

MUJERES, MERCADOS Y DESARROLLO

Perspectivas africanas

ALBERT ROCA (ed.)



MUJERES, MERCADOS Y DESARROLLO

Albert Roca (ed.)

Mujeres, mercados y desarrollo

Perspectivas africanas

Icaria ❁ Desarrollo rural

Este libro ha sido editado en papel 100% Amigo de los bosques, proveniente de bosques sostenibles y con un proceso de producción de TCF (Total Chlorin Free), para colaborar en una gestión de los bosques respetuosa con el medio ambiente y económicamente sostenible.

Diseño de la cubierta: Adriana Fàbregas

© Albert Roca, Fatou Sarr, Roser Manzanera, Isabel Marín, Marzia Grassi,
Gracia Clark, Clara Bastardes, Yolanda Aixelà, Soledad Vieitez,
M^a Dolores Ochoa

© De esta edición
Icaria editorial, s. a.
Bailèn, 5 - planta 5
08010 Barcelona
www.icariaeditorial.com

Con el apoyo de:
Agència Catalana de Cooperació al Desenvolupament
Ajuntament de Lleida
Universitat de Lleida

ISBN: 978-84-9144-307-0
Fotocomposició: Text Gràfic

Prohibida la reproducció total o parcial.

Índice

Introducción	
África, género y mercado global, <i>Albert Roca</i>	7

MERCADOS

1. Retos de la participación de las mujeres en la gestión económica y política de los países africanos para la construcción del proyecto de desarrollo democrático e inclusivo, <i>Fatou Sarr</i>	39
2. Neoliberalismo y liberación femenina: convergencias y divergencias desde Tanzania, <i>Roser Manzanera</i>	65
3. «Desarrollar» a las mujeres y prevenir la emigración: Políticas globales frente a iniciativas locales de desarrollo en Marruecos, <i>Isabel Marín Sánchez</i>	103
4. Género y mercado transnacional en la diáspora caboverdiana, <i>Marzia Grassi</i>	129
5. Ficciones y tensiones de género en torno a las mujeres comerciantes tradicionales de Asante, <i>Gracia Clark</i>	149
6. Altares femeninos, mujeres en huelga y precios del mercado de Oussouye, Baja Casamance, <i>Clara Bastardes Tort</i>	185

ESTUDIOS Y ACCIONES

1. El legado colonial en los estudios de género en el África subsahariana durante el siglo XX, <i>Yolanda Aixelà</i>	221
2. Cooperación, políticas públicas e igualdad de género en África lusófona: Angola, Cabo Verde y Mozambique, <i>Soledad Vieitez Cerdeño</i>	275

3. Políticas públicas africanas en materia de equidad de género: Malí y Senegal, <i>María Dolores Ochoa Rodríguez</i> y <i>Soledad Vieitez Cerdeño</i>	321
4. Género en el África Negra: una selección bibliográfica, <i>Soledad Vieitez Cerdeño</i>	343
Autoras.	389
Abstracts.	393

Introducción

África, género y mercado global

Albert Roca

(Grup d'Estudi de les Societats Africanes.

Universitat de Lleida y Universitat de Barcelona)

Si alguien cercano a la antropología lee el título del libro, es fácil que, consciente o inconscientemente lo asocie a otra rúbrica mucho más famosa: *Mujeres, graneros y capitales* (1975), de Claude Meillassoux. No es casual: el presente título se construye como una perífrasis no tanto con vocación de homenaje como con la idea de provocar una reflexión, al menos en una parte de los lectores, desde el primer momento. Quien sea ajeno al gremio, disculpe por favor la disquisición que sigue, pero, por favor, no la esquive. Sin ánimo de obligar a nadie a mirar el ombligo ajeno, le invito a un paseo intelectual con la intención de hacernos reflexionar sobre nuestros presupuestos y concepciones más profundas a partir de la experiencia en un campo particularmente complejo, la relación entre género y bienestar, explorada adentrándonos en el paisaje subsahariano. ¡No tiene nada que perder!

El libro de Meillassoux fue saludado en algunos círculos como la esperada aplicación de las tesis materialistas a la antropología, esa mirada al otro (¡la otra, claro!) en su forma más radical, «primitiva», exótica, diferente pero cercana en este mundo global. El francés contribuiría así a superar por fin los esbozos inéditos en vida de Marx sobre las «formas precapitalistas» o el uso de la hoy arcaica visión evolucionista de Morgan por parte de Engels. Otros negarían tal primacía a Meillassoux o dudarían incluso de que tal aproximación fuese un honor. Sin embargo, para lo que aquí nos interesa, hay que reconocer que el antropólogo marxista, ya desde el título, se atrevió a ubicar a las mujeres en el proceso de acumu-

lación primitiva, es decir, en el núcleo de la constitución histórica del capital y de la economía política. Y lo hizo asumiendo: por una parte, la presunta universalidad de la subordinación femenina en las sociedades actuales, una de las bases del pensamiento feminista; por otra, la visibilización de la mujer como signo de la necesidad de incorporar la «reproducción» y la alianza (parentesco) en el análisis marxista, con lo cual, convocaba desde el materialismo dialéctico, y creo que conscientemente, tanto al estructuralismo, la corriente antropológica más influyente en ese momento (al menos con seguridad en Francia), como al materialismo cultural norteamericano, tan denostado por la izquierda académica europea.

Se puede discutir casi indefinidamente sobre el grado en que Meillassoux salió airoso de su encaje de bolillos teórico, o sobre las razones por las cuales marxismo y antropología habían tardado tanto en reconocerse mutuamente y en otorgar protagonismo explicativo al factor de género (pese a los conatos premonitorios de la escuela psicoanalítica —y no siempre de personajes tan malditos como el siempre inspirador Wilhem Reich—, o las intuiciones de tantas antropólogas desde Mead a Richards). Esta introducción no pretende zambullirse en la arqueología de las ideas, con todo lo bueno que siempre ofrece una inmersión semejante: de hecho, por lo que se refiere a la relación de la teoría feminista con la historia de la antropología (particularmente «africanista» y marcada por el colonialismo), remito a quienes nos leáis al texto de Yolanda Aixelà en esta misma obra que, además, resulta enormemente evocador gracias al recurso de «dialogar» con los textos de antropólogas y antropólogos bien caracterizados. Por su parte, el juego de evocaciones del título no apunta tan lejos: simplemente quiere llamar la atención sobre el hecho de que, cuarenta años después, la obligada articulación de factores abordada por el autor francés (relaciones de producción y de reproducción, economía e identidad, clase y parentesco...) continúa sin haber generado un consenso. Y sin embargo, sí se ha avanzado y el nuevo título así lo desea expresar: al romper la dicotomía reproducción-producción que presidía la rúbrica anterior, las mujeres afloran como protagonistas y no meras mercancías, mientras que la sola mención del desarrollo pretende evitar la simplificación de oponer capitalismo y socialismo sin más. Con todo, el factor más innovador, dónde radica la superación propuesta por el libro, es

aludido por la mención de las «perspectivas africanas» en el subtítulo. Donde Meillassoux, y tantos y tantas antes y después de él, buscaba ampliar la aplicabilidad de las teorías de la ciencia social en África, nosotros y nosotras proponemos revisar dichas teorías, empezando por el feminismo y siguiendo por la economía política a partir de los datos, de la *empíria* de las sociedades negroafricanas.

Antes de continuar, tal vez valga la pena puntualizar que, aunque me siento profundamente influenciado por los estudios de género y por las teorías feministas, no soy feminista como tal. Y no es por ser hombre, aunque este sea un *hándicap* común en la investigación de género,¹ o quizás sí, pero no automáticamente. La «teoría feminista» —quienes la defienden gustan hablar de ella en singular— postula, como el marxismo, una unión íntima entre teoría y praxis, lo que debería convertir a las investigadoras o investigadores en militantes. No es esa mi actitud ni mi situación: crecí intelectualmente en un paisaje de teorías derrocadas, sin embargo, y pese a la abundancia de ruinas, no era un escenario triste y desesperanzado, sino creativo, *exciting*, como dicen los anglosajones. Cuando me acerqué teóricamente al feminismo, lo hice desde mi experiencia de estudio de las sociedades africanas, un verdadero campo de pruebas, y pruebas de fuego, para todo tipo de esquemas explicativos académicos. Para entonces, ya estaba convencido de que la diversidad era una de las condiciones cruciales para tratar de lidiar los tremendos escollos que presenta la aplicación del método científico en las ciencias sociales². Precisamente la óptica feminista ha sido uno de los grandes vectores de introducción de esa diversidad en las ciencias sociales. ¿Cómo entonces limitar, acotar, esa diversidad asociándola a una ortodoxia, a un patrón predeterminado? Y menos cuando no es eso lo que evoca la experiencia de campo africana.

La diversidad no se refiere solo al objeto de estudio, sino también al sujeto. Como ya apunté en otro lugar, los estudios de primatología cambiaron para siempre cuando las primatólogas se convirtieron en mayoría: basta evocar el influjo inolvidable de las

1. A menudo no es fácil para un hombre vencer la desconfianza de género que suscita en el nivel académico, ¡pero este es un tema que merecería un tratamiento por sí mismo!

2. Véase una aproximación a esta problemática metodológica en Roca (2015).

célebres *trimates*, Galdikas, Fossey y Goddall. Cuando la mirada investigadora se dirige hacia las sociedades humanas, la irrupción de african@s es un factor que no se puede menospreciar ni banalizar. En consecuencia, mal podría apostar por la persistencia en una visión universalista y unitaria, por el singular de la teoría y por su normativismo traducido en militancia. Como compensación a mi aparente falta de compromiso, a mi *desengagement*, propongo un paseo por las alternativas que abre el acercamiento a las mujeres africanas (lo cual, inevitablemente, te aproxima también a los hombres africanos, como veremos).

Los feminismos africanos desnudan al emperador (o a la emperatriz)

La fusión entre teoría y praxis, entre curiosidad investigadora y conducta militante, requiere forzosamente un nudo gordiano que deshacer de uno o mil tajos, con el proverbial carácter expeditivo de la cosmovisión occidental. La acción colectiva (en pro de la equidad de los derechos entre hombres y mujeres, con independencia de la orientación de género, por ejemplo), el movimiento social, no tiene tal necesidad: se puede y se suele asentar sobre una alianza utilitarista (en el sentido de un Stuart Mill, uno de los primeros, e imperfectos, defensores modernos de dicha equidad), sobre una situación de intereses compartidos. Con esto no quiero decir que los movimientos sociales prescindan del conocimiento. Ahora bien, aunque estoy convencido del enorme valor operativo de la comprensión científica —no solo de las tecnologías de poder, que diría Foucault, sino de todos los aspectos de funcionamiento social, contextualizados ecológicamente—, es evidente que se trata de un potencial, más que de un activo: y eso es algo que debería tener en cuenta cualquiera que se asome al mundo de la investigación.

Numerosas dinámicas colectivas —desde resultados electorales hasta las más diversas manifestaciones de la «opinión pública» o de medidas populares de presión— están bien lejos de orbitar entorno a argumentos científicos, a teorías consensuadas por la comunidad de sabios. Los ejemplos son legión, y muchos dolorosos, desde el clamor popular que alzó hasta el poder al nacionalsocialismo alemán hasta la victoria de Donald Trump. No obstante, esta

constatación no avala la aplicación de la ley del péndulo. La imposición de la «verdad científica», el gobierno de los buenos, de una aristocracia de conocimiento, que ya no de sangre (llevando más allá el famoso salto evolutivo fundacional de un Henry Maine), se ha revelado insuficiente y nociva: basta evocar, en clave de análisis humorístico, un célebre capítulo de los Simpson en el que l@s «list@s» asumen el poder en la no sabes si distópica o entrañablemente humana Springfield. La razón estriba en que la ciencia no fabrica verdades, sino modelos, que se deben contrastar continuamente, y más en el marco de los estudios sociales (que incluyen la aplicabilidad de las tecnologías de la ciencia natural a los contextos humanizados, por ejemplo).

Para garantizar la equidad y la continuidad de esas contrastaciones, para evitar la tiranía de la norma y una nueva mistificación por parte de una «burguesía sapiencial», el solo remedio, por imperfecto que sea, reside en el pacto social. La presunta apuesta alternativa por una ética individualista —casi calvinista— de la desconfianza metodológica respecto a los conocimientos de cada cual —Popper *dixit* y Laín Entralgo le siguió— carece de enraizamiento empírico: haría reír a carcajadas a Hobbes y tal vez incluso a Rousseau. De cualquier modo, la forma de dicho pacto social no se puede establecer ahistóricamente: nuevos contextos requieren nuevos pactos, condicionados con frecuencia por la concurrencia de nuevos actores y actrices. Y esos nuevos contextos son los que han puesto a prueba la llamada «teoría feminista».

Si buscásemos ese meollo referencial que permitiría orientar y justificar la acción feminista, sin duda que lo encontraríamos en el postulado de la subordinación femenina universal, tratado por el feminismo *mainstream* como una evidencia intuitiva, es decir, como un axioma. Esta naturaleza axiomática se desprendería finalmente de su raíz biológica, que lo haría aplicable a toda la especie humana. Precisamente la innovación, la épica que exige toda militancia, se deriva de la lucha contra esta condición y su superación como resultado del progreso humano: «la anatomía no es el destino» (y poco importa que la frase de deba a Napoleón —alabando la acción política— o a alguna de las múltiples negaciones de la sentencia casi homónima de un Freud, sin duda machista y, sin embargo, liberador).

Son numerosas, con todo, las fugas de este enfoque culturalista sistemático, algo esperable ya no solo por la diversidad propia de lo real, sino también por las propias características de la construcción del discurso explicativo, tal como proclama el célebre —y desconocido a la vez— teorema de incompletitud de Gödel. Así pues, la biología reaparece por doquier. Hoy en día, superada la fase aguda de estigmatización en algunos países desarrollados, estigmatización que en la «era científica» había consistido en considerar patológica toda «desviación» sexual, muchos miembros del colectivo LGTB aceptan cuando no postulan un origen biológico, genético, de su orientación sexual, tal como otras personas heredan unos ojos negros o una altura superior a la media. Autoras de la raigambre de Helen Fisher defienden toda una serie de virtudes o capacidades femeninas derivadas directamente de sus genes, a favor en parte de la curiosa y paradójica honorabilidad que las recientes expectativas eugenésicas (un concepto no ha mucho exorcizado) de la ingeniería genética están otorgando a la argumentación genetista. En consecuencia, es factible y habitual, que hoy en día ya no se entienda el grito de guerra contra el destino anatómico como una expulsión de las diferencias naturales en la confección del futuro humano, sino como el predominio volitivo en su diseño, predominio apoyado sobre un consenso social amasado en torno al conocimiento científico, y que puede poner en valor todo el patrimonio humano, genético y etnohistórico, femenino y masculino.

Pero esta nueva flexibilidad —que yo, hoy, todavía juzgaría como una vanguardia intelectual minoritaria— no implica renunciar a una nueva norma universal, acorde siempre con el espíritu de los derechos humanos sobre los que pretende levantarse la «comunidad internacional». Y es aquí donde los feminismos africanos llevan algunas décadas desnudando a los emperadores y emperatrices del conocimiento, denunciando como fantasía el manto académico que supuestamente han adquirido en las prestigiosas —y demasiado a menudo carísimas— universidades del norte. Y, al hacerlo, no solo han revelado la ceguera imperial, sino también la de las instituciones que la han legitimado (porque la «nobleza académica» no deja de ser una «nobleza constitucional», por así decirlo).

En 1987, Ifi Amadiume publicó *Male daughters, female husbands*. No era la primera vez que se describían comportamientos

sociales africanos (matrimonios entre mujeres, sin mediar homosexualidad, falta de marcadores lingüísticos de género, pero también matrilinealidad, reinas madre...) que cuestionaban los conceptos básicos sobre las relaciones humanas supuestamente fundamentales, lo que llamamos parentesco y alianza, al poner en duda la asociación canónica —y juzgada universal— entre «sexo» y «género»: para aquel entonces ya era evidente que el mapa africano estaba plagado de rarezas por lo que se refiere a los campos semánticos de estas dos palabras.³ Pero Amadiume no se contentó con criticar a la antropología clásica (en particular a la escuela estructural-funcionalista británica y sus avatares) por minimizar las consecuencias teóricas de estos hallazgos, enmascarando su significación con una interpretación androcéntrica, fatalmente derivada del etnocentrismo de quienes debían, si quizás no defender el relativismo cultural, sí tratar de describir cabalmente la diferencia. Su ira académica se dirigió sobre todo contra la teoría feminista hegemónica y contra las feministas occidentales, con una dureza de términos que aún hoy sorprende. ¿Podía el «inevitable hombre blanco» de Jack London transmutarse en una igualmente «inevitable mujer blanca»? Sin duda, la obra se convirtió en un faro en la visibilización de los feminismos africanos, ignorados, malentendidos o ninguneados hasta ese momento.

L@s african@s no reconocen la subordinación femenina

¿Qué indignaba tanto a la autora nigeriana de sus colegas blancas, que probablemente, antes de la publicación, se habrían juzgado a sí mismas solidarias o incluso cómplices de sus homólogas africanas? Sin duda, se puede distinguir una «inercia» anticolonial en esta renuencia o, más claramente rechazo, a seguir las consignas de las feministas del norte, occidentales, blancas. Sin embargo, esta explicación que, escarba para detectar las condiciones de los equilibrios facciosos de poder, los factores de identidades confrontadas

3. Véanse, como muestra, desde el grado de presencia, entonces sorprendente, de la matrilinealidad en la «cartografía etnográfica inventarialista» de Murdock, hasta trabajos como el de Kjerland (1997), que hace una repaso historiográfico de la mención de matrimonios entre mujeres antes de Amadiume.

y proyectadas peligrosamente sobre el color de las pieles, con todo su interés, es insuficiente. La llama del incendio que promueve Amadiume prende en el sofoco que genera en la autora africana la incapacidad de ver que manifiestan las feministas occidentales cuando lo que se encuentran delante no solo desautoriza sus principios interpretativos, sino que socava la superioridad moral implícita sobre la que pretenden sentar cátedra científica. Para explorar esta situación y sus efectos, nada mejor que sondear el rechazo de los feminismos africanos al presunto nudo gordiano de la alianza feminista entre teoría y praxis: la universalidad de la subordinación femenina.

En su célebre (y hoy canónico) desafío, Ifi Amadiume rebate a algunas de las referentes de la antropología feminista y posmoderna (Ortner, Sanday). La autora describe cómo la sociedad nnobi (un subgrupo igbo, en el sudeste de Nigeria, al que ella misma pertenece) no se organizaba según un esquema de sometimiento de las mujeres por parte de los hombres, y que esta disposición podría no ser en absoluto extraña en el África negra; en este mismo volumen, los trabajos de Clara Bastardes (joola, Casamance, Senegal), Marzia Grassi (Cap Verd) o Gracia Clark (ashanti, Ghana) inciden en esta capacidad de tomar decisiones de las mujeres africanas, en contextos tan distintos respectivamente como una sociedad patrilineal igualitaria, una sociedad criolla o una sociedad matrilineal altamente jerarquizada. No se trata de una mera querrela académica, sino que la andanada de Amadiume apuntaba bajo la línea de flotación de la estrategia de lucha feminista internacional y repudiaba el liderazgo que imperceptiblemente se habían asignado las «camaradas» o «hermanas» desarrolladas. Si las mujeres igbo se desenvuelven con una autonomía notable en todas las facetas de la cotidianidad, las académicas occidentales pierden capital gnoseológico y también capital moral. No es extraño que Amadiume las acusara de recurrir a conceptos en el fondo ajenos a su realidad social, como la famosa *sisterhood*, para tapan la falta de unión del movimiento feminista y la limitación de sus resultados. Treinta años más tarde, aunque las escasas feministas africanistas blancas han intentado reubicar la influencia de las autoras africanas e impulsar la revisión que promueven, pese a las declaraciones políticamente correctas y la difusión de terminologías que quieren ser inclusivas,

el feminismo *mainstream* ha variado poco y el desafío que lanzó Amadiume continúa en el aire.

Vale decir que la negación de la subordinación femenina estructural y generalizada en África —y no solo por parte de Amadiume— no equivale ni a cerrar los ojos a las numerosas situaciones de abusos sexistas (multiplicadas, por ejemplo, en situaciones de conflicto bélico, pauperización urbana...) ni a postular una Arcadia negra intersexual... Lo que hace es reclamar la prioridad de la aproximación empírica y diacrónica, en cada caso, asumiendo que la acumulación de la experiencia investigadora ya ha hecho aflorar aprendizajes que no se pueden ignorar: la singularidad cultural africana y, con ella, la falta de automatismo en la definición de los roles de género, existentes o deseables; la duda sobre la bondad del proceso modernizador, en particular respecto a la «liberación» de la mujer, ya que la situación de esta pareció empeorar y hacerse más confusa, tanto en el período colonial como en numerosos momentos de *aggiornamento* (con pretensiones revolucionarias o no), tras recuperar la independencia. El *feedback* de estos aprendizajes sobre la mirada feminista desborda el continente africano (se reconozca o no) y sus efectos son incontrolables y, en todo caso, profundos, tanto en el ámbito de pensamiento como en el de la acción.

Como muestra un botón. La eclosión de los feminismos africanos no ha afectado solamente a las feministas blancas. No hace mucho alguna y alguno de quienes escribimos en este libro fuimos testigas/os de la negación total del valor de la mirada antropológica por parte de una peso pesado de los estudios de género en África. La reputada investigadora senegalesa recurrió al fundamentalismo sobre la subordinación femenina para descartar lo que consideraba intentos de antropólogos y antropólogas —que calificó de «neocoloniales»— de romper la, según ella, necesaria unidad de acción de las mujeres explotadas. Así, desautorizó por completo la pertinencia de estudiar las diferencias entre sociedades de filiación matrilineal y patrilineal o ninguneó por igual a antropólogas blancas y hombres africanos «concienciados», mientras antropólogos, historiadores y politólogos blancos, descalificados moralmente por nuestra propia condición, permanecíamos prudentemente mudos. La obligada discusión la tuvo que entablar con un académico africano, «ma-

chista», que sí se atrevió a mantener lo que ya dos décadas antes Amadiume había defendido: que la diferencia cultural (étnica, de clase y rango...) revertía forzosamente en la división de género (muy variable) y en las reagrupaciones colectivas dentro de una sociedad, solidaridades en las cuales, lo que llamamos género era un factor más.

¿Cómo se explica que estallase tal muestra de aparente intransigencia? Porque la prestigiosa académica senegalesa defendía —¿tal vez sin saberlo?— su estatus privilegiado, basado en su capacidad personal de liderazgo intelectual y social, y no la condición del conjunto del género femenino. La crítica de los feminismos africanos quebraba de raíz la presunción del mal menor modernizador. Según esta, en África, todo cambio externo expresamente modernizador, desde la colonización al neoliberalismo, por perverso y nocivo que pudiese resultar, tenía efectos liberadores respecto a las supuestas rigideces de la tradición, entre las cuales se daba por hecho que la subordinación femenina ocupaba un lugar destacado, acorde con el «subdesarrollo» de las sociedades africanas; esta paradoja liberadora es abordada en el presente volumen por Fatou Sarr (Senegal) y, sobre todo, Roser Manzanera (Tanzania).

Semejante situación asignaba automáticamente a las feministas *mainstream* locales una misión y su respectiva justificación científica: con tal bagaje, dichas feministas podían enfrascarse en una *rat race*, un proceso de promoción y progreso sociales personales, que desbordase los hábitos de conducta y de estatus supuestamente impuestos por la tradición; ello permitía su ascenso en el marco de la modernidad africana, apuntalada presuntamente por el derecho positivo heredado del colonialismo. Es natural que el reconocimiento de la autonomía tradicional femenina antes de la colonia, así como su pervivencia, más o menos metamorfoseada, fuesen percibidos como una amenaza. La reivindicación de los referentes tradicionales, revalorizaba no solo concepciones hasta entonces descartadas como reaccionarias y anacrónicas, también todo un entramado de relaciones que conformaban un modelo social alternativo y paralelo, en el cual las feministas modernas podían no estar bien situadas. Dicho modelo dejaba de lado el escalafón de meritaje generado por la sociedad colonial y postcolonial, escalafón que se aplicaba sin duda en la academia, en el funcionariado y en ese espacio reducido que

es la «sociedad civil africana»,⁴ pero no en el conjunto de la trama social, a pesar de continuar siendo indispensable para consolidar cualquier forma de poder. No es de extrañar que Amadiume cerrase su monografía con una reflexión sobre la forma de articular las intelectuales y líderes feministas con las *grassroots women*, que disponían y disponen de sus formas propias de liderazgo.

De la Renaissance Africaine a l'African Renaissance: el inesperado retorno del matriarcado

Amadiume no dudó en poner un nombre a esa extraña sociedad en la que el género, si era en absoluto, no era lo que recogen los diccionarios. Y ese nombre fue «matriarcado». No hay duda de que Amadiume sabía la carga de provocación que conllevaba una afirmación tal. En la academia reinaba un acuerdo prácticamente unánime sobre que el matriarcado no existía en el mundo actual. Es más, por aquel entonces, probablemente una mayoría pensaba que no había existido nunca. El matriarcado era considerado como una invención de la fantasía evolucionista, que habría sido recuperada por una parte del feminismo (y, más tarde, por el pensamiento neo-holista, tipo New Age o similar). La paradoja tiene una explicación estratégica que merece ser comentada.

La reconversión que opera un cierto feminismo sobre una secuencia claramente machista es reveladora. Los evolucionistas decimonónicos, al menos desde Bachofen (un personaje rescatado del olvido en gran parte por la mirada feminista), veían la flecha evolutiva universal en la presunta —y falsa— secuencia que iría

4. Pese a las pretensiones de políticos y politólogos, en el África subsahariana, la realidad social ni se aproxima, a esa utopía republicana que imagina frente al estado, fiscalizándolo y moldeándolo, al conjunto de la sociedad, entendida, claro está, como una suma de individuos, sujetos de derecho, que se pueden asociar en función de la existencia de intereses comunes. Y, ciertamente, la expresión «sociedad civil» aparece en los medios de comunicación y en los análisis académicos en referencia a las muy minoritarias entidades comprensibles desde el asociacionismo individual; pero, al mismo tiempo, excluye a la mayor parte de la sociedad («mayoría silenciosa»): desde luego no se incluyen en la sociedad civil ni patriarcas ni matriarcas, ni líderes religiosos (excepto a veces los cristianos ecuménicos) ni autoridades tradicionales, ni grupos de edad, ni sociedades secretas, ni campesinos, ni buhoneros, ni...

de la promiscuidad primigenia al patriarcado (y, en su culmen, la familia nuclear), pasando por el matriarcado. El matriarcado constituía un estadio intermedio entre el estado de naturaleza — caracterizado por la promiscuidad generalizada— y el estado de sociedad o civilizado propiamente dicho —marcado por la paternidad como presunto modelo pleno de abstracción de lo social. El matriarcado sería una forma de transición, recordada como contrapunto a través del mito (como el de las amazonas); anterior al logos, la primitiva mente matriarcal no podría sino construir la sociedad a partir del único vínculo empírica e inmediatamente cierto, el de madre e hija o hijo. Esta centralidad otorgada a la impresión suscitada por el parto, según los evolucionistas, se deriva de la importancia atribuida a la biología en la conformación del parentesco. En consecuencia, tal tipo de sociedad presentaba límites claros en cuanto al grado y extensión de las solidaridades «públicas», colectivas, que podía generar o soportar (y, por tanto, de su capacidad de expansión y adaptación). ¿Hay que recordar que esa misma secuencia, abiertamente machista fue recuperada por la versión más troglodita del pensamiento freudiano y su discriminación peneana en la gestión del *súper ego*?

¿Cómo y por qué una porción representativa del feminismo pudo hacer suya esta aproximación, hasta convertirla en el espinazo de la historia de *longue durée* feminista más «clásica»? Una parte del pensamiento feminista transformó esa fase primitiva de la evolución humana en una «edad de oro» perdida, un tiempo de armonía entre la naturaleza y la sociedad, de gobierno ecológico y solidario con todo lo que existe. Esta concepción permitía entender el devenir histórico como una «ginedicea» (el motor serían las propias mujeres, en lugar del plan divino de la teodicea) asentada sobre el retorno «mejorado» al paraíso original. La concienciación identitaria de las oprimidas, favorecida por el conocimiento científico de las condiciones de su explotación, sería el primer paso de los movimientos sociales que quisieran acabar con la opresión. El paralelismo con la escatología marxista (y su comunismo primitivo, y su socialismo científico) es evidente, y también con su fusión de teoría y praxis. Y este paralelismo también aclara la confluencia con los evolucionistas (el marxismo no deja de ser una de sus variantes) en una visión operativa occidental de la distinción entre aquello que es cultural y

lo que es natural, una concepción común del cambio histórico que podría incluso reconciliar a Hobbes y Rousseau.

En cualquier caso, el grueso de las feministas actuales no defiende un retorno al pasado, un horizonte matriarcal: son demasiado modernas, demasiado individualistas. Lo que pretenden es beber de una memoria gloriosa y legitimadora para extraer mediante su deconstrucción algunos principios activos sociales: valores, categorías... Esta deconstrucción conduce a muchas a negar cualquier horizonte amazónico y abogar rigurosamente por un modelo de paridades, de equidistancias, que acepta la línea medular de la modernidad, que recurre al paradigma de la democracia, al mismo lenguaje usado por los hombres desde al menos el siglo XVI. De ahí la sorpresa y la incomodidad ante el etiquetado, y el enfoque, de Amadiume.

La clave de su posicionamiento es su identidad asumida como africana, cultural y socialmente distinta. Resulta esclarecedor que Amadiume —que tampoco es la primera en recuperar el concepto de matriarcado sin definirse como evolucionista unilineal— cite a un hombre, a Cheikh Anta Diop, como antecedente y justificación. Para empezar, en el mundo anglófono, la consulta de autores en otras lenguas es rara y, aunque Amadiume consultó traducciones de Diop, el mismo hecho de haber sido traducido da una idea de la enorme repercusión del autor senegalés. También es significativo porque, aunque no se explye —a Amadiume podrían no interesarle demasiado las disquisiciones comparativas historiográficas de Diop y sus consecuencias teóricas—, hay que hacer notar que lo cita como fuente de su propia aproximación, no para contradecirlo, como haría con Bachofen o Morgan.

En diversas obras, pero sobre todo en *L'unité culturelle de l'Afrique Noire* (1959), Cheikh Anta Diop expone su concepción del matriarcado como uno de los componentes fundamentales de lo que considera la matriz cultural meridional («cuna»). Esta concepción no tiene nada que ver con las ginecocracias guerreras (amazonas) de la mitología clásica ni con el estado de semi-civilización (o, incluso, «semi-barbarie») de los decimonónicos. Se refiere a una sociedad de hombres y mujeres, en la que, en primer lugar, estas gozan de una autonomía y de una capacidad agente que no se expresa en términos y conceptos masculinos o «neutros» (los hombres disponen de una esfera igualmente propia); y, en segundo lugar, en la que la vinculación de

sociedad y cosmos evoca los principios que habían sido caracterizados como femeninos por los evolucionistas decimonónicos (y por mucha otra gente), con la salvedad que esta articulación no es contemplada como una imperfección, sino, al contrario, como una capacidad adaptativa ventajosa. Cabe recordar que el mismo autor, en su obra *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire* (1974) defiende una estructura bicameral: una cámara de mujeres y otras de hombres, para poder aprovechar todo el potencial que otorga la autonomía tradicional desde la diferencia, sin contaminarla con los efectos masculinizadores de la modernización.

Habrà quien pueda pensar que esta aproximación es comparable a enfoques como el de la matrística (matríztica) de Humberto Maturana. Y todo se puede comparar, pero la visión de Diop, como la de Amadiume, surgen de datos empíricos contrastables, de la observación de sociedades que no son ideales y no se han construido a partir de postulados morales, que no son proyectos ético-políticos, sino resultados históricos vivos y cambiantes.

La mención de Diop por parte de Amadiume la conecta con el enfoque afrocéntrico. El sabio senegalés es uno de los padres del concepto de Renaissance Africaine, que, traducido al inglés, se ha extendido luego hasta la Sudáfrica posterior al *apartheid*. Como el feminismo —y el marxismo—, el enfoque afrocéntrico ha sido criticado —cuando no desautorizado— por ideológico, por unir praxis y teoría. Se lo ha considerado una forma de etnocentrismo. Sin embargo, el enfoque afrocéntrico ha supuesto un revulsivo en las ciencias sociales comparable en profundidad —que no en extensión— a la introducción de la teoría feminista. Ha impulsado una revisión necesaria de las concepciones y explicaciones sobre las sociedades africanas, no por razones políticas, sino científicas: los datos en África obligan a tener en cuenta las condiciones culturales a lo largo de la historia del subcontinente. Sería más exacto hablar de «afrocentricidad», como hacen numerosos teóricos al evocar el punto de referencia de las reflexiones, que de afrocentrismo, que hace referencia a una presunta obediencia ideológica. Y no volveré a repetir que el aumento de la diversidad de perspectivas es una exigencia metodológica de las ciencias sociales, no una servidumbre identitaria.

Esta exigencia de análisis histórico-cultural permite entender igualmente la distancia que separa los feminismos africanos de los

llamados «feminismos negros». Esta denominación hace referencia a la diáspora africana más antigua, a la población afrodescendiente repartida por el mundo (sobre todo en América y, en menor medida, Europa) a consecuencia de la trata de esclavos. El establecimiento de una frontera con la diáspora reciente estriba en el mantenimiento por parte de esta de una conexión ininterrumpida con las sociedades africanas de origen. Se antoja relativamente fácil incorporar el feminismo negro al *mainstream* feminista, occidental, «blanco». Los feminismos negros se entienden desde una confluencia de identidades que cuaja más de manera individual que colectiva: la raza en el sentido social (asentada sobre estereotipos asociados a algunos rasgos fenotípicos conspicuos pero vagos en el fondo) se añade al género y a la clase como factor de discriminación y, por tanto, como palanca para concienciar y aglutinar la acción de las mujeres negras oprimidas.

La integración se plantea mucho más complicada cuando nos dirigimos a los feminismos africanos. Hay quien ha creído que conceptos como el de «negritud» pueden servir de puente: para cuestionar dicha mediación, basta recordar que la «negritud» nace en la diáspora y en un medio elitista en proceso más o menos avanzado de ruptura con la imbricación comunitaria más cotidiana al sur del Sáhara. Las africanas, al igual que los africanos no solo atesoran concepciones del mundo basadas en lógicas bien diferenciadas de las globales (esto también se puede distinguir entre l@s creyentes de las religiones afroamericanas). Además, se integran en mayor o menor medida en estructuras y redes de relaciones formalizadas por la tradición —a menudo con un grado de «obligatoriedad notable, como en el caso de los linajes—, complejos que actúan a menudo como sujetos de derecho colectivos y que se diferencian de las sumas circunstanciales de individuos que conforman la casi totalidad de los colectivos en los que se integran operacionalmente las mujeres afroamericanas, por ejemplo, más allá de la familia nuclear.

La sangre no es más espesa que el agua... al menos en África

El bosque de las relaciones sociales en el África Negra es particularmente tupido y, para el observador externo, enmarañado. Los

vínculos posibles y las posibilidades de «activarlos» y adaptarlos a situaciones distintas parecen aumentar a medida que uno adopta una mirada más cercana o cuando trata de considerar las alternativas estratégicas de individuos concretos. Lo que llamamos género y lo que llamamos sexo constituyen componentes transversales de esa complejidad social africana.

El desafío de los feminismos africanos aumenta cuando se asumen en profundidad sus puntos de partida, empezando por el cuestionamiento, si no la negación, de la misma categoría de género en contextos negroafricanos. Oyeronke Oyewumi es una de las personas que ha expresado más rotundamente esta negación de la categoría presuntamente planetaria sobre la que bascula el feminismo: el título de su obra *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997) se explica por sí mismo. Este planteamiento reforzaba, a partir del estudio de la sociedad yoruba, la línea de interpretación de Ifi Amadiume sobre el grupo igbo. Puede resultar oportuno recordar, que, aunque la tierra ancestral de ambos grupos se sitúa en el sur de Nigeria (a ambos lados del tramo final de Níger), se trata de poblaciones lingüística, cultural y políticamente bien diferenciadas, que han adoptado modelos de organización muy distintos: ciudades estados con tendencias expansivas, las primeras, redes descentralizadas o al menos muy autónomas, las segundas. Aunque estas diferencias no eximen al investigador o a la investigadora de aquilatar el peso de haber compartido un mismo modelo colonial en tiempos muy recientes, son suficientes para promover enfoques parecidos en el estudio de colectivos africanos muy distantes.

