nueva retórica de la exclusión en Europa”. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 159.

Suárez Navas, L. (2005): “Ciudadanía y migración: ¿un oximorón?”. En C. Giménez Romero (Direc.) *Ciudadanía, Puntos de Vista*, 4. (29-47). Madrid: Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid.
Recuperado de:
http://www.madrid.mobi/UnidadesDescentralizadas/Inmigracion/EspInformativos/MadridConvive/Observatorio/Publicaciones/Publicaciones%20anteriores/Puntos%20de%20Vista/pvista_4.pdf

- Subirats Ribas, B. (2014). [Revisión del libro *L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat*, de E. Dorlin]. *Laboratorio di Critica*. 1-2. Recuperado de: https://ipsaperidelledonne.files.wordpress.com/2014/09/elab_berta-subirats_critica.pdf
- Sudarkasa, N. (1996). *Strength of Our Mothers: African and African-American Women and Families: Essays and Speeches*. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- Suso Araico, A. y González de Chávez, I. (RED2RED) (2012). *Estudio anual sobre la discriminación por el origen racial o étnico: la percepción de las potenciales víctimas 2011*. En: Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y no Discriminación de las Personas por el origen Racial o Étnico. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad. Recuperado de: http://www.mscbs.gob.es/ssi/igualdadOportunidades/noDiscriminacion/documentos/panel_discrimi_2011.pdf
- Taguieff, P. A. (1991). *Face au racisme*. París: La Decouverte. (Vol. 1: Les moyens d'agir. Vol. 2: Analyses, hypothèses, perspectives).
- Talavera Fernández, P. (2011). “Diálogo intercultural y universalidad de los derechos humanos”. *Revista IUS*, 5(28). 17-38
- Talpade Mohanty, C. (1984) “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”. *Boundary 2*, 12(3), 13(1). 333-358.
- Talpade Mohanty, C. (2005). “Prólogo de la Editora de la Serie”, En: S. Marcos, & M. Waller, *Diálogo y Diferencia. Retos feministas a la globalización*. (4-6). México: UNAM-CEIICH.
- Talpade Mohanty, C. (2008). “Bajo los Ojos de Occidente. Saber académico y discursos coloniales”. En S. Mezzara, *Estudios Postcoloniales*. (69-102). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Tarrés, S. y Rosón, J. (2009). “La enseñanza de las religiones minoritarias en la escuela. Análisis del caso de Andalucía”. *Revista de Ciencias de las Religiones*, 14. 179-197.
- Taylor, C. (1992): *Multiculturalism and the politics of recognition*, Princeton: Princeton University Press [Traducción: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993].
- Tejero C. (s.f.). *Documento de apoyo a la atención multicultural en el proceso de parto y nacimiento*. 1-42. (Monografía en Internet). Ministerio de Sanidad y Política Social. Recuperado de:

<http://www.mscbs.gob.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/equidad/AtencionMulticulturalidad.pdf>

- Teruel Lozano, G. M. (2015): “La libertad de expresión frente a los delitos de negacionismo y de provocación al odio y a la violencia: sombras sin luces en la reforma del código penal. Barcelona”. *InDret: Revista para el Análisis del Derecho*, 4. 1-51. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5234401>
- Teruel Lozano, G. M. (2018). “Expresiones intolerantes, delitos de odio y libertad de expresión: un difícil equilibrio”. *Revista Jurídica Universidad Autónoma de Madrid*, 36. 185-196. Recuperado de: <https://app.vlex.com/#ES/vid/716041569>
- Thayer Correa, L. E. (2013): “Expectativas de reconocimiento y estrategias de incorporación”. *Polis, Revista Latinoamericana*, 35. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/polis/9336>
- Toasijé, A. (2011). “La africanidad de España memoria y reconocimiento: la memoria y el reconocimiento de la comunidad africana y africano-descendiente negra en España, el papel de la vanguardia panafricanista”. *CIEA7 #25: Migraciones y Diáspora*. 1-29.
- Tomer-Fishman, T. (2010). ““Cultural defense”, “cultural offense”, or no culture at all?: An empirical examination of Israeli judicial decisions in cultural conflict criminal cases and of the factors affecting them”. *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 475-522. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/20753702>
- Tortosa, J. M. (2001). *Pobreza y perspectiva de género*. Barcelona: Icaria
- Tshitshi Ndouba, K. (2013). “Inmigración, ciudadanía y deber de integración. La perspectiva de integración cívica de la población inmigrante en España a la luz de las experiencias europeas”. *Fundación Ciudadanía y Valores*, 1-15. Recuperado de: <https://docplayer.es/4770618-Kayamba-tshitshi-ndouba-profesor-asociado-en-la-universidad-internacional-de-la-rioja-unir.html>
- Vargas Gallego, A.I. (2014). “Sobre los matrimonios forzados”. *Revista de Jurisprudencia*, 2. 6-10. Recuperado de: http://www.elderecho.com/tribuna/penal/matrimonios_forzados-registros_civiles-matrimonios-forzados_11_641305002.html
- Vaquero García, A., Lago Peñas, S. y Fernández Leiceaga, X. (2015). “Economía sumergida y fraude fiscal en España: ¿Qué es lo que sabemos?”. *Documentos de trabajo FUNCAS*, 768, 1-45. Recuperado de: <http://ifuturo.org/documentacion/Doc768.pdf>