El estudio de Oyewumi, tras dejar sentado el enmascaramiento que ha supuesto la proyección de los valores y concepciones occidentales sobre la sociedad yoruba —desde la colonización hasta el feminismo *mainstream*—, arranca su análisis estructural de la propia lengua yoruba, para convertirlo en un estudio sociolingüístico en el sentido pleno de término. Es célebre su propuesta de la terminología «anasexo» (*anamale –okunrrin– & anafemale –obinrin–*), de «sexo ana-tómico», para indicar que la terminología yoruba referida al sexo no tenía una traducción social directa ni unívoca, con lo cual, aunque la categoría sexo era aceptable, la categoría «genero» resultaba más que dudosa.

Las implicaciones específicas de este posicionamiento en los distintos campos de la actividad humana, de una riqueza y un potencial enorme para los estudios de desarrollo, desbordan con mucho este texto; además, el fantasma del «género» puede reaparecer en situaciones precisas, registrándose en cualquier caso la evidencia de que las mujeres africanas han sido capaces de absorber y manipular con gran facilidad el discurso occidental de género. Baste de momento señalar que el influyente estudio de Oyewumi es un paso más en la desbiologización de las sociedades africanas (en contra de tantas concepciones antes explícitas y ahora implícitas asentadas sobre el viejo y demacrado —pero redivivo— racismo científico). En realidad, sin ese racismo inconfeso (y machista), los primeros científicos sociales en fijarse en el parentesco africanos ya lo habrían detectado en toda su extensión, más que como «enigma» de la *descent theory*.

Desde los años sesenta, David Murray Schneider venía socavando la base biologista de la teoría del parentesco, empezando por la crítica a la antropología social británica y culminando con la reconstrucción de su propia tesis doctoral sobre los yap (Micronesia). Es significativo, sin embargo, que el derrumbe consecuente a esa acción de zapa teórica no llegase hasta su *A Critique of the Study of Kinship*, de 1984. Aquel era el tiempo maduro de la eclosión posmoderna (*Writing culture*, sesgadamente traducido como *Retórica de la cultura*, sale a la calle en 1986) y, también, de los feminismos africanos de la mano de autoras como Amadiume (1987). Las anteojeras intelectuales habían impedido que se impusiese antes algo que resulta hoy evidente cuando se trata de establecer la adscripción a un linaje, en tanto que unidad de parentesco básica de tantas sociedades africanas (por variadas que sean sus formas, sus «degradaciones», sus combinaciones y «recuperaciones»). El hecho de que *ego* no perteneciese al grupo familiar (el que se convierte en cadena ancestral) ora de su progenitor, ora de su progenitora, bastaría para descartar un significado biológico del parentesco africano (con independencia de lo que pueda ocurrir en otros lugares). Pero no se hizo, así como tampoco se consideraron mil otras implicaciones como la falta de base de traducciones como «padre» para palabras que significan «anatómicamente masculino de la generación precedente» o como la invalidez universal de terminologías marcadas etimológicamente como «patrimonio» (herencia propia) y «matrimonio»

(alianza con otr@s)... El mensaje de los feminismos africanos —que se entroncaba en el diferencialismo de académicos anteriores como Diop— daba coherencia y aumentaba complejidad al necesario —en tanto que científico— rechazo a tantas proyecciones eurocéntricas.

Sin duda, las consecuencias de estos nuevos abordajes, dado que han sido poco asumidas, empezando por la antropología y el feminismo de la postmodernidad (y la post-postmodernidad), que, apenas han avanzado más allá de la fase deconstructivista de las críticas anteriores.⁵ Hasta ahora, el propio *milieu* de los feminismos africanos también ha contribuido menos de lo esperable a superar ese *impasse*. Por una parte, en razón del escenario de relaciones de poder evocado antes, much@s de l@s feministas african@s (muy mayoritariamente mujeres) se han situado total o parcialmente en la *mainstream* internacional, limitándose a tímidas adhesiones identitarias —y no conceptuales ni metodológicas— por lo que se refiere a las implicaciones profundas de la visión culturalmente africana del feminismo. La reflexión de Mary Kolawole (2006) a partir de la necesidad de definir su propia identidad de género, en tanto que académica africana, es un buen ejemplo de esta situación. Es significativo cómo describe que numerosas autoras africanas tengan reticencia a declararse feministas al no querer identificarse con una militancia que no sienten como suya y se limiten a declararse «mujeres africanas», lo cual no les impide defender los intereses de las mujeres y postular la mejora de su situación en todos los sentidos; y cita personajes tan conocidos como Buchi Emecheta, Zoe Witcombe, Miriam Tlali y muchas otras. Kolawole propone la etiqueta alternativa de «mujerismo», *womanism*, y defiende que las mujeres africanas piensan que semejante designación no excluiría ni a los hombres ni a la cultura africana ni supeditaría otros factores cruciales para la acción como la clase, la raza..., algunas de las objeciones que ponen al feminismo occidental.

Si se puede discutir la pertinencia de esta nueva nomenclatura (¿hay quien ha adoptado el concepto «género», prescindiendo de la

5. Y eso a pesar de que la crítica de Schneider era prometedora en este sentido, ya que proponía (tal vez de manera demasiado rígida, pero sin duda sugerente), que la clave para entender la lógica y la terminología del parentesco yap residía en dejar de pensar en «sangre» y pasar a pensar en relación con el territorio, dando la vuelta a la célebre secuencia evolucionista (del derecho de sangre al derecho territorial).

mención explícita de las mujeres por las mismas razones presentadas por Kolawole!), lo que está claro es que el pensamiento de las mujeres africanas no necesita de la neutralidad ni de la igualdad para moverse efectivamente hacia la equidad:⁶ la idea de que «mujerismo» pueda ser más inclusivo que «feminismo» cuadra con la alegría con la que académic@s african@s se han apropiado de la vieja terminología de matriarcado para definir no una utopía ni mucho menos una distopía, sino una serie de características de muchas sociedades negroafricanas contemporáneas. Esta orientación a actuar desde la diferencia, desde la autonomía colectiva tanto o más que individual, es demasiado a menudo tan ensalzada en el discurso como ninguneada en la operatividad de proyectos y políticas... Para examinar las razones y consecuencias de esta paradoja, nada mejor que volver al punto de partida: el desarrollo y los paralelismos con el buen Meillassoux.

¿Y qué pasa con el desarrollo? De recolectora a empresaria doméstica y tiro porque me toca

La importancia decisiva de los factores culturales en la comprensión de las sociedades africanas afecta decisivamente a la exégesis de la irrupción del género en el desarrollismo africano. La secuencia arranca con fuerza con la famosa orientación conocida como *women in development* (WID), «mujeres en desarrollo» (MED), a partir de los años sesenta y setenta. Siempre se menciona la influencia de autoras como Ester Boserup, y con razón, aunque la impresión es que se trataba de un «signo de los tiempos» más que la promoción de estrategias por parte de vanguardias revolucionarias. En realidad, la idea fundamental no dejaba de ser aprovechar el lugar «tradicional» de las mujeres en la economía doméstica; este «conservadurismo» relativo no dejaba de plantear algunos riesgos, unos evidentes y otros menos. Recuperando —gracias a

6. El feminismo *mainstream* más reciente ha efectuado este giro terminológico, que se ha traducido en una revaloración del rol reproductivo, entre otras cosas, a través de distintas campañas de «conciliación» de vida familiar y vida laboral o estudiantil... Ahora bien, estas estrategias dan resultados muy distintos en sociedades individualistas y en sociedades colectivistas (como las africanas).

Meillassoux— el paralelismo marxista, y salvando las distancias, podríamos recordar la trágica historia de Chayanov al intentar activar el «modo de producción doméstico» en el seno de la ortodoxia marxista: es evidente que el feminismo *mainstream* no es ni ha sido nunca equiparable al estalinismo, pero la desconfianza respecto a la agencia del mundo doméstico es comparable. Por una parte, santificar dicha agencia en políticas oficiales puede significar apoyar concepciones reaccionarias de relación entre los géneros (de subordinación femenina y exclusión de las mujeres de la esfera pública), como el modo de producción doméstica se podía asentar sobre estructuras anteriores, «feudales» o «pequeño burguesas»; por otra parte, ese protagonismo de los hogares puede llegar a poner en entredicho las bases políticas del individualismo jurídico, en particular en África, donde las familias nucleares operan muy a menudo en conjuntos «objetivos» más amplios (linajes, clanes, por no hablar de la activación indirecta de grupos de edad y sociedades iniciáticas...), lo cual pondría en duda el liderazgo local de la república (como el MPD mediatizaba la acción local del partido).

Pero estas prevenciones —en gran medida contradictorias— no podían difuminar no ya el potencial de la visión doméstica del desarrollo, sino la vigencia abrumadora de estrategias locales *bottom-up* que se impulsaban sobre lo que podríamos llamar los «entornos familiares» con un peso decisivo de las mujeres. Los análisis históricos y etnográficos desvelan que el rol económico de las mujeres es muy importante, y decisivo en el ámbito doméstico, tanto en la producción (control de ámbitos tan cruciales en el día a día como la agricultura de proximidad o el comercio local) como en la gestión (trabajo orientado en primer lugar a la reproducción del núcleo familiar). Y esta transcendencia económica de las mujeres es anterior al desarrollo y al colonialismo, con lo cual, ha dado lugar por doquier a «instituciones» negroafricanas que la avalan y la refuerzan, dadas sus claras ventajas adaptativas. De ahí, por ejemplo, la frecuente separación de bienes entre maridos y mujeres (frente a la patria potestad heredada en Europa del derecho romano) o el mantenimiento no solo de la filiación original de las mujeres sino muchas veces de los derechos que esta implica (a diferencia de lo que pasaba en Europa tras el matrimonio y la concesión de la dote)...

Sin duda, el empobrecimiento de las sociedades africanas actuales, ha producido, tal vez sobre todo en entornos urbanos y periurbanos, descalabros en las trayectorias vitales de muchas mujeres abandonadas —y niñ@s— al quedarse viudas —o huérfan@s—, por ejemplo; aun así, estos y otros numerosos casos de exclusión —como la mercantilización de la «riqueza de la novia» en algunos contextos— no deben hacer infravalorar el peso de las mencionadas «instituciones feministas tradicionales». Una prueba de su enorme elasticidad (resiliencia, como se dice ahora), *ergo* de su adaptabilidad, se puede percibir en el hecho indiscutible de que la autonomía de las mujeres sobrevivió los siglos de depredación de la trata de esclavos. No hay duda de que la guerra esclavista perpetua que recorrió todo el subcontinente durante más de 200 años exaltó códigos de conducta guerreros asociadas a valores masculinos (entre los *tiedo* wolof, los *ton jon* bambara, los *amazulu*, o los *morán* masai), a menudo interpretados desde el machismo más grosero. Sin embargo, también se debieron acompañar de otras construcciones identitarias femeninas tal vez menos evidentes, pero persistentes. Al fin y al cabo, si la captura de esclavos para su venta (que no para el trabajo doméstico), una actividad masculina, era la forma de enriquecimiento más rápida, la agricultura y la ganadería continuaba siendo el principal sostén no solo de la familia sino del grupo en general; en dicho sector, la ausencia de los guerreros supuso sin duda con seguridad un mayor protagonismo de las mujeres, con el consiguiente aumento de la capacidad de decisión. ¿Hace falta recordar el peso que las mujeres han alcanzado en ciertas sociedades guerreras, como los ashanti (o los famosos iroqueses, fuera de África)?

Luego, la academia ha dado su bendición a la planificación que ha otorgado un papel creciente a las mujeres a medida que las políticas de desarrollo se han hecho supuestamente más progresistas, más inclusivas y más reflexivas. Hay que recordar que, entre los sesenta y los setenta, el primer desarrollismo, que basculaba fuertemente sobre el estado como motor económico, pretendió contrapesar localmente este direccionalismo *top down* con el concepto de «desarrollo comunitario», asociado a esquemas como el famoso «Desarrollo Rural Integrado» y a grandes políticas marco como la Alianza para el Progreso en América Latina. En este medio, el WID no solo resultaba coherente, sino casi «natural».

Ahora bien, esta tendencia no ha estado libre de esencialismos, que no siempre reflejaban la riqueza social africana ni, por lo tanto, favorecerían en realidad la inclusividad supuestamente buscada.⁷ Se enlazó con la actualidad, sin solución de continuidad, la famosa «mujer recolectora» (*Woman, the Gatherer*) de los sesenta, modelo construido en el ámbito interdisciplinar de los estudios sobre la hominización como una presunta división laboral primigenia de la Humanidad. La conexión se produciría a partir de una fuerza evolutiva «natural» que conduciría hasta la «mujer horticultora» de los setenta, que, sin desaparecer —a diferencia de la mujer recolectora—, culminaría en el afloramiento de la «mujer emprendedora» desde los noventa. El modelo de transición habría sido la mujer como «empresaria doméstica». Sin embargo, autoras como Bridget O’Laughlin (2008) ya prevenían sobre la falsedad de suponer no solo una división del trabajo inmutable y progresiva, sino también una solidaridad femenina automática, o la creencia de que el mero apoyo a una «visión más inmediata» (doméstica, local) de la economía sostenible a través de las mujeres mejoraría *per se* los macro indicadores y las posibilidades globales de las sociedades africanas.⁸

7. Ello no ha impedido, sin embargo, la «reaparición» de todos estas aproximaciones, bajo otras terminologías y con algunas modificaciones: ¿o acaso la integración multidimensional no continúa siendo canónica en la «lucha contra la pobreza»? ¿o no es cierto que el Banco Mundial aboga hoy por el *community driven development*?

8. La falta de conexión inmediata entre la *performance* local y los macroindicadores utilizados por los economistas es fácil de observar si te adentras en las llamadas economías informales (en algunos casos adjetivables como «populares»). Un ejemplo histórico particularmente dramático es el de Haití. Siendo la colonia más rica de Francia en el siglo XVIII, hoy es uno de los países más pobres del mundo, el único entre los americanos que se «cuela» entre los africanos en el ranking de la miseria. Dado el origen afrodescendiente de la práctica totalidad de la población, la lectura inconfesa de esta evolución no deja de ser racista. Sin embargo, además de obviar los bloqueos (racistas) que sufrió la independiente Haití en la reestructuración del comercio triangular, esa interpretación racista se levanta sobre una falta de valoración real del bienestar haitiano. Aunque los macroindicadores empeorasen rápidamente, la calidad de vida del conjunto de l@s habitantes de Haití y, en concreto de l@s campesin@s, mejoró substancialmente en el siglo XIX, pasando de esperanzas de vida brevísimas en la plantación (4-5 años) y situaciones de persecución violenta del cimarronaje, a la posibilidad de reproducirse biológica y socialmente, además de a una autonomía de hecho —pese a las reaccionarias leyes de adscripción a la tierra del nuevo estado. Ciertamente, esta visión no evita exigir responsabilidades a los gobernantes haitianos ni a la comunidad internacional, pero niega la «ceguera» económica del mundo africano.

Apunto que ese mismo año 2008, el Banco Mundial, tras años sin abordar el tema, centró su informe económico anual en la agricultura, y en la «agricultura familiar», que entendía la familia (nuclear y con la mujer en primer plano) como una pequeña empresa. *The Journal of Agrarian Change*, una revista con cuyo consejo de edición colabora O’Laughlin, denunció la manipulación perversa de la vida doméstica por estrategias neoliberales que capturarían a las poblaciones a través de esquemas de agricultura de contrato o proletarianización (con salarios por objetivos) asociada a la concesión masiva de tierras en África.

En este volumen, Grazia Clark, Fatou Sarr y Marzi Grassi exploran este mismo camino, teniendo en cuenta tanto los condicionantes externos, como, sobre todo, los elementos locales (a menudo tradicionales) que permiten adaptaciones exitosas a las economías de mercado (generalmente comerciantes como las *rabidantes*, las *mama Benz*, las *market queens*...). Este análisis contrastado y multidireccional les permite matizar y discutir los efectos que han supuesto los diseños desarrollistas.

La falacia del «mal menor» (modernización) frente a lo «bueno limitado» (tradicción). ¿Heroínas y malvados en el zoco internacional?

Para entender el rango de los condicionantes y presiones ejercidas sobre las mujeres africanas, así como el potencial de sus reacciones e iniciativas, se hace conveniente continuar y contextualizar la ya célebre secuencia WID > WAD > GAD 1 > GAD 2. A *Women in Development* le siguieron *Women and Development*, así como diversas versiones de *Gender and Development* (a partir de los noventa), modelos en los cuales, se pretendía conferir progresivamente agencia económica y empoderamiento político a las mujeres, en aras tanto de la justicia social como, supuestamente, de la eficiencia económica. Así, esta evolución de modelos de desarrollo «con género» (*gendered*) se ha visto acompañada tanto de la promoción de políticas de igualdad en la representación política en el marco de la nueva democratización africana (sobre todo a partir de estrategias de paridad desde los noventa), como del ascenso del llamado «neoliberalismo» (desde los ochenta, parcialmente «domesticado» tras los noventa).

Vale la pena insistir en que este triunfo liberal (democracia e individualismo, mercados reguladores, reducción del rol económico estatal...) se basa en un modelo económico que, a diferencia del primer desarrollismo, fundamentalmente productivista e industrialista, se asienta sobre la idea que la creación de riqueza depende sobre todo del comercio, lo cual es lógico si se acuerda que solo el valor concreto de cambio puede ser realmente calculado (y no el de uso). En este sentido, el modelo neoliberal condenó la ineficiencia de modelos anteriores, asentados en África sobre las grandes inversiones públicas, sobre todo infraestructurales (carreteras, grandes presas, edificación...), y la intervención hegemónica de las empresas públicas. El signo de este viraje serán los planes de ajuste estructural (PAE/SAP) y las estrategias de reducción de la pobreza (ERP/PRS). La aprobación de los Objetivos de Desarrollo del Milenio sancionó el dominio de esta visión «defensiva», «táctica» del desarrollo hasta el 2015. Los ODM ya no se alineaban hacia un horizonte de progreso indefinido del mayor bienestar posible para la mayor cantidad de gente posible. Pasaron a primar objetivos concretos, parciales y definidos en negativo, como la reducción de la pobreza extrema a la mitad o la eliminación de la desigualdad entre los géneros en la enseñanza primaria y secundaria. No eran objetivos globales, con lo cual, compromisos como el famoso 0,7% nunca fueron ni estructurales ni generalizados: por una parte, la intervención directa de los países ricos en el desarrollo pasó a fundarse sobre la «buena voluntad» de los más favorecidos, relegando el inicial enfoque *win-win*; por otra, la regulación de los efectos de la desigualdad del intercambio (materias primas contra manufacturas e información) se dejaba en «manos» de los mercados (supuestamente homeostáticos para el desarrollo, dado el «postulado» de las ofertas —y ganancias— complementarias), con la consiguiente reducción de la cooperación, que se transformaba en un mecanismo de control político más que en un instrumento de equilibrio necesario en la relación entre desarrollados y emergentes. La misma perspectiva llevó a apostar por la medicina primaria o la enseñanza primaria, en tanto que necesidades básicas, postergando la inversión en asistencia hospitalaria o en educación universitaria: la confluencia de estas políticas con la extensión en muchos sectores del copago (como en sanidad, con el protocolo

de Bamako) agudizó la debilidad de las sociedades africanas, disparando la corrupción, generalizando la fuga de cuerpos y cerebros (diferentes tipos de migración) o rutinizando la «externalización» de los servicios públicos. En la presente obra, Soledad Vieitez, Isabel Marín y Dolores Ochoa, por su parte, abordan, de manera específica y con una actitud constructiva, los claroscuros de la cooperación internacional, así como sus convergencias y divergencias con las dinámicas y movimientos de mujeres en distintas partes del continente.

Los resultados fueron desastrosos, con un empeoramiento de la condición de las poblaciones, persistente en muchos países y colectivos después de mediados de los noventa, tras la recuperación del crecimiento económico y el avance de nuevas concepciones como el desarrollo sostenible o el desarrollo con cara humana. La razón radicaba en el hecho de que, en el fondo, esta reorientación del desarrollo —espoleada por las crisis del petróleo, no hay que olvidarlo— implicaba un abaratamiento de la inversión, una dejación de las obligaciones y de las funciones no solo del estado, sino de la comunidad internacional, una despolitización en la peor acepción del vocablo.⁹ Quizás el efecto más perverso de este proceso haya sido la focalización hacia los más vulnerables que ha caracterizado el asistencialismo marginal que substituía al compromiso político anterior. La idea es que, aunque las dinámicas socavasen el sistema económico y la cohesión social de los países pobres a la larga, los colectivos más vulnerables —con las mujeres en primera fila— podrían aprovecharse de la coyuntura para obtener mejoras substanciales. El «nuevo» protagonismo de las mujeres no respondería únicamente a motivaciones de justicia social. Sobre todo brotaría de la mayor racionalidad económica del talante femenino, que tendería a reinvertir en la propia «empresa», la unidad doméstica, para maximizar su beneficio y, al mismo tiempo, consciente o inconscientemente, mejorar el bienestar y las condiciones generales de desarrollo. Así pues, las ganancias de las mujeres, incluso en un panorama de

9. El desprestigio actual de la casta-clase política haría que no pocos saludasen una «despolitización» del mundo del desarrollo, pero, siempre que fuese en realidad una repolitización popular; de lo contrario, sería dar carta blanca a la «piratería» y la «mafia».

«subcontratación social» podrían tener un efecto positivo. Heroínas fáusticas venderían su alma al diablo neoliberal para sacudirse el yugo de tantos malvados locales o globales.

El escenario evoca la aceptación del «mal menor» de la modernización, frente a «lo bueno limitado» de la tradición, dilema expresado con más o menos matices por casi tod@s aquell@s que se han ocupado de estos cambios, desde Durkheim a Weber, de Foster a Bauman: ya la escuela marxista había aplicado este esquema respecto a la trata de esclavos, que, según ellos, al menos habría permitido la introducción del individualismo y del meritaje, abriendo el paso a sociedades progresivas, capitalistas sí, pero capaces de avanzar hacia el socialismo. Una valoración parecida ha recibido a menudo la presión sobre las distinciones tradicionales africanas de género, que, por autónomas que puedan ser, no dejarían de formar parte de una rémora africana para el desarrollo de la que habría que liberarse.

Las campañas por la paridad (exitosas) o por la supresión de las circuncisiones femeninas (fracasadas en conjunto, pero no sin efectos) ilustran este estado de cosas. ¿Qué ocurre si, descartando las acusaciones de «formalismo» respecto a la paridad en la representación política, explorásemos los factores socioculturales que habrían facilitado un cambio tan rápido, y con consecuencias imprevisibles, dado el poder efectivo de l@s elect@s en África? ¿qué ocurriría si captásemos que, por sí misma, basada en un imperativo moral universal, la persecución jurídica de las responsables —en femenino— de las circuncisiones de niñas y adolescentes puede provocar un desempoderamiento efectivo de las mujeres, manipulable tanto por los hombres como por mujeres externas a las comunidades afectadas? Para intentar resolver estos y muchos otros dilemas e interrogantes, no solo hay que apoyar la investigación, sino que, en la arena pública, de manera efectiva, también se debe reconocer a las mujeres (y hombres) africanas la autonomía y la capacidad agente tradicionales que la mirada feminista africana nos ha revelado. Y aún más. En este volumen, Roser Manzanera evalúa los efectos del neoliberalismo sobre la «liberación» de las mujeres tanzanas, mientras que Clara Bastardes analiza las estrategias femeninas para limitar los efectos locales de la libertad internacional de mercados en Oussouye (Casamance, Senegal).

Vale la pena volver a insistir aquí en que una de las grandes aportaciones de dichos feminismos africanos ha sido la constatación de que la colonización masculinizó las relaciones sociales africanas (con una eficacia relativa, eso sí, dado que la elasticidad de las mujeres africanas es muy notable) y empeoró en general la situación de las mujeres; y este efecto se puede continuar percibiendo en las progresivas políticas modernizadoras postcoloniales. Las consecuencias teórico-prácticas de esta constatación son mucho más profundas de lo que se suele admitir, en particular desde el feminismo *mainstream* (no digamos desde el desarrollismo en general). Una de ellas es entender que lemas como «tolerancia 0» o «enfoque de derechos» no se imponen por sí mismos en ningún caso; incluso se pueden convertir en una pantalla para la introducción de las fuerzas desiguales del mercado. La justicia o el progreso social siguen más de una senda y, so pena de colapsar las trayectorias actuales, se requiere respetar esa diversidad, que no es en absoluto aislamiento.

¿Malos tiempos para la lírica? Oasis y espejismos en el desarrollo feminista en África

Las lecciones son diáfanas para quien quiera mirar hacia el desarrollo y las mujeres africanas, aunque aún está más claro que queda mucho camino por desbrozar. No se derivan de la aplicación cartesiana de principios morales o epistemológicos, sino de la observación del devenir de africanas y africanos.

Los tiempos de crisis han llevado a endurecer discursos y afilar cinismos, hasta el punto que las políticas de derechos, bien se han considerado «lujos», bien se han usado como «armas arrojadas». Tradiciones, ideologías o solidaridades sociales se antojan para much@s como herramientas anacrónicas en una época de pragmatismo. Los feminismos africanos confieren una nota discordante de esperanza, esperanza en la capacidad de las personas para utilizar su propio bagaje en la construcción colectiva de su destino.

El canto a la mujer emprendedora, aunque visibiliza la autonomía africana, no deja de apostar por un economicismo especulativo, asentando sobre el voluble y siempre dominado por l@s poderos@s valor de cambio, en particular en el ámbito internacional. Sin embargo, las aportaciones de los feminismos africanos ofrecen múltiples

pistas para conectar la circulación de riqueza con su producción siguiendo alternativas a las cadenas de valor resaltadas habitualmente por el conocimiento experto.

Por ejemplo, y volviendo por última vez, de momento, a la referencia de Meillassoux a la construcción del capitalismo. Recientemente, la obra de Thomas Pickety —construida sobre el caso francés, pero cada vez más avalada por observaciones en otros terrenos de estudio— ha vuelto a poner sobre la mesa la vieja teoría marxista de la prioridad del capital heredado —y de la perpetuación de las élites— sobre el capital adquirido. ¿Qué ocurriría si esa persistencia de la herencia de la riqueza fuese comunitaria y no individual? ¿Si afectase a colectivos mucho más amplios que las parentelas burguesas y aburguesadas? ¿Si estuviera sometida a todo tipo de mecanismos culturales de manipulación adaptativa por parte de l@s integrantes de dichas estirpes, aun de aquell@s que, a priori, parecen desheredad@s? En los años ochenta y noventa, toda una pléyade de autores y autoras, ejemplificados por un John Bennett, por citar a alguien, rechazaron la tesis de Garrett Hardin y devolvieron el futuro a los comunes. ¿Qué podría dar de sí la introducción de la clave de género desde la perspectiva «radical» —«mujerista» y «hombrita» al mismo tiempo— en la reasignación de roles de desarrollo a comunes africanos que ligan las tierra con la diáspora? Solo así se podrían recuperar aproximaciones a menudo viciadas como el fomento del capital social o del etnodesarrollo y el conocimiento local (*Indigenous Knowledge*), sospechosamente avaladas por instituciones como el Banco Mundial, pero acogidas con entusiasmo por actores y actrices muy distint@s.

La observación del género en África obliga a replantear cualquier preconcepción normativa y universalista. La diversidad es un activo crucial de las sociedades que se debe poner en valor si realmente se desea construir un horizonte de desarrollo. La farragosa corrección política en la escritura con género nos ayuda a ser conscientes de este potencial, aunque, para pasar de conciencia a materialización, será necesario asumir que no solo se escribe diferente, sino que se es diferente... Y más de lo que pensábamos: pero ahí reside la oportunidad que las mujeres africanas (y los hombres africanos) nos están ofreciendo. Porque la diferencia que se es, y que se vive, es una diferencia construida históricamente, cultu-

ralmente, que exige y merece ser conocida para poder intervenir sobre lo que llamamos realidad.

Así pues, lectora o lector, el texto que tienes entre manos no pretende ser ni una tarima académica ni, mucho menos, un recetario de soluciones. Más bien aspira a ser un manual de uso para la investigación y para la reflexión, que tendrá validez mientras las experiencias acumuladas no lo desvirtúen, mientras su uso certifique su pervivencia. Pese a que el desencadenante material del libro es la publicación de las actas de dos ediciones de las Jornadas de Género y Desarrollo Rural, coorganizadas por las universidades de Lleida y de Granada,¹⁰ esa publicación no es anecdótica y su contenido no es arbitrario o puramente coyuntural. La coherencia del libro no procede tampoco de una alineación teórica, sino de la continuidad del intercambio entre investigadores, investigadoras, activistas y otros agentes de desarrollo. Te invitamos, pues, a engrosar esta comunidad abierta, desde África, desde Europa o desde allá donde estés, sientas y camines.

Notas bibliográficas

ALSAKER, K. (1997), «When African Women Take Wives: A Historiographical Review», en *Poverty and Prosperity*, nº 6 (Nordiska Afrikainstitutet Occasional Paper), pp. 1-21.

AMADIUME, I. (1987), *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*, London and New Jersey, Zed Books.

ANTA, C. (1959), *L'unité culturelle de l'Afrique Noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité classique*, Paris, Présence Africaine.

10. Las Jornadas de Género y Desarrollo Rural organizadas primero por el Centro de Cooperación para el Desarrollo Rural de la Universidad de Lleida, y ahora por la Oficina de Desarrollo y Cooperación, que le sucede, llegan a su séptima edición. Las VII Jornadas de Género y Desarrollo Rural continúan la asociación de las Universidades de Granada y Lleida en esta iniciativa para conectar los equipos de investigación españoles en el tema de género y desarrollo en África, contribuyendo a internacionalizar su marco de colaboraciones. El libro nace del trabajo posterior a la celebración de las ediciones III («Mujeres y mercados, Lleida, 2009»), IV («Movimientos de mujeres», Granada, 2010) y V («Balances africanos del enfoque GED», Lleida, 2012).

- ANTA, C. (1960), *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine.
- ARNFRED, S. (ed.) (2006), *Re-thinking Sexualities in Africa*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet.
- CORNWALL, A.; HARRISON, E.; WHITEHEAD, A. (eds.). (2008), *Gender Myths and Feminist Fables. The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development*, Malden and Oxford, Blackwell.
- KOLAWOLE, M. (2006), «Re-Conceptualizing African Gender Theory: Feminism, Womanism and the *Arere* Metaphor», in Signe Arnfred (ed.) (2006), *Re-thinking Sexualities in Africa*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet.
- O'LAUGHLIN, B. (2008), «A Bigger Piece of a Very Small Pie: Intrahousehold Resource Allocation and Poverty Reduction in Africa», in Andrea Cornwall, Elizabeth Harrison & Ann Whitehead (eds.), 2008, *Gender Myths and Feminist Fables. The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development*, Malden and Oxford, Blackwell, pp. 21-44.
- OYEWUMI, O. (1997), *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis and London, University of Minnesota Press.
- ROCA, A. (2015), «Metodologies espúries, visions holistes. Alguns aprenentatges en 30 anys amb el Ferran Iniesta», en Jordi Benet, Albert Farré, Joan Gimeno & Jordi Tomàs (eds.), *Reis negres, cabells blancs, terra vermella. Homenatge al professor d'història d'Àfrica Ferran Iniesta i Vernet*, Barcelona, Bellaterra, pp. 337-368.

MERCADOS

1. Retos de la participación de las mujeres en la gestión económica y política de los países africanos para la construcción del proyecto de desarrollo democrático e inclusivo

Fatou Sarr

(Laboratorio de Género e Investigación Científica del IFAN, Universidad Cheikh Anta Diop, Dakar)

Las mujeres van a desempeñar un papel cada vez más importante en la construcción de África, ya que constituyen un 53 % de la población activa en el África subsahariana (Daniel Mukoko, 1999), pero están al margen de las políticas y programas de desarrollo, reciben menos formación y se ven más afectadas por las enfermedades y la creciente pobreza. En 2002 se calculaba que un 83 % de las niñas no escolarizadas del mundo vivían en el África subsahariana. En el año 2000, África registraba un índice de 917 muertes maternas por cada 100.000 nacimientos vivos, es decir, casi la misma cifra que en 1990. En algunos casos, el progreso incluso se ha invertido, y en 18 países el índice de mortalidad materna es superior a 1.000 por cada 100.000 nacimientos vivos. Según ONUSIDA,¹ en 2005 las mujeres representaban un 58 % de la población africana afectada por el VIH. El número de personas muy pobres ha disminuido globalmente en todo el mundo, salvo en el África subsahariana, donde prácticamente se ha duplicado desde 1981. Según un informe del Banco Mundial publicado en 2004, «el número de personas que viven con menos de 1 dólar al día prácticamente se ha duplicado, pasando de 164 a

1. Fuente: ONUSIDA, www.unaids.org.

314 millones». ² De seguir esta tendencia, el África subsahariana será la única región del mundo con un índice de pobreza más elevado en 2015 que en el año 2000.

El desarrollo de África pasa por un crecimiento económico basado ante todo en los recursos humanos constituidos mayoritariamente por las mujeres, y que solo podrá ser óptimo con la instauración de una democracia que incluya todos los componentes sociales.

Nuestra comunicación se interesa, en primer lugar, por la posición de la mujer en el Estado africano, a continuación examina los vínculos entre la democracia y el desarrollo y, por último, el análisis comparativo de las prácticas observadas en los espacios neocoloniales y post-conflictos nos permite identificar vías para la reflexión y la acción.

La mujer y el Estado en África

La democracia que significa el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo y sin exclusión reposa en unas prácticas sociales basadas en valores de igualdad, libertad y justicia. Michel Lasserre (2003) nos recuerda que esta es la palabra que hoy es objeto de mayor unanimidad en los discursos políticos, pero la reflexión de Ernest Mandel (2006), para quien la naturaleza del Estado influye en el tipo de democracia, merece toda nuestra atención. En efecto, la mayoría de los países africanos son producto del sistema colonial, cuyo modelo de estado burgués no es favorable a todas las formas de libertad, en particular las de las mujeres.

Los estados formados en el siglo XVIII sobre las cenizas de la monarquía en Francia o en Norteamérica, aunque se proclaman republicanos, contrariamente a la República de Platón ³ no reconocen los mismos derechos a las mujeres que a los hombres. En estos estados, la mayoría de las prácticas democráticas, como el sufragio universal, la libertad de opinión, la independencia de la justicia, la

2. www.peuplesmonde.com/article.php?id_article=57 — 11k.

3. En *La República*, el filósofo Platón reconoce a la mujer las mismas aptitudes que el hombre para participar en los asuntos de la Ciudad, a pesar de que esta aptitud solo era aceptada en relación con una minoría, esto es, las mujeres que pertenecían a la elite.

libertad de asociación, la libertad de manifestación, la libertad de prensa y el derecho a la huelga, son fruto de una conquista de la que las mujeres a menudo han quedado excluidas, a pesar de que han participado en ella activamente.

Hoy en día, con la globalización de la economía liberal, aunque los conceptos de democracia y libertad se han convertido en palabras clave, las mujeres continúan estando en una posición de sujeción y siguen sufriendo retrocesos. Por otra parte, Estados Unidos no oculta su voluntad de replantearse los progresos logrados en Pekín. Lo cierto es que desde la caída del Muro de Berlín, bajo el vocablo *neoliberales* asistimos al retorno de los conservadores que, tanto en el pasado como en el presente, han hecho retroceder a las mujeres.

En realidad, la sociedad burguesa nunca ha podido considerar a la mujer como una ciudadana de pleno derecho, y cuando ha tolerado su presencia en el espacio público lo ha hecho obligada, forzada. Cada vez que el apoyo de las mujeres ha sido necesario para hacer frente a una crisis, la sociedad burguesa no ha hecho remilgos, pero en cualquier otra ocasión ha procurado excluirlas.

En Norteamérica, una vez la burguesía hubo logrado consolidar su poder, las mujeres fueron relegadas a un papel exclusivo de esposa y madre en el hogar. En Francia, las mujeres solidarias con la revolución contribuyeron a la redacción de los memoriales de agravios y a la toma de la Bastilla, donde penetraron empuñando armas. Sin embargo, los revolucionarios se negaron a concederles los mismos derechos; tuvieron que esperar hasta 1944 para alcanzar el derecho de voto. En Argelia, las diez mil combatientes del Frente de Liberación Nacional (FLN) no obtuvieron el estatus de ciudadanas de pleno derecho en 1962, cuando su país se independizó. En Checoslovaquia, a ejemplo de la Alemania de Hitler, bajo la segunda República de 1939 dirigida por los conservadores, numerosas mujeres casadas fueron excluidas de la función pública para, según se decía, que pudiesen ocuparse mejor de sus hogares, y las alumnas eran orientadas preferentemente hacia programas de artes domésticas, no hacia la universidad. El derecho de las mujeres a la participación política adquirido en 1918 también les fue retirado (Feinberg, 2000).

En África, a pesar de la aportación importante de las mujeres a las luchas por la independencia, en la mayoría de los países antiguamen-

te colonizados no se han visto recompensadas, ya que, como afirma Fatou Sow (1997), el sexo del Estado poscolonial es «masculino».

En 1931, las mujeres de la ciudad de Duala realizaron una marcha hacia el Palacio del Gobierno para protestar contra el impuesto de capitación y lograron hacer retroceder al poder colonial, que suprimió este tributo. Más tarde dieron apoyo a los huelguistas de 1945, perdiendo la vida algunas de ellas. En 1933, las mujeres de Lomé participaron al lado de los hombres en un motín popular para protestar contra las tasas por los puestos en los mercados públicos y la instauración de un impuesto sobre la renta, y en Senegal, en 1947, con la huelga de los ferroviarios las mujeres se enfrentaron a la policía para defender a los hombres.

En Costa de Marfil, tras la detención de los líderes del PDCI el 6 de febrero de 1949, también son las mujeres las que hacen temblar al poder colonial organizando una marcha a Bassam, a 40 km de Abiyán. Y en Mali, en la revolución popular reprimida con un baño de sangre, las mujeres tomaron parte activa y algunas incluso dieron su vida durante el movimiento insurreccional del 22 al 24 de marzo de 1991.

Las mujeres africanas siguen estando al margen del poder, protagonizando apariciones destacadas solo en casos de crisis. Para Mirlande Manigat (2002), profesora de Derecho de la Universidad Quisqueya, en Puerto Príncipe, ello se debe a que las mujeres no son militantes, sino partidarias. Manigat fundamenta su argumentación en el análisis de la epopeya del presidente Salvane, y muestra que el papel crucial desempeñado por las mujeres haitianas a partir de 1865 se explica por la adhesión a un hombre que sin duda supo defender sus intereses, pero tras la desaparición de Salvane en 1870, no se volverá a hablar de ellas de un modo abierto y reivindicativo.

Podemos preguntarnos si las mujeres no tienen una ética diferente a la de los hombres. Por ejemplo, en Costa de Marfil, durante la polémica sobre la nacionalidad de Alassane Ouattara con sus adversarios políticos, Henriette Diabaté dirigió el Partido y asumió riesgos durante los períodos en que su líder estaba en el exilio. Tenía la posibilidad de dar la vuelta a la situación en su favor. ¿Por qué no lo hizo? ¿Por ética, por fidelidad a un hombre, o por lucidez después de valorar sus posibilidades en un partido dominado por los diola?

Sean cuales sean las hipótesis, podemos considerar que existe un problema de toma de conciencia colectiva por parte de las mujeres en el objetivo del ejercicio del poder. Como Adam Bâ Konaré, hay que lamentar la capitulación de las mujeres, ya que «al retirarse de la acción política y dejar a los hombres el monopolio de la representación política, ellas mismas les ofrecen una legitimidad para dominarlas en mayor medida» (Bâ Konaré, 2000: 22). El estudio realizado de 396 asociaciones femeninas muestra que solo un 6,5% de ellas eran de carácter político, y que un 4,8% actuarían en la esfera de la defensa de sus derechos. Un 89,3% declaran «de conformidad con la moral recta de los movimientos asociativos», no tener vocación política, pero ello es porque el día a día sigue siendo su principal preocupación. En realidad, la mayoría son activas en política, pero se comprometen junto a los hombres (hermanos o cónyuges) y abrazan la causa.

Actualmente, la participación de las mujeres en la construcción de África se perfila como una condición indispensable para su desarrollo, ya que ellas constituyen la mayoría de la población activa. Deben estar en el centro de la gestión política, pero solo un Estado democrático puede favorecer una participación equitativa de ciudadanos y ciudadanas en el acceso y la gestión de los recursos.

Democracia y desarrollo

La democracia tal vez no sea la condición previa para el desarrollo, y en algunos casos, esta forma de gobierno no es posible hasta que se ha alcanzado un cierto nivel de progreso, pero todo el mundo coincide en el hecho de que la existencia de un Estado de derecho favorece el desarrollo, y esta es una de las mayores carencias en África.

El déficit de derecho en los estados africanos

En numerosos países africanos donde los hombres han emigrado a causa de la pobreza o porque son víctimas de guerras fratricidas,⁴

4. Unos veinte países, es decir, el 40% de los países del África subsahariana, han vivido al menos un período de guerra civil en los últimos 40 años. En el año 2000, aproximadamente el 20% de la población del África subsahariana vivía en un país en estado de guerra, y muchos otros países eran escenario de conflictos de baja intensidad.

son las mujeres las que con sus actividades económicas conforman los pilares de la supervivencia de la familia. Por ejemplo, en Togo, a raíz de un conflicto político en 1991, seguido por una huelga general del funcionariado de un año que paralizó el país desde el noviembre de 1992 hasta 1994, 230.000 togoleses huyeron a Benín o a Gana, dejando en manos de sus mujeres la tarea de sustentar la familia.

A pesar del papel fundamental que desempeñan en la supervivencia de los pueblos, las mujeres están al margen de las políticas y programas de desarrollo económico. A causa del déficit de democracia, su potencial de contribución al crecimiento de su país se ve mermado. En la casi totalidad de los países africanos, las mujeres trabajan más que los hombres, pero perciben unos ingresos menores. La investigación 123 llevada a cabo en Kinshasa en 2005⁵ en el sector informal revela que las mujeres trabajan un promedio de 51,1 horas, frente a las 48,3 en el caso de los hombres, pero los ingresos medios por hora son de 407,5 FC en el hombre y de solo 155,8 FC en las mujeres, es decir, un 38 % de los ingresos de los hombres.

En Togo, el índice de actividad es del 62,5 % entre las mujeres, frente al 57,9 % en los hombres, pero los ingresos medios, considerando la totalidad de los sectores, son más bajos en las mujeres. Los ingresos de estas representan el 32,28 % de los ingresos de los hombres en un empleo regulado y el 17,60 % en los empleos irregulares.⁶

La pobreza de las mujeres se explica, sin duda, por sus funciones y sus responsabilidades sociales, que les dejan poco tiempo que dedicar a las actividades remuneradas. También se debe a las disparidades en el acceso al empleo y a los recursos, aunque sobre todo es resultado de una mala gobernanza. La economía doméstica y los sectores en los que ellas se encuentran mayoritariamente han sido desatendidos. Estos ámbitos han recibido poca inversión, o ninguna, y la falta de progreso consiguiente constituye un obstáculo para la reducción de la pobreza. Según la FAO (1996), un 49 % de los productos alimentarios son producidos por las mujeres. Esta

5. Diagnóstico participativo de la pobreza en la RDC (República Democrática del Congo), ministerio de Planificación, unidad de seguimiento del proceso de elaboración y de puesta en práctica de la estrategia para la reducción de la pobreza. Kinshasa, junio de 2005.

6. Fuente: *Enquête sur la Famille, les Migrations et l'Urbanisation au Togo*, URD-DGS, 2000.

contribución va del 30% en Sudán al 80% en la República del Congo. Por consiguiente, es ilusorio pensar que la cuestión de la seguridad alimentaria se puede resolver sin tomar en consideración a las mujeres, que son las principales agentes de este sector.

Más allá de la ceguera de los hombres que ocupan el poder y más allá de la mala gobernanza, la exclusión de las mujeres por parte de políticas y programas de su país también debe relacionarse con lo que sucede a nivel internacional, dado que son instituciones internacionales las que, en gran medida, dictan las leyes a los africanos.

El proyecto neoliberal y la exclusión de las mujeres

La explicación de la posición marginal de las mujeres debe buscarse en el proyecto de sociedad dominante, el del capitalismo neoliberal, que se reproduce a través de los programas de las instituciones internacionales, ya sea el sistema de la ONU o del Banco Mundial.

El camino realizado por la ONU con las organizaciones de mujeres desde 1975 ha conducido a la neutralización del potencial de transformación social del cual eran portadores los movimientos de mujeres en África al término de las luchas por la independencia. De hecho, desde que la ONU, movida por su interés por el desarrollo, organiza conferencias decenales sobre la mujer (México 1975, Copenhague 1980, Nairobi 1985 y Pekín 1995), ha logrado imponer una agenda única para gobiernos y asociaciones de mujeres, y se les insta a elaborar un informe único sobre la situación de las mujeres (Jules Falquet, 2003). Por otro lado, la inclusión de representantes de organizaciones de la sociedad civil en la delegación oficial del Estado pone en duda su independencia. Por ello no debe sorprender que el objetivo global de las organizaciones de mujeres se reduzca a reivindicaciones de ajuste y mejora puntual de ciertas disposiciones legislativas o de pequeños proyectos destinados a dar respuesta a la miseria de las mujeres. Incluso las postconferencias que abordan esencialmente las restituciones han dejado de servir para llamar la atención a los gobiernos.

Desde que la ONU orienta la reflexión, las mujeres africanas han perdido la iniciativa, ya que anteponen las prioridades de las Naciones Unidas. Ahora solo trabajan en temáticas dictadas por las instituciones de cooperación, no en las cuestiones urgentes de sus propios países. Al concentrarse en la participación en los acontecimientos

internacionales y en temáticas fragmentadas y desconectadas de sus realidades, pierden una parte de su arraigo local. Incluso cuando consideran que su trabajo en un ámbito es necesario, las mujeres lo abandonan cuando este no figura en la agenda de las instituciones que las financian. Ya no tienen tiempo de reflexionar sobre la situación de su país, puesto que están ocupadas en responder a las exigencias de las conferencias y en su control, consumando así una ruptura entre las elites y su base y, sobre todo, una despolitización del movimiento femenino.

El poder de la financiación de la ONU y de las instituciones internacionales ha comportado una pérdida de autonomía del movimiento social femenino, ya que las mujeres acaban dedicándose solo a aquello que la cooperación internacional subvenciona. Y cuando los proveedores de fondos les exigen que se introduzcan en redes para acceder a los fondos, las ONG se ven obligadas a agruparse sin convicción. Los intentos de búsqueda de marcos unitarios, dictados por las instituciones internacionales, no han resistido a los conflictos emergentes en el África occidental. En Costa de Marfil, la creación de la Red Costamarfileña de Organizaciones de Mujeres (RIOF, siglas en francés) no ha sobrevivido al «costamarfilismo». Han surgido nuevas estructuras, como la Federación de Organizaciones de Mujeres de Costa de Marfil (FOFCI, siglas en francés) y la Asociación Costamarfileña de los Derechos de la Mujer (AIDF, siglas en francés). Sin embargo, las mujeres costamarfileñas en el siglo pasado ya supieron convertir su diferencia étnica en una fuerza, dado que en 1949 mujeres de todos los orígenes realizaron una marcha hacia Grand Bassam para doblegar el poder colonial (Sarr, 2001).

Es preciso preguntarse por la finalidad del proyecto de la ONU que, en la práctica, contribuye a la integración de las mujeres en la globalización capitalista, puesto que al igual que el Banco Mundial o el FMI, depende de las instituciones de Bretton Woods, que están bajo el paraguas de Estados Unidos.⁷

La ONU es el abanderado de la lucha contra la pobreza, y el Banco Mundial se ocupa del modo operativo con las Estrategias de Reducción de la Pobreza (SRP). No obstante, los programas propuestos

7. Según Hemmati y Seliger, en 1999 Estados Unidos aportaron a la ONU 1.170.000 dólares, esto es, 49 veces más que Francia.

por el Banco Mundial en los que se han implicado mujeres han sido dictados por pensadores neoliberales (que en realidad son auténticos conservadores). Aquí debemos interrogarnos sobre las políticas de microcrédito aplicadas en todos los países del Tercer Mundo o, para utilizar la terminología de Hedwige-Peelings-Pollet, de microendeudamiento. Para Jules Falquet (2003), el considerable progreso de las políticas de microcrédito para las mujeres ilustra el conflicto entre los intereses privados, el FMI, el Banco Mundial, la ONU y la AID (Agencia para el Desarrollo Internacional), en una perspectiva neoliberal, principalmente perjudicial para las mujeres. Considera que estas políticas no son más que una manera de encauzar hacia el crédito bancario del Norte los «inmensos yacimientos de ahorro» a menudo organizados por las mujeres, y que escapa al Capital. A nuestro parecer, todo indica que la participación que el sistema internacional espera de las mujeres del Sur consiste en que asuman los costes sociales y la exclusión social surgida como consecuencia de las políticas neoliberales. Mientras las empresas despiden a brazo partido y los hombres se ven condenados al desempleo, las mujeres se verán cada vez más obligadas a tomar a su cargo la supervivencia de sus familias. A largo plazo, serán entregadas a las únicas instituciones de crédito que, con su lógica de beneficios, las someterán del mismo modo que las instituciones financieras internacionales lo han hecho con los estados pobres que están condenados a pagar los intereses de la deuda, sin esperanzas de ver el final del túnel. No se trata de rechazar el crédito, sino de cuestionar los enfoques propuestos. Hay que preguntarse por el interés del Banco Mundial por las cuestiones de género, ya que al asimilar la cuestión del género a cualquier otra forma de discriminación, puede vaciar el género de su contenido político.

La mirada dirigida a las instituciones internacionales debe obligar a las mujeres africanas a estar atentas a lo que se decide en estas instancias. Hoy en día, las decisiones de la OMC afectan a la posición social de las mujeres en sus países, dado que las reglas de comercialización impuestas, al asentar aún más su empobrecimiento, refuerzan su posición de subordinación. Precisamente por ello, las africanas deben dotarse de medios de injerencia y llevar la reflexión y la acción al centro de todos estos mecanismos que determinan lo que sucede en los espacios nacionales. Más que una posición de resistencia, las mujeres africanas deben adoptar una actitud ofensiva

para imponerse en los debates y en las políticas de los países del Norte, puesto que con la globalización, todo lo que se decida en sus espacios les afectará. En la actualidad, la expulsión de los emigrados senegaleses de Europa afecta más a las mujeres senegalesas, ya que son ellas las que se endeudaron para que sus hijos pudieran irse.

No obstante, aunque es verdad que la insuficiente consideración del género está asociada a un déficit de democracia y a un proyecto neoliberal dominante, basado en unas relaciones de dominio, no es menos cierto que debemos revisar las prácticas de las mujeres africanas.

Las estrategias de las mujeres en la lucha por la igualdad

Las estrategias de las mujeres para la participación en la gestión ciudadana en los estados africanos son tributarias de los contextos históricos y de las trayectorias de los países. Sin embargo, y a pesar de las diversidades, se distinguen dos grandes tendencias: la fundamentada en la reivindicación de los derechos y la inscrita en una perspectiva de conquista y ejercicio del poder.

Las estrategias de reivindicaciones de los derechos

La principal estrategia de lucha entre las mujeres de los países del África occidental es la de reivindicación de los derechos, sustentada por las grandes conferencias. Bajo la presión de los movimientos de las mujeres y, sobre todo, de las instituciones internacionales, los gobiernos africanos han firmado o ratificado la CEDAW/CEDEF (Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación hacia las Mujeres), que por lo general no se aplica. Se han aprobado leyes contra la violencia dirigida hacia la mujer, las cuales han quedado sin efecto.⁸ En la esfera de la igualdad jurídica, los avances son escasos, ya que la mayoría de los estados siguen aplicando disposiciones del código Napoleónico que incluso la madre patria, Francia, ha abandonado. No obstante, los políticos, atentos a dar una buena imagen ante las instituciones internacionales o a captar el electorado femenino, han accedido a realizar esfuerzos para hacer aumentar la presencia de las mujeres en las instancias de decisión.

8. En Senegal, a pesar de la ley votada contra la violencia ejercida contra la mujer y su integridad física, la práctica de la excisión es cada vez más común.

Con todo, la presencia de las mujeres en el poder tan solo es marginal y simbólica. De promedio, constituyen un 16 % en los parlamentos africanos. Aunque desde 1995 se ha apreciado un progreso, los países africanos todavía no respetan los compromisos firmados adoptando el Programa de Acción de Pekín, de una presencia de al menos un 30 % de mujeres en las instancias de decisión y de paridad por la Unión Africana en julio de 2004. El 30 de abril de 2006, en la web de la Unión Internacional de Parlamentarios (www.ipu.org/wmn-f/clarif.htm), solo cinco países habían superado el listón del 30 %: Ruanda (48,8 %), Mozambique (34,8 %), Sudáfrica (32,8 %) y Burundi (30,5 %). Otros países intentan avanzar lentamente.

Desde el año 2000 se observa un despertar en los países que iban más rezagados. En Níger, una ley votada en 2000 por la Asamblea Nacional obligaba a los partidos políticos en liza electoral a conceder al menos un 10 % de los escaños a los cargos electos de uno u otro sexo con una escasa representación, y al menos un 25 % de los cargos cuando se tratase de nominaciones para los altos cargos del Estado. Esta ley ha permitido aumentar el número de mujeres presentes en la Asamblea Nacional de una sola representante durante el primer mandato a catorce, un aumento porcentual del 1,2 % al 12,4 %. Son 6 mujeres ministras de 23, esto es, un 26 %.

En Marruecos, en 2002, la voluntad política permitió el acceso de 35 mujeres parlamentarias gracias a una lista nacional reservada. Ello hizo elevar el porcentaje de mujeres en la Asamblea Nacional del 0,5 % al 10,8 %. En Mauritania, el régimen de transición instauró la norma de una cuota del 20 %.

En lo que concierne al poder ejecutivo, hasta el ascenso de Ellen Johnson Sirleaf no encontramos por primera vez a una mujer elegida para dirigir un Estado africano poscolonial.⁹ El 8 de noviembre de

9. Antes de la colonización, muchos reinos tenían a una mujer como cabeza de Estado. Podemos citar la reina Weyza entre los songhay, mencionada por Tarik al-Fattah; Bikun Kabi en Mali, que reinó a mediados del siglo XV; Amina de Zaria en Nigeria, en 1476; Aisa Kili Ngirmaramma en el reino kanuri de Bornú en 1563; la reina Ana Zingua de Angola, en el siglo XVII, diplomática y estrategia militar que logrará detener el avance de los invasores portugueses en el río Lucalas; Yamacouba en Sierra Leona, que en 1787 cede el primer pedazo de la península a una sociedad inglesa; Ndatté Yalla en Senegal, la principal heroína de la resistencia nacional, que encabezaba el primer ejército al que se enfrentó el gobernador Faidherbe en 1854.

2005 se impuso en la segunda vuelta de las elecciones con un 59,4% de los votos. Antes que ella, Ruth Sando Perry había sido nombrada en su cargo para realizar una simple transición.

Algunas mujeres han sido designadas Jefe de gobierno provisional. El mariscal Jean Bédel Bokassa de la República Centroafricana sentó el precedente en 1975 al nombrar a Elisabeth Domitien. Hubo que esperar 18 años para que, en julio de 1993, otros dos países elevaran una mujer al rango de Primer Ministro. Se trata de Burundi, con Sylvie Kinigi, de julio de 1993 a agosto de 1994, y Ruanda, con Agathe Uwilingiyimana, nombrada en julio de 1993, y que fue asesinada el primer día del genocidio, el 7 de abril de 1994. En Senegal, Madior Boye ocupará el puesto de Primera Ministra desde marzo de 2001 hasta noviembre de 2002. En Santo Tomé y Príncipe, Maria das Neves de Souza estará al mando desde octubre de 2002 hasta septiembre de 2004, y en junio de 2005 Maria do Carmo Silveira tomará el relevo. Por último, en Mozambique, Luisa Diogo accede al mismo cargo en febrero de 2004.

Las mujeres parecen más estables en el cargo de vicepresidentas. En Uganda, Specioza Wandira Kazibwe, nombrada en 1994, conservará este puesto hasta su dimisión en mayo de 2003. En Gambia, Isatou Njie Saidy, nombrada en marzo de 1997, se mantiene en su cargo. En Zimbabue, Joyce Teurai Ropa Mujuru accede al cargo en diciembre de 2004. En Suráfrica, Phumzile Mlambo-Ngcuka fue designada en junio de 2005, y desde agosto de ese mismo año, Alice Nzomukunda ocupa el puesto de segunda vicepresidenta de Burundi, sin poder real.

En cuanto a las «avenidas» ministeriales, es cierto que cada vez son más frecuentadas por las mujeres, pero su presencia sigue siendo insignificante, y los ministros encargados de las cuestiones de las mujeres no son más que las damas de compañía de las primeras damas. Las actividades realizadas en sus ministerios se dirigen ante todo a satisfacer los programas de acción social de las esposas de los jefes de Estado, antes que el de su propia institución.

Sea como sea, la simple presencia de algunas mujeres en cargos de decisión y la agitación de algunos problemas de las mujeres no son una prueba de progreso real en la causa de las mujeres. En África occidental ello se debe a que las principales reivindicaciones se han

centrado en las cuestiones de derechos, y las relaciones desiguales entre hombres y mujeres no han alterado en lo fundamental.

Las estrategias de conquista del poder

En las zonas en conflicto donde las mujeres han vivido la experiencia de una opresión común y han desempeñado un papel en la solución de las luchas armadas, están surgiendo nuevas dinámicas. La República Democrática del Congo instituyó la paridad en su Constitución en 2006, pero todavía están por definir los mecanismos que permitirán su aplicación efectiva. Ruanda, Burundi y Suráfrica han abierto los caminos de un nuevo paradigma para la construcción de un Estado democrático, tomando en consideración las diferencias y los intereses de género.

En Ruanda se observan unos progresos espectaculares. No obstante, sin ocultar la formidable labor de las mujeres que han contribuido al frente de la liberación, se puede afirmar que, a falta de una verdadera fuerza social femenina (con el contexto específico del genocidio todo estaba por reconstruir, incluso el movimiento social de las mujeres), estos resultados se deben sobre todo a la voluntad política de un hombre, Paul Kagamé. La Constitución de 2003 tuvo un impacto inmediato en la esfera del reparto del poder y la toma de decisiones, impulsando a Ruanda al rango de primer país del mundo en términos de representatividad de las mujeres en las instancias electivas. Las mujeres son un 48,8 % en el Parlamento; un 34,6 % en el Senado, un 32,1 % en el Gobierno y un 41,7 % en el Tribunal Supremo. Pero más allá de las cuestiones de representación política, se han adoptado medidas relativas a la situación de todas las mujeres. La revisión del Código Civil que permite la sucesión de hijos de sexo femenino, ahora con un acceso generalizado y efectivo a la tierra, ha introducido cambios profundos en la cultura ruandesa, así como la concesión de la nacionalidad por la madre, de igual modo que por el padre.

En Burundi, el proceso de paz y de reconciliación ha sido una oportunidad para las mujeres de hacer oír su voz. En las primeras horas de las negociaciones, los dos partidos presentes, el Frente por la Democracia en Burundi (FRODEBU) y la Unión por el Progreso Nacional (URPONA) habían manifestado su voluntad de exclusión de las mujeres. Tras la reanudación de las negociaciones, el 15

de junio de 1998 en Arusha, todos los partidos políticos estaban presentes (Arusha I) y mantuvieron su voluntad de excluir a las mujeres. En Arusha II se impuso la misma posición (del 20 al 29 de julio de 1998). Frente a la negativa de los partidos políticos a aceptarlas, las mujeres decidieron actuar colectiva y activamente para lograr su objetivo.¹⁰ En 1999, en Arusha III,¹¹ bajo la presión de los movimientos de mujeres, organizaciones internacionales e instancias financiadoras, los partidos políticos hicieron una concesión al otorgar el estatus de observadoras a las siete (07) mujeres. En febrero de 2000, las siete observadoras obtuvieron el estatus de observadoras permanentes.

En la Conferencia multilateral celebrada en Arusha del 17 al 20 de julio de 2000, que reunió a mujeres de todas las condiciones y todos los horizontes (refugiadas, emigradas, desplazadas y representantes de la sociedad civil y de los partidos políticos), las burundesas pudieron definir un programa común haciendo abstracción de sus filiaciones políticas y continuaron ejerciendo presión para participar en la redacción y el seguimiento del Acuerdo de Paz. El 28 de agosto de 2000 participaron en la ceremonia de la firma, y todas las recomendaciones presentadas por las mujeres (excepto la referida a la cuota), alrededor de treinta, fueron aceptadas por los 19 partidos e incluidas en el acuerdo de Arusha.

Hoy en día, las mujeres burundesas son un 30,5 % en el Parlamento, un 34,7 % en el Senado y un 35 % en el Gobierno, y ello porque ha habido una voluntad política real de reforzar su presencia en las instancias de decisión. En efecto, de 37 mujeres parlamentarias, 23 han sido elegidas y 14 cooptadas. Lo mismo sucede en el Senado, donde de 17 mujeres, 8 han sido elegidas y 9 cooptadas.

Entre la exclusión total decretada en 1998 y la toma en consideración en 2000 de la cuasi totalidad de sus reivindicaciones, se había recorrido un largo camino, jalonado por numerosas enseñanzas para el futuro de la lucha de todas las mujeres africanas.

10. En mayo de 1999, en Arusha, a petición del ACIDI, impulsé un taller de sensibilización sobre la dimensión género en el proceso de reconciliación. Me encontraba frente a hombres hostiles a cualquier idea de participación de las mujeres en el proceso de paz. A lo sumo, se las podía admitir como observadoras.

11. Del 12 al 22 de octubre y del 14 al 19 de diciembre de 1998.

- Las burundesas habían logrado federar a mujeres de todas las tendencias y habían podido identificar aquello que les daba una identidad común.
- Habían sabido aliar las reivindicaciones de interés nacional relativas al embargo con sus propias reivindicaciones como mujeres. De este modo, el 16 de octubre de 1998, en la Conferencia de Mukono, en Uganda, se reunieron con el presidente Muevini para participar en las negociaciones de paz, y también para comentar la posibilidad de levantar las sanciones contra Burundi.
- Sobre todo, las mujeres burundesas habían comprendido que era necesario seguir luchando en el seno de los partidos para consolidar sus posiciones, gozando del apoyo del movimiento social femenino y del de las personalidades e instituciones internacionales.

La experiencia de Suráfrica, que ha ejercido una notable influencia en la burundesa, es, sin duda, la más relevante. Gay Seidman (2000) explica el papel que jugaron las militantes en las negociaciones para que se tomase en consideración la igualdad de género en el proyecto democrático, tanto a nivel de su concepción como en las bases del nuevo Estado de Suráfrica.

Entre los agentes de la lucha contra el apartheid, al igual que en las luchas por la independencia en otros países, la cuestión de las mujeres estaba subordinada a la de la liberación nacional. Hasta finales de la década de 1920, el proceso de democratización solo se proponía combatir las desigualdades raciales y económicas. En 1990, en el momento de la legalización de los partidos políticos, el Congreso Nacional Africano (CNA) tenía una representación simbólica de mujeres en su equipo para responder a las exigencias del contexto internacional. En 1991, la conferencia nacional se negó a fijar cuotas en las instancias dirigentes, rechazando así la posición de Nelson Mandela, ferviente partidario de esta medida.

Las negociaciones nacionales de 1993 ofrecieron una oportunidad histórica a las mujeres de la sección femenina del CNA, que se oponía a la exclusión de las mujeres del proceso. Estas entraron por la fuerza en la sala donde tenían lugar las negociaciones, interrumpiendo el proceso para exigir su admisión. Consiguieron que

se aceptase la noción de una representación mixta y, finalmente, la mitad de los negociadores que aprobaron la Constitución provisional y definieron el calendario de las elecciones eran mujeres. Ello tuvo importantes consecuencias en el carácter de las instituciones creadas en el marco de la nueva Constitución.

Para evitar que las cuestiones de género quedasen marginadas, las mujeres recusaron la creación de un ministerio de la Mujer, que existe en la mayoría de los países africanos, y defendieron la instauración de una Comisión Nacional sobre las Mujeres, que fue incluida en la nueva Constitución. A finales de 1996, la Comisión creada constaba de doce miembros, diez de los cuales eran mujeres reconocidas por su compromiso con la causa femenina por sus acciones, ya fuese en la calle, ya fuese mediante investigaciones universitarias. Estamos lejos de la representación de mujeres sin ningún vínculo con una base militante, configurada únicamente por la buena voluntad del príncipe.

La Coalición Nacional de Mujeres (WNC, en inglés) creada en abril de 1992 fue una formidable herramienta estratégica y de organización que permitió a las mujeres formular sus reivindicaciones independientemente del CNA. La WNC tenía como objetivo implantar un programa de abril de 1992 a abril de 1993 (mandato que fue prolongado hasta junio de 1994) cuyo único objetivo era la redacción de una carta de los derechos de las mujeres en nombre del conjunto de todas las mujeres surafricanas. Como se había fijado el objetivo de formular las expectativas comunes a todas las mujeres, se amplió, pasando a agrupar a setenta organizaciones femeninas que trascendían las diferencias políticas, englobando a más de 3 millones de mujeres. Esta carta, que plasmaba un posicionamiento ideológico del movimiento feminista con un objetivo que rebasaba las nociones limitadas de la igualdad oficial, fue aprobada por el Parlamento Nacional y por nueve parlamentos regionales. La Constitución autorizó su uso como fundamento para la reforma de la política gubernamental.

Los resultados de la lucha de las mujeres surafricanas son espectaculares. Antes de 1994 solo representaban el 2,8% del cuerpo legislativo, mientras que actualmente son un 32,8% en el Parlamento y un 33% en el Senado. En 1994, el gobierno de apartheid solo tenía una mujer ministra y una ministra delegada. Hoy, por el contrario, representan un 41,4% del gobierno.

Así, gracias a la capacidad de análisis y de acción de la elite política femenina, se han abierto caminos constitucionales y las mujeres, al participar en las instancias de toma de decisión, han sabido incluir la igualdad de sexos en los programas políticos, logrando avances importantes:

- La creación de una Comisión sobre la Igualdad de Sexos, que debe velar por la plena aplicación de las leyes.
- La participación en el proceso presupuestario para que sus intereses se tomen en consideración en mayor medida.
- La adopción de leyes como la «Labour Relations Act» [Ley de Relaciones laborales], que reconoce sus derechos en materia de procreación y de acoso sexual en el trabajo; la «Employment Equity Bill» [Ley de Igualdad en el Empleo], que obliga a los empresarios a practicar una contratación equitativa, sin hacer distinciones por raza, sexo ni incapacidad, y la «Termination Pregnancy Bill» [Ley de Elección de Interrupción del Embarazo], que les da derecho a elegir.

El paso exitoso de las mujeres surafricanas de la participación activa en la lucha por la liberación a una participación activa en el ejercicio del poder ha sido una primicia mundial. Hasta ese momento, las mujeres prácticamente desaparecían del espacio político una vez alcanzada la victoria (Seidman, 2000). Ello ha sido posible gracias a la existencia de:

- Una elite política militante, capaz de combatir en el terreno.
- Un movimiento feminista unificado, lo bastante fuerte y sólido.
- Un consenso político favorable a la igualdad de sexos en el seno del partido dominante: el CNA.

Suráfrica se presenta como el ejemplo más interesante de un proceso de democratización abordado desde la perspectiva de la diferencia sexual, dado que la elite política e intelectual ha sabido formular de manera clara, inteligible y convincente la necesidad de creación de mecanismos que puedan contemplar los intereses diferenciados de hombres y mujeres, e incluir en los fundamentos

institucionales de la nueva democracia la noción de ciudadanía sexuada. El modelo surafricano es producto de un pensamiento trasladado a la práctica.

La construcción de un pensamiento político asociado a la lucha de las mujeres

No cabe ninguna duda de que la ausencia de una visión política constituye el mayor obstáculo para los movimientos femeninos del África occidental. Ciertamente, a causa de la miseria, el contexto no favorece la producción intelectual ni una movilización social, pero renunciar a ello por falta de perspectivas y de capacidad prospectiva sería un desastre para las mujeres y para el Continente.

Las mujeres africanas, hostigadas por las instituciones internacionales y abrumadas por las dificultades cotidianas de la pobreza, han renunciado a la reflexión por sí misma, adoptando las reflexiones dictadas por las instituciones internacionales. Sin embargo, deben liberarse de las perspectivas del corto plazo impuestas por los Documentos de Estrategia de Reducción de la Pobreza (DERP) en las que inscriben sus acciones.

El principal error de las mujeres del África occidental es que se han instalado en una lógica de reivindicación de los derechos, sin plantearse de un modo fundamental la cuestión de la transformación de las relaciones sociales. Incluso allí donde hay «progresos democráticos», las transiciones políticas no han incluido la igualdad entre sexos en el núcleo de su problemática. Han hecho suyas, sin cuestionarlas, las tesis de la Integración de las Mujeres en el Desarrollo (IMD), que no son más que la aplicación del enfoque liberal de las teorías rostovianas del desarrollo al retraso en el crecimiento. Los defensores de este enfoque opinan que las desigualdades entre sexos desaparecerán por sí solas cuando las mujeres tengan un mayor acceso a la educación y a servicios de sanidad, y cuando dispongan de más ingresos. En esto se han equivocado.

En los países que salen de un conflicto, los procesos de transición hacia la democracia han proporcionado a las mujeres posibilidades de reivindicar un papel en la escena política nacional. No obstante, las mujeres también han conseguido producir un pensamiento político articulado con la lucha nacional, logrando superar la lógica

de integración en las políticas económicas y sociales para incluirse en la perspectiva del ejercicio del poder.

A pesar de los logros incuestionables de Suráfrica en la lucha por la igualdad, el contexto invita a estar alerta, por un lado a causa de la opción neoliberal del Estado y por otro, por las mutaciones del movimiento de las mujeres. Las principales activistas que han luchado por la construcción de la nueva democracia ahora se encuentran en el centro de las instituciones (Gobierno, Parlamento y Comisión por la Igualdad de Sexos). En este caso, se plantea el problema de la renovación de la elite y del pensamiento para guiar las nuevas formas de acción.

Sea como sea, la experiencia surafricana y la de otros países que han experimentado su influencia, sin ocultar sus propios límites, ayuda a comprender los puntos débiles del movimiento social femenino en otros espacios africanos y permite definir ejes de reflexión para la acción.

La inclusión de la cuestión de la igualdad en el centro de las instituciones

En el África occidental no ha resultado fácil que la cuestión de la ciudadanía sexuada se tomase en consideración de forma adecuada a causa de un enfoque centrado en la mujer que ha incidido en la diferencia como única problemática para la integración. Ello ha contribuido a su marginación. Para sacar la lucha de las mujeres de la reclusión que sufre es importante que las mujeres, al defender sus derechos, inscriban su lucha entre las preocupaciones globales del Continente. En Suráfrica y Burundi, las mujeres han logrado progresos significativos a partir del momento en que han sido capaces de articular los problemas y el estatus de mujer con las cuestiones de desarrollo de sus comunidades.

Las mujeres deben ir más allá de la opción de integración y adoptar una perspectiva de ejercicio del poder, ya que, como afirma Deborah Cohen (2000), el problema no es la diferencia, sino el poder. Por lo tanto, las mujeres no pueden conformarse con refugiarse en la sociedad civil como contrapoder, sino que deben llegar al centro del poder. Para ello deben ser capaces de analizar cómo los sistemas en los que se encuentran generan desigualdades al mantener a las mujeres bajo la opresión y a los hombres en unos

privilegios contraproducentes. Los mecanismos de acceso al poder deben revisarse justo en este sentido, puesto que las modalidades en sus formas actuales les son desfavorables.

Los sistemas de representación

Hay que cuestionar las prácticas políticas heredadas del Estado colonial burgués para el acceso al poder que no son neutras. Patricia Stamp (1989) comentaba que «con la forma de escrutinio de las llamadas democracias occidentales» la comunidad masculina es preferida a la comunidad femenina. Los mecanismos de competencia no son favorables a las mujeres, y algunos países son conscientes de ello.