- Vazquez Laba, V. (2008): “Las contribuciones del feminismo poscolonial a los estudios de género: interseccionalidad, racismo y mujeres subalternas”. *Revista Perfiles de la cultura cubana*. Habana. 1-20. Recuperado de: http://www.perfiles.cult.cu/article.php?article_id=267
- Vela Díaz, R. (2012). *La incidencia de la Violencia de Género en las mujeres extranjeras y la importancia del trabajo como factor de integración social*. Ponencia presentada en el Tercer Congreso para el estudio de la violencia contra las mujeres. Justicia y Seguridad. Nuevos Retos. Granada. 1-8. Recuperado de: http://sosvics.eintegra.es/Documentacion/00-Genericos/00-05-Documentos_basicos/00-05-050-ES.pdf
- Vergara Figueroa, A. y Arboleda Hurtado, K. (2014): “Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia”. *Universitas humanística*, 78. 109-134. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79131632006>
- Verloo, M. (2007). *Multiple meanings of gender equality. A critical frame analysis of gender policies in Europe*. Budapest: Central European University.
- Vieitez, M^a.S. y Jabardo, M. (2006). “África Subsahariana y diáspora africana. Género, desarrollo, mujeres y feminismos”. En J. Alberdi, R. Alcalde, E. Bidaurratzaga Aurre, A. Campos Serrano, E. Echart Muñoz (Coord.) *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana*. Los libros de la Catarata, Madrid
- Villacampa Estiarte, C. (2010). “El delito de trata de personas: análisis del nuevo artículo 177 bis CP desde la óptica del cumplimiento de compromisos internacionales de incriminación”. *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 2010, 14. 819-865. Recuperado de: https://ruc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/8302/AD_14_2010_art_41.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Viveros Vigoya, M. (2006). “El machismo latinoamericano. Un persistente malentendido”. En M. Viveros, C. Rivera y M. Rodríguez (Comps.), *De mujeres, hombres y otras ficciones*. (111-128) Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia–Tercer Mundo.
- Viveros Vigoya, M. (2010). “Un diálogo con el Black Feminism, partiendo de nuestras propias preguntas”. Bogotá: Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas. Recuperado de: http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/Un_dialogo_con_el_Black_Feminism.pdf

- Volpp, L. (2000). "Blaming culture for bad behavior". *Yale JL & Human.*, 12. 89-116. Recuperado de: <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/yallh12&div=8&id=&page=>
- Von Liszt, F. (1984): *La idea de fin en el Derecho penal*. Traducción de Enrique Aimone. Valparaíso: Edeval.
- Waldron, J. (2012) *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wagman, D. (2006): "Discriminación Policial - Racial Profiling". *Boletín Criminológico*, 87. 1-4. Recuperado de: <http://www.boletincriminologico.uma.es/boletines/87.pdf>
- Walker, A. (1983). *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich
- Walker, C. (1995). "Conceptualising Motherhood in Twentieth Century South Africa", *Journal of Southern African Studies*, 21(3). 417-437. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/2637252>
- Walzer, M. (1983): *Esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE)..
- Weitzer, R., & Tuch, S. (1999). "Race, class, and perceptions of discrimination by the police". *Crime & Delinquency*, 45(4). 494-507.
- Wiley, T. G. (1996). "Language planning and policy". En S. Lee McKay and N. H. Hornberger (Eds.) *Sociolinguistics and language teaching*. (103-147) Cambridge: Cambridge University Press
- Williams, D. (1997). "Straight Talk: Womanist Words about Salvation in a Social Context". En E.M. Townes (Ed.): *Embracing the Spirit: Womanist Perspective on Hope, Salvation & Transformation*. New York: Orbis Books
- Worchel, S. (1999). *Written in blood: Ethnic identity and the struggle for human harmony*. New York: Worth
- Wright, M.M. (2004): *Becoming Black: Creating Identity in the African Diaspora*. Durham & London: Duke University Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. New Jersey: Princeton University [traducción al español (2000). *La justicia y la política de la diferencia* (Vol. 59). Universitat de València.

- Young, I. M. (1996) “Capítulo 4, Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal”. En: C. Castells (Coord.) *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Young, I. M. (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I. M. (2010). *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Yuval-Davis, N. (2004): *Género y nación*. Lima: Flora Tristán.
- Zabaleta Beiztegui, E., Kiczowski Yankelevich, A., Urzelai Iñurritegi, A. (s.f.) *Salud y prostitución en la Comunidad de Madrid. Un estudio cualitativo*. Madrid: Sigma Dos España. Instituto de Salud Pública. Comunidad de Madrid. Recuperado de: <http://www.madrid.org/cs/Satellite?blobcol=urldata&blobheader=application%2Fpdf&blobheadername1=Content-Disposition&blobheadervalue1=filename%3DRConcepciones+y+necesidades+de+salud+de+las+mujeres+y+transexuales.pdf&blobkey=id&blobtable=MungoBlobs&blobwhere=1119150249952&ssbinary=true>
- Zambrini, L. (2014): “Diálogos entre el feminismo postestructuralista y la teoría de la interseccionalidad de los géneros”. *Revista Punto Género*, 4. 43-54. Recuperado de: <https://revistas.uchile.cl/index.php/RPG/article/view/36408>
- Zerrougui, L. (2005). “El racismo y la administración de justicia”. En Naciones Unidas. *Las dimensiones del racismo*. SERIE LUCHA CONTRA LA DISCRIMINACIÓN Volumen 1. (171-184). Ginebra: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Recuperado de: <http://www.hchr.org.co/phocadownload/publicaciones/Libros/dimensiones-del-racismo.pdf#page=178>
- Zimbalist Rosaldo, M. (1980): “The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Crosscultural Understanding”. *Signs*, 5(3), 389-417. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/3173582>
- Zirion Landaluze, I. e Idarraga Espel. L. (2015): “Los feminismos africanos. Las mujeres africanas ‘en sus propios términos’”. *Relaciones Internacionales*, 27. 35-54. <http://hdl.handle.net/10486/677219>
- Zota-Bernal, A.C. (2016). “Incorporación del análisis interseccional en las sentencias de la Corte IDH sobre grupos vulnerables, su articulación con la interdependencia e indivisibilidad de los derechos humanos”. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 9. 67-85. Recuperado de: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2803>