Ruanda, Burundi y Suráfrica han permitido mediante las cuotas que aumente sensiblemente la representación de las mujeres, pero estas cuotas también tienen efectos perversos. En algunos países, las mujeres que han accedido a funciones políticas importantes han demostrado su compromiso y son capaces de utilizar sus posiciones para conseguir progresos en las cuestiones de igualdad, pero en la mayoría de países del África occidental, la cuota puede promover a mujeres que perpetuarán el dominio masculino, porque no tienen ningún vínculo con el movimiento social. A nuestro parecer, sin duda hay otros caminos que explorar. Antiguamente, los sumerios aplicaron el criterio de la edad para tomar decisiones e introdujeron el bicameralismo a partir de esta noción. Había una asamblea de guerreros integrada por jóvenes y una asamblea formada por ancianos, y el rey debía escuchar a ambos grupos antes de declarar la guerra. Hoy en día, sin que ello implique un bicameralismo por sexos, como sugería Cheikh Anta Diop, podemos proponer la noción de elecciones paralelas para elegir a los hombres y las mujeres que deberán ocupar sus escaños en la misma asamblea. Los ejemplos marroquí y ruandés, con listas compuestas únicamente por mujeres, abren perspectivas que tomar en consideración.

Los avances conseguidos con el mecanismo de representación en estos diferentes países han sido fruto de una reflexión que se ha visto trasladada a la práctica.

El rol de orientación de las elites

La manera como las mujeres sudafricanas han conseguido cambiar los términos del debate democrático y poner en acción mecanismos

institucionales que permitan tener en cuenta el impacto diferenciado de las políticas sobre los/as ciudadanos/as constituye un giro importante en la historia de la lucha de las mujeres por la igualdad. Para ello ha sido necesaria la existencia de una elite política e intelectual consciente de su rol y sus responsabilidades. En efecto, en Suráfrica, al igual que en los demás países, la transformación de las relaciones sociales es resultado de las luchas sociales e, independientemente de las épocas, las ideas siempre han ido de la par con los movimientos de liberación, incluido el de las mujeres. En Checoslovaquia, las tesis de Masaryk (Feinberg, 2000) han tenido un impacto considerable en el movimiento feminista. Para él, la democracia representaba un código de existencia común basado en ideales de libertad y de respeto de los derechos de la persona. Masaryk estableció el vínculo entre democracia e igualdad de sexos y afirmó que una sociedad que niegue a las mujeres la igualdad no puede ser considerada realmente como una democracia. Gracias a sus tesis, las feministas consideraron el movimiento nacionalista como un aliado en su lucha, no como un adversario. Se marcaron como objetivo supremo la consecución de un Estado democrático checo, consiguieron presentar los derechos de las mujeres como una causa nacional y obtuvieron el apoyo de los políticos locales.

La lección esencial extraída de la experiencia sudafricana es que no basta con tener una fijación con la representación de las mujeres en las instancias de decisión, y que la movilización para integrar la ciudadanía diferenciada en las estructuras que ofrecerán el marco de la participación política es igualmente esencial. Ello ha sido posible porque existe una elite capaz de producir un pensamiento para orientar la acción.

Conclusión

Actualmente África es escenario de guerras fratricidas. Está desbordada por el sida y es víctima de una pobreza nunca igualada. Con todo, la exigencia de supervivencia del Continente y la adopción de un modelo democrático de desarrollo terminará por imponerse. No obstante, ello no puede realizarse sin la eliminación de las desigualdades entre mujeres y hombres.

El combate por la igualdad no es solamente un combate político por un ideal de justicia social, sino un combate por el progreso. La

Comisión Económica para África ha comprendido que «las desigualdades entre mujeres y hombres tienen un coste no solo para las mujeres, sino también para los niños y para muchos hombres. Se traducen en el descenso de la producción (PIB), un nivel bajo de crecimiento de los recursos humanos y del ocio, y un menor bienestar» (CEPA, 2001: 1). Incluso el Banco Mundial reconoce que «las disparidades entre mujeres y hombres imponen costes de desarrollo» (BM, 2002a).

Mediante la concienciación sobre un destino común, los hombres y las mujeres deben empezar a tomar de nuevo la iniciativa para el dominio de su futuro, y ello pasa por la renovación de las prácticas, que también necesitan del pensamiento para que les ilumine. Sin embargo, en África occidental se ha echado en falta una elite capaz de formular la reflexión necesaria para la acción o de replantear los enfoques propuestos por las instituciones internacionales. Tras la generación perdida de los intelectuales del ajuste estructural, sus hijos tienen una obligación moral de asumir una responsabilidad que les corresponde, la de pensar su sociedad.

Bibliografía

- ANDRÉ, N. (2006), «État de droit, démocratie et développement», *Globenet [on line]* <http://www.globenet.org/archives/web/2006/www.globenet.org/horizon-local/delphes/delpnic.html>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- BA KONARÉ, A. (2000), «Histoire des femmes du Mali», en *Femmes bâtisseurs d'Afrique*, Quebec, Canadá: Museo de la Civilización.
- BANCO MUNDIAL (2002), *Ghana: Strategic Country Gender Assessment*. Nota informativa sobre la Estrategia de Reducción de la Pobreza en Ghana, 14 de enero de 2002.
- COHEN, D. (2000), «Masculinité et visibilité sociale: le spectacle de l'État dans la construction de la nation mexicaine». *CLIO*, n°12-200 [on line] <http://clio.revues.org/index191.html>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- COQUERY-VIDROVITCH, C. (1994), *Les Africaines. Histoire des femmes du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle*, París: Éditions Desjonquières.
- DIABATÉ, H. (1975), *La marche des femmes sur Grand-Bassam*, Abidjan-Dakar: Les Nouvelles Éditions Africaines.

- FALQUET, J. (2003), «Femmes, féminisme et “développement”», en Bisilliat, Jeanne (dir.), *Regards de Femmes sur la globalisation. Approches critiques*, París: Khartala.
- FEINBERG, M. (2000), «La politique de la personne: Genre, nation et citoyenneté en Tchécoslovaquie (1918-1945)», *CLIO*, n°12-2000 [on line] <http://clio.revues.org/document189.html>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- GILBERT, M. (2001), *Lutttes des femmes et lutttes sociales en Haïti: problématiques et perspectives*, Puerto Príncipe: Éditions Areytos-Haïti.
- LASSERRE, M. (2003), «Démocratie politique, démocratie économique, démocratie globale», <http://www.m-lasserre.com/textes/democratie.htm>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- MANDEL, E. (2006), «Libertés démocratiques et institutions de l'état démocratique bourgeois», *La Gauche*, [on line] <http://www.lagauche.ca/spip.php?article1400>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- MUKOKO, D. (1999), «Le rôle de la femme dans l'économie formelle et informelle en RDC», en Forum sur la Contribution de la femme à la reconstruction de la République Démocratique du Congo, Kinshasa: Universidad de Kinshasa.
- NEPTUNE, M. (1997), *L'autre moitié du développement: à propos du travail des femmes en Haïti*, Puerto Príncipe: Editions des Alizés.
- SAGE, A. (1998), «Première Dames et First Ladies: La femme du chef est-elle le chef du chef?», en *L'Afrique politique: Femmes d'Afrique*. París: Éditions Karthala.
- SARR, F. (2001), *Étude sur la violence faite aux femmes en Côte d'Ivoire*, Abidjan: Centro Internacional para la Protección Legal de los Derechos Humanos (INTERIGHTS) y Comisión Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (CADHP).
- SEIDMAN, G. (2000), «La transition démocratique en Afrique du Sud : construction d'une nouvelle nation et genre de l'État», *CLIO*, n°12-2000, [on line] <http://clio.revues.org/document190.html>, página consultada el 17 de junio de 2011.
- SOW, F. (1997), «Les femmes, le sexe de l'État et les enjeux du politique : l'exemple de la régionalisation au Sénégal», *CLIO*, n°6-1997, [on line] <http://clio.revues.org/index379.html>, página consultada el 17 de junio de 2011.

STAMP, P. (1990), *La technologie, le rôle des sexes et le pouvoir en Afrique*, Ottawa: Centro de Investigación para el Desarrollo International (CRDI).

* * *

Editor. *La estrategia de la campaña para hacer aprobar la Ley sobre la Paridad de 2010 demuestra cómo la conocida capacidad «empresadora» de las mujeres senegalesas —y, por ende, africanas— tiene una proyección inmediata en la arena política. Ahora bien, desde una mirada diríamos opuesta, ¿cuál es la influencia que la nueva representatividad parlamentaria y la conquista de derechos civiles puede tener, o está teniendo, sobre el rol económico de las mujeres en Senegal? ¿Cuál podría ser el balance para el desarrollo del país? ¿Acaso la crisis mundial ha sido un factor a tener en cuenta en la conexión femenina entre mercados y política en Senegal y en África?*

Fatou Sarr. El combate por la igualdad política no tendrá sentido si no se pone al servicio del desarrollo económico: esa es la base de la batalla por la paridad política librada por el Caucus de mujeres lideresas de Senegal, de 2010 a 2012, y que permitió pasar del 22% al 42,7% de mujeres en la Asamblea Nacional, además de alcanzar una representación casi paritaria (47%) en todas las asambleas de las colectividades locales.

En Senegal, la lucha por la paridad se concibe como un medio para avanzar hacia la igualdad en todos los sectores, comprendido el económico. La llegada masiva de mujeres a los gobiernos locales debería conducir a un mejor reparto de las riquezas, sobre todo por lo que concierne al acceso de las mujeres a la tierra. Debería permitir la revisión de las leyes que no son favorables a las mujeres. Por ejemplo, hasta 2012, la madre no podía conferir su nacionalidad a su hijo. La ley de la paridad debería permitir que, en el futuro, pudiésemos esperar que las preocupaciones de las mujeres se tuviesen más en cuenta al elaborar el presupuesto nacional, preocupaciones como el incremento de infraestructuras y servicios que puedan hacerse cargo de los niños y niñas pequeñas, de tal manera que las mujeres tuvie-

ran más tiempo que podrían consagrar a actividades creadoras de riqueza. Pero hará falta un parlamento en el que las mujereas tengan un nivel de educación más alto, así como una mayor conciencia de las desigualdades de género, para poder lanzar proposiciones de ley capaces de conducir con el tiempo a las transformaciones sociales deseadas. Ahora bien, desde ese momento, las organizaciones políticas y económicas podrán aliarse para poner sus condiciones a quien aspire a tomar las riendas de Senegal.

2. Neoliberalismo y liberación femenina: convergencias y divergencias desde Tanzania

Roser Manzanera
(Universidad de Granada)

Desde la década de 1970, sigue siendo central en gran parte de los discursos sobre mujeres y desarrollo el empoderamiento económico de las mujeres. Mientras que los grupos de mujeres han dominado en la práctica del desarrollo para conseguir el empoderamiento económico y su liberación, este se considera una vía para lograr una mayor productividad y reducción de la pobreza a nivel nacional e incluso mundial (Shadrack Chelogoi y Maurice Udoto, 2013). Sin embargo, a pesar de que el Estado todavía trata de involucrar a las mujeres en grupos «no está claro cómo se forman estos grupos, que conforma la membresía o quien es excluido» (Elisabeth Were, Jessica Roy y Brent Swallow 2008: 71).

Investigaciones sobre metodologías grupales en programas de desarrollo como los microcréditos los han mostrado cómo una estrategia gubernamental que conforma a la ciudadanía social y a las necesidades de las mujeres de manera compatible con el neoliberalismo (Katharine N. Rankin, 2001). Otros consideran las posibilidades de la articulación de las subjetividades construidas en la participación en el desarrollo con ideologías locales y procesos sociales más amplios (Katharine N. Rankin, 2001; Claire Mercer, 2002; Soledad Vieitez, Juan Medela e Isabel Marin, 2010). Otros autores plantean que uno de los fundamentos ideológicos que apoyan la aplicación de políticas neoliberales es que las políticas de desarrollo reducirán la pobreza, y que mientras los microcrédito y otras «soluciones» del mercado neoliberal han crecido, la pobreza no ha disminuido, convirtiéndose en la década de 1990, en una intervención política central de las estrategias de mitigación de la pobreza y de género de agencias como el Banco Mundial y otros donantes internacionales

(Sara Flounders, 2010; Lamia Karim, 2008; Remy Herrera, 2006; Simeen Mahmud, 2003)

Este artículo explora los procesos de liberalización económica en la Tanzania rural a partir de la liberalización del mercado y de programas de desarrollo dirigidos al empoderamiento femenino y lucha contra la pobreza. Las preguntas fundamentales son, por un lado, desde dónde y cómo la entrada de las mujeres tanzanas al mercado les ha ofrecido recursos suficientes para transformar las desigualdades institucionales que mantienen el orden de género establecido; y por otra parte, si los programas de desarrollo económico que tratan de agrupar a las mujeres para facilitar su entrada en el mercado y favorecer la lucha contra la pobreza han supuesto procesos de empoderamiento para ellas.

En este sentido, es necesario no confundir la capacidad de las mujeres pobres de sobrevivir a las políticas macroeconómicas que promueven el desempleo, aumentan la pobreza y reducen los recursos de los pobres, y no minimizar la importancia de las condiciones estructurales que dan lugar a las estrategias de supervivencia. Esta cuestión puede desviar la atención sobre la naturaleza real de las causas y condiciones de supervivencia, y las dificultades asociadas a ellas. Por ejemplo, se puede enfatizar la existencia de recursos en manos de las mujeres pobres, y simplificar la definición e importancia de las relaciones de género así como ignorar otras dimensiones en la vida de las personas. También se puede invisibilizar las acciones de agencia de las mujeres ante situaciones complicadas en sus vidas y victimizarlas.

Los trabajos de varias autoras han influido en la revisión e interpretación de los datos recabados durante mi trabajo de campo en Tanzania en los años 2006 y 2009. En primer lugar, Mercedes de la Rocha (2007) a través de su artículo *The construction of the myth of survival* (La construcción del mito de la supervivencia), donde reexamina la fábula del buen superviviente y cuestiona el mito de la supervivencia en el contexto urbano Mexicano; en segundo lugar, Andrea Cornwall (2007), a partir de su artículo *Mith to live by? Female solidarity and female autonomy reconsidered* (*¿Mitos con los que vivir? Solidaridad femenina y autonomía femenina reconsiderados*), sobre la solidaridad y autonomía femenina en el contexto nigeriano, y las representaciones idealizadas de las mujeres que se mantienen desde el desarrollo. En tercer lugar, Claire Mercer (2002), con su trabajo

The Discourse of Maendeleo and the Politics of Women's Participation on Mount Kilimanjaro (El Discursos de Maendeleo y las políticas de la participación de las mujeres en el Monte Kilimanjaro) donde analiza las agrupaciones femeninas de Moshi (Tanzania), como reflejo de la hibridación de los discursos nacionales y supranacionales sobre desarrollo y empoderamiento; por último Frances Cleaver (2007, 2005) a través de dos trabajos *Understanding Agency in Collective Action (Entendiendo la Agencia en la Acción colectiva)* y *The inequality of social capital and the reproduction of chronic poverty (La desigualdad del capital social y la reproducción de la pobreza crónica)*, en donde cuestiona el control de las personas para tomar decisiones estratégicas que conformen sus vidas.

Este artículo se estructura en 7 partes. La primera parte expone distintos acercamientos teóricos sobre las relación entre generación de ingresos, agrupaciones femeninas y empoderamiento. La segunda parte describe el contexto etnográfico en la región de Tanga, la ciudad de Korgwe, el municipio de Kilwa, y el pueblo de Kilombo.¹ La tercera parte describe el periodo previo a la liberalización e implantación de los Programas de Ajuste Estructural en Tanzania y su influencia en las relaciones sociales e ideologías del desarrollo actuales. La cuarta parte muestra el impacto de la crisis global y la ruptura con el modelo socialista original en las relaciones de género y en los hogares. En la quinta parte, se analizan los distintos caminos que las mujeres tomaron en su inserción en el mercado para la generación de ingresos, como respuesta ante la crisis, y se visibiliza la diversidad de condicionamientos que marcan la elección de estos caminos. En la sexta parte se exponen, a través del caso de los programas de microcréditos, las distintas posiciones de las mujeres para participar en ellos, y las posibilidades para reapropiarse de sus significados. Por último se concluye.

«Empoderamiento» y liberación

Cuando se me propuso el título de este artículo y comencé a reflexionar sobre él, me di cuenta de mis propias concepciones que como mujer europea, blanca, joven y educada tenía sobre la igualdad y la

1. Los nombres de lugares y personas han sido cambiados.

subordinación. Mi activismo dentro de un pequeño contexto local en agrupaciones de mujeres de clases medias, limitó mis percepciones sobre el empoderamiento de las mujeres en sociedades africanas donde las condiciones de igualdad, desigualdad y de supervivencia no son las mismas. En mi debate interno, como me gusta llamarlo, sobre las causas de igualdad y desigualdad entre los géneros, tenía que considerar las distintas condiciones más globales que empujaban a las mujeres concretas a participar o no participar en determinadas acciones para enfrentar situaciones de desventaja social, aumentando sus cargas de trabajo al máximo. Entonces, ¿eran estas acciones de empoderamiento? Por una parte, las evidencias me decían que sí porque ante determinadas circunstancias adversas las mujeres actuaban, de manera colectiva o individual, haciéndoles frente. Pero ¿llevaban estas actuaciones a cambios del sistema patriarcal en el que vivían, donde los hombres parecían tener más recursos económicos y tomar decisiones estratégicas sobre la vida de sus mujeres? Con muchas dudas, cavilaciones, revisando los datos de mi investigación, y volviendo a las vidas de esas mujeres en mi última visita a Tanzania en 2009, logré entender que los conceptos de «empoderamiento» y liberación entrañan importantes controversias en su consideración.

Por una parte, era claro que las nuevas condiciones económicas, que incluían medidas de desarrollo distintas, han situado a las mujeres en posiciones distintas para la puesta en práctica de procesos de empoderamiento. Sin embargo, en ocasiones esos procesos eran liberadores pero en otras no. Esto ocurría con la generación de ingresos. Si bien las condiciones económicas favorecieron de forma general la generación de ingresos de las mujeres, en particular, no incidían directamente en la autonomía de estas y tampoco en todas ellas.

La idea de que la fórmula generación de ingresos por parte de las mujeres es igual a la reducción de la pobreza en el hogar si bien es dudosa también es problemática ya que no genera *per se* empoderamiento. Por una parte, tal fórmula, seguida desde las corrientes mayoritarias de la planificación para el desarrollo, ha partido de la idea romántica y de la teoría económica neoclásica de la familia como una unidad ausente de conflictos donde todos sus miembros son iguales y donde la distribución de los recursos se realiza también de manera igualitaria. Es una idea del hogar entendida como unidad

unitaria que de acuerdo con O'Laughlin (2007) y en sus términos es una *ficción*. Por otra parte, el problema deviene con la medición del empoderamiento de las mujeres, como plantea Mercer (2002), al ser totalmente subjetiva y estar abierta a juicios de valor de quién lo mide, concretamente cuando los que miden tienden a ser mujeres blancas de clase media occidental, siendo aquellos a los que se mide más pobres, mujeres negras en el mundo del desarrollo.

Para conocer si la generación de ingresos a través de estrategias colectivas conducen al empoderamiento, las mujeres deberían definir sus propios intereses y sus elecciones, y considerarse no solo capaces de tomar decisiones sino con derecho y capacitadas para ello (Gita Sen, 1993; Amartya Sen, 1999; Naila Kabeer, 2001; Jo Rowland, 1995; Martha Nussbaum, 2000). Naila Kabeer (2001) se refiere a los procesos de empoderamiento como ir más allá de la mejora de las situaciones individuales, abordando las condiciones estructurales que producen la desigualdad (Naila Kabeer 1994; Cecilia Sardenberg 2009; Jethro Petit 2012). Así, la agencia se define como la habilidad de las personas y grupos para pensar y actuar en sus propios intereses y la estructura como las instituciones formales e informales, las reglas, normas y creencias (Naila Kabeer 2001; Jethro Petit 2012). En este sentido, es importante tener en cuenta hasta qué punto el ejercicio de la agencia a través de la acción colectiva es generadora de transformaciones individuales y de cambio social, y hasta qué punto este esta sujeto a la «disciplina» impuesta por las normas sociales y las sanciones. Es por tanto importante reconocer que la agencia es ejercida en un mundo social en el que la estructura da forma a las oportunidades y recursos disponibles de las personas, en donde las formas apropiadas de ser y comportarse no son solo una cuestión de elección individual (Frances Cleaver 2007: 226).

La cuestión no estaría en si una persona puede escoger realizar una acción en unas circunstancias particulares sino en cuánto control tiene para tomar decisiones estratégicas que den forma a sus vidas (Frances Cleaver, 2007). El empoderamiento es un fin y un proceso que permite realizar elecciones estratégicas de vida a los que se les negó tal posibilidad (Naila Kabeer, 2001) y está ineludiblemente ligada a las condiciones de pérdida de poder (Amartya Sen 1999; Naila Kabeer 1998, 2001; Andrea Cornwall 2007).

Desde esta revisión del concepto *empoderamiento y agencia*, la liberación femenina no era un camino de una única dirección pero tampoco de un único destino. Por el contrario, la revisión de las historias de las mujeres de Korgwe hablaba de historias cotidianas de constreñimientos y de liberaciones. Se daban situaciones donde la colaboración para librarse de determinadas dificultades en el acceso al mercado se hacían en asociación con los hombres; donde las representaciones de género como mujeres victimas sin capacidad de agencia y los hombres como verdugos en las relaciones patriarcales se desmoronaban y aparecían mujeres que robaban a sus esposos para generar ingresos extras, mujeres que abandonaban a los hombres en casos de falta de colaboración económica, y hombres que dependían de los recursos de sus esposas y de las decisiones que estas tomaba para su supervivencia. Había historias de mujeres donde la participación en programas de desarrollo económico les ofrecía una oportunidad para aumentar su estatus; a otras por el contrario les suponía una sobrecarga en sus vidas; o bien la participación era un lugar remoto alejado completamente de su realidad por factores como la falta de recursos sociales, económicas o de capacidad física; había situaciones donde las mujeres convertían su participación en una forma de reapropiarse de valores y normas que el propio desarrollo imponía.

El viaje, un contexto etnográfico

Tal como expresaba Naila Kabeer (1998) el empoderamiento, entendiéndolo como procesos de la liberación femenina, es un viaje sin rutas fijas. Por ello, estos viajes deben ser contextualizados en tiempo y espacio ayudando a entender el tipo de cambio necesario para avanzar en la justicia social y de género.

Nuestro viaje se sitúa al norte de Tanzania, en el distrito de Korgwe, una zona caracterizada por sus prominentes montañas y una prolifera producción hortícola. En el distrito se compone de municipios que a su vez engloban a diversos pueblos y aldeas. Las ciudades de Korgwe y de Kilwa y, el pueblo de Kilombo² fueron los

2. Kilombo mantiene una interacción constante con Kilwa como centro urbano.

territorios etnográficos donde desarrollé la mayor parte del trabajo de campo en profundidad y desde donde provienen los datos de este artículo. Kilombo, está situado al sur de Korgwe. La interacción entre Korgwe y Kilombo se realiza siempre a través de Kilwa. Entre las ciudades de Korgwe y Kilwa y el pueblo de Kilombo existe una marcada diferencia en la existencia de servicios, actividades productivas y diferenciación social de sus habitantes. El distrito cuenta con una población de 418,652 habitantes según el censo del 2002. El principal grupo étnico de la zona es el *sambaa*, seguidos por los *pare* y los *luguru*. La población es mayoritariamente musulmana, y son comunes los matrimonios poligínicos, si bien el cristianismo tuvo mucha influencia por la atracción que misioneros, anglicanos, luteranos y católicos sintieron por la zona. Korgwe, es la capital del distrito y es un centro turístico y comercial importante situado en el centro de las Montañas Usambaras. A pesar de que la agricultura es una de las actividades económicas principales, en Korgwe un importante número de personas se dedican a actividades turísticas, de negocios como pequeños talleres de costura y a la administración local. Existen dos vías de acceso principales pavimentadas. La ciudad cuenta con suministro eléctrico y agua corriente, diversos restaurantes, hoteles, tiendas de alimentos, cibercafés, las oficinas de la administración local y un importante mercado local.

Para llegar a Korgwe desde Mombo, hay que ascender a través de las montañas Usambaras, por una prolongada subida con huertas en medio de las laderas que dificultan enormemente las tareas agrícolas trabajadas a través de la azada. Kilwa está a medio camino de Korgwe y es la primera parada en un centro urbano desde la llanura de Mombo, la multitud de gente y el dinamismo de las actividades llenan el escenario. Las mujeres se aproximan para venderte sus frutas frescas que llevan en bandejas, aderezadas con agua para darles mayor vistosidad. Los niños las acompañan y a su vez van vendiendo bolsas de plástico para guardar las verduras que se compran. Los recién llegados suelen regatear dejando, a pesar de ello, amplios beneficios a las vendedoras. De esto eres consciente cuando te conviertes en un actor cotidiano del mercado y los precios adquieren valores mucho más bajos que cuando eras una mera transeúnte.

El contraste con tal dinamismo se termina al tomar un sendero próximo que lleva a Kilombo. Por el camino se ven a los campesinos

y campesinas³ ocuparse de tareas como el cultivo de la tierra, la búsqueda de agua, limpieza de ropa... El día de mercado, sin embargo, la gente desaparece de sus aldeas y se concentran mayoritariamente en Kilwa.⁴ El pueblo cuenta con un total de seiscientos veinticinco casas y una población de 2,703 personas según el censo del año 2005. La aldea de Kilombo más cercana a Kilwa está a dos kilómetros y la más lejana dista unos diecisiete kilómetros.

Los principios de descendencia patrilineal y de residencia patrilocal marcan la organización local, y las mujeres van a residir a la aldea del linaje del marido tras el matrimonio, donde se les adjudica una huerta para su explotación. Esta huerta no es de su propiedad, pero tiene derecho al usufructo. Las huertas cultivadas por las mujeres son de un cuarto de hectáreas, mientras que las de los hombres varían de media a una hectárea. En la actualidad las mujeres pueden comprar tierra y adquirir su titularidad.

Como en la mayor parte de las áreas rurales de África Subsahariana, la principal fuente económica de los hogares proviene de la agricultura que se practica de manera intensiva debido a la presión demográfica de la zona. Esta se simultanea con otras actividades económicas como el comercio.

Kilwa, es el centro comercial más cercano y el lugar principal desde donde las mujeres en Kilombo obtienen ingresos. Hay indicios de que en el periodo pre-colonial era un lugar donde la gente se encontraba para llevar a cabo actividades de trueque. Mas tarde alemanes y británicos lo establecieron como uno de los emplazamientos comerciales más importante de la zona. Kilwa está situado en la intersección de caminos que llevan en una dirección a Korgwe, por otra a Bumbuli, otro de los centros urbanos más importantes de

3. La definición de campesinado ha sido objeto de numerosos debates. Aquí se adopta la definición que Feierman realiza de campesinado para su obra *Peasant and Intellectuals* que parece bastante inclusiva y de gran claridad. Campesinos-as serían pues granjeros que producen gran parte de lo que consumen, tiene acceso al uso de la tierra, coordinan su propio trabajo con el de otros familiares cercanos, integran la organización del trabajo agrícola con la organización de cuidados, trabajo doméstico, y reproducción biológica, y están incluidos en un sistema económico mas amplio en el cual los no campesinos también tiene un rol (1990:24)

4. Durante el periodo de trabajo de campo era difícil realizar entrevistas en el pueblo durante los días de mercado porque no había nadie en los hogares y huertas.

la zona y por otra a Mombo, cruce de caminos en dirección a Dar es Salaam, la capital del país, a Tanga, capital de la región, y a la vecina Kenia. Este emplazamiento lo convierte en un lugar ideal de parada obligada de autobuses y viajeros que aprovechan para realizar sus compras y supone un lugar estratégico, económicamente.

El mercado de Kilwa tiene diferentes usos sociales más allá de ser un espacio reservado únicamente a transacciones económicas como suelen entenderse en Europa.⁵ En él se da cabida a otro tipo de funciones que responden a necesidades sociales y culturales y que tienen además una dimensión de género: sirve como punto de encuentro donde las relaciones sociales entre la gente de diferentes procedencias se mantienen y fomentan; cumple con la función de servir de red de comunicaciones y difusión de información; constituye un espacio de ocio e interacción social. Los días de mercado la gente se reúne para tomar té o *pombe* (alcohol local) en pequeños establecimientos, muchos de ellos a cargo de mujeres. Es el centro de la administración local y el lugar de provisión de servicios sanitarios.

Otro aspecto característico del mercado es su cosmopolitismo. El hecho de que acudan gentes de diferentes municipios e intermediarios de diferentes capitales de región como Tanga, Moshi o Dar es Salaam a realizar negocios lo convierten en un centro donde diferentes etnias, religiones y otras divisiones sociales, relaciones e ideas se mezclan e interrelacionan. Cumple así con una función *integradora*.

El mercado se organiza según los productos de venta por zonas y a la vez está claramente diferenciado por género. La venta de verduras y frutas se sitúa en un espacio determinado y son las mujeres las que se encargan de su venta. Por el contrario, la zona de ropa o electrodomésticos se sitúa en otro lugar siendo vendidos por los hombres. El mercado está delimitado físicamente por pequeños establecimientos entre los que se encuentra tiendas de ultramarinos, carnicerías, talleres de confección, molinos de maíz, etc.

5. Las aportaciones de la Economía Feminista han sido fundamentales para poner de manifiesto cómo estas consideraciones del mercado tienen que ver con las definiciones que sobre las acciones económicas se han realizado basados en *una concepción del individuo como auto-interesado, autónomo, racional y libre para escoger sobre diferentes acciones* (Nelson, 1996).

Las relaciones de género pre-liberalización del mercado

Durante los primeros años de la independencia, las medidas de desarrollo se centraron en el fomento de los procesos de modernización, organizándose todo un aparato institucional y administrativo desde el gobierno.

En este periodo, las mujeres fueron institucionalizadas en los discursos del desarrollo utilizándolas con fines políticos para servir de este modo a los intereses nacionalistas en la construcción del nuevo estado-nación. Como expresa John Iliffe con respecto a los orígenes nacionalistas de Tanganyika:

Ningún estado, especialmente ningún estado colonial, crea una nación. Un estado crea sujetos. Los sujetos crean la nación y ellos incluyen dentro del proceso el total de su experiencia histórica. (1979: 486)

Las mujeres fueron vistas como objetos con las que crear nación, más que como sujetos activos para la transformación de las relaciones de género desiguales existentes en el momento. La implementación de campañas de alfabetización y educación en «ciencias domésticas», la concepción sobre las mujeres continuó centrada en los roles atribuidos a la crianza de los hijos y mantenimiento del hogar, a lo que se sumó la construcción nacional socialista con el resto de la población. Las mujeres debían formar parte de los planes de desarrollo nacionales y ser utilizadas para producir cambios ante los problemas sociales a nivel local y así también eran representadas en los discursos políticos sobre el desarrollo del país.⁶

Para tal fin, el aparato estatal creó el Consejo Nacional de Mujeres de Tanzania (Umoja ya Wanawake wa Tanzania, en adelante UWT), asociada al partido gobernante Partido de la Unión de Tanganyika, (Tanganyika National Union, TANU). UWT definió el modelo

6. A este respecto Clara Murguialday describe que las concepciones sobre las mujeres subyacentes en las políticas de desarrollo las definen como «agentes económicos, susceptibles de ser utilizados para aliviar la pobreza de sus hogares y dotar —mediante su trabajo no pagado— a sus familias y comunidades de los servicios colectivos que el Estado no provee» (2000). En Tanzania, estas concepciones pueden verse el discurso de El Director de Planificación del la Región de Tanga, Mr. Faudon, sobre el papel de las mujeres, en el Acta del Comité de Desarrollo de la Región de Tanga de 1963.

emancipatorio de las tanzanas: incorporación a la esfera productiva a través del trabajo asalariado y de la producción agrícola comercial organizada, la participación política pública y su educación formal. A través de UWT se llevaron a cabo cursos sobre *pequeñas actividades comerciales; formación de cooperativas; agricultura de cultivos comerciales...* con el fin de «modernizar» a las mujeres.

Sin embargo, las contradicciones, por una parte, entre los roles de género existentes donde las mujeres eran importantes actrices para la reproducción social del grupo al que pertenecían, como por ejemplo sus significativas contribuciones en la producción agrícola, y el papel propuesto por el nuevo gobierno chocaban en el ideario *emancipatorio*. La liberación de femenina era definida exclusivamente como la integración de estas en la esfera económica formal como también ocurrió en el caso de Mozambique (Soledad Vieitez, 2002). Algunas de las mujeres en edad de participar en UWT explicitaron como sus quehaceres diarios no se lo permitieron. Estas mujeres pertenecían a comunidades rurales, mayormente musulmanas, sin educación.

¿Qué relación supuso el sistema de género vigente en el hogar y la incorporación de las mujeres al nuevo ideal libertador? El ideario emancipatorio de la independencia partió de un trasfondo androcéntrico originado desde las experiencias coloniales basado más en las necesidades, experiencias y roles masculinos que en los femeninos, donde las mujeres debían ocupar un lugar específico en la sociedad. Su procedencia era la tradición europea que situaba a los hombres en los espacios públicos de la sociedad, de toma de decisiones y en los mercantiles, definiéndolos como espacios de prestigio que llevarían tras su ocupación al *desarrollo* o *liberación*. Separando los ámbitos productivos y reproductivos se hacían a la vez irreconciliables en sus formulaciones formales a través de las diferentes legislaciones y políticas. En tales enunciaciones se ignoró la esfera reproductiva, el sistema de género en los hogares, como un espacio fundamental de las relaciones económicas y del estatus femenino creando la ficción de un dominio económico separado del resto de instituciones sociales.

En cuanto a la participación política, tras la independencia cambiaron los criterios para la inclusión femenina en la política y el liderazgo. El nuevo modelo propuesto no consideró las condiciones de desigualdad que existían en las propias comunidades, entre los

hogares y entre las propias mujeres. Ahora se imponía que las líderes tuvieran una educación previa. Aquellas que cumplían con tal requisito fueron las mujeres que accedieron a la educación formal, generalmente cristianas, es decir, mujeres educadas de clases medias, a diferencia de las líderes militantes y activistas que estuvieron al frente de la lucha por la independencia y que fueron en su mayoría musulmanas (Susan Geiger, 1997; Roser Manzanera Ruiz, 2012). Una amiga anciana me contó que las propias líderes de UWT tuvieron multitud de problemas con sus maridos para poder participar en estas actividades, y cómo las que accedieron tuvieron que lidiar con los obstáculos que los compañeros les ponían (como abusos de poder, acoso sexual...)

La clase social, en este sentido, marcó también la inserción de las mujeres en este nuevo proyecto como dijimos. Por una lado, las obligaciones que las mujeres pertenecientes a hogares pobres tenían con sus familias les limitaban el tiempo disponible para la implicación requerida a nivel político, económico y social. Sus obligaciones se veían al mismo tiempo como restricciones para ellas. En definitiva estas nuevas formas suponían una amenaza para la reproducción de la familia que reducían el tiempo destinado a su mantenimiento. Por otra parte, la disponibilidad de recursos sociales era reducida para estas mujeres, y solo aquellas personas más acomodadas que están en posición ventajosa para cumplir con las reglas colectivas y eximirse de las actividades comunales las que fueron favorecidas por estas medidas. Frances Cleaver ha denominado este factor de ventaja como «social riding» («conductor social») y tiene que ver con la reputación, la riqueza, las relaciones de parentesco y establecimiento de alianzas a través de matrimonios (Cleaver 2005:901).

Con la Declaración de Arusha en 1967, se formularon las bases y valores centrales del socialismo en Tanzania. Julius Nyerere, conocido como el padre de la nación (*Baba wa Taifa*), se formó en la Universidad de Edimburgo donde estudió Economía y Arte. Allí, comenzó a delinear lo que sería el socialismo tanzano, conectándolo con la vida comunal africana, basado en el desarrollo rural y en la promoción agrícola como única vía posible para la mejora de vida de los africanos.

En esta etapa hay un cambio en la concepción del desarrollo basado en el *enfoque de las necesidades básicas* (Jorge Gutiérrez,

1994) que caracterizaría los planes de desarrollo de toda la etapa socialista. Se reconocieron la *duplicación de los ingresos; el aumento de la esperanza de vida a cincuenta años en lugar de los actuales treinta y cinco ó cuarenta años; la elevación del nivel de educación para cualificar a los recursos humanos que ocuparán puestos de responsabilidad en el país*, como los objetivos a largo plazo. Se pensaba que el logro de tales objetivos conduciría a un desarrollo sostenible de las poblaciones a través, de nuevo, del aumento de la productividad. Para ello se movilizó y organizó a la gente para llevar a cabo proyectos de auto-ayuda. La idea fundamental era no depender del exterior de recursos, capitales en forma de ayuda o inversiones extranjeras.

La filosofía central adoptada para la consecución de estos objetivos se denominó *Ujamaa* definida como hermanad o socialismo. De acuerdo con Hyden son tres las asunciones básicas bajo lo que Nyerere denominó como la forma de vida tradicional de *ujamaa*:

Respeto, cada miembro de la familia reconoce el lugar y los derechos de los otros miembros; Propiedad común, aceptación de que cualquier cosa que tenga una persona en forma de necesidades básicas, todas lo tendrán; y obligación al trabajo, cada miembro de la familia y cada invitado quien comparte el derecho de comer y tener refugio, toman por garantía la obligación de unirse en cualquier trabajo que necesite ser hecho. (1980:98)

Comenzaron proyectos para la construcción de escuelas, de centros comunitarios, clínicas y paritorios. Se llevaron a cabo campañas de alfabetización, y las mujeres se organizaron para formar parte del movimiento cooperativo que se extendía por todo el territorio. En el Distrito de Korgwe se establecieron cuarenta huertas comunales femeninas con un total de 285,303 hectáreas de pita. En el municipio de Kilwa, las mujeres abrieron una tienda para el aumento de los ingresos de los hogares, dedicada a la venta de productos fabricados y producidos por ellas como alfombras, jerseys, productos agrícolas, cocina...

Las mujeres serán también agentes económicos para la satisfacción de las necesidades de las comunidades. En Kilombo, se ponen en sus manos cien hectáreas de tierra para el cultivo de subsistencia

de habichuelas y maíz a través de la organización cooperativa. Iban en grupos a cultivar un día a la semana y lo producido era vendido en la tienda de mujeres de Kilwa. Al final de la cosecha, tras la venta, se esperaba que los beneficios fueran repartidos entre todas. Sin embargo, el proyecto no duraría mucho debido entre otras razones a la corrupción de las líderes y el engaño por parte de los hombres que colaboraron en él, lo que produjo al mismo tiempo una profundización de las diferencias sociales entre los líderes y la población y entre las propias mujeres.

A pesar del fracaso del movimiento cooperativo femenino, existe un reconocimiento casi unánime del beneficio de estas formas de producción por parte de las mujeres sobre todo en lo referente a la capacidad organizativa y de acción colectiva que supuso en la liberación de los colonos y en la construcción del nuevo Estado independiente. Ello significó la capacidad de movilizarse ante intereses comunes como fue la liberación de la experiencia del colonialismo. Por otra parte, los discursos de desarrollo nacionales durante este periodo calaron a nivel local. La retórica asociada con las estrategias de construcción nacional de Nyerere marcaron sin duda la conciencia nacional que perdura en la actualidad.

El socialismo proporcionó a las mujeres la visibilidad en espacios en los que no habían estado representadas con anterioridad. Y este aspecto fue ampliamente reconocido por ellas.

El impacto de la crisis en las mujeres, las relaciones de género y en los hogares

Los beneficios reconocidos se redujeron por la crisis que dio comienzo en la década de 1970 con la bajada de los precios de las materias primas, la aparición de hambrunas, la destrucción medioambiental, la crisis del petróleo; poniendo de manifiesto la falacia del crecimiento ilimitado promulgado por la modernización. Aquellos que ahora marcarían el nuevo orden internacional serían los que controlaban el capital en la nueva era de la globalización de mercados, que no de derechos sociales. El empeoramiento de las condiciones de vida ha sido reconocido en varios textos y declaraciones de autoras y militantes feministas africanas y no africanas (Lisa Smith, 1994; Rosemary Soetan, 2001; Marja-Liisa Swantz, 1985; Felician Tungaraza, 1995). La lógica imperante a nivel

internacional con la aplicación de tales programas situaba al capital como el triunfador en el sistema mundial.

El nuevo orden supuso la falta de mercados y la dependencia cada vez más acuciante de las ayudas del bloque soviético. Para el año 1976 Tanzania había recibido cuarenta millones de dólares de ayuda económica desde la Unión Soviética y trece millones más desde los países de Europa del Este (Ali Mazrui, 1999:813-815).

La corrupción de las elites locales como mandatarios y ejecutores del socialismo acentuó la crisis de 1980. Los problemas y confusiones aparecieron para todos los implicados en el proyecto socialista. Por un lado, la carente experiencia del personal técnico; por otro, la falta de comprensión de las nuevas políticas por parte de los líderes locales; y por último, la alteración de las lógicas culturales de la población ante la imposición de nuevos modelos de desarrollo que no parecían responder a las necesidades del momento ni a mejorar sus condiciones de vida.

A nivel local, se fomenta el aumento de los ingresos a través de la producción de cultivos orientados a la exportación en detrimento de los productos básicos de subsistencia. Las familias se vieron menos capaces de satisfacer las necesidades del hogar. En este momento, la supervivencia y la reproducción social se vieron fuertemente amenazadas ante las nuevas condiciones sociales y económicas. Las mujeres comenzaron a realizar negocios de manera masiva para obtener ingresos con los que suplir los recursos que hasta entonces tenían para hacer frente a la crisis.

En 1986, tras la retirada de Nyerere como presidente y su sustitución por Ally Hassan Mwinyi, el fracaso de las iniciativas internas debido, entre otras razones, al poco apoyo a nivel internacional con el que contaron (Mbuyi Kabunda, 2003) provocaron la aplicación de las Políticas de Ajuste Estructural (en adelante PAE) del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial para Tanzania. Una de las principales razones que los promotores de los PAE usaron para justificar su implantación en África, y específicamente en Tanzania, fue la falta de internacionalización de los mercados africanos a escala mundial (Mbuyi Kabunda, 2003).

Junto a esta situación, además, dada la inestabilidad de los precios en los mercados internacionales las predicciones del Banco Mundial por las que esperaban que la economía de Tanzania creciera

una vez se insertara en ellos fallaron. La bajada de los precios de los productos primarios a nivel internacional y las ganancias de las exportaciones tanzanas no se elevaron a la par que las cantidades de importaciones que el país realizaba. El freno económico a nivel mundial de finales de 1970, ante una nueva crisis del petróleo y recesión industrial llevó también a una bajada de los precios de las materias primas (Christopher Wondji, 1999:936). Como consecuencias los pequeños agricultores, categoría en la que se engloba a la mayor parte de las mujeres que residen en zonas rurales en Tanzania, se vieron obligados a afrontar estas duras condiciones en sus tareas: En primer lugar, muchos abandonaron la actividad agrícola, ya que mientras que eran animados a aumentar la producción de determinados cultivos como el té o el café, el valor internacional de estos declinaba. En segundo lugar, los jóvenes se marchaban a las ciudades en busca de formación técnica y trabajos asalariados que les proveyeran de mejores ingresos que los que el sector agrícola les ofrecía. En tercer lugar, el control de las exportaciones a través de impuestos dificultaba que los negocios iniciados por muchos comerciantes siguieran adelante que no tenían suficientes beneficios para hacerles frente. En cuarto lugar, muchos de los servicios sociales y los avances llevados a cabo por el gobierno socialista durante *ujamaa* fueron desmantelados. Como dije, todo ello fomentó que la situación en los hogares fuera tremendamente crítica. Los índices de mortalidad materna por parto aumentaron entre los años 1990 y 1991 de ciento noventa a doscientos quince muertes en el momento de dar a luz por cien mil niños nacidos (Seithy Chachage y Marjorie Mbilinyi, 2003:127). Finalmente, los hombres ya no podían contribuir a la satisfacción de las necesidades básicas del hogar como lo habían hecho hasta el momento.

Todos estos factores contribuyeron a que las mujeres comenzaran a establecer negocios propios y actividades comerciales para suplementar la carencia de bienes básicos de las familias al margen de la llamada economía formal. Las exigencias económicas de estos años provocaron la diversificación de las actividades de las mujeres y específicamente las de generación de ingresos. No obstante, como argumenté anteriormente, las estrategias se debían más a la necesidad de suplementar las necesidades básicas del hogar que a una forma de acumulación de capital. Estas, por lo tanto, no significaron una

maniobra de maximización de ingresos (Deborah Bryceson, 1995; Henrietta Moore, 1988). Ahora para la consecución de ingresos era necesaria mayor mano de obra de los miembros del hogar para su mantenimiento al verse reducida la capacidad de consumo por la crisis. Los condicionamientos económicos del momento imponían más tareas para poder satisfacer las necesidades de los hogares y por tanto un deterioro de las condiciones en que se realizaban estos trabajos.

La división sexual del trabajo cambió. Las mujeres adquirieron nuevos roles en el proceso. Ahora debían realizar actividades comerciales con las que generar ingresos y compensar la pérdida de control sobre los recursos que tenían hasta entonces. Las actividades iban desde la compra y venta de maíz al procesamiento de alimentos, destilación de alcohol o al trabajo como temporeras en las huertas de vecinos.

Algunas mujeres idearon estrategias a través de actividades ilegales que les proveían de mayores ingresos. Por ejemplo, pasaban cultivos de contrabando a Kenia usando a menudo niños que esperaban en la frontera para recoger pequeñas cantidades de productos y ser vendidos en el mercado keniano saltándose las restricciones aduaneras. La presión ejercida sobre las mujeres aumentaba implicando más obligaciones y menos tiempo. Los bienes reducidos había que repartirlos entre igual número de miembros y el reparto no se hacía en igualdad de condiciones. En este momento se puso más de manifiesto la definición de hogar como unidad sociopolítica donde:

Al contener miembros con diferentes necesidades, expectativas y aspiraciones [...] los conflictos entre los miembros son comunes y las soluciones a los problemas deben ser buscados dentro y fuera de la unidad del hogar. (Bertha Koda, 1995: 149)

Las decisiones sobre la distribución del trabajo y del tiempo ahora generarían conflictos entre los géneros en parte causado por el aumento del trabajo de las mujeres en el ámbito productivo.

En algunos hogares, el aumento de las presiones económicas y sociales fomentó los conflictos en su interior en el interior del hogar. Por un lado, las tensiones aumentaban entre los hogares

polígnicos donde el hombre participaba en dos o más economías domésticas. Los hombres veían en la poliginia la manera de satisfacer sus necesidades y las de sus hogares, de obtener no solo mano de obra gratuita, acentuando con ello los conflictos al no ser un trabajo remunerado, sino un elemento imprescindible para la reproducción social. A pesar de ello, muchos de los matrimonios de este periodo fueron monógamos debido, entre otras causas, a la falta de recursos para poder mantener dos o más hogares por parte de los hombres y a las dificultades para pagar el *valor de la novia*.

Por otro lado, los conflictos entre las esposas de estos matrimonios se hicieron más acuciantes. La competencia por los recursos escasos de sus respectivos hogares aumentaba, y de acuerdo con Henrietta Moore, se debe a que :

Quando el trabajo familiar no está remunerado normalmente los conflictos emergen entre esposas al intentar equilibrar las demandadas del trabajo familiar con el tiempo y recursos necesarios para sus proyectos individuales y empresas. El control y la localización de recursos dentro del hogar es un proceso complejo el cual siempre tiene que ser visto en relación a un conjunto de derechos y obligaciones. (1988: 56)

En una de mis conversaciones con mi padre de acogida en Kilombo, que tenía tres esposas, me explicaba como los conflictos entre coesposas se debían a una distribución desigual de recursos entre sus hogares que el hombre realizaba. Así para evitar conflictos si le daba a una de sus esposas un kilogramo de azúcar debía de hacer lo mismo con las otras.

Las relaciones de género y la división sexual del trabajo se redefinían en detrimento de las mujeres que tenían que reajustar su tiempo de trabajo y los recursos ahora escasos. Las condiciones económicas establecieron relaciones de competencia entre hombres y mujeres por los ingresos y por su distribución, y será motivo de conflicto entre ellos no solo en los casos donde parece haber menor grado de colaboración económica como ocurría en aquellos hogares donde el hombre deja de responsabilizarse de la satisfacción de determinadas necesidades sino también en aquellos hogares donde la crisis azotó de manera más severa, como por ejemplo en el caso

de hogares donde tenían familiares con dependencias como en el caso de enfermos crónicos...

Las responsabilidades para el mantenimiento de los hogares que hasta entonces recaían en el Estado y en los hombres fueron asumidas por las mujeres. Esta responsabilidad conforma parte del ideario normativo de las mujeres sobre sus trabajos en la comunidad y en el hogar.

Los distintos caminos hacia y en el mercado: historias de igualdad y desigualdad

Muchas de las mujeres que conocí en Korgwe, Kilwa y Kilombo ganan dinero y son independientes económicamente, casi en su totalidad realizan actividades de generación de ingresos. Estas actividades han contribuido al cambio de las relaciones de género y la división sexual del trabajo, y han fracturado la imagen idealizada del hombre cabeza de familia proveedor principal del hogar. En la actualidad, las capacidades de generar ingresos de este se han visto limitadas aumentando la importancia de las mujeres como generadoras de ingresos y su participación en el mercado de trabajo. Las mujeres por su parte participan en determinadas decisiones en las que antes no podían, situándolas en posiciones más fuertes para re-negociar las decisiones al interior del hogar. Deciden sobre la distribución de los ingresos como por ejemplo en aquellos necesarios para emprender un determinado negocio conjunto con el marido, o para la construcción de una casa de mayor calidad. Las mujeres de Kilombo alternan las tareas agrícolas con pequeñas actividades comerciales con las que generan ingresos extras para el aprovisionamiento económico del hogar y otros gastos personales como he dicho con anterioridad. En Korgwe ocurre lo mismo, si bien la existencia de otros sectores económicos y disponibilidad de distintos programas de desarrollo ha posibilitado que algunas de ellas obtengan recursos que no provienen de la agricultura.

Por otra parte, no todas las historias de estas mujeres son iguales ni siguen el mismo proceso en su incorporación al mercado y su recorrido en él. Esto es importante ya que muchas agencias de desarrollo han usado estas condiciones para impulsar programas que fomenten el «empoderamiento» entendiéndolo como un proceso de

una única vía, como si las vidas de las mujeres siguieran una única línea recta marcada por su feminidad, esencializando así las relaciones de género y simplificando la vida de las personas. La historia de Mama Salma, la esposa más joven de la familia con la que vivía en Kilombo me sorprendió en este sentido. En ella no hubo atisbo de opresión o de sentimiento de desigualdad. Por el contrario, las descripciones de su incorporación al mercado se hacían desde la necesaria colaboración con el marido que ya no podía responder de igual manera a las necesidades de su hogar. Esa es la razón por la que comenzó a realizar negocios de harina, comprando maíz, moliéndolo y desplazándose para venderlo:

Hoy en día es distinto, él no tiene poder (uwezo), no podemos depender en él. Antes nos daba dinero para ir a cultivar con otra gente habichuelas, incluso a desbrozar íbamos con otra gente y él les pagaba, a veces nos quedábamos en casa. En esta época él era realmente Mzee [referido a hombres mayores con poder], él proveía todo, pero después hasta el día de hoy, le ayudamos porque ahora no tiene poder y es viejo [...] Comencé a hacer negocios en 1982, sabía que Mzee perdería su poder algún día y tampoco es bueno depender de los hombres. Cogía maíz y hacía harina, la traía aquí y la vendía en casa. También mandioca la traía de Mkumbara y la vendía aquí. Este era mi negocio. También habichuelas, las traía de Baga y las vendía en Mombo.

Sin embargo, su actividad a lo largo de su carrera ocupacional ha sido intermitente y distinta a lo largo de su vida. Por una parte, se ha debido a la aparición de problemas de salud. Cuando su pierna comenzó a perder fuerza no podía realizar largos recorridos para recoger, moler y vender el maíz. Por otra, parte, la re-distribución del tiempo y responsabilidades en el hogar han ido cambiando, en ocasiones debido a las circunstancias que el modelo económico imponía llevando al extremo sus obligaciones en el hogar y fuera de él ante la necesidad de mayor mano de obra en los campos familiares. En otras ocasiones, sin embargo, se ha debido al nacimiento de un nieto, debiendo atender y ayudar a las necesidades de su nuera o a la preparación de los matrimonios de sus hijos:

También trabajé haciendo negocios de harina pero tuve que dejarlo porque dejé de tener poder. Mi pierna se puso enferma y el lugar donde iba a recoger el maíz estaba lejos y no había coches o autobuses que llegaran allí, tenías que ir a pie...» «Sí, hacia bollos que vendía, hace dos años pero también paré. En esta ocasión me levantaba muy temprano, estaba muy cansada y no podía hacerlo cada día. Me levantaba a las cinco de la mañana y luego tenías que barrer la casa, te ibas y dejabas los cacharros sin fregar. Volvía a las nueve para comenzar a lavar los cacharros así que estaba muy cansada... Trabajaba mucho. Busqué trabajos que me dieran beneficios, obtenía incluso dos mil, mañana obtenía de nuevo dos mil o tres mil y esto era suficiente para las necesidades básicas de casa.

En mi último encuentro con ella el verano del 2009 me contaba alegremente cómo ahora, gracias a que sus hijos habían vuelto al pueblo, y a la mejora de los negocios de su esposo, ella ya no tenía necesidad de ir al mercado todos los días. Este caso puede no ser excepcional y me ha hecho ser más cuidadosa en el análisis de la influencia de la generación de ingresos en el empoderamiento o liberación femenina.

La intensificación del trabajo en momentos de crisis provocó la intensificación del trabajo de todos sus miembros. Sin embargo, este reconocimiento no significa que situaciones de desigualdad en el interior del hogar dejen de existir. Como se explicó la sobrecarga del trabajo de las mujeres que supuso la crisis marcó el aumento de los conflictos y tensiones en muchas de las relaciones sociales que el matrimonio conlleva como aquellas entre coesposas y esposos. En el caso de mi amiga Mama Aixa, las tensiones con su esposo aumentaron, provocando el robo de pequeñas cantidades de café que vende a otras mujeres creando una red de café femenina de un cultivo masculino. Mama Aixa comenzó a realizar negocios con su marido, colaborando cuando le llegaba su turno como coesposa y desplazándose donde él realizaba negocios en ese momento. Mientras él se dedicaba a la compra y venta de naranjas, ella se dedicaba a la compra y venta de maíz. Colaboraban en los gastos del hogar. Tras la enfermedad de uno de sus hijos y la muerte de la otra coesposa volvieron a Kilombo porque la vida en la ciudad resultaba demasiado

cara. En el pueblo ocuparon una casa vieja con la idea de construir una nueva, pero tras el tiempo acordado para el ahorro, su esposo se los había gastado sin dar más explicaciones. Entonces ella decidió comenzar a robarle café y empezar a ahorrar de nuevo y en solitario con el proyecto de construir una casa para sus hijos en el futuro.

Las actividades en el pequeño comercio han significado la manera en que las mujeres pueden obtener ingresos monetarios propios aunque estas han ido cambiando a lo largo de las carreras ocupacionales como hemos mostrado arriba. Sin embargo, ello no ha significado la adquisición de una autonomía financiera, que al mismo tiempo tampoco es fácilmente trasladable a la posibilidad de hacer y deshacer como individuos completamente libres para tomar decisiones sobre todos los aspectos de la vida y en condiciones de negociar sus intereses de manera igualitaria. Ello denegaría no solo otras relaciones y las contingencias de la vida diaria (Andrea Cornwall, 2007) sino también situaciones estructurales de desigualdad social, económica y política (Frances Cleaver, 2007). La capacidad de generar ingresos y el poder de compra y venta no siempre describe las posibilidades de realizar elecciones estratégicas.

Los ingresos desde estas actividades son controlados por la mujeres en exclusiva. A pesar de que colaboran en los gastos del hogar con los esposos, en algunos casos como se dijo esta distribución no es igualitaria y genera en ocasiones tensiones intra-familiares que llevan a conflictos entre los miembros del hogar. En consecuencia las mujeres esconden sus ingresos para que no sean conocidos por el marido y así presionar a este a participar en la satisfacción de las necesidades del hogar. Las historias sobre cómo los hijos se situaban ante estas tensiones fueron repetidas por mis amigas más jóvenes. Una de ellas me contó cómo los conflictos entre su madre y su padre mayor⁷ aparecieron cuando necesitó de dinero para poder pagar las tasas de la escuela secundaria. Su madre le dijo que se lo pidiera a su padre y su padre le respondió que se lo pidiera a su madre porque sabía que tenía recursos. Este es un ejemplo sobre cómo las decisiones sobre la

7. La práctica del levirato es común en esa zona. Esta práctica consiste en el matrimonio de la esposa del hermano fallecido por uno de sus hermanos. El padre mayor de mi amiga era el hermano de su padre biológico que tras su muerte se casó con su madre.

distribución de ingresos son complejas y cómo pueden ir en contra de los intereses de algunos de sus miembros, en este caso de mi amiga.

La generación de ingresos que ha posibilitado a las mujeres tener independencia en determinadas esfera de la vida más allá del matrimonio, también ha sido una forma de mantenerlos. En ocasiones diferentes mujeres con las que hablé expresaron como mujeres de negocios, con iniciativas comerciales resultaban de gran atractivo para los hombres, pero tras el matrimonio cuando los negocios eran compartidos y ellos asumían parte de estos, se gastaban los beneficios comunes con otras mujeres. Así me lo confió una de las mujeres de Kilombo:

Mama A. le daba dinero a él para hacer negocios e incluso para abrir la tienda. Compartieron ciento cincuenta mil chelines tanzanos Tsh.⁸ (en adelante Tsh) cada uno para abrir la tienda. Ella era una mujer de negocios y lo convenció a él, le dio buenos consejos para hacer muchas cosas buenas incluso para construir la casa donde viven. Aunque después su marido cambió y ahora suele irse con otras mujeres fuera del matrimonio. Esto hizo que ella se quiera marchar de aquí. Antes de irse quiere recuperar el dinero de la tienda que puso. Todo lo que hay en la casa es de ella. Fíjate ella aconsejó a su marido abrir la tienda para tener dinero para las necesidades básicas y mira él como le responde... ¿Sabes? cuando él tuvo más dinero que ella, él olvidó que quien le hizo tener ese dinero fue ella, esto no trae desarrollo...

En Korgwe, las historias de mujeres a las que sus maridos habían robado los créditos obtenidos para la realización de un negocio también eran conocidas:

En el mercado hay mujeres que planean el desarrollo, a diferencia de sus esposos. Recuerdo una de ellas que solicitó un crédito de 300.000 Tsh, cunado lo obtuvo se lo dio a su marido que lo usó para casarse con otra mujer. Ella lo perdió todo porque él no le dejó ni casa, ni propiedades, y así se quedó sin propiedades,

8. El chelín tanzano es la moneda nacional. En la actualidad 1 euro equivale a 1981 chelines tanzanos.

sin negocio y sin marido... Para unas mujeres es una ayuda, para otras no.

En ocasiones el éxito en los negocios de las mujeres se atribuye a la ausencia del marido. En uno de los grupos de discusión con las mujeres en una aldea de Kilombo bromeaban sobre el éxito comercial de una de las mujeres atribuyéndolo su soltería. Sin embargo, ello no significaba mayores cotas de empoderamiento. En algunas ocasiones, durante las entrevistas, las mujeres me contaban que lo peor que les podía pasar era quedarse sin marido y sin hijos, ya que el matrimonio supone a la vez toda una serie de relaciones sociales y lazos más allá de los exclusivamente conyugales.

Estrategias colectivas para el desarrollo: los programas de microcréditos

En la década de 1990, las crisis fiscales, las presiones de los donantes y el reconocimiento de los límites de las intervenciones de desarrollo las agencias gubernamentales fueron respaldadas para lograr unir a las mujeres en grupos, como una manera de transformarlas en actores sociales, económicos y políticos, y para promover el empoderamiento económico.

A mediados de la década la Estrategia de Asistencia de Tanzania optó por medidas para incorporar las consideraciones de género en todas las políticas y para incorporar la conciencia de género en diversas organizaciones e instituciones, en el acceso de las mujeres a los servicios de crédito, a la propiedad de medios de producción, y a la entrada a la educación. La Política de Desarrollo Agrícola (1997), actualmente en revisión, se refirió al tema de la carga de trabajo de las mujeres e hizo hincapié en que se necesitan medidas jurídicas y sociales para llegar a las mujeres agricultoras creando servicios de extensión, investigación, capacitación y crédito para las mujeres de las zonas rurales. La Política de Desarrollo (2000) y el Desarrollo Nacional de Género y Desarrollo de Género y (2002) identificaron los principales obstáculos para lograr la equidad de género. El acto de Sociedades Cooperativas (2003) alentó la cooperación entre las mujeres y el apoyo a su participación en la planificación y gestión de programas de desarrollo. Todos estos marcos institucionales reconocieron la creación de grupos de mujeres

formales como una de las estrategias económicas para lograr el empoderamiento económico de las mujeres.

Una de estas medidas fueron los programas de microcréditos. La idea central de los microcréditos partió de que la organización de las mujeres en grupos las hará más visibles y las liberará de la pobreza y de la opresión de los hombres y con ello se contribuirá al aumento de su calidad de vida y la de sus hogares. Es decir, las mujeres a partir del acceso a créditos, deberán contribuir a mejorar sus vidas y también sus hogares. Esta idea implica diversas controversias: la primera, entender los hogares como unidades estables con unas relaciones claramente definidas en su interior; la segunda, entender a las mujeres como una única categoría caracterizada como seres eficientes, con los que enfrentar la crisis ampliando sus cargas de trabajo sin tener en cuenta otros factores como la edad, alfabetización o estado civil; la tercera, simplifica las relaciones con los hombres y entre las mujeres fuera y dentro del hogar; la cuarta, estas asunciones parten de que si las mujeres se unen reconociendo sus intereses colectivos se liberaran de la opresión masculina movilizándose en busca de mayor justicia social (Andrea Cornwall, 2007). Por último, presupone que el dinero en manos de las mujeres facilitará la elevación de su estatus y el cambio en la toma de decisiones alterando las decisiones de poder al interior del hogar y en las familias. Por extensión los créditos y la inserción de las mujeres al mercado constituiría el camino para el empoderamiento femenino (Naila Kabeer, 2001).

Junto a estos ingredientes nos encontramos las ideas preconcebidas que continúan presentes en muchos de los idearios de las agencias de cooperación y mentalidades occidentales y que las convierten en razones para la acción de sus programas (Andrea Cornwall, 2007): la primera, la percepción generalizada de las mujeres africanas cómo víctimas pasivas ante las situaciones de desigualdad vividas, tradicionales y necesitadas de modernidad e independencia. La segunda, la opuesta a esta percepción pero asociada a ella sobre las mujeres africanas como naturalmente predispuestas al trabajo cooperativo para el sostenimiento de los hogares y comunidades situándolas como seres altruistas sin intereses individuales e individualistas.

A continuación se discute sobre las agrupaciones de mujeres en los programas de microcréditos y sus impactos distintos en la

autonomía de las mujeres de Korgwe y Kilombo. Estos programas están orientados a la inclusión y participación de las mujeres en el mercado, sin embargo difieren en cómo las mujeres se apropian de ellas en la medida en que es posible ajustarlas a sus vidas.

Desde mediados de 1995 hasta la actualidad se han llevado a cabo dos programas de microcréditos para mujeres en el distrito. El primero denominado Créditos para Actividades Económicas de Mujeres (CREW, Credit for Women)⁹ y el segundo el Fondo de Desarrollo para Mujeres (WDF, Women Development Fund)¹⁰, CREW se define como:

Una organización de desarrollo que sirve de catalizador para empoderar los bajos ingresos de las mujeres empresarias en Tanzania alentándolas a participar en el proceso de desarrollo y mejorar su calidad de vida. Los objetivos a largo plazo de crew Tanzania son crear empleo y generar ingresos en la comunidad a través de la provisión de préstamos a corto plazo a pequeñas empresas de mujeres y reducir la pobreza.

Los criterios para solicitar un crédito son similares en ambos programas: ser mayor de dieciocho años; residir en el Distrito de Korgwe; ser una mujer en la que se pueda confiar; formar un grupo de al menos diez mujeres y subgrupos de cinco; ser garante de los otros; elegir una líder y una secretaria; asistir a cursos de formación sobre los créditos. El interés es del diez por ciento del crédito adquirido, y deben comenzar a devolverlo tras los tres meses de su concesión. En la actualidad hay 88 grupos de mujeres en todo el distrito de Korgwe. Sin embargo, estos programas han llegado de manera distinta a las mujeres debido a diversas razones que se relatan a continuación.

En la ciudad de Korgwe se encuentran la mayor parte de las mujeres que conforman grupos receptores de créditos. De ma-

9. El programa fue financiado inicialmente por UNIFEM. En la actualidad, a partir de 1995, siguiendo la dinámica de la cooperación en este momento se transformaba en una ONG tanzana.

10. WDF es implementado desde el Ministerio de Desarrollo Comunitario, Género e Infancia y financiado por diferentes donantes internacionales.

nera general aquellas mujeres participantes en los programas de microcréditos que han seguido los requerimientos del programa eran percibidas como mujeres desarrolladas, modernas e independientes. Más allá de redefinir sus identidades locales, el desarrollo ha introducido nuevas medidas de poder y estatus que están dando significado local de acuerdo a las normas y a las ideas existentes para la mejora de las condiciones de vida de ellas y de sus familias. Los distintos beneficios que fueron descrito por las mujeres participantes de Korgwe pueden definirse en dos grupos:

1. Ingresos para la satisfacción de necesidades del hogar: las principales motivaciones para la participación grupal son las necesidades inmediatas, como la compra de ropa o el pago de las tasas de los colegios de los hijos. Generalmente el control de estos ingresos recaen principalmente en ellas, aunque los esposos también deciden sobre su distribución, algo que da seguridad en las mujeres en caso de tener dificultades para la devolución. Así lo relataba una mujer receptora de microcréditos:

Cuando conseguí este crédito, planeo con mi esposo lo que hacer con el dinero, pero hay otras mujeres en el mercado que no le dicen nada a su marido y suelen tener problemas si su negocio les sale mal. Yo prefiero decirle a mi marido y planificar conjuntamente, así si en alguna ocasión no puede devolver el dinero él me puede ayudar.

2. Estatus social: La realización de actividades económicas no agrícolas son percibidas como una señal de estatus social. La dureza del trabajo agrícola de azada fue reconocida por las mujeres de Kilombo, actividad a la que todas ellas se dedican. Poder generar ingresos fuera de la agricultura era descrito como uno de sus intereses estratégicos. Una mujer receptora de microcréditos relataba que:

No, yo no cultivo la tierra, pago para que la cultiven. Hoy en día es muy dura la agricultura por eso me dedico a los negocios, puedo hacerlo.

Desde las entrevistas realizadas a mujeres participantes en estos programas se han delimitado cuatro características que sostienen la posibilidad de participar:

1. Disponibilidad de recursos sociales y educativos. Las mujeres participantes en estos programas contaban con prestigio y estatus social. Este se relacionaba con ser «moderno», tener educación, disponer de una casa, cumplir con los imperativos sociales en bodas y funerales. Concretamente para las mujeres se relacionaba con estar casada y cumplir con las responsabilidades de género como madres y esposas. Algunas de ellas habían sido líderes de UWT durante el socialismo y educadas. Esto les permitía tener redes sociales que les proveían de mayor información sobre los programas, compartían las ideologías del desarrollo sobre «ser modernas». Una de las mujeres que recibió créditos describía así a mujeres sin desarrollo «en los pueblos las mujeres no tienen desarrollo, si tu estás en algún grupo puedes obtener muchas cosas y expandir tu conocimiento». Los maridos de estas mujeres estaban al tanto de los préstamos y en ocasiones les servían como avales para la recepción de créditos.
2. Disponibilidad de tiempo y dinero. Estas mujeres pertenecían de manera general a hogares de clases medias de Korgwe. Esto les permitía tener ayuda de otras mujeres jóvenes y solteras para realizar las tareas en sus hogares y disponer de mayor tiempo para «el desarrollo». Además para la participación en algunas agrupaciones era necesario una contribución económica más pequeña que los créditos que solicitaban, lo que suponía una dificultad para las mujeres de hogares pobres. Por otra parte, las mujeres en estas agrupaciones destinaban parte del dinero al pago de las matrículas escolares en escuelas privadas, así lo relataba una de las participantes en estos grupos «antes de obtener préstamos mis hijos estaban en la escuela del gobierno y esto era muy difícil porque las escuelas públicas tienen un montón de problemas. Después de recibir este préstamo pude enviar a mi último hijo a la escuela privada para obtener una mejor educación». Las ideas sobre aquellas mujeres de zonas rurales se relacionaban con la ignorancia.
3. Capacidad física: Todas las mujeres participantes en los grupos receptores de microcréditos disponían de buena salud y capa-

tidades físicas. En una entrevista con una mujer no receptora de créditos de Korgwe, le pregunté porqué nunca los había solicitado. Me explicó que estaba soltera, se separó de su marido por sufrir violencia de género y tenía problemas de salud. Estos factores le hacían dudar sobre su capacidad para devolver el préstamo.

En Kilombo no había ninguna mujer que participara o hubiera participado en programas de microcréditos. Las dificultades que las mujeres relataron para poder participar en estos se han relacionado con diversos factores:

1. La propia ideología de género impregnada en los programas, que responde a una mujer sin cargas, con disponibilidad para desplazarse, y suficientes recursos sociales y educativos. Esta ideología limita las posibilidades que las mujeres de Kilombo tienen para participar en estos programas como una decisión estratégica que den forma a sus vidas (Frances Cleaver 2007). Los criterios necesarios para la obtención pueden ser solo cumplidos por hombres de los pueblos al ser de manera mayoritaria los propietarios de casas, tierras o ganado. Estas propiedades son las que pueden ser utilizadas como garantes para la solicitud de estos créditos. La ideología de género que impregna la filosofía de estos programas es, asociada a una «mujer moderna» no tiene en cuenta la división genérica de la propiedad. En esta línea de argumentación solo aquellas mujeres en hogares de clase media podrían participar en estos programas pues disponen de los recursos necesarios.
2. La distancia física del lugar donde se distribuye y solicita el crédito generalmente más orientados a zonas urbanas o periurbanas. Si bien la distancia física en ocasiones es suplida por agentes de extensión, generalmente Trabajadores de Desarrollo Comunitario, las dificultades en la devolución que han tenido las personas receptoras de créditos en las zonas periurbanas, como en Kilwa, ha causado que la trabajadora de desarrollo comunitario de la zona no facilite información sobre la disponibilidad de créditos a las mujeres rurales. Durante el trabajo de campo escuché historias de mujeres que no habían podido devolver los créditos

porque lo habían tenido que dedicar al pago de hospitales y funerales. Además el acceso a pueblos más remotos era difícil por la falta de transporte y combustible. Era reconocido que las mujeres en las zonas más remotas tenían mayores dificultades en participar en estos grupos y eran percibidas como atrasadas por aquellas de zonas urbanas participantes en los programas, «para las mujeres que están lejos de las ciudades es difícil tener desarrollo, en los pueblos no conocen sus derechos».

3. La tercera, la ruptura con el cumplimiento de los roles de género que la participación en estos programas suponen. En las zonas rurales, el cumplimiento de los roles de género se asocia al estatus femenino. La cantidad de actividades diarias que debe realizar una mujer requieren una organización bastante rígida del tiempo. La organización del grupo, la elección de líderes, la asistencia a seminarios, cursos, reuniones, etc. suponen una inversión de tiempo que no se verá compensada debido a los criterios y al modelo de organización exigidos. Las mujeres rurales de Kilombo no ven compensadas esta inversión de tiempo, que amenaza al mismo tiempo el cumplimiento de los roles de género y por tanto su estatus social en la comunidad. Fueron numerosas las referencias a las ocupaciones diarias y a la distribución del tiempo durante mis conversaciones con las mujeres.
4. Por último, la disponibilidad de recursos económicos y sociales. Así lo relataba una mujer muy activa de Kilombo, que conocía los programas pero no había recibido nunca créditos:

El gobierno no nos está ayudando, ayuda a los que están en las ciudades, tal vez en Iringa, en Dodoma ... Le pedimos participar en los programas de créditos, pero se los dieron a los que estaban vendiendo maíz en Kilwa. Se los dan a los que tienen poder y dinero, pero nosotros, los que somos pobres (wanyonge) no nos llega.

El objetivo de estos créditos está lejos de la realidad de las mujeres rurales y de aquellas más pobres y propicia más la dependencia que su autonomía. Una de las mujeres ancianas con las que hablé sobre los créditos declaraba estas dificultades cuando describía su propia situación:

He oído sobre esos créditos pero nunca los he visto. Nunca oí a nadie de por aquí decir que había obtenido un crédito o préstamo. En primer lugar ¿cómo podría obtener ella un crédito? ¿Quién lo pagará con solo habichuelas y una azada? Les dan créditos a los que tienen dinero y bienes, no a los que están en los pueblos que no tienen nada. Yo no puedo obtener un crédito. ¿Cómo lo devolvería?»