Informes

- APDHA - Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía. (2013). *Informe Derechos Humanos en la Frontera Sur*. Recuperado de: http://vientosur.info/IMG/pdf/Derechos_Humanos_en_la_Frontera_Sur_2013.pdf
- Amnistía Internacional (6-24 de Julio de 2015). *España. Informe al Comité sobre la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer de las Naciones Unidas*. 61º Periodo de sesiones.
- Amnistía Internacional (2017). *Informe 2016/17 Amnistía Internacional. La situación de los Derechos Humanos en el mundo*. London: Amnesty International Ltd.
- Cea D'Ancona M. A. y Valles Martínez, M. S. (2009). *Evolución del racismo y la xenofobia en España. Informe 2009*. Madrid: Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Cea D'Ancona, M.A., y Valles García, M.S. (2014). *Evolución del racismo, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia en España. Informe-Encuesta 2014*. Madrid: Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones. Ministerio de Empleo y Seguridad Social. Madrid. Recuperado de: <http://www.empleo.gob.es/oberaxe/ficheros/documentos/EvolucionRacismo-XenofobiaOtrasFormasConexasIntoleranciaEspana-informe-encuesta-2014.pdf>
- Centro de Inteligencia contra el Crimen Organizado (CITCO). (2012). *Informe de situación de la Trata de Seres Humanos con Fines de Explotación Sexual*
- Centro de Inteligencia contra el Crimen Organizado (CITCO). (2014). *Informe de situación de la Trata de Seres Humanos con Fines de Explotación Sexual*
- Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) (2010): *La situación de las personas refugiadas en España Informe 2010. El asilo en tiempos de crisis*. Fuencarral, Madrid: Entinema.
- Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) del Consejo de Europa. (2011). *Cuarto Informe sobre España*. Recuperado de: https://www.idhc.org/arxiu/noticies/1418377635-20110208_InformeECRI.pdf
- Comisión de Observación de Derechos Humanos - CODH (Julio de 2014). *Informe de la Comisión de Observación de Derechos Humanos. Vulneraciones de Derechos Humanos en la frontera sur – Melilla*. Recuperado de: http://www.sosracismomadrid.es/web/wp-content/uploads/2014/07/2014_Informe_CODH_MelillaDDHH_final-libre.pdf

- Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) (2010): *La situación de las personas refugiadas en España Informe 2010. El asilo en tiempos de crisis*. Fuencarral, Madrid: Entinema.
- Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) del Consejo de Europa. (2011). *Cuarto Informe sobre España*. Recuperado de: https://www.idhc.org/arxius/noticies/1418377635-20110208_InformeECRI.pdf
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial - CERD/C/64/CO/6 (28 de abril de 2004). *Examen de los informes presentados por los Estados Partes de conformidad con el artículo 9 de la Convención. Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial*. Recuperado de: <http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/5974.pdf>
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial - CERD/C/ESP/CO/18-20 (10 de marzo de 2011). *Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial*, párrafos 14 y 15, p.4. Recuperado de: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/co/Spain_AUV_sp.pdf
- Coordinadora para la Prevención y Denuncia de la Tortura año 2015 (Junio de 2016). *Informe sobre la tortura en el Estado español*. Recuperado de: <http://www.prevenciontortura.org/general/informe-2015-la-tortura-en-el-estado-espanol/>
- Díaz López, J.A. (14 de Marzo de 2018). *Informe de Delimitación Conceptual en Materia de Delitos de Odio*. Estudio encargado por la Comisión de Seguimiento del Convenio de colaboración y cooperación Interinstitucional contra el racismo, la xenofobia y otras formas de intolerancia y financiado por la Secretaría General de Inmigración y Emigración. Recuperado de: http://www.empleo.gob.es/oberaxe/es/publicaciones/documentos/documento_0092.htm
- European Commission against Racism and Intolerance - ECRI (8 de febrero de 2011) *Cuarto Informe sobre España de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia*. Secretariado de la ECRI, Consejo de Europa, Estrasburgo. 7 y 9. Recuperado de: <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Spain/ESP-CBC-IV-2011-004-SPA.pdf>
- European Commission against Racism and Intolerance - ECRI (5 de diciembre de 2013) *Conclusions on the Implementation of the Recommendations in Respect of Spain subject to interim Follow-Up*, CRI (2014) 5, ECRI Secretariat, Consejo de Europa. Estrasburgo, Recuperado de: <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Spain/ESP-CBC-IV-2011-004-ENG.pdf>

- European Commission against Racism and Intolerance - ECRI (8 de diciembre de 2015) *Recomendación General n° 15 sobre Líneas de Actuación para combatir el discurso de odio Y Memorándum explicativo*. Consejo de Europa, Estrasburgo. Recuperado de: file:///C:/Users/ines_/Downloads/20160321%20ECRI%20Recom%20Gral15_L%C3%ADneas%20Actuaci%C3%B3n%20xa%20combatir%20discurso%20odio.pdf

- Eurydice (10 de octubre de 2017). *Modernisation of Higher Education in Europe: Academic Staff*. Education, Audiovisual and Culture Executive Agency, European Commission. Recuperado de: https://eacea.ec.europa.eu/national-policies/eurydice/content/eurydice-brief-modernisation-higher-education-europe-academic-staff-%E2%80%93-2017_en

- Gobierno de España (2007). *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007–2010*. Madrid: Gobierno de España. Recuperado de: http://extranjeros.mitramiss.gob.es/es/Programas_Integracion/Plan_estrategico/pdf/PECIDEF180407.pdf

- Instituto de la Mujer. (2008). *Informe Las mujeres en cifras 1983 – 2008*. Madrid: Instituto de la Mujer (Ministerio de Igualdad). Recuperado de: http://intercambia.educalab.es/wp-content/uploads/oldIntercambia/archivos_secciones/147/Mujeresencifras1983_2008.pdf

- Meneses Falcón, C. (Coord.) (2015) *Apoyando a las Víctimas de Trata. Las necesidades de las mujeres víctimas de trata con fines de explotación sexual desde la perspectiva de las entidades especializadas y profesionales involucrados. Propuesta para la sensibilización contra la trata*. Delegación del Gobierno para la Violencia de Género. Ministerio de Sanidad Servicios Sociales e Igualdad.

- ONU, C.M. (2001). *Informe de la conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*. Durban - Sudáfrica. Recuperado de: <https://undocs.org/es/A/CONF.189/12>

- Pathways to Power (Febrero de 2016): *The Political Representation of Citizens of Immigrant Origin in Eight European Democracies*. Report on Preliminary Research Findings. 1-8. Recuperado de: <http://pathways.eu/wp-content/uploads/2016/02/Pathways-to-power-leaflet-FINAL.pdf>

- Red Española Contra la trata de Personas. (2015). *Informe para la Coordinadora Europea de Lucha contra la Trata. Visita oficial a España 26 y 27 de Febrero de 2015*. Recuperado de: <http://www.ecpat-spain.org/imagenes/tablaContenidos05sub/Informe%20de%20RECTP%20%20para%20Coordinadora%20Europea%20Marzo%202015.pdf>

- Ruteere, M. (21 al 28 de enero de 2013) *Informe del Relator Especial de Naciones Unidas sobre formas contemporáneas de racismo, xenofobia e intolerancia*. A/HRC/23/56/Add.2. Recuperado de: ap.ohchr.org/documents/dpage_s.aspx?si=A/HRC/23/56/Add.2

- Secretaría de Estado de Seguridad (2013). *Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España*. Recuperado de: www.empleo.gob.es/oberaxe/ficheros/documentos/Informe2013DelitosOdio.pdf

- Secretaría de Estado de Seguridad (2015). *Informe sobre la evolución de los incidentes relacionados con los delitos de odio en España*. Recuperado de: <http://www.interior.gob.es/documents/10180/3066430/Informe+Delitos+de+Odio+2015.pdf>

- Secretaría General de Instituciones Penitenciarias (2013): *Informe General 2013*. Ministerio del Interior - Secretaría General Técnica.

- Secretaría General de Instituciones Penitenciarias (2014). *Informe General 2014*. Ministerio del Interior. Secretaría General Técnica. Recuperado de: http://www.interior.gob.es/documents/642317/1202140/Informe_General_IIPP_2014_12615039X.pdf/a892104e-218e-440a-b8fe-d91a0bbe345a

- Serra, I. (Coord.) (s.f.). *La voz de las mujeres que ejercen la prostitución*. Valencia: Institut Universitari d'Estudis de la Dona. Universitat de València. Recuperado de: <http://www.inclusio.gva.es/documents/610706/162187124/Voz+mujeres+prostitucion/0f59810e-7e5a-400b-b9e6-12290142fb31>

- Servicio Público de Empleo Estatal - INEM (2005). *Tema 5: Formación continua y educación de adultos en España. Informe realizado por el Servicio Público de Empleo Estatal - INEM por encargo del CEDEFOP. Servicio Público de Empleo Estatal, Subdirección General de Servicios Técnicos, Área de Organización y Planificación de la Gestión*. Servicio de Análisis, Documentación e Información. NIPO: 215- 05- 021-2

- Sociedad Civil Africana y Afrodescendiente (2016). *Informe sobre el racismo en España*. Recuperado de: http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/ESP/INT_CERD_NGO_ESP_23690_S.pdf

- UNODC (United Nations Office on Drugs and Crime) (2016): *Global Report on Trafficking in Persons*. United Nations publication, Sales, 16(6)