Parece por tanto que la participación en los programas de microcréditos dirigidos a convertir a las mujeres en empresarias y a aumentar los ingresos esta sujeta a la «disciplina» impuesta por las normas sociales de aquellas mujeres de zonas urbanas, de clase media, educadas, y con posibilidad de elegir participar o no participar. Por el contrario, aquellas mujeres de zonas rurales como las de Kilombo, que no tienen las oportunidades, ni recursos sociales ni económicos han quedado excluidas de tal participación, debido no solo a las limitaciones espaciales, de recursos o de tiempo sino debido también a su exclusión del mundo social para el que estas medidas han sido diseñadas. Por tanto la elección para participar en estos programas está condicionada por elementos estructurales, oportunidades y recursos disponibles del universo social de las personas donde se dirigen. Asimismo, en ninguna de las entrevistas relativas a los créditos las mujeres receptoras hicieron referencia a que estos sirvieran para cuestionar las relaciones de género existentes.

Conclusiones

Este artículo ha mostrado cómo la asociación entre liberalización del mercado y liberación femenina es compleja y problemática, y cómo no existen recorridos directos que lleven a la última. Mi objetivo ha sido mostrar cómo los caminos al empoderamiento no son fáciles y cómo las situaciones de igualdad y desigualdad entre los género hay que analizarlas en contextos y casos específicos para entender la complejidad de la posición subjetiva de las mujeres en sus comunidades, hogares y familias, así como sus identidades e intereses.

Los procesos de liberación económica en Tanzania han abierto espacios para cambiar las relaciones de género y romper con la imagen del hombre cabeza de familia proveedor principal del hogar. La

nueva división sexual del trabajo ha permitido a las mujeres tener acceso a la generación de ingresos y tomar decisiones en el interior del hogar. No obstante, la incorporación de las mujeres a la generación de ingresos no ha sido una decisión libre sino que fue una respuesta al empeoramiento de las condiciones de vida de los miembros del hogar, fomentado por las políticas liberales que imponían el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. La situación de crisis ha presionado el trabajo de las mujeres que vieron como aumentaban sus cargas de trabajo y responsabilidades.

La liberación del mercado ha supuesto la creación de nuevos espacios femenino como respuesta al empeoramiento de las condiciones de vida de los miembros del hogar, y ante situaciones de desigualdad, sin embargo poder concluir con que eso ha significado mayores cotas de empoderamiento es conflictivo. Los programas de microcréditos como medida de desarrollo en el contexto de liberalización económica, que fomenta la inserción de las mujeres en el mercado, no parece haber facilitado la autonomía de las mujeres.

Los beneficios de la liberalización y de programas que promueven la salida al mercado han sido generalmente interceptados y apropiados por las élites. Las condiciones y motivaciones de las mujeres para participar en estrategias formales de desarrollo dirigidas a su inserción en el mercado, y generación de ingresos, están influidas por diversos factores entre los que se encuentran la disponibilidad de recursos económicos, sociales y la posibilidad de «africanizarlas».

Bibliografía

- BRYCESON, Deborah F. (1993) *Liberalizing Tanzania's Food Trade: Public & Private Faces of Urban Marketing Policy, 1939-1988*. London: James Currey Publishers.
- (1995). *Women Wielding the Hoe: Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*. Oxford: Berg Publishers.
- CHACHAGE, Seithy y MBILINY, Marjorie (2003) *Against Neo Liberalism: Gender, Democracy and Development*. Dar es Salaam: E&D Limited.
- CHEPLOGOI, Shadrack K. y UDOTO Maurice (2013). «Contribution of Agriculture Related Activities of Women Groups to House-

- hold Income Levels and Food Security in Barwessa Division, Baringo County, Kenya».en *International Journal of Advanced Research*, 1(8): 85-92.
- CLEAVER, Frances (2005) «The inequality of social capital and the reproduction of chronic poverty». *World Development*, 33 (6): 893-906.
- (2007) «Understanding Agency in Collective Action». *Journal of Human Development and Capabilities*, 8 (2): 223-244.
- CORNWALL, Andrea (2007) «Myths. To Live By? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered». *Development and Change* 38 (1) pp. 149–168
- CORNWALL, Andrea, HARRISON Elizabeth, WHITEHEAD Ann (2007) «Gender Myths and Feminist Fables: The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development». *Development and Change* Special Issues 38 (1) pp. 1-20
- DE LA ROCHA, Mercedes (2007) «The construction of the myth of survival». *Development and Change* 38(1), pp. 45-66.
- FEIERMAN, Steven (1990) *Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- FLOUNDERS, Sara (2010) «Microcréditos = Megabeneficios, pero no para el desarrollo. De Bangladesh a los Balcanes». *Rebelión* En <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=104622> (consultado el 23 de septiembre 2014)
- GEIGER, Susan (1997) *TANU Women Gender and Culture in the Making of Tanganyikan Nationalism, 1955-1965*. Portsmouth, N.H.: Heinemann.
- GUTIERREZ, Jorge (1994) «Necesidades básicas». En Karlos Pérez de Armiño (ed.), *Diccionario de Accion Humanitaria*, País Vasco: Icaria y Hegoa.
- HERRERA, Remy (2006) «The neoliberal rebirth of development economics». *Monthly Review*, 58(01). En <http://monthlyreview.org/2006/05/01/the-neoliberal-rebirth-of-development-economics>.
- <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/19882/6/Percepciones2012.pdf>.
- <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/IDEP/UNPAN003342.pdf>.
- <http://www.facstaff.bucknell.edu/jshackel/iaffe/julienelson.html>.

- HYDEN, Goran (1980) *Beyond Ujamaa. Underdevelopment and an uncaptured peasantry*. London: Heinemann.
- ILIFFE, John (1979) *A Modern History of Tanganyika*. Cambridge University Press: Cambridge.
- KABEER, Naila (1994) «Realidades Trastocadas». *Jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*, México: Paidós.
- (1998) *Money Can't Buy Me Love? Re-evaluating Gender, Credit and Empowerment in Rural Bangladesh*. Brighton: University of Sussex, Institute of Development Studies, IDS Discussion Paper 363.
- (2001) «Reflections on the measurement of women's empowerment. Discussing Women's Empowerment-Theory and Practice». *Sida Studies*, 3. Stockholm: Novum Grafiska AB.
- KABUNDA BADI, Mbuyi (2003) «África y el actual sistema globalizado» http://www.aceg.ulpgc.es/documentacion/01_documento_portada_jornadas_2003.doc
- KARIM, Lamia (2008) «Demystifying Micro-Credit: The Grameen Bank, NGOs, and Neoliberalism in Bangladesh». *Cultural Dynamics* 20(5), pp. 5-29.
- KODA, Bertha O. (1995) «The economic organization of the household in contemporary Tanzania». En Colin Creighton and C.K. Omari (Eds) (1995) *Gender, Family and household in Tanzania*, Aldershot: Ashgate, pp. 139-155.
- MAHMUD, Simeen (2003) «Actually How Empowering Is Micro-credit». *Development and Change*, 34(4), pp. 577-605.
- MANZANERA RUIZ, Roser (2012) «Aculturación y diferenciación social en Tanganyika colonial: el impacto de medidas de desarrollo sociales en las identidades de género africanas». *Revista Andaluza de Antropología* 3, pp. 235-257.
- MAZRUI, Ali A. (ed) (1999) *General History of Africa. VIII Africa since 1935*. Paris: UNESCO
- MERCER, Claire (2002) «The Discourse of Maendeleo and the Politics of Women's Participation on Mount Kilimanjaro». *Development and Change*, 33, pp.101-127.
- MOORE, Henrieta L. (1996) *Feminism and Anthropology*. London: Routledge.
- MOSER, Caroline, O. N (1993) *Gender, Planning and Development. Theory, practice and training*. London: Routledge.

- MUKANGARA, Fenella y KODA, Bertha (1997) *Beyond inequalities. Women in Tanzania*. Harare: Southern African Research and Documentation Center (SARDC) and Tanzania Gender Networking Programme.
- MURGUIALDAY, Clara, PEREZ DE ARMIÑO, Karlos y EIZAGIRRE Marlen (2000) «Empoderamiento». En Karlos Pérez de Armiño (ed.), *Diccionario de Acción Humanitaria*, País Vasco: Icaria y Hegoa.
- NELSON, Julie (1996) «The Masculine Mindset of Economic Analysis». *The Chronicle of Higher Education* 42,
- NUSSBAUM, Martha (2000) *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. New York: Cambridge Press.
- O'LAUGHLIN, Bridget (2007) «A Bigger Piece of a Very Small Pie: Intrahousehold Resource Allocation and Poverty Reduction in África». *Development and Change* 38 (1), pp. 21–44.
- PEARSON, Ruth (2007) «Reassessing paid work and women's empowerment: lessons from the global economy». En Cornwall, Andrea, Elizabeth Harrison, Ann Whitehead (eds.) *Feminisms in Development*, Zed Books, pp. 201-213.
- PETTIT Jethro (2012) «Getting to grips with power: action learning for social change in the UK». *IDS Bulletin* 43(3).
- RANKIN, Katherin N. (2001) «Governing Development: Neoliberalism, Microcredit, and Rational Economic Woman». *Economy and Society* 30(1), pp. 18-37.
- ROWLANDS, Jo. (1995) «Empowerment Examined». *Development in Practice* 5(2), pp. 101- 107.
- SARDENBERG Cecilia (2009) «Liberal vs Liberating Empowerment: Latin America». *Pathways Working Papers*. Brighton: Pathways of Women's Empowerment, Institute of Development Studies
- SEN, Amartya K. (1999) *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- SEN, Gita (1993) «Women's Empowerment and Human Rights: The challenge to Policy». Texto presentado en Population Summit of the World's Scientific Academies.
- SMITH, Lisa C. (1994) *Structural Adjustment and Welfare in rural Africa*. Madison: University of Wisconsin / Department of Agriculture Economic, Staff Paper Series 368.
- SOETAN, Rosemary O. (2001) *Culture, Gender and Development*.

- Report submitted to the African Institute for Economic Development and Planning (IDEP), Dakar.
- SWANTZ, Marja-Liisa (1985) *Women in Development: A Creative Rol Denied?* London/New York: St. Martin's Press.
- TUNGARAZA, Felician S.K. (1995) «The family and social policy in Tanzania». En Creighton, Colin and Omari, C.K. (eds.) *Gender, Family and household in Tanzania*. England: Avebury.
- VIEITEZ, Soledad (2002) La consideración de los actores en las zonas rurales: Mujeres Africanas y Desarrollo Rural. En Ramirez de Haro, Gonzalo, Rodriguez-Carmona, Antonio, Macias, Alfredo, Ballarain Pilar (coords.) *Desarrollo y cooperación en zonas rurales de América Latina y África. Para adentrarse en el bosque*. Madrid: Catarata, pp. 185-199.
- VIEITEZ, Soledad, MEDELA Juan y MARIN Isabel (eds.) (2012) *Percepciones del Desarrollo dentro y fuera del continente africano*. AFRICAInEs – Investigación y Estudios Aplicados al Desarrollo, Universidad de Granada.
- WERE, Elisabeth, ROY, Jessica and SWALLOW, Brent (2008) «Local organisation and gender in water management: a case study from the Kenya highlands». *Journal of International Development* 20: 69–81.
- WONDJI, Christopher. (1999) «Postface and chronology of África Current Affairs en the 1990s». En Ali A. Mazrui (ed) *General History of África. VIII África since 1935*. Paris: UNESCO, pp 935-954.

* * *

Editor. *La mera asociación de los patrones desarrollistas neoliberales a una mejora de la condición de las mujeres resulta polémica, dadas las críticas que ha merecido el neoliberalismo. Estoy convencido que una clave para entrar en el debate consecuente —y para superar las contradicciones aparentes— es la constatación frecuente de que las mujeres negroafricanas, como las sociedades subsaharianas en general, tienden a apropiarse, a africanizar, los inputs exteriores de todo tipo, incluidos los famosos Planes de Ajuste Estructural; esta apropiación no solo transforma dichos influjos, sino que hace difícil un análisis ni maniqueo ni «tecnocrático» de la incidencia de factores externos. En*

tu aproximación, ejemplarmente ponderada, no acabas de cerrar el balance final entre efectos «positivos» y «negativos» del neoliberalismo (con políticas como el empoderamiento y la lucha contra la pobreza). Tal vez se eche a faltar una aproximación a las formas más autóctonas de autonomía de las mujeres, pre y post—políticas de empoderamiento. Y tal vez el desarrollo de la crisis mundial—muchas veces sorprendente en África— te permita hoy ajustar más el balance final del artículo...

Roser Manzanera. Sí, las medidas de los Planes de Ajuste Estructural se han visto influidas por los discursos y prácticas a nivel local, nacional e internacional, y se han convertido en ocasiones en una hibridación de ideas asociadas a la modernidad, desarrollo y occidentalización.

Los discursos y prácticas de programas dirigidos a la inserción de las mujeres en el mercado y a la generación de ingresos se han relacionado con el «ser moderno y desarrollado». Sus efectos, sin embargo, han sido divergentes en la vida de las mujeres y a su vez han sido objeto de una reapropiación por parte de la población general a través de la que se ha establecido una subjetividad normativa sobre el desarrollo. El cumplimiento de las normas sociales se demuestra a través de la participación en estos programas y el cumplimiento de los criterios establecidos, a su vez la participación en ellos es una señal de estatus social en la comunidad. Sin embargo, hay que señalar que la posibilidad de participar en estos no es una cuestión exclusiva de elección individual, sino que va a venir marcada por cuestiones estructurales como la disponibilidad de recursos sociales, económicos, políticos... Estas medidas han propiciado mayores brechas sociales entre las personas ya que, como Cleaver explica, no todas las personas se encuentran en las mismas condiciones para poder participar en ella. En concreto no todas las mujeres cuentan con el mismo capital social, ni con la misma capacidad física, ni con los recursos discursivos exigidos generalmente por estas medidas.

Concretamente, en los programas de microcréditos como ejemplo utilizado en el artículo de programa de empoderamiento y lucha contra la pobreza, prevalecen concepciones económicas neoliberales que buscan empoderar a las mujeres haciéndolas empresarias de pequeños negocios, favoreciendo su autonomía económica y reduciendo su dependencia de los hombres, es decir, persigue producir

mujeres «modernas» al estilo occidental y transformar a aquellas tradicionales, subordinadas, desempleadas y dependientes. A pesar de usar metodologías grupales, su enfoque es individualista y mantiene unos principios de eficacia y eficiencia dirigidos a fines productivos.

El objetivo de estos créditos esta lejos de la realidad de las mujeres rurales y de aquellas más pobres ya que propicia más la dependencia que su agencia y autonomía. Parece por tanto que la participación en los programas de microcréditos dirigidos a convertir a las mujeres en empresarias y a aumentar los ingresos esta sujeta a la «disciplina» impuesta por las normas sociales de aquellas mujeres de zonas urbanas, de clase media, educadas, y con posibilidad de elegir participar o no participar. Estas han sido capaces de «africanizar» estas medidas en sus propios términos. Por el contrario, aquellas mujeres de zonas rurales como las de Kilombo, que no tienen las oportunidades, ni recursos sociales ni económicos han quedado excluidas de tal participación y por supuesto de la posibilidad de su «africanización», debido no solo a las limitaciones espaciales, de recursos o de tiempo sino debido también a su exclusión del mundo social para el que estas medidas han sido diseñadas. Por tanto la elección para participar en estos programas está condicionada por elementos estructurales, oportunidades y recursos disponibles, del universo social de las personas donde se dirigen.

3. «Desarrollar» a las mujeres y prevenir la emigración: políticas globales frente a iniciativas locales de desarrollo en Marruecos

Isabel Marín Sánchez
(Universidad de Granada)

Hana es una mujer marroquí, de 20 años, soltera y *beneficiaria* de uno de los numerosos proyectos de cooperación para el desarrollo financiados por la Cooperación española en el Norte de Marruecos. El proyecto del que forma parte es un centro de inserción laboral, al que acude cada día para aprender confección, con la idea de trabajar posteriormente en una fábrica de confección textil. Dejó la escuela a los 12 años y pertenece a una familia numerosa.

Hana¹ es una mujer con una historia personal e inserta en un contexto social, con inquietudes, aspiraciones y expectativas. Vive en un país y en una ciudad atravesada por las huellas de la globalización y de la colonización. En Tánger las empresas multinacionales deslocalizadas conviven con símbolos de la globalización cultural como la parabólica y los ciber-cafés, a través de los cuales le llegan mensajes y modelos de desarrollo. En su vida cotidiana, escucha cinco lenguas y se maneja en dos. Vive en una ciudad marcada históricamente por la emigración. La observa en su barrio y en su entorno cercano, y, como en la vida de muchos marroquíes, se ha convertido en un fenómeno socialmente tolerado.

Dentro del sistema de cooperación internacional, Hana adquiere una nueva dimensión, la de *beneficiaria del desarrollo*. Para el sistema

1. Hana representa un perfil de beneficiarias del desarrollo con las que trabajé como investigadora en Marruecos pero se ha utilizado un seudónimo para conservar el anonimato.

de cooperación, Hana es inteligible como *beneficiaria* y es percibida en términos de necesidades. Una terminología que, aunque la hace inteligible para el sistema, al mismo tiempo la reduce. No permite comprenderla como ser humano global y único, entender la realidad local e histórica en la que se inserta ni tampoco cómo ella misma percibe el desarrollo.

Este texto aporta una reflexión en torno a los condicionantes que hoy limitan la incorporación de iniciativas locales de desarrollo dentro del sistema de cooperación internacional para el desarrollo. Mi punto de partida es que la incorporación de iniciativas locales de desarrollo exige poder llegar a verlas, pero dentro del sistema de cooperación hay elementos estructurales que lo dificultan. A pesar de su diversidad interna, el aparato del desarrollo promueve formas comunes de conocimiento, metodologías, lógicas de acción y aproximación hacia los países en vías de desarrollo que reducen la complejidad de las realidades locales en las que interviene y dificultan el poder detectar nociones e iniciativas de desarrollo diversas.

Me aproximé al continente africano desde Marruecos, un contexto que guarda similitudes y diferencias remarcables a nivel socio-cultural, político y económico con otros países de África Subsahariana. Son cada vez más los países africanos que están siendo atravesados por la cooperación española para el desarrollo, y si bien las estrategias y prioridades de acción en cada país son distintas, es importante considerar los aspectos estructurales, metodológicos y las directrices políticas de la propia cooperación española que pueden estar dificultando la incorporación de iniciativas locales o visiones locales del desarrollo. La primera parte del texto se centra en el análisis de algunos elementos condicionantes del sistema de cooperación internacional detectados por investigadores y antropólogos en contextos geográficos diversos. La segunda parte, aborda específicamente, algunas características de la cooperación española para el desarrollo en el Magreb y en África Subsahariana que pueden limitar la integración de visiones locales del desarrollo. Para finalizar, lo ilustraremos con los resultados de la investigación realizada por la autora en Marruecos (Marín, 2006). Documentando los perfiles de las mujeres que se convertían en beneficiarias exitosas para los proyectos de cooperación y sus percepciones del desarrollo, veremos en qué medida los proyectos de cooperación

analizados incorporaban nociones locales de desarrollo y en qué consistían.

Pensando y vendiendo el desarrollo

Uno de los primeros condicionantes para la incorporación de iniciativas locales de desarrollo lo constituyen las premisas dominantes sobre el desarrollo y la cooperación, desde las que se trabaja en el sistema de cooperación para el desarrollo. Dentro de este campo, es frecuente encontrar una concepción dominante del desarrollo mitificada y enmascarada, que lo percibe como un avance inherentemente positivo, a menudo descrita en los proyectos como una *mejora de las condiciones de vida* desconectada de la historia y de las particularidades socioeconómicas y culturales de cada contexto local. Por otro lado, la cooperación se presenta y legitima como un campo eminentemente técnico y de acción, que implementa medidas para reducir la pobreza y generar desarrollo. Como veremos, esta premisa dominante o consenso en torno a lo técnico actúa como condicionante porque no percibe el desarrollo como algo que se piensa y es contestado, sino más bien como algo que se implementa independientemente del debate en torno al mismo que pueda existir.

La cooperación para el desarrollo no solo se reviste de un carácter técnico sino también de legitimidad moral, como ha señalado J.P. Olivier de Sardan. El autor incide en que todo el aparato de la cooperación para el desarrollo parte de un tronco común o *metaideología del desarrollo*, a su vez fundada en un paradigma moral y otro modernizador. Desde el primero, el desarrollo tiene por objeto el bien de los demás y desde el segundo, el desarrollo implica progreso técnico y económico. Lo interesante de la noción de *metaideología del desarrollo* en este campo, es la función que cumple para el autor: enmascarar el hecho de que el desarrollo es un *mercado* y una *arena política* en la que también se vende el desarrollo (De Sardan, 1995).

Distintos autores han llamado la atención sobre los efectos de presentar la cooperación para el desarrollo como un campo técnico, alejado de la política, que tiene como fin último la reducción de la pobreza. Rist, ha calificado el desarrollo como una *creencia de tipo mesiánico* que pervive a pesar de que no cumpla sus promesas de bienestar y abundancia compartida (Rist, 2002). Para el autor,

el desarrollo se presenta como un conjunto de medidas técnicas al margen del debate político que precisamente pervive porque se construye como creencia, en palabras del autor porque: «se discute pero no se cuestiona su legitimidad, se proclama pero no se cumple» (Rist, 2002: 35) y así se configura como una creencia que tolera con facilidad las contradicciones.

La aportación de Sogge sobre la cadena de la ayuda es también muy relevante en esta dirección (Sogge, 2004). El autor la concibe como un entramado de relaciones verticales entre donantes y receptores que tiene efectos concretos en los contextos locales en los que opera. De tal forma que, el «desarrollo» en la práctica, dependerá en gran medida de cómo se distribuye el poder dentro de la cadena. La cadena de la ayuda tiende a crear y acumular el poder desde arriba y de este modo, a infravalorar definiciones locales de desarrollo. Uno de los mecanismos mediante los que retiene el poder es la propia información que los financiadores recogen sobre los proyectos que financian. Tal como plantea el autor, en la cadena, los recursos bajan y la información sube, pero fundamentalmente la información que sube es la que más interesa a la cadena, la necesaria para la rendición de cuentas y la que demuestra que el dinero se ha utilizado para los objetivos previstos.² La cadena, en su contacto con las asociaciones locales y los *receptores*, también termina privilegiando el conocimiento técnico antes que el de terreno o cambio social que pueden aportar dichos actores sobre su propia realidad sociocultural y las problemáticas que les afectan. De modo que, el énfasis en lo técnico, en el control económico o en los resultados inmediatos y cuantificables dentro de la cadena, genera efectos perversos en los contextos locales tales como desinhibir el aprendizaje e infravalorar la aportación de las poblaciones locales a la búsqueda de resolución de problemas y sus propias definiciones del desarrollo.³

Todo ello, nos lleva a tomar en consideración un segundo elemento que actúa como condicionante a la hora de incorporar iniciativas locales de desarrollo: las formas de conocimiento que se promueven dentro de la cooperación sobre los contextos locales y en particular sobre los países en desarrollo. La cuestión de incorporar

2. SOGGE, David (2004).

3. SOGGE, David, (2004).

iniciativas locales de desarrollo pasa en primer lugar por llegar a verlas y buscar herramientas para visibilizarlas. El reto a menudo se encuentra a ese nivel. Precisamente, llegar a verlas, porque el sistema de cooperación cuenta con elementos estructurales que lo dificultan. A pesar de su diversidad interna, el aparato del desarrollo promueve formas comunes de conocimiento, metodologías, lógicas de acción y aproximación hacia los países en vías de desarrollo que reducen la complejidad de las realidades locales en las que intervienen y limitan el poder detectar nociones e iniciativas de desarrollo diversas.

Hay otros muchos autores que nos ayudan a esclarecer dichos mecanismos. JP. Olivier de Sardan ha analizado, por ejemplo, los estereotipos y representaciones de los técnicos del desarrollo sobre los beneficiarios de los proyectos de desarrollo, en concreto sobre el campesinado rural africano. Una de las ideas más interesantes de su análisis es cómo, las representaciones parciales y estereotipadas contribuyen a legitimar la rutinización de las prácticas de los técnicos, a no afrontar realidades socioculturales y políticas complejas y a perseverar en los errores.⁴ El autor reivindica la importancia de trabajar sin categorías de los países en desarrollo, sin representaciones estereotipadas, aceptar la heterogeneidad y complejidad de los países en desarrollo así como su diversidad en términos de clase social, luchas e intereses.

Sin duda, una de las contribuciones más relevantes es la que realizó James Ferguson sobre el análisis del aparato del desarrollo en Lesotho en los años ochenta. Para Ferguson, el poder del aparato del desarrollo reside en gran medida en el concepto en el cual se legitima, el desarrollo, y en el hecho de que dicho concepto actúe como una rejilla de interpretación del mundo que nos rodea. Ferguson concibe el desarrollo «como un marco interpretativo o problemático a través del cual conocemos las regiones empobrecidas del mundo» (Ferguson, 1990) y por lo tanto, como EL instrumento utilizado para describir la realidad y diagnosticarla. Aunque otros antropólogos como Gustavo Esteva y Arturo Escobar también han incidido y criticado esta constatación, el esquema desarrollo-subdesarrollo como marco válido de análisis y de práctica, rescato la aportación de Ferguson porque ilustra de forma concreta los mecanismos mediante

4. De Sardan, Jean Pierre Olivier (1995).

los que el aparato del desarrollo describe la realidad de Lesotho para posteriormente intervenir en ella.

Ferguson trabajó en Lesotho en los ochenta, un país independiente de Inglaterra desde 1966, encerrado territorialmente en la República de Sudáfrica y con un alto índice de proyectos de desarrollo rural fracasados. A lo largo de su análisis, el autor llama la atención sobre las diferencias entre los discursos del aparato del desarrollo y los discursos académicos sobre Lesotho y especialmente, sobre cómo las descripciones que los técnicos hacían de Lesotho ignoraban dimensiones políticas, económicas y sociales fundamentales para comprender los contextos rurales y las causas estructurales de la pobreza.

Para Ferguson, era enormemente significativo, y nada casual que Lesotho fuese representado por el discurso del desarrollo como una economía de subsistencia, tradicional, aislada y estática, en la que se negase constantemente la presencia histórica de la emigración, el trabajo asalariado de los emigrantes y sus consecuencias. Más aún, el que no hubiese referencias en dicho discurso a las causas políticas ni históricas de la pobreza en las áreas rurales del país. El hecho de que la pobreza se presentase como un problema individual, reducido al nivel de los valores, actitudes o motivaciones de los individuos o que se hablase de Políticas del Estado (policy/policies) pero no de Política (politics)⁵ (Ferguson, 1990: 55). Para Ferguson, Lesotho era descrito en los discursos de las agencias de desarrollo como:

Nación de granjeros, no de asalariados. País con geografía pero sin historia. Gente, pero no clases. Valores pero no estructuras. Administradores pero no gobernadores. Burocracia pero no política.⁶

Lo que Ferguson reivindica en su análisis es que, en efecto, los discursos del aparato del desarrollo describen realidades y diagnostican problemas sociales, y en este caso, describen la realidad de Lesotho de forma distorsionada. Pero no estamos ante discursos sin consecuencias, sino que este *discurso distorsionado*, sobre Lesotho, en realidad cumple una función dentro del aparato del desarrollo. Para

5. Ferguson, James (1990).

6. Ferguson, James, (1990: 66).

el autor, comprender el *discurso distorsionado* no es una cuestión de falta de ignorancia o de mala calidad del discurso de los técnicos, sino que es necesario fijarse en las funciones del mismo y en cómo y para qué se convierte en un mecanismo. Como dirá Ferguson:

Más que un discurso distorsionado, es el primer paso en la tarea teórica de construir la compleja realidad de Lesotho como un país menos desarrollado y realizar una intervención: la intervención apolítica del desarrollo.⁷

Ferguson se detiene en la propia descripción que hace el aparato del desarrollo sobre los contextos en los que interviene, y explica cómo muy a menudo los análisis y diagnósticos de los académicos que están fuera del aparato del desarrollo, no son útiles a las agencias de desarrollo, precisamente porque en el caso de Lesotho, lo que las agencias de desarrollo buscaban era «hacer de Lesotho un candidato para el tipo de intervención que ellas eran capaces de lanzar: la intervención apolítica y técnica del desarrollo.⁸ Las agencias e instituciones del desarrollo *venden desarrollo* y en ese contexto se ubican los discursos. Pero lo más relevante, como plantea Ferguson es que estos discursos también tienen consecuencias y en el caso de Lesotho, los discursos que describían la realidad local tenían una función más dentro del aparato del desarrollo, dentro de una *máquina*, que, en palabras de Ferguson, despolitizaba las causas de la pobreza reduciéndola, una vez más, a un problema técnico (the anti-politics machine). Este proceso de despolitización de la pobreza empieza por tanto, en las propias definiciones, diagnósticos y explicaciones de la realidad social.

Han sido numerosos los investigadores y antropólogos que, con sus etnografías e investigaciones en contextos geográficos diversos, han desvelado algunos de los mecanismos comunes del sistema de cooperación internacional que obstaculizan la integración de iniciativas locales de desarrollo. Lo que rescato de todos ellos es cómo las formas de conocimiento mediante las que nos aproximamos a los países del sur no son neutrales, sino que actúan

7. Ferguson, James, (1990: 28).

8. Ferguson, James, (1990 : 69).

como gafas o filtros que nos impiden ver las propias percepciones locales del desarrollo.⁹

Más allá de todo ese revestimiento de tecnicidad, la cooperación para el desarrollo es un campo de pensamiento y acción ubicado en un contexto histórico. Se toman decisiones, se hacen diagnósticos y se define el desarrollo. Es un ámbito en el que se entrecruzan el pensamiento y la acción, el poder, la metodología y la política y sus mecanismos internos de funcionamiento, que sostienen y legitiman la estructura, deben ser analizados porque tienen consecuencias reales en los contextos locales; son una variable significativa para comprender en qué se convertirá el desarrollo y en qué medida el sistema incorpora o no iniciativas y nociones diversas de desarrollo.

No podemos olvidar que el sistema de cooperación internacional aparece en los años cincuenta, cuando adquieren relevancia política los términos de desarrollo y subdesarrollo, que nacen con un significado concreto del desarrollo como modernización. La historia del pensamiento sobre el desarrollo demuestra los cambios de paradigma desde los cincuenta hasta la actualidad y cómo las ciencias sociales han contestado el concepto. Especialmente una de las contribuciones de los teóricos de la dependencia fue reivindicar que el desarrollo no era algo neutral. Hoy es muy probable que un técnico del desarrollo nos diga que en cooperación ya no se habla de desarrollo como modernización, sino de desarrollo humano. En efecto, aunque hoy hay un discurso más o menos consensuado en torno al desarrollo humano, y esto refleja cambios, a menudo el uso de la noción de desarrollo actúa como una máscara que oculta la reflexión sobre el mismo. El sistema de cooperación se legitima en el *desarrollo*, pero no tanto como concepto, sino como objetivo. Considerarlo más como un objetivo que como un concepto construido, con significados que varían, y por tanto contestado, de nuevo, puede actuar como condicionante para visibilizar iniciativas de desarrollo locales e integrarlas en el sistema.

9. El término *percepciones del desarrollo* se atribuye a Sandra Wallman en su obra publicada en 1977, *Perceptions of development*.

Pensando y vendiendo el desarrollo para prevenir la emigración

Los elementos que condicionan la incorporación de iniciativas locales de desarrollo se reflejan también en las prioridades de la propia política de cooperación para el desarrollo en cada país. Si analizamos el ámbito de la política española de cooperación para el desarrollo en el Magreb y en África Subsahariana, veremos algunos ejemplos que lo ilustran.

La cooperación española al desarrollo en el Magreb es relativamente reciente, llegó a principios de los noventa y hoy se dirige a todos los países del Magreb. A su vez, todos son países prioritarios para la cooperación española dentro de la región. El sistema de cooperación internacional en España no se institucionaliza hasta mediados de los ochenta y en su trayectoria es interesante comprobar cómo a partir de los noventa, la política de cooperación española para el desarrollo, que había estado tradicionalmente dirigida a América Latina, empieza a dirigirse también hacia el Magreb. Son diversos los factores que explican por qué el Magreb se ha convertido en un área prioritaria para la cooperación española. Unos han sido siempre explícitos en el discurso oficial, como los vínculos de carácter histórico, cultural y económico con la región o la reducción de la pobreza. Otros, como la prevención de la emigración, empezaron siendo más implícitos y hoy son claramente explicitados en los distintos planes del Gobierno en este campo. En la actualidad, nos encontramos un discurso potente que liga la cooperación para el desarrollo española con la prevención de la emigración en el Magreb y en África Subsahariana. Es conveniente señalar, que esta concepción de la cooperación para el desarrollo como un instrumento preventivo de la emigración encuentra sus orígenes en la Europa de los setenta en los países europeos que ya eran receptores de inmigración y que empezaban a sugerir alternativas a la emigración en un contexto de crisis económica tratando de proteger la mano de obra nacional (Tapinos, 1994). España, sin embargo, no incorpora estas referencias a la prevención de la emigración hasta finales de los noventa y principios del año 2000 debido a su historia reciente de inmigración (Marín, 2006).

La asignación de fondos de Ayuda al Desarrollo hoy está estrechamente relacionada con estos factores. Por un lado, como plantea

Barreñada, con el hecho de que el Magreb haya sido percibido como un área inestable y amenazante, que puede representar riesgos para la seguridad por el islamismo radical (Barreñada, 1998). De esta forma, la concepción del desarrollo preventivo liga también la cooperación para el desarrollo con la seguridad y la prevención de riesgos potenciales para nuestras sociedades (terrorismo, pobreza, inestabilidad, inmigración ilegal...). Por otro lado, ser países originarios de emigración también se ha convertido en un factor clave en la selección de áreas prioritarias hacia las que dirigir la política española de cooperación al desarrollo.

El caso de la cooperación en Africa Subsahariana es aún más llamativo en este sentido. El Plan Africa 2006-08, que establece las prioridades y directrices de la política de cooperación al desarrollo y exterior española en la región, explicita claramente cómo hay razones de tipo comercial (en Angola, Mozambique, Sudáfrica y Nigeria), de seguridad y de prevención de la emigración (en Senegal, Mali y Mauritania) para la selección de cada país y la asignación de fondos, que al mismo tiempo coexisten con otros criterios como la reducción de la pobreza y la solidaridad, en apariencia compatibles con las anteriores. Esto ha llevado a algunos autores a hablar de la «*obscura transparencia*» del Plan Africa, advirtiendo los riesgos que puede suponer la selección de países y proyectos de desarrollo en base a estos criterios (Alberdi y Bidaurratzaga, 2008). Como plantean los autores, el Plan África refleja una visión utilitarista de la pobreza, afirmando que es necesario erradicarla para garantizar un orden global seguro pero no es entendida como una reducción de las desigualdades, sino como una amenaza a las inversiones extranjeras, crisis sociales, desempleo, migraciones, inestabilidad que afectan directamente a nuestra seguridad y estabilidad.¹⁰

Volviendo a la pregunta clave que nos planteábamos en este texto, ¿qué relación guardan estas prioridades de la política de cooperación con la incorporación de iniciativas locales de desarrollo? Las directrices de los planes de cooperación, excesivamente ligadas a los intereses comerciales de empresas españolas y a otros intereses como la prevención de la emigración, pueden constituir un claro condicionante, riesgo u obstáculo para incorporar iniciativas loca-

10. Alberdi, Jokin y Bidaurratzaga, Eduardo (2008).

les de desarrollo distintas a las de los intereses españoles. A modo de ejemplo, detengámonos en la cooperación entendida como un instrumento preventivo de la emigración. La conexión se está utilizando en dos direcciones fundamentales: para financiar proyectos de desarrollo que *prevengan* la emigración a través de la reducción de la pobreza o para hacer que los países de origen y tránsito de la emigración refuercen el control de sus propias fronteras a cambio de ayuda al desarrollo.

La primera paradoja que nos encontramos es que no está demostrado empíricamente cómo, en qué contextos y qué políticas de cooperación al desarrollo pueden influir en la emigración (Marín, 2006). Desde este punto de partida, ya es cuestionable que los planes o directrices de cooperación al desarrollo defiendan y asuman una relación de impacto no demostrada. Ahora bien, aún más importantes son las consecuencias y los efectos que puede conllevar la financiación de acciones y proyectos en esa dirección. Una política de cooperación para desarrollo excesivamente ligada a la prevención de la migración implica hacer de nuestras necesidades (cuestionables) las de otros y tendrá consecuencias claras a la hora de intentar incorporar iniciativas locales de desarrollo o visiones propias. En Marruecos, detecté a lo largo de mis investigaciones, que hasta ahora, ligar la cooperación al desarrollo con la prevención migración ha servido como un nuevo recurso utilizado por determinadas ongs para conseguir financiación.¹¹

En otros países de África Subsahariana como Mali, también contamos con ejemplos recientes. El Plan África ha seleccionado a Senegal, Mali o Mauritania como países prioritarios, en base a criterios relacionados con la emigración: ser países de tránsito o de origen de la misma. El *Informe Derechos Humanos en la Frontera Sur*¹² realizado por la asociación Pro-derechos Humanos de Andalucía en 2008 muestra hallazgos relevantes en esta dirección. El Informe incluye las conclusiones de una investigación realizada en Mali que documenta las violaciones de derechos fundamentales de las personas rechazadas en la frontera entre Mauritania y Mali.

11. Marín, Isabel (2006).

12. Espuche, Brigitte; Marco, M^aÁngeles; García-Caballos, Natalia; Lanotte, Sabrina, Boza, Diego y Lara, Rafael (2008).

No solo documenta la cantidad de fondos destinados a que países como Mali *reduzcan* la emigración mediante el control de sus propias fronteras, la formación de policías y puestos fronterizos, sino también cómo se están financiando asociaciones que tengan como objetivo prevenir la emigración a través de la sensibilización. Lo que es importante aquí es preguntarse qué efectos puede tener a nivel local una política de financiación que apoye fundamentalmente a asociaciones con ese objetivo. La cooperación también condiciona la creación y proliferación de asociaciones en los contextos locales en un sentido o en otro y esta línea de financiación puede significar no apoyar a otros actores de la sociedad civil y otras iniciativas locales de desarrollo que consideren los propios malienses más relevantes que la prevención de la emigración.

«Desarrollar» a las mujeres marroquíes para prevenir la emigración

Junto a estos elementos que actúan como condicionantes a la hora de incorporar iniciativas de desarrollo locales, me gustaría compartir a continuación los hallazgos en la investigación que realicé a lo largo de mi tesis doctoral con mujeres beneficiarias de proyectos de desarrollo en Marruecos. Nos permitirá ver en un contexto local del Norte de Marruecos qué iniciativas de desarrollo incorporaban los proyectos de cooperación analizados.

El objetivo de toda la investigación fue analizar en Marruecos cómo se relacionaban a nivel local el desarrollo ofrecido por la cooperación española y la migración marroquí frente al potente discurso que los conecta en una dirección preventiva. La investigación se realizó en distintas ciudades del norte de Marruecos (Tánger, Alhucemas y Nador) y en mayor profundidad en Tánger. Trabajé con mujeres marroquíes beneficiarias de la cooperación española para el desarrollo y documenté sus percepciones de emigración y de desarrollo, cuáles eran sus proyectos y aspiraciones para mejorar sus vidas, en qué medida se planteaban emigrar y en qué medida el desarrollo satisfacía sus proyectos y aspiraciones (Marín, 2006).

Hay que tener en cuenta que en la región norte de Marruecos gran parte de los proyectos financiados por la cooperación española

van dirigidos a las mujeres y a su vez en este contexto, también son las mujeres la principal mano de obra de las empresas multinacionales deslocalizadas. El norte de Marruecos no es solo una zona prioritaria para la cooperación española sino también lugar estratégico para los intereses de la industria textil española. Son numerosas las empresas que han deslocalizado su producción en la región norte, especialmente en la zona franca de Tánger, y que emplean a mano de obra femenina y barata.

El universo de estudio estaba compuesto por dos proyectos de cooperación para el desarrollo no gubernamental cuyo objetivo fundamental era formar a las mujeres para la inserción laboral. La formación en confección ofrecida, se convertía así, en el primer paso para que trabajasen en fábricas textiles extranjeras y españolas que operaban en la zona franca de Tánger e insertarse en un mercado globalizado. Junto a esta vía de inserción laboral, prevenían otra a través de la creación de microempresas textiles o de pastelería. Para ello, ofrecían distintos cursos que iban desde la confección y la pastelería, hasta la alfabetización y la informática.

Gran parte de mi trabajo de campo consistió en conocer en profundidad los discursos y prácticas de esas mujeres, cómo y por qué habían llegado a los proyectos de desarrollo, cuáles eran sus proyectos de vida, cuáles eran sus aspiraciones y en qué medida se planteaban emigrar. Todo ello, con objeto de determinar si la realidad local coincidía con aquella que se pensaba desde los planes y políticas de cooperación, documentando qué conexiones locales existían entre la pobreza, la migración y el desarrollo y en qué medida este último ofrecía opciones a los que se planteaban emigrar. Pronto concluí que estas conexiones preventivas, percibidas a menudo como relaciones automáticas de impacto del desarrollo en la emigración, estaban muy alejadas de una realidad local mucho más compleja. Documentando cómo pensaban y percibían el desarrollo las beneficiarias del desarrollo y los emigrantes de las zonas en las que actuaba la cooperación, qué estrategias adoptaban y específicamente, qué mujeres terminaban convirtiéndose en beneficiarias exitosas para los proyectos, fui descubriendo qué iniciativas y percepciones del desarrollo eran integradas por dichos proyectos de cooperación y cuáles no.

¿Qué mujeres llegaban a ese desarrollo? En líneas generales, estos proyectos llegaban a un perfil heterogéneo de mujeres pero solo un

perfil específico eran las que completaban el ciclo de inserción, es decir, terminaban trabajando en las fábricas textiles o en las microempresas. Todas las que acudían a la formación tenían un mínimo educativo, estudios de primaria o secundaria y una motivación por formarse y trabajar. La mayoría de mujeres que se formaban para confección y terminaban en las fábricas, eran solteras, jóvenes, sin experiencia laboral previa y pertenecían a estratos socioeconómicos medio o medio-bajos. Las mujeres que integraban las microempresas eran en su mayoría mujeres casadas de estratos socioeconómicos medio o medio-alto, que no tenían experiencia laboral previa y que empezaban a trabajar porque querían complementar el ingreso del marido o porque este ingreso había desaparecido. Eran mujeres que podían permitirse y asumir el riesgo inicial de crear una microempresa a través de la cooperación.¹³

Comenzábamos la introducción de este texto refiriéndonos a Hana, una beneficiaria de los proyectos de cooperación española analizados en Tánger. Hana representa un perfil de beneficiaria exitosa para dichos proyectos de desarrollo, es decir, aquella que recibe formación en el centro de inserción laboral y termina consiguiendo trabajo en una fábrica textil de la zona franca de Tánger. Aunque las razones por las que Hana llega a formar parte de este universo son múltiples, lo relevante es cómo aunque su perfil no encaja con el construido e imaginado en los discursos, pues no son mujeres en condiciones de pobreza estructural, la cooperación las filtra y convierte en beneficiarias porque su perfil sí se adapta a la propuesta de desarrollo diseñada. Aunque a menudo, imaginamos a los beneficiarios del desarrollo como grupos homogéneos de personas en situación de pobreza y en este caso además, como potenciales emigrantes a los que el desarrollo podrá retener, lo cierto es que la práctica del desarrollo en este contexto mostraba otros hallazgos. Estos proyectos de cooperación llegaban a un perfil heterogéneo de mujeres que podían permitirse formarse en confección porque contaban con un nivel educativo mínimo, recursos económicos para pagar la formación y tiempo para invertir en ella. No era precisamente la pobreza la que conectaba a estas mujeres con el desarrollo, pero los proyectos de cooperación al desarrollo sí actuaban como

13. Marín, Isabel (2006).

mecanismos que las conectaban con la pobreza global al insertarlas en el trabajo precario de las empresas textiles deslocalizadas.

Por otro lado, dichos proyectos de desarrollo tenían serias dificultades para llegar y satisfacer a los sectores más pobres de la sociedad marroquí. Estaban integrados por una minoría de semibeneficiarias, mujeres en situación de pobreza estructural que se quedaban a las puertas del *desarrollo* porque no podían permitirse formarse y necesitaban un mínimo para acceder a los proyectos de desarrollo.¹⁴ Estos hallazgos confirmaban los resultados de otras investigaciones que documentado cómo la cooperación para el desarrollo no suele llegar a los más pobres de las zonas en las que opera (Le Grand, 1998).

Por último, dentro del grupo de beneficiarias, nos encontrábamos con otro sector de mujeres que pasaban por el desarrollo sin completar el ciclo de formación-inserción previsto. Las mujeres que pasaban por el desarrollo pero no completaban el ciclo tenían unos proyectos muy claros de mejora para sus vidas y percepciones del desarrollo distintas a las propuestas por el proyecto de cooperación. Aspiraban a trabajos en mejores condiciones laborales que las existentes en las fábricas textiles, algunas de ellas se planteaban emigrar y entre sus motivaciones para emigrar aludían a la búsqueda de derechos sociales o mejores condiciones de trabajo. El hecho de encontrar beneficiarias del desarrollo que se planteaban emigrar y no completaban el ciclo de inserción propuesto, ya demostraba las dificultades de los proyectos de cooperación para ofrecerles opciones relevantes frente a la emigración. Podríamos decir que, el *desarrollo* pasaba por sus vidas pero eso no significaba que este pudiese influir en su proyecto migratorio porque ellas se movían por motivaciones más poderosas y tenían percepciones del desarrollo distintas a las propuestas por la cooperación.

Estos hallazgos demostraban que las propuestas de desarrollo financiadas enlazaban con prioridades e intereses comerciales de empresas multinacionales, entre ellas españolas, al insertar a las mujeres en un mercado globalizado como mano de obra barata ofreciéndoles trabajo precario. Por lo tanto, incorporaban más bien nociones de desarrollo defendidas por la cooperación española y a su vez compartidas por parte del gobierno marroquí que abre sus

14. Marín, Isabel (2006).

puertas a estas inversiones y zonas francas. No estaban integrando otras percepciones de desarrollo locales, las de las mujeres que aspiraban a mejores condiciones de trabajo o a derechos sociales ni las de las más pobres porque sus percepciones del desarrollo rozaban la supervivencia y la cooperación no respondía a esos mínimos. Todas ellas, adoptaban estrategias en consecuencia, para conseguir unas aspiraciones distintas a las ofrecidas por la cooperación.

Convertirse en beneficiaria exitosa no era, por tanto, algo casual. Lo que podría ser un itinerario casual de llegada a lo que concebimos como «desarrollo» exige previamente que exista toda una estructura detrás que financia los proyectos, imagina y construye a sus beneficiarias, decide intervenir en Marruecos, define problemas sociales y cómo resolverlos, selecciona y subvenciona proyectos y filtra como beneficiarias exitosas a aquellas que se ajustan a la propuesta de desarrollo definida. Teniendo en cuenta todos estos elementos, pensar que la cooperación para el desarrollo pueda detectar y responder a nociones de desarrollo distintas y diversas, puede resultar ciertamente utópico.

Conclusiones

Incorporar iniciativas y nociones locales de desarrollo es un proceso complejo por los condicionantes mencionados en los distintos niveles de la cooperación y entre sus actores. Integrarlas requiere, en primer lugar, contar con herramientas para conocerlas y visibilizarlas, y habría que preguntarse si tenemos conocimiento en cada contexto de dichas percepciones locales. Autores como Sandra Wallman, Robertson o Dahl y Rabo, impulsaron una línea de investigación clave en este campo. La pionera fue Sandra Wallman en los setenta, al plantear la necesidad de investigar las percepciones del desarrollo que existen entre los actores implicados en los procesos de desarrollo (Wallman, 1977). En la medida en que el desarrollo es una construcción social e histórica no neutral que se dota de contenido, el desarrollo no es únicamente pensado desde los que lo diseñan a nivel institucional, sino que también es pensado y contestado por los propios beneficiarios del mismo.

Ahora bien, aún si contamos con instrumentos para conocer cuáles son las distintas nociones locales de desarrollo, otra cuestión

es cuáles se terminarán incorporando. Como hemos ido reflejando a lo largo del texto, hay mecanismos internos y poderosos del aparato del desarrollo que contribuyen a reducir la complejidad de la realidad social en la que intervienen y a infravalorar las definiciones y formas de resolución de problemas locales. En el campo de la cooperación para el desarrollo estos condicionantes se encuentran a distintos niveles. Desde el papel de las directrices políticas que guían y definen en qué se convertirá el desarrollo hasta las formas de conocimiento que se promueven de los países en desarrollo. De la mano de James Ferguson, también veíamos cómo los discursos del desarrollo a menudo cumplen la función de encajar en la intervención que quieren vender, o cómo la despolitización de la pobreza empieza por las propias definiciones y diagnósticos de la realidad social en la que se quiere intervenir. En este sentido, la construcción de las beneficiarias en el discurso como un grupo homogéneo de mujeres pobres y potenciales emigrantes en Marruecos, también cumple la función de sustentar todo el aparato de la cooperación para el desarrollo.

Lo que he observado estos años en el campo de la cooperación para el desarrollo en Marruecos, primero a través de la investigación y más tarde en otras experiencias profesionales con ONGD, es la escasez de debate en torno al propio concepto que legitima a todos sus actores. En torno al propio contenido del desarrollo, a quiénes lo definen y cómo. Quizás, como planteábamos al inicio, porque el desarrollo se percibe más como un objetivo-legitimador del sistema que como un concepto construido, cambiante y contestado.

A nivel más general, la cooperación española para el desarrollo en el Magreb también nos lleva a otra reflexión que tiene mucho que ver con la incorporación de iniciativas locales de desarrollo diversas. Es importante analizar en qué medida los objetivos generales de un plan de cooperación al desarrollo pueden estar en contradicción no solo entre sí (reducir la pobreza, intereses comerciales de empresas españolas, seguridad) sino que es muy probable que integrar percepciones locales del desarrollo alternativas exija renunciar a parte de estos objetivos. Todas estas contradicciones se observan a nivel local. ¿Cómo encaja la reducción de la pobreza en Marruecos con la presencia de empresas multinacionales deslocalizadas que emplean a mujeres formadas en proyectos de cooperación? O, en el caso de

la prevención de la emigración, ¿Qué efectos va a tener el hacer de *nuestras necesidades* las necesidades de los demás? Es fundamental pensar qué implicaciones tendrá el conectar la cooperación para el desarrollo con la prevención de la emigración cuando sabemos que la emigración en estos contextos es un fenómeno totalmente tolerado, representa estrategias concretas de mejora para muchas personas pero desde aquí estamos empeñados, sin evidencia empírica ni propuestas concretas, en reducirla. Se está olvidando que para muchos hombres y mujeres de los países de origen, la emigración es una opción valorada y factible para mejorar sus vidas, que además se mueve por fuerzas poderosas, y que no solo la mueve la búsqueda de trabajo, sino también de condiciones laborales dignas, derechos sociales o salud (Marín, 2006) y las conexiones históricas previamente forjadas de tipo cultural y económico con los países que hoy son receptores de inmigración.

Por último, es importante preguntarse qué margen de acción puede dejar el sistema de cooperación para integrar propuestas y nociones de desarrollo distintas a las que sostienen las propias directrices de los planes. Si bien hemos señalado algunos de los elementos dentro del sistema que condicionan gran parte de lo que finalmente será el desarrollo en cada contexto, al decidir qué financiar, a quiénes o con qué metodologías, también es cierto que la práctica del desarrollo es diversa y en este escenario coexisten organizaciones con distintas concepciones del desarrollo. Un ejemplo lo constituye, en el campo de la cooperación no gubernamental, el de las asociaciones marroquíes que quieren y pueden decidir con qué ongs españolas quieren trabajar y que en este sentido muestran resistencias.

Esta aportación procede de un contexto específico del Norte de Marruecos y no representa la diversidad de todo el panorama de la cooperación, pero, al mismo tiempo, refleja de forma cualitativa algunos patrones en las acciones de desarrollo, en sus efectos en las poblaciones locales y en los elementos que condicionan la incorporación de iniciativas locales de desarrollo. Los investigadores trabajamos dentro de esa diversidad descifrando la complejidad de la realidad social, de tal forma que lo que es relevante en un contexto, puede que no lo sea en otro, pero es importante analizar qué es, lo que a pesar de las diferencias, puede convertirse en un reto común que nos oriente el camino y nos indique por dónde seguir traba-

jando. Nuestro papel también consiste en poder buscar espacios y formas de ir reduciendo los obstáculos para incorporar iniciativas y percepciones locales de desarrollo que ataquen las causas de la pobreza global. Esto supondrá seguir preguntándose sobre el propio desarrollo defendido por la cooperación en cada contexto, cuestionarlo de forma crítica y analizar sus efectos en cada lugar. Gran parte de las luchas están dentro del propio aparato del desarrollo y exigen tomar conciencia de los mecanismos de funcionamiento del propio sistema de cooperación que impiden ver e integrar iniciativas locales de desarrollo.

Bibliografía

- ALBERDI, J.; BIDAURRATZAGA, E. (2008), «La nueva política exterior y de cooperación de España con el continente africano. El asociacionismo interesado del Plan África» en *Revista Cidob D’Affers Internationals*, 84, pp. 201-220.
- BARREÑADA, I. (1998), «La cooperación no gubernamental española en el Magreb» en *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*, 2, pp.101-125
- DAHL, G.; RABO, A. (ed.) (1992), *Local notions of Development*. Sstockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.
- DE SARDAN, J. P. (1995), *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris: Karthala.
- ESCOBAR, A. (1995) «The making and unmaking of the Third World» New Jersey: Princeton University Press.
- ESPUCHE, B.; MARCO, M.Á.; GARCÍA-CABALLOS, N.; LANOTTE, S.; BOZA, D.; LARA, R. (2008), *Informe Derechos humanos en la Frontera Sur*. Asociación Proderechos Humanos de Andalucía.
- ESTEVA, G. (1996), «Desarrollo» en W. Sachs (ed.), *Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú (Segunda Edición): Pratec.
- FERGUSON, J. (1990), *The anti-politics machine. “Development”, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LE GRAND, J. W. (1998), «Desarrollo fragmentado: discontinuidades en el ámbito de intervención» en ZOOMERS (comp.) *Estrategias campesinas en el Surandino de Bolivia. Intervenciones*

- y desarrollo rural en el norte de Chuquisaca y Potosí*. La Paz. KIT, CEDLA, CID y Plural Editores.
- MARÍN, I. (2006), *La cooperación española para el desarrollo como prevención de la emigración marroquí: percepciones, discursos y realidades entre las dos orillas*. Tesis doctoral. ISBN digital: 843383794x Gr. 624-2006. Universidad de Granada. Departamento de Antropología.
- RIST, G. (2002), *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: La Catarata.
- ROBERTSON, A. F (1984) *People and the State. An Anthropology of planned development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOGGE, D. (2004), *Dar y tomar: ¿Qué ocurre con la ayuda internacional?* Barcelona: Icaria.
- TAPINOS, G. (1994), «La integración económica regional, sus efectos sobre el empleo y las migraciones» en *Desarrollo: Revista de la Sociedad Internacional para el Desarrollo*, 24, pp.48-55.
- WALLMAN, S. (ed.) (1977), *Perceptions of Development*. Cambridge: Cambridge University Press.

* * *

Editor. *La evolución de la crisis obliga a replantearse no tanto las conclusiones como el marco de reflexión que plantea tu investigación. El retroceso casi absoluto de la cooperación española para el desarrollo va a obligar —si no lo ha hecho ya— a las mujeres magrebíes a buscar otros socios (no hay que olvidar que en la UE el descenso ha sido muchísimo más moderados, con algunos ejemplos incluso de aumento de la AOD) o a recurrir a otras estrategias distintas a la cooperación internacional. ¿Cuáles pueden ser esas reorientaciones? ¿Qué lugar pasa a ocupar España, desde la cooperación oficial hasta las alianzas con colectivos de mujeres españolas, en las estrategias de las mujeres magrebíes? ¿Piensas que, pese a las muchas críticas que ha recibido, el codesarrollo podría ser una alternativa, al menos para capear el temporal? ¿Qué implicaciones podría tener semejante orientación, focalizándonos en los colectivos de mujeres?*

Isabel Marín. A lo largo de estos años han tenido lugar muy diversos fenómenos que han cambiado el contexto en que se desarrolló la investigación, y que han afectado tanto a la migración marroquí como a la cooperación española en Marruecos. A consecuencia de la crisis sistémica que atraviesa España, la migración marroquí, especialmente la masculina, empezó a disminuir en 2009 (Colectivo IOÉ, 2012), el proceso europeo de externalización de las fronteras ha seguido su curso y en este, Marruecos ha adquirido, progresivamente, el papel de gendarme de otras migraciones africanas, a costa además, de las crecientes violaciones de derechos de los migrantes.

En España, las políticas de ajuste implementadas para «gestionar» la crisis están haciendo que se resquebraje progresivamente el Estado Social y el modelo de desarrollo que, a su vez, atraía a los propios migrantes y a las mujeres marroquíes con las que trabajé en aquellos años. En ese sentido, entre las repercusiones más significativas y profundas de la crisis, están no solamente los cambios de estrategias de los migrantes de la otra orilla, sino también la profunda convulsión social a nivel interno (en España) y el cuestionamiento de nuestros modelos de desarrollo y de democracia. A mi parecer es significativo, porque esta crisis puede ayudarnos a percibir de forma muy clara que la búsqueda de un desarrollo equitativo, justo y sostenible es global y estructural, y en ese sentido, las luchas por la transformación han de ser colectivas. En España, quienes consideraban que estaban en la liga de los desarrollados, han visto en los últimos años cómo les inundaba el desempleo, la precariedad, los desahucios, los recortes de derechos, los ajustes y la deuda... y han adoptado diferentes tipos de estrategias. Unos han emigrado, otros tratan de sobrevivir y otros muchos han optado o se han visto en las condiciones de poder intentar transformar la realidad de su país. A través de los movimientos sociales (Movimiento 15M), en las universidades, en la sanidad, en sus espacios de trabajo o mediante la creación de nuevos partidos políticos, por citar simplemente algunos ejemplos.

¿Qué ha ocurrido con la cooperación en este nuevo escenario?
¿Qué posibles alianzas pueden trazarse en este contexto con las mujeres marroquíes? Las mujeres tangerinas que entrevisté en 2004 querían emigrar a España porque buscaban mejores condiciones de trabajo, aspiraban a algo más que trabajar en las fábricas textiles y

hacían constantes referencias a la búsqueda de derechos sociales. En aquel contexto, la cooperación española les ofrecía más bien poco con el modelo de inserción en las fábricas textiles dentro del desarrollo precario que propone la globalización neoliberal. En el caso de la migración marroquí, el Colectivo IOÉ señala cómo la crisis no ha producido inicialmente un movimiento sustancial de retorno pero sí una disminución del «efecto llamada» para los nuevos migrantes: «Desde 2009 se registra un cambio en el ciclo migratorio entre Marruecos y España, con un descenso del saldo de entradas que en 2011 se convierte en negativo, debido a un movimiento de retorno protagonizado por hombres jóvenes, mientras que las mujeres presentan un saldo positivo aunque decreciente» (Colectivo IOÉ, 2012: 22). Aun así sabemos que los proyectos migratorios no están exclusivamente influenciados por factores macro-estructurales en el país receptor. Son muchos los autores que han demostrado como la migración puede seguir produciéndose a pesar de que el país receptor no sea tan atractivo como antes, precisamente porque la idea de la migración puede ser muy valorada socialmente, por la conexión con redes migratorias o porque para muchas personas, en función de su situación socio-económica de partida, la migración puede seguir representando un cambio significativo con respecto a la vida que tenían en su país de origen (Massey et al, 1987).

Con respecto a la cooperación para el desarrollo, considero que es necesario abordar las transformaciones que se producen dentro de este nuevo escenario desde dos perspectivas. En efecto, a nivel cuantitativo, el descenso tan radical de la AOD española en los últimos años está obligando a optar por nuevas estrategias a las ONGD. A modo de ejemplo, ahora nos encontramos con ONGD del Norte que buscan financiación europea y para ello tratan de identificar nuevas organizaciones potentes en los países del Sur que puedan ser potenciales beneficiarias de cooperación europea y servirles como intermediarias para acceder a esa financiación. Sin embargo, desde una perspectiva cualitativa, los retos de los actores de la cooperación para el desarrollo siguen siendo parecidos a pesar de que hayan disminuido los fondos: ¿Qué desarrollo van a apoyar y a quiénes? ¿Con qué ONGD o instituciones van a trabajar y qué procesos van a respaldar? Específicamente en Marruecos, ¿Qué pueden aportar en el contexto de cambios políticos y sociales que trajo la primavera

árabe? Es cierto que la necesidad de acudir a diferentes fuentes de financiación (ej. europea), puede limitar y restringir aún más las posibilidades de las ONGD para decidir libremente sobre esas preguntas. Pero incluso con esas limitaciones, creo que las acciones de la cooperación española tendrían que caminar en la dirección de tejer alianzas con las organizaciones que están impulsando hoy procesos de cambio político y social profundos dentro de la sociedad marroquí.

Sin ánimo de ser exhaustiva porque el panorama es muy diverso, en el Norte de Marruecos contamos con interesantes ejemplos en la Chabaka (Red de asociaciones del Norte de Marruecos para el desarrollo y la solidaridad), Attac Maroc, la Asociación marroquí de derechos humanos (AMDH) y la presión política del Movimiento 20 de febrero que surgió en el inicio de la primavera árabe. Muy recientemente ha sido creada en Tánger la primera asociación marroquí que trabaja para la defensa de los derechos de las mujeres trabajadoras de las fábricas textiles (Asociación Attawassoul). A nivel general, las mujeres marroquíes ya se organizaban en distintos ámbitos y se siguen movilizando, pero en ese contexto local me parece admirable una línea de trabajo sobre los derechos laborales de las mujeres de las fábricas. Como también el movimiento de mujeres rurales organizadas que surge a principios de 2011 en el sur de Marruecos (Ouarzazate) para luchar contra los efectos perversos de los microcréditos en las vidas de las mujeres más pobres de la región (Association de Protection Populaire pour le Développement Social). Aún más significativo si tenemos en cuenta que las organizaciones de microcréditos contra las que se han levantado están financiadas por fondos de la cooperación extranjera y que dos coordinadoras del movimiento han sido llevadas a los Tribunales (Attac-Cadmt Maroc, 2013).

En relación al codesarrollo y a su viabilidad en este nuevo escenario, considero que este sí puede ser una opción siempre y cuando se preste atención a diversas condiciones. Como sabemos el codesarrollo ha recibido importantes críticas por la apropiación política e institucional que se hacía de este como instrumento de freno a la migración o como política encubierta para el retorno de los inmigrantes. En este sentido, diversos autores han reivindicado la necesidad de desconectarlo del objetivo del control de flujos migratorios (Lacroix, 2005; Daum, 2004). No solo por lo ambicioso y complejo que significa en la práctica poder reducir la inmigración

o influir en sus causas a nivel local, ya que las fuerzas que explican la emigración son más estructurales, sino también porque utilizar el codesarrollo como un instrumento de control nos lleva a infravalorar las diversas motivaciones que llevan a los propios migrantes a participar en proyectos de codesarrollo. Y es crucial considerarlas para comprender los procesos y dinámicas de desarrollo que posteriormente se pueden generar a nivel local (Marín, 2011).

Al igual que el desarrollo, el codesarrollo, ha de ser contextualizado. Tenemos que analizarlo en función de su contenido a nivel local y de las prácticas que se desprenden del mismo. Pero además, las prácticas locales de codesarrollo y los actores que participan en el mismo han de ser capaces de percibir, entender y respetar las nociones locales de desarrollo y mejora colectiva de las comunidades de origen de los inmigrantes. El reto está precisamente ahí, ¿En qué casos puede el codesarrollo respetar esas condiciones? En qué casos esa particular combinación de actores (Asociaciones de Inmigrantes, Ayuntamientos, Asociaciones de los pueblos de origen, poderes locales) puede permitir un desarrollo no intrusivo o que genere prácticas de desarrollo beneficiosas y procesos transformadores para todas las partes. En este sentido, Lacroix planteaba en su estudio sobre el codesarrollo en el sur de Marruecos, la importancia del rol de las asociaciones de los pueblos de origen de los inmigrantes, al actuar «como instancias que permitían impedir la exportación de la gestión del desarrollo», ya que los centros de decisión seguirían situándose en ese nivel local (Lacroix, 2005: 155).

Dentro de los proyectos de codesarrollo nos podemos encontrar nociones de desarrollo en pugna y por lo tanto, otro de los grandes desafíos está en determinar quiénes definen ese desarrollo a nivel local, a quiénes termina beneficiando y qué tipo de cooperación puede ser sensible a esa complejidad. De alguna manera, el codesarrollo sería útil si se desconecta del discurso de los aparentes intereses compartidos de países receptores y emisores de emigración, porque no parecen ser los mismos. Si el codesarrollo realmente trata de promover un desarrollo compartido, sí que hemos de prestar atención a las luchas colectivas y estructurales en Marruecos y en España, a las formas en que los pueblos y las mujeres pueden estar conectados y conectadas en sus respectivas búsquedas de un desarrollo más justo, a nivel local y a nivel global.

Referencias

- ATTAC-CADMT MAROC (2013), *Le microcrédit ou le business de la pauvreté. Soutenons les femmes de Ouarzazate en lutte contre les institutions de la microfinance*. <http://www.cadtm.org/Le-micro-credit-ou-le-business-de>
- COLETIVO IOÉ. (2012), *Crisis e inmigración marroquí en España. 2007-2011*. Rabat: CCME.
- DAUM, C. (2004), Migrantes, protagonistas del desarrollo: una mediación en dos espacios», *Mugak*, 27-28, pp 7-13.
- LACROIX, T. (2005), *Les reseaux marocains du développement: géographie du transnational et politiques du territorial*. Les Presses de Science Po.
- MARÍN, Isabel (2011), «Revealing development in migrant regions: Contributions to the debate about migration and development from Morocco and Mexico», en *Working papers series*. Princeton, Center for Migration and Development, Princeton University.
- MASSEY, Douglas; DURAND, Jorge; GONZÁLEZ, Humberto (1987). *Return to Aztlán: The social process of international migration from Western Mexico*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

4. Género y mercado transnacional en la diáspora caboverdiana¹

Marzia Grassi

(Instituto de Ciências Sociais, Lisboa)

Introducción

Cuando comencé el trabajo empírico en el ámbito del proyecto de doctorado, en Cabo Verde (Grassi 2003), pronto percibí que había encontrado en las *rabidantes* (vendedoras ambulantes) lo que me pareció el lugar empírico ejemplar para cuestionar el transnacionalismo en las redes económicas, tanto en los países de abastecimiento de la mercancía en varios países del continente africano, europeo y americano como en el archipiélago. Además, la historia del archipiélago y su contacto con el mundo permite que este se convierta en un laboratorio ideal para estudiar fenómenos globales.

El trabajo de esta investigación se limitó a profundizar en el tipo de actividad económica y de relaciones sociales que las mujeres protagonizan en Cabo Verde, especialmente en la ciudad de Praia, en el mercado Sucupira, donde pasé la mayor parte del tiempo haciendo trabajo de campo.

Los resultados de este trabajo (Grassi 2003 y 2005) dejan abiertas muchas cuestiones, como siempre ocurre en un trabajo científico y, entre ellas, me dediqué sucesivamente al estudio de las repercusiones de este fenómeno en los países de abastecimiento de la mercancía.

La historia del archipiélago es una historia de alejamientos y repoblaciones, de sequías recurrentes durante las cuales los esclavos eran pronto vendidos y los trabajadores libres eran obligados a

1. Los argumentos tratados en este artículo se encuentran publicados en lengua portuguesa en el contexto de artículos y monografías de mi autoría que pueden ser consultados en la bibliografía aquí referida.

emigrar a otras colonias portuguesas. Tal vez resida aquí una de las explicaciones del movimiento hacia fuera del archipiélago, que fue siempre una característica que los caboverdianos entrevistados califican, la mayoría de las veces, como una necesidad (cf. Sobrero 1998).

Hace más de un siglo que dejar libremente las islas para ir a los Estados Unidos, a Portugal o a Holanda es vivido por los jóvenes hombres y mujeres caboverdianos como una necesidad y también como una expectativa y una fantasía de realización.

Son muchos los que, cuando son entrevistados tanto en Cabo Verde como en diferentes lugares de acogida de la diáspora, confirman una cierta predestinación al movimiento que emerge en paralelo, y por oposición, al fuerte sentimiento de patria («caboverdianidad») que parece encontrar su alimento en esta misma necesidad de moverse para *escapá vida* (emigrar para conseguir sobrevivir) (Grassi, 2007).

El contacto entre países con un grado de desarrollo diferente modifica también las dinámicas de la diáspora caboverdiana, diversificando o intensificando las corrientes migratorias tradicionales. Sin embargo, el acceso a la emigración, así como a otros recursos, ha sido históricamente una prerrogativa casi exclusivamente masculina.

El aumento reciente de la propensión a emigrar de las mujeres caboverdianas que ejercen actividades económicas informales y que están acostumbradas a viajar varias veces al año para adquirir la mercancía, se traduce en su fijación en uno de estos lugares por donde se desplazan y donde, muchas veces, continúan la actividad en el espacio informal manteniendo relaciones con Cabo Verde.

Al mismo tiempo, las mujeres que emigran con otras motivaciones que no sean el comercio, (por ejemplo para estudiar) saben que siempre pueden contar con esta actividad como fuente de algún rendimiento en el caso de que sea necesario, participando en las redes comerciales transnacionales que funcionan entre Cabo Verde y los países de la diáspora.

El género como herramienta de análisis

Siempre que se analizan las migraciones como estrategias económicas, el género aparece como una categoría eficaz para captar la importancia de las relaciones dentro de los grupos familiares (Chant

y Radcliffe, 1992) y sirve también, como sugiere Akesson (2003), para cuestionar la inoperancia de los estudios a nivel del conjunto debido a las dificultades en reconocer a qué grupo familiar pertenecen las personas que emigran.

Esta cuestión parece particularmente pertinente en el análisis de la diáspora caboverdiana, donde el concepto de grupo familiar obedece a normas culturales específicas convirtiéndolo en un espacio demasiado pequeño para captar las relaciones dentro de las redes en los países de acogida [de la diáspora]. Los «familiares» incluyen, la mayoría de las veces, a personas que no tienen lazos de consanguinidad pero con las que existen y se crean obligaciones de reciprocidad en el interior de las redes de apoyo en el extranjero, y que pueden ser mucho más fuertes que aquellas que se crean con familiares más próximos.

El matriarcado y la matrifocalidad de la familia caboverdiana en Cabo Verde son más que una aproximación formalista del parentesco, que tiene sobre todo que ver con la transmisión de bienes y derechos por vía de la filiación y descendencia, asumiendo un valor cultural y simbólico que surge en las múltiples implicaciones de la identidad introducidas por el proceso de criolización cultural que caracteriza el archipiélago desde su población.

Desde una óptica teórica post-colonial, el matriarcado se impone en todo su esplendor en los relatos etnográficos que se han recogido a lo largo de varios años. La organización de la vida familiar se confunde con la organización de la actividad comercial de acuerdo con el género: en las mujeres recae la responsabilidad de reproducción del grupo fuera de la familia, a través de la actividad de mercado así como de la organización de los cuidados a los hijos.

El género surge entonces como una estructura interpretativa de las dinámicas comerciales informales y una identidad estratégica para el estudio de la multiplicidad de la identidad incorporada en las relaciones sociales que se organizan en torno a la movilidad y al proceso de criolización. Los papeles de género específicos de la organización social y familiar caboverdiana influyen en las relaciones entre individuos e instituciones también fuera del país de origen (Grassi y Évora, 2007).

En contextos multiculturales los hechos sociales son el resultado del contacto entre culturas, exigiéndose que se preste igualmente atención a las características culturales tanto de la sociedad de ori-

gen de los inmigrantes como de la sociedad de llegada, teniendo en cuenta que los comportamientos y las actitudes de los individuos que se desplazan tienen impacto en todos los lugares de las trayectorias migratorias.

En Cabo Verde el papel de la mujer no agota su importancia en la gestión de la supervivencia, a través de las actividades informales. El papel de la mujer en el comercio evidenció que este no es solo un papel estructurante del mercado sino también un papel estructurante de la familia, aquella familia transnacional de la que se comenzó a hablar recientemente en las academias portuguesas y que en Cabo Verde constituyó una realidad históricamente estructurada en el tiempo.

Estudiar las actividades informales de comercio de las *rabidantes* caboverdianas realzó desde el principio la importancia del género como estructura interpretativa de la realidad o, tal vez, como una identidad estratégica para la percepción de la complejidad de las relaciones sociales incorporadas en el proceso de criolización del archipiélago que, destacando el papel de las mujeres en la organización de las familias transnacionales, visibiliza también el papel de las generaciones futuras.

Formas de organización social

Es importante esclarecer de qué se habla cuando se citan las actividades informales de las mujeres en Cabo Verde.

La historia del término informal está repleta de numerosas definiciones en varias disciplinas que nacen mayoritariamente ligadas a trabajos empíricos en países en vías de desarrollo.

Lo que marca toda la literatura sobre esta práctica económica es la falta de concordancia en cuanto a su definición de informal, procesándose de formas diferentes en las distintas disciplinas. En la economía, por ejemplo, se adopta mayoritariamente una perspectiva que procura cuantificar los cambios monetarios que se procesan en las transacciones económicas (Gutmann, 1977; Feige, 1979). Los antropólogos y los sociólogos se ocupan de la cuestión considerando las actividades informales como una estrategia económica de los grupos familiares y/o como un recurso que emerge de la solidaridad comunitaria. Esta visión incluye también los cambios

no monetarios que normalmente los economistas no consideran (Levitan y Feldman, 1991), aunque se haya comenzado en los últimos años a introducir en el análisis económico sobre la percepción de las prácticas transnacionales variables para captar las dinámicas de los recursos no monetarios, como la confianza y la solidaridad (Grotaert y otros, 2003).

El término «informalidad» se utiliza normalmente con connotaciones negativas, tanto cuando se usa para caracterizar una actividad económica, como cuando se aplica a un tipo de empleo. En la mayoría de las situaciones la frontera entre formal e informal resulta sombría, ya que una misma actividad puede considerarse al mismo tiempo formal o informal de acuerdo con los contextos y las definiciones de las autoridades públicas. Es ciertamente improbable que se consiga encontrar lugares donde no exista algún desvío a las «formas» en la organización del hombre en sociedad. En este sentido la informalidad no debería ser suficiente para justificar la represión de ciertos comportamientos sociales (Coit, 2001:2).

Economía informal

La economía informal en los países en vías de desarrollo, siendo un fenómeno de mucha mayor visibilidad que en las economías de la Europa occidental, abarca, de hecho, todas las actividades económicas y estructura la sociedad, así como la economía formal.

Con respecto a los países en vías de desarrollo la literatura presenta visiones diferentes sobre la utilidad de la economía informal para la resolución de la crisis social.

Entre los teóricos de la visión dicotómica, hay autores que piensan que las dos economías están interrelacionadas y se complementan; otros creen que una economía puede sustituir a otra, subrayan el dinamismo del sector y ven en ella un depósito de empresarios emergentes y hay también quien, por el contrario, acaba siempre evidenciado sus límites y la incapacidad de crear acumulación y desarrollo, como es el caso del Banco Mundial.

De las entrevistas a las mujeres agentes económicos informales de origen caboverdiano en la gran Lisboa emergen algunas características comunes que tienen que ver, por un lado, con la importancia fundamental que se atribuye al proceso de innovación dentro de la

dimensión de imitación que estructura el acto de cambio; por otro, con la conciencia de que el flujo de las ganancias con una innovación tiene un tiempo limitado y que la necesidad de innovación continúa buscando nuevos mercados y nueva mercancía para no sucumbir ante la competencia.

Los procesos de imitación son tan frecuentes que su importancia, incluso en los países más industrializados, se vuelve muchas veces estratégica para el desarrollo (Baumol, 1993: 8). La actividad económica favorece una dimensión integradora a través del consumo y del estilo de vida.

La mayoría de los inmigrantes que se dedican al comercio informal en la gran Lisboa sean o no «*rabidantes*» utilizan estratégicamente el lucro y parecen combinar la función empresarial con los otros factores de producción de acuerdo con la búsqueda.

Las entrevistas a mujeres comerciantes que ejercen esta actividad transnacional hace más tiempo indican que ellas tienen tendencia a minimizar la importancia de la dimensión innovadora del empresario frente a su dimensión integradora, explicando el lucro como un factor de cohesión social, un elemento de una estrategia social más amplia (Parsons y Smelser, 1985: 210-223).

Vidas transnacionales de las mujeres caboverdianas y redes sociales

Las reflexiones que se presentan a continuación se estructuran en las entrevistas con hombres y mujeres de origen caboverdiano en Lisboa, Roma y Pawtucket (EE UU) recogidas en el ámbito de varios proyectos de investigación cuyo objetivo principal está relacionado con el estudio de la naturaleza de las redes que estos producen y reproducen en el espacio social del mundo globalizado a partir de Cabo Verde (Grassi, 2007).

Las actividades económicas informales que se reproducen en la diáspora asumen formas culturales híbridas que se expresan en las diferentes maneras de encarar el trabajo por individuos que aprovechan las oportunidades que la economía de mercado global ofrece.

El trabajo de las mujeres en su mayoría sigue sin valorarse a pesar de su importante valor económico y simbólico. (Charmes, 1996; Locoh y Tichit, 1996; Grassi, 2001; 2003; Portes, 1995,

2001). La emigración se vuelve, por tanto, la mayor parte de las veces, la única solución en busca de la subsistencia. Así se emigra de una ciudad a otra en el continente africano y se emigra, de manera creciente, en dirección a países europeos, a pesar de las restricciones que estos países, de formas diferentes, han interpuesto a las inmigraciones.

Las migraciones dentro del continente se producen prioritariamente del «sector» informal de una ciudad a otro «sector» informal de ciudades de países muchas veces de la misma área lingüística, donde se supone la existencia de una economía más dinámica.

La particularidad de estas inserciones en las ciudades reside en la transposición hacia el ambiente urbano de los modos de vida de las aldeas, visible en la diferente caracterización étnica de las actividades, así como en el surgimiento de barrios específicos que acogen los flujos de emigrantes.

Ser mujer en Cabo Verde, hoy en día, supone también emigrar cada vez más (cf. Giuffré, 2006). La división del trabajo en función del género en el interior de la familia de origen caboverdiano indica la persistencia en la diáspora de la idea de que las mujeres tendrían mayor capacidad que los hombres para hacer negocios:

Mi hermano también es comerciante en Cabo Verde. ... pero ... [...] con los hombres no vale la pena... yo le dije: «tu eres hombre y eres mi hermano, no está bien hacer este tipo de cosas [...] mezclar a mi hermano en esto, yo no. Porque sé que voy a perder a un hermano.

Hay entre los entrevistados quien habla de su actividad comercial con Cabo Verde como una forma de emisión social alternativa al envío de dinero para los miembros de la familia que quedó allá y una forma de mantener el contacto con la tierra de la que todos hablan como si se tratara de una cuestión inevitable.

Solo las mujeres que viajan entre Cabo Verde y los países de la diáspora («*rabidantes*») hablan en las entrevistas de la dimensión de la participación en la economía y en el desarrollo de Cabo Verde que el comercio proporciona.

Estas comerciantes contemplan la informalidad de la actividad comercial como algo inevitable, y dicen sentirse discriminadas por

pagar impuestos informales y ser tratadas como criminales por no pagar impuestos:

Solo la mujer puede ejercer el comercio ambulante... el hombre en la aduana no sabe tratar con los hombres... a veces parece que allá no quieren que entren cosas para vender.... Para pagar lo menos posible las mujeres deben hablar con otras mujeres para ayudarse a pagar aranceles cuando una no tiene dinero. Por eso viajamos muchas veces juntas y quien tiene dinero para la aduana también pasa las cosas de las otras. Yo no confiaba en mi hijo para tramitar en la aduana... los mayores problemas ocurren en Cabo Verde y las mujeres saben por dónde pasar para entrar... el hombre no lo sabe.... son las otras mujeres que fueron antes las que cuentan por dónde es mejor pasar para llegar con la mercancía a Cabo Verde.

Cuando pasan por aquí yo las ayudo...

Una mujer de origen caboverdiano que emigró a Portugal hace 8 años, casada con un caboverdiano, padre de su hija más joven, y con otros tres hijos en Cabo Verde al cuidado de su madre explica así el comercio:

... ellas están una semana en Brasil, después vienen a Portugal, después a Francia, porque ellas hacen Francia-Brasil, Brasil-Portugal y muchas veces, después van a Cabo Verde. Pero no siempre a Cabo Verde, eso es más o menos dos o tres viajes... Cabo Verde, y Francia-Brasil, Francia-Brasil-Portugal. Cuando pasan por aquí yo las ayudo, les compro cosas y las revendo aquí y después envío dinero a mis hijos en Cabo Verde.

Otros extractos de las entrevistas en Lisboa:

Es la mujer... la que compra y vende... porque a las mujeres les gusta más hacer ese tipo de cosas...

Es así, a los hombres caboverdianos no les gusta mucho eso... ellos no se quieren mezclar en cosas de mujeres. Quieren hacer lo que les apetece, no estar ahí y que se les involucre, no sienten

falta de hacer cosas. Y muchas veces las mujeres no se molestan en pedirle su opinión .. porque Yo nunca digo nada...

Procesos de informalización, movilidad e ilegalidad

En contextos de países europeos de recepción de inmigración africana lo informal puede entenderse cada vez menos como un residuo (de acuerdo con los parámetros del análisis funcionalista de la teoría de la modernización), o como una anomalía de los procesos de desarrollo (según el análisis estructuralista y marxista), o incluso como una estrategia compensatoria para la supervivencia en las situaciones provisionales de desempleo o subempleo. (Portes, Sassen Koob, 1987; Taback, Crichlow, 2000; Williams, Windebank, 2001; Grassi 2003; Corrado, 2005).

Al mismo tiempo, los efectos de la globalización, de la apertura al libre comercio, de la desaparición de las fronteras, llevan a la aparición de fenómenos donde la cuestión del género se vuelve cada vez más relevante ya que ayuda a la lectura de las dinámicas socialmente construidas que introducen las diferencias entre hombres y mujeres en la distribución de los rendimientos, en el acceso a los recursos y a los derechos de la ciudadanía y apuntan a los lugares de exploración que se fundamentan en la necesidad de protección relacionada con el género (cf. Williams y Vlassis, 2001).

El enfoque transnacional de género facilita la comprensión de la observación empírica sobre la cuestión de la ilegalidad en contextos migratorios y multiculturales. Sin embargo, la observación empírica tiene que ver con la percepción y auto-representación de los hechos sociales informales (prácticas comerciales, prácticas institucionales etc..) como ilegales, dado que estos ocurren en los países de recepción de las diásporas contemporáneas hacia países con un crecimiento económico cuantitativamente mayor según los grandes indicadores macro-económicos.

Si, por el contrario, estudiamos lo «ilegal» como una forma y una estrategia de reorganización de la economía mundial globalizada y de las jerarquías sociales que la estructuran, tenemos que tener en cuenta la permanencia de estructuras de dominación inscritas en la historia de las sociedades de origen de los inmigrantes (en África, en Cabo Verde, están por ejemplo inscritas en la realidad colonial).

Preconcepto, ilegalidad y género: los matrimonios como vía para la inmigración

Para esclarecer de qué manera las actividades informales de las mujeres de origen caboverdiano influyen en la organización social del propio grupo familiar, vale la pena comentar una estrategia relatada por mujeres que pretendían ingresar en las redes de actividad comercial y tenían falta de capital inicial, así que consiguieron el dinero necesario a través de matrimonios con desconocidos que las buscaban para, a través del matrimonio, acceder al espacio común europeo. Entrevistas en Lisboa explican:

Las jóvenes son contactadas siempre por las mismas personas, aceptan trasladarse a Londres para casarse con extranjeros africanos y americanos del sur. Se les reembolsan todos los gastos y ganan entre 700 y 1.500 euros pudiendo divorciarse tras un breve plazo. A veces los «maridos» se empeñan en pagar una mensualidad fija durante un período de tiempo establecido. Los problemas surgen cuando las jóvenes quieren casarse de verdad y a veces tienen dificultades para librarse de los matrimonios y también sé de casos en los que al final no se pagó lo prometido y de mujeres que sufrieron malos tratos físicos.

Las entrevistas apuntan hacia una práctica creciente en Portugal que se procesa en moldes comerciales informales, en los cuales quien «vende» el derecho a residir en Europa lo hace a través del pago de una cierta cuantía de dinero. Lo mismo ocurre con la premisa de que el ciudadano extra-europeo, tras el período de tiempo impuesto por la ley para solicitar el reagrupamiento familiar, va a conceder el divorcio. Esta parece ser una práctica que encuentra fácilmente adeptos entre ciertas categorías de inmigrantes que tienen autorización de residencia, pero que necesitan complementar los bajos rendimientos obtenidos en sus trabajos, la mayoría de las veces irregulares, en términos de beneficios sociales.

«*El matrimonio con pasaporte*», normalmente se percibe como ilícito, tanto por los responsables de las fuerzas policiales, como por aquella parte de la sociedad que ve en la inmigración una amenaza para la sociedad portuguesa, así como para los que solo consideran los problemas sociales que de ahí pueden derivar.

En realidad, *casarse con el pasaporte en Portugal*, así como en el resto de la Unión Europea, tiene consecuencias legales en términos de inmigración al amparo del reagrupamiento familiar e ilegales conforme a la Ley de extranjería — ley 23/2007, del 4 de julio capítulo IX — disposiciones penales:

Artículo 186.º — Matrimonio de conveniencia

1 - Quien contraiga matrimonio con el único objetivo de proporcionar la obtención o de obtener un visado o una autorización de residencia o defraude la legislación vigente en materia de adquisición de la nacionalidad será condenado a pena de prisión de 1 a 4 años.

2 - Quien, de forma reiterada o organizada, fomente o cree condiciones para la práctica de los actos previstos en el número anterior será condenado a pena de prisión de 2 a 5 años.

3 - La tentativa es condenable.

La percepción de ilegalidad está, por un lado, ligada a los estereotipos que estigmatizan las actividades informales como ilícitas de acuerdo con la «normalidad» de la teoría y análisis económico del modelo de desarrollo neoliberal (cf. Grassi, 2003: 73-79).

Por otro lado, el hecho de que esta actividad implique a la institución del matrimonio produce una doble «falsa idea» de ilegalidad, teniendo en cuenta que las normas culturales europeas atribuyen al matrimonio un reconocimiento social y jurídico que está ligado a la idea de la familia como célula base de la organización social asegurando la perennidad y la renovación de la sociedad, de acuerdo con el modelo cultural judío-cristiano.

La familia por tanto es vista como el lugar de reproducción de los valores que rige el funcionamiento de la sociedad europea a través de la procreación y de la educación de los niños (Parsons, 1949).

Matrimonio y cambios

La práctica de casarse como vía para la inmigración origina un matrimonio que escapa a esta concepción cultural y religiosa, acompañando tendencias para la diversificación de las formas de unión entre individuos (Singly, 2000).

Este tipo de matrimonio, y otros modelos emergentes en las sociedades contemporáneas como son, por ejemplo, los matrimonios entre homosexuales, no expresamente prohibidos por la ley, recientemente regulados en Portugal, son mayoritariamente estigmatizados en nombre de una supuesta «normalidad» y de sus contenidos «formales» (Vale de Almeida, 2006). En el caso de los *matrimonios con el pasaporte* la estigmatización está directamente ligada a la percepción de la cuestión migratoria y a los estereotipos sobre los inmigrantes. La informalidad se vuelve sinónimo de ilegalidad, dado que el discurso se construye y se alimenta de los estereotipos sobre la presencia extranjera y su impacto en la sociedad y en la economía portuguesa.

La expresión más patente de la economía informal está ligada a los estereotipos sobre la inmigración, que refuerzan su carácter de ilegalidad y su inconveniencia para el desarrollo. Son estas formas de comercio transnacional las que la mayor parte de las veces acaban por adaptarse e integrarse de manera astuta a los flujos de comercio mundial. Es una forma de transnacionalismo «desde abajo» (Portes, 1999: 15-24) que se diferencia de los esquemas de migración tradicionales y se sitúa en la lógica del capitalismo desde abajo con una multiplicidad de actividades que tiene efectos tanto en las sociedades de origen como en los países de acogida. (Basch, Glick Schiller y Blanc-Szanton, 1994: 6; Portes, 1999: 16; Grassi, 2003; Portes y Guarnizo, 1990; Guarnizo, 1994; Baires y Landolt, 1997; Fong, 1994).

En el caso de los *matrimonios con el pasaporte* la estigmatización está directamente ligada a la percepción de la cuestión migratoria y a los estereotipos sobre los inmigrantes. La informalidad se vuelve sinónimo de ilegalidad, dado que el discurso se construye y se alimenta de los estereotipos sobre la presencia extranjera y su impacto en la sociedad y en la economía portuguesa. Además, la expresión más patente de la economía informal está ligada a los estereotipos sobre la inmigración que refuerzan su carácter de ilegalidad y su inoportunidad para el desarrollo.

En un artículo anterior a la ley de 2007 (Grassi, 2006) analicé este matrimonio como una forma de comercio transnacional posible gracias a los flujos de comercio mundial.

La prohibición y criminalización de los matrimonios de conveniencia en Portugal son el efecto de las políticas migratorias europeas

que tienden cada vez más a reducir el acceso a la ciudadanía a los individuos extra-europeos.

Conclusiones

Cabo Verde, con las fronteras nacionales que siempre han abarcado el mundo entero, es un ejemplo inscrito en la historia de una sociedad multicultural que se organiza en un espacio geográfico transnacional.

El sincretismo cultural que se manifiesta en las formas de participación de las mujeres en la economía de mercado global es un proceso que origina la incorporación en la cultura caboverdiana de elementos exteriores a ella, de forma que el exterior se vuelve rápidamente interior y modifica la esencia de la «caboverdianidad» por el mundo.

Las mujeres surgen como individuos dinámicos en la capacidad de absorción de culturas y símbolos exteriores y al integrar los circuitos de consumo de forma oportunista consiguen ganancias con el comercio informal.

Por otro lado, las discriminaciones sociales basadas en el género que existen en la sociedad caboverdiana (Grassi, 2003: 161-180) están en la base de la movilidad de las mujeres y las acompañan en los lugares de acogida, donde el acceso al mercado de trabajo formal discrimina a las mujeres y las vuelve más vulnerables a situaciones violentas y criminales.

Los efectos de la globalización, de la apertura al libre comercio, de la desaparición de las fronteras, conducen a la aparición de fenómenos donde la cuestión del género se vuelve cada vez más relevante, ya que ayuda a la lectura de las dinámicas socialmente construidas que introducen las diferencias entre hombres y mujeres en la distribución de los rendimientos, en el acceso a los recursos y a los derechos de ciudadanía y apuntan a los lugares de exploración que se fundamentan en la necesidad de protección relacionada con el género (cf. Williams y Vlassis, 2001).

El enfoque transnacional de género facilita la comprensión de la observación empírica sobre la cuestión de la ilegalidad en contextos migratorios y multiculturales.

La observación empírica tiene que ver con la percepción y auto-representación de los hechos sociales informales (prác-

ticas comerciales, prácticas institucionales etc..) como ilegales dado que los mismos ocurren en los países de recepción de las diásporas contemporáneas hacia países con un crecimiento económico cuantitativamente mayor según los grandes indicadores macro-económicos. Si, por el contrario, estudiamos lo «ilegal» como una forma y una estrategia de reorganización de la economía mundial globalizada y de las jerarquías sociales que la estructuran tenemos que tener en cuenta la permanencia de estructuras de dominación inscritas en la historia de las sociedades de origen de los inmigrantes (en África, en Cabo Verde, están por ejemplo inscritas en la realidad colonial).

En el contexto del aumento de los flujos migratorios contemporáneos hacia Europa Occidental, Portugal e Italia, a partir de la década de los 90, se vuelven países de llegada de personas oriundas de diferentes países, en particular del continente africano.

Las recientes dinámicas migratorias destacan el género y la clase social de los individuos que se trasladan como dos de las principales dimensiones que determinan en principio las condiciones del éxito o fracaso del recorrido migratorio, así como la percepción y la representación de la ilegalidad de las prácticas de los individuos. Las características de género que se observan comprenden desde las condiciones diferenciadas en el acceso a la migración en la sociedad de origen, hasta el impacto que producen a nivel de las relaciones sociales, en el ámbito de la familia y de las redes sociales y asociativas en los países envueltos y en el ámbito de la integración laboral en el país de llegada (Eckes y Trautner, 2000).

Al mismo tiempo, la necesidad de reglamentación de los flujos provoca que el debate se centre en torno a la noción de ilegalidad atribuida a las prácticas que acompañan el proceso migratorio. Esto puede resultar en una actitud normativa que las une a los modelos culturales reconocidos como válidos en la sociedad de llegada, teniendo el efecto de marginar a los individuos sociales que presenten prácticas diferentes.

En contextos de diáspora los hechos sociales son el resultado del contacto entre culturas, exigiéndose que se preste igualmente atención a las características culturales tanto de la sociedad de origen de los emigrantes, como de la sociedad de llegada teniendo en cuenta que los comportamientos y las actitudes de los individuos

que se trasladan tiene impacto en todos los lugares de las trayectorias migratorias.

De este modo, la emigración femenina de Cabo Verde no puede entenderse exclusivamente como un factor de emancipación siendo, por el contrario, susceptible de mayores riesgos en los lugares de llegada en cuanto a los peligros que la misma discriminación asume en el archipiélago, donde ciertas formas de solidaridad primaria aún funcionan en términos de protección social. Esta parece diluirse en gran medida en los lugares de la diáspora.

Bibliografía

- AKESSON, L. (2003), *To Make a life: meanings of migration in the transnational homeland of Cape Verde*, PhD. Thesis, Department of Social Anthropology, University of Gothenburg.
- BAIRES, S.; LANDOLT, P. (1997), «Transnationalism: the case of El Salvador» *Final Report of the Project on Transnational Community*. New York: Princeton University.
- BAUMOL (1988), «Entrepreneurship in Economic Theory» *American economic review* Papers and proceedings.
- BASCH, L., GLICK SCHILLER, N.; BLANC-SZANTON, C. (1994), *Nation Unbound: transnational projects, postcolonial predicaments and de-territorialized nation-state*, Laughorne PA, Gordon e Breach.
- BRYCESON, D; ULLA VUORELA (2002), *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*. Oxford, Berg.
- CHANT, S.; RADCLIFFE, S.A. (1992), «Migration and Development: the importance of gender», in Chant, S. (ed.) *Gender and Migration in Developing countries* Loondon, Belhaven Press. London, 1-29.
- COIT, C. (2001), «The Other Face Of Informality and Illegality or the Collateral Effects of Informality» in *Copyng with Informality and Illegality in Human Settlements in Developing Cities*, Leuven E Brussels, ESF/N-AERUS Workshop.
- ECKES, T.; TAUTNER, H.M (2000), «Developmental Social Psychology of Gender: An Integrative Approach», in Ed. T. Eckes y H.M. Trautner (eds.) *The Developmental Social Psychology of Gender*, NJ, Lawrence Erlbaum.

- FEIGE, E. (1979), «How Big Is The Irregular Economy?», *Challenge*, 12, pp. 5-13.
- FONG, T. (1994), *The first suburban Chinatown: the remaking of Monterey Park*. Philadelphia: Temple University Press.
- GIUFFRÉ, M. (2006), «*Am(e)djer...am(e)djer ta kontá*» Tesis de doctoramiento, Universidad de Roma. La Sapienza.
- GRASSI, M. (2003), *Rabidantes, comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*, Lisboa, Spleen, Praia, ICS.
- (2005), «Gender, Ethnicity and economic issues in contemporary cape verdean migratory movement» WP ICS, www.ics.ul.pt
- (2006), «Formas» migratórias: *casar com o passaporte no espaço Schengen*. Uma introdução ao caso de Portugal. Em *Etnográfica* Vol X nº (2006) pp.283-307. Lisboa.
- (2007), «Cabo Verde pelo mundo: o género na diáspora cabo-verdiana», in M. Grassi e I. Évora (orgs.), *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências sociais.
- GRASSI, M. y ÉVORA, Y. (coord.) (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências sociais.
- GROTAERT, C.; NARAYAN, D.; NYHAN JOBNES, V.; WOOLCOCK, M. (2003), «Questionário Integrado para medir Capital Social (QI-MCS)», *Banco Mundial, Grupo Temático sobre Capital Social*.
- GUARNIZO, L. (1994), «Los Dominican Yorkers: the making of a binational society» *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 533, 70-86.
- LEVITAN, L.; S. FELDMANN (1991), «For Love or Money: Non-monetary Economic Arrangements among Rural Households in Central New York», in *Research in Rural Sociology and Development* 5: 149-172.
- LOCOH, T., TICHIT, C. (1996) «Introduction» en *Genre et Développement: des pistes à suivre*, Paris, EHESS-INED-ORSTOM.
- PARSONS, T.; SMELSER, N. (1985), [1956] «Double Interchanges in Economy and Society» L. Mayhew (ed.) *Institutions and Social Evolution*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 210-223.
- PORTES, A. (1995), «Economic Sociology and the sociology of immigration: A conceptual overview», in *The Economic Sociology of Immigration*, A. Portes (ed.) New York, Sage Foundation, pp. 1-41.

- (1999), «La Mondialisation par le Bas», *Actes de la Recherche en Science Sociales*, 129, 15-25.
- (2001), «Introduction: The debate and significance of immigrant transnationalism», *Global Networks* 1.
- PORTES, A.; GUARNIZO, L. (1990), «Globalization from below: the rise of transnational communities» en W.P. Smith e R.P. Korezenwicz, *Latin America in the World Economy*, Greenwood Press, 1996, 151-168.
- SOBRERO, A. (1998), *Hora de Bai*, Mnemosyne, Argo, Lecce
- VALE DE ALMEIDA, M. (2006), «O matrimónio entre pessoas do mesmo sexo. Sobre 'gentes remotas e estranhas' numa 'sociedade decente'» submetido para publicação na *Revista Crítica de Ciências Sociais*
- WILLIAMS, P.; VLASSIS, D. (eds.) (2001), *Combating transnational crime: concepts, activities and responses*. London: Frank Cass.

* * *

Editor. *Cabo Verde es un caso muy particular dentro de la experiencia histórica africana. El carácter criollo del poblamiento determina un tejido social claramente distinto al que predomina en el continente, con una estructura familiar que recuerda más a las «parentelas» europeas —con sus variaciones— que a los «clanes» subsaharianos. Al mismo tiempo, una economía imposible —con una balanza de pagos perpetua, inevitable y escandalosamente negativa— determina una transnacionalidad medular. Las rabidantes están en el corazón mismo de las contradicciones de este «sistema nacional» por llamarlo de alguna manera: por una parte es un pilar de la économie par le bas que mantiene el entramado caboverdiano con una continua entrada de remesas entre la población; por otra parte, algunos han augurado que el peso de las mujeres podría desestabilizar los lazos familiares, una de las bases del intercambio local. ¿Cómo ha evolucionado este dilema durante la crisis? ¿Crees que la dinámica caboverdiana puede iluminar la comprensión de otras en África y Europa? ¿Cómo? ¿Qué une y qué separa a las rabidantes de las mama Benz o de las market queens?*

Marzia Grassi. La singularidad de la economía informal de las mujeres en Cabo Verde se justifica con la importancia que la sociedad caboverdiana, criolla y multicultural desde su formación, le atribuye para comprender la cultura de los lugares que caracterizan su sociedad. La gran movilización de caboverdianos en todo el mundo y la pertinencia de género en la comprensión de la cultura caboverdiana se entroncan en la posición de la mujer en la estructura familiar de esa sociedad que ha hecho recaer en ella la responsabilidad por el sustento del agregado doméstico, incluso en la diáspora. Es por esta razón que Cabo Verde puede ser considerado un laboratorio privilegiado para el estudio de los fenómenos transnacionales, dado que el movimiento de personas hacia el exterior del archipiélago es estructural en la economía del país. País transnacional, pues, desde su constitución, el movimiento hacia fuera de hombre y mujeres reviste una especificidad que no encontramos en otros países del África subsahariana y que viene determinada por la historia de las islas, y a su vez la determina. Es así como, las actividades informales de las mujeres en Cabo Verde, a pesar de aprovechar segmentos de la economía de mercado global para desplegar sus negocios, tiene una génesis diferente de la actividad de numerosas mujeres que, en otros países en desarrollo, suministran mercancías y bienes que allí no se producen. Es, por ejemplo, el caso de las *market queen* de Ghana, que regulan el comercio de ciertos productos, funcionando como la única ligazón entre los productores y los grandes mercados. Se podría decir que la inscripción de las actividades informales en el modelo de desarrollo globalizante surge como una explicación generalizadora e insuficiente de esta economía, con lo cual, resulta necesario profundizar en sus características contemporáneas en el contexto de la historia del poblamiento y en las transnacionalidades existentes desde la humanización del archipiélago. Estas actividades proporcionan espacios de sociabilidades donde las mujeres en particular encuentran las solidaridades que faltan en los espacios formales de trabajo y en las instituciones.

Obviamente, con la crisis contemporánea de Europa y del mundo occidental, se ha producido la tendencia a reformular el movimiento «hacia fuera», en busca de nuevos mercados o readaptándose a mercados ya explorados. Con todo, en mi opinión, y por la naturaleza del funcionamiento transnacional de las redes y

familiares en el país y en la diáspora mundial, las actividades informales de las rabidantes de Cabo Verde se pueden considerar como estructurales y estructurantes de las relaciones económicas y sociales caboverdianas. Esta cuestión visibiliza las limitaciones operativas de la categoría dicotómica formal/informal en este contexto, una dicotomía que sirve al paradigma dominante para legitimar el modelo que se anuncia como universal.

El lugar que la macroeconomía de los manuales atribuye a las actividades informales tiene que ver en realidad con una confianza ciega en el modelo económico globalizador y capitalista, que considera este tipo de actividades como una dolencia de la economía, que, por lo tanto, debe ser eliminada. Tiene mucho menos que ver con un análisis de los hechos en un país como Cabo Verde que, desde siempre, organiza las relaciones sociales en el espacio global.

5. Ficciones y tensiones de género en torno a las mujeres comerciantes tradicionales de Asante

Gracia Clark

(Departamento de Antropología,
Indiana University, Bloomington, Indiana)

Las mujeres comerciantes del oeste africano son las figuras icónicas más destacadas dentro de la etnografía y del registro escrito de la región. Figuran en los diarios de viajeros desde las primeras visitas europeas en la Costa de Guinea.¹ Desde las primeras crónicas hasta los relatos de la cultura popular, son descritas como una figura que simboliza tanto una devota maternidad como una diferencia irreconciliable.² Su personalidad pública agresiva y su desvergonzada persistencia por conseguir ganancias fue algo inquietante para los supuestos de género europeos y para las aspiraciones de la África europeizada. Su continua centralidad en el contexto de la expansión económica del oeste africano fue igualmente inquietante para los modelos de desarrollo abstracto, los cuales asumían que la llegada del progreso sería por medio de estrategias de la modernidad. Y son estas mismas características las que han dificultado la aceptación cultural de las mujeres comerciantes en tantas otras partes del mundo.³

Durante siglos, los sistemas del mercadillo del oeste africano dominaron el comercio internacional en el Sáhara y la Costa Atlántica, generando un oficio que moldeó las instituciones culturales del

1. De Marees, 1602; Little, 1973.

2. Véanse a modo de ejemplo De Marees, 1602; Huxley, 1954; y Little, 1973.

3. Para más análisis acerca de los conflictos de género en el comercio de varias culturas latinoamericanas, véanse: Bunster y Cheney, 1985; Seligmann, 1989; y Weismantel, 2001. Más análisis de conflictos de géneros en Ghana se presentan en Clark, 2001; Robertson, 1983; Allman, 2000 y Mikell, 1989.

oeste africano de muchas maneras. Se esperaba que los líderes del gobierno promovieran el comercio y la prosperidad en su territorio patrocinando el comercio. Sin embargo, los sucesivos gobiernos han desconfiado a menudo de las riquezas y las influencias de los comerciantes. Además de reunir a las personas y exportar productos, el mercadillo redistribuía cultivos y otros recursos clave de fronteras ecológicas comprendidas entre las praderas y los bosques. Es posible observar una continuidad sustancial entre los mercadillos de hoy, sus emplazamientos, conexiones, identidades y prácticas, con los mercadillos de antaño.

Sin embargo, estos mercadillos no se han encargado de perpetuar una tradición ancestral simplemente porque es lo único que su gente conoce o imagina. Aspectos de los mercadillos de Ghana que ahora se denominan tradicionales, tales como las «reinas del mercadillo», evolucionaron a lo que son hoy, en momentos específicos de su historia, como una respuesta concreta a las presiones de la economía. La demografía étnica y de género en el comercio, el crédito y los patrones de transporte en determinados bienes y mercados, demuestran haber sufrido cambios dramáticos; incluso hay casos en los que aún se guarda memoria de dichas mudanzas. Varias personas que trataban con comerciantes en 1979 me contaron que productos tales como el pescado ahumado, la caza silvestre y los vegetales eran por defecto apropiados para la mujer, ya que los hombres no eran capaces de venderlos. A su vez, un anciano recordó que, en 1920, los hombres destacaban en la venta de los bienes mencionados con anterioridad. Para 1979, el 70% de las personas del mercadillo central de Kumasi eran mujeres. Las ciudades del sur de Ghana, incluidas Accra (capital) y Kumasi (la segunda ciudad más grande) mostraron en un censo reciente que cerca del 80% de las mujeres adultas trabajaban como comerciantes.

El Mercado Central de Kumasi se personifica en la figura de las reinas del mercado de Akan, llamadas *ôhemma* al igual que la renombrada Reina Madre de Asante, aunque carecen de un vínculo explícito, de jerarquías que equiparen a las mujeres con los hombres para encabezar las jefaturas. Allí donde los hombres de Asante predominan (mayormente en los oficios manuales), parecen más cautos al evitar el título masculino equivalente (*ôhene*) a menos que ya cuenten de antemano con este título.

Los bienes, tales como las carnes, el pollo, la manteca de karité y la cola son manejados por hombres y mujeres de grupos étnicos del norte, que se han apropiado de la terminología hausa para referirse a los líderes masculinos (*sarkin*) y las líderes femeninas (*magazia*). Los comerciantes de la cola describieron la habilidad de su líder para mediar litigios, en términos vinculados a las maneras de la jurisprudencia islámica. «Él tenía la habilidad de saber quién mentía, podía ver la verdad, y decidir casos basándose en principios claros y firmes». Hablaron de un líder hábil en la resolución de conflictos encontrando soluciones definitivas que podían ser aceptadas por ambas partes en cuestión. En períodos de crisis, los hombres o líderes del grupo norteño cerraban filas en torno a la reina del ñame. Aunque tenían poca interacción con las reinas del mercado en períodos de prosperidad, les permitían hablar en su nombre y en representación del mercado.

La resiliencia y perseverancia de los comerciantes de calle frente a la intermitente hostilidad de la iniciativa colonial y políticas nacionales, así como a otras condiciones difíciles son una muestra de la vitalidad atribuida a su rol económico. Ocasionalmente surgen conflictos violentos entre comerciantes de mercadillos, comerciantes callejeros y las autoridades de gobierno sobre el uso de áreas urbanas, malas prácticas y problemas con las licencias.⁴ Artículos periodísticos publicados en África (Zimbabwe, Malawi, Costa de Marfil y recientemente Nairobi) sitúan a los comerciantes del mercadillo y de la calle en el centro de terribles y violentos conflictos, ya sea a manos de juventudes rebeldes o de gobiernos que se oponen a sectores informales de la economía. Estas mismas dificultades generan una gran fidelidad de los comerciantes con sus organizaciones, basadas en mercados locales y redes de distribución de larga distancia. Líderes y ancianas⁵ proveen a diario

4. La economía del comercio informal con los años atrajo la atención de muchos analistas, Geertz (1963), Mintz (1971); Bromley (1978); y de Soto (1985) hacen generalizaciones clásicas. Casos de estudios notables son aquellos incluidos en Bromley y Gerry (1979); en Clark (1988); Robertson (1997) y Seligmann (2004).

5. *Nota del traductor*: La traducción de términos sin marcador de género en el original inglés (como *ancient*, *marchant*) suele recurrir al masculino en español. Este uso tergiversa la realidad estadística de la composición de estos términos en las situaciones descritas, mayoritariamente mujeres. De ahí la traducción al femenino, en sentido genérico no excluyente, frecuente en esta versión.

valiosos servicios, de los cuales dependen sus miembros, encontrando repuestas a graves problemas y preservando recursos críticos. El mercado y las calles son una metáfora global para la opinión pública, sirviendo a su vez como espacios para la contestación