Jurisprudencia

- España, Tribunal Supremo (Sala 2ª, Sección de lo Penal). Sentencia núm. 995/2000 de 30 de julio
- España, Tribunal Supremo (Sala 1ª, Sección de lo Penal). Sentencia núm 3113/2016, de 13 de julio
- España, Tribunal Supremo (Sala 2ª, Sección de lo Penal). Sentencia núm. 259/2011, de 12 de abril
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 115/1987, de 7 de julio
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 13/2001, de 29 de enero
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 259/2007, de 19 de diciembre
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 235/2007 de 7 de noviembre
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 236/2007 de 7 de noviembre
- España, Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 29/2009 de 26 de enero
- España Tribunal Constitucional (Pleno). Sentencia núm. 139/2016, de 21 de julio
- España, Audiencia Nacional (Sala de lo Penal, Sección 4ª). Sentencia núm. 1323/2013 de 4 de abril
- España, Audiencia Nacional (Sala de lo Penal, Sección 3ª). Sentencia núm. 5/2014 de 24 de febrero
- España, Audiencia Nacional (Sala de lo Contencioso, Sección 2ª). Sentencia núm. 4428/2016 de 21 de diciembre
- España, Audiencia Nacional (Sala de lo Contencioso, Sección 2ª). Sentencia núm. 527/2016 de 27 de octubre.
- España, Audiencia Provincial de Guadalajara. (Sección 2ª) Sentencia núm. 26/1998 de 15 de julio
- España, Audiencia Provincial de Madrid (Sección 17ª) Sentencia núm. 21/2008 de 21 de enero

- España, Tribunal Superior de Justicia de Baleares, Sala de lo Contencioso, (Sección 1ª). Sentencia núm. 45/2016 de 01 de Febrero.
- España, Juzgado de lo Penal número 3 de Barcelona. Sentencia núm. 3/2004 de 12 de enero.
- España, Juzgado de lo Penal número 2 de Logroño. Sentencia núm. 7/2004 de 2 de abril.
- España, Juzgado de lo Penal número 7 de Palma de Mallorca. Sentencia núm. 419/2012 de 10 de diciembre.
- España, Juzgado de lo Penal número 18 de Barcelona. Sentencia núm. 574/2013 de 10 de diciembre
- Tribunal de Justicia de la Unión Europea, Sentencia C-144/04, Rec. p. I-09981, caso Werner Mangold contra Rüdiger Helm. Sentencia de 22 de noviembre de 2005
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Segunda), Sentencia núm. 73316/01, caso Siliadin contra Francia, Sentencia de 26 julio 2005
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Segunda), Sentencia núm. 15615/07, caso Féret contra Bélgica de 16 de julio de 2009
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Primera) Sentencia núm. 25965/04, caso Rantsev contra Chipre y Rusia, Sentencia de 7 de enero de 2010
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Quinta), Sentencia núm. 67724/09, caso C.N. y V. contra Francia, Sentencia de 11 de octubre de 2012
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Tercera), Sentencia núm. 47159/08, caso Beauty Salomon contra España, Sentencia de 25 de julio de 2012
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Cuarta), Sentencia núm. 4239/08, caso C.N. contra Reino Unido, Sentencia de 13 de noviembre de 2012
- Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Sección Primera), Sentencia núm 71545/12, caso L.E. contra Grecia, Sentencia de 21 de enero de 2016
- Naciones Unidas. Comité de Derechos Humanos, Comunicación núm. 1493/2006, caso Rosalind Williams Lecraft contra España, Comunicación de 27 de julio de 2009. CCPR/C/96/D/1493/2006
- Naciones Unidas. Comité de Derechos Humanos, Comunicación núm. 37/2012 (Spain), Opinions adopted by the Working Group on Arbitrary Detention at tis sixty-fourth

session. A/HRC/WGAD/2012/37 Recuperado de:
http://repository.un.org/bitstream/handle/11176/299773/A_HRC_WGAD_2012_37-EN.pdf?sequence=3&isAllowed=y

- Corte Internacional de Justicia, Asunto relativo al personal diplomático y consular de los Estados Unidos en Teherán, caso Estados Unidos de América contra República Islámica de Irán, Sentencia de 24 de mayo de 1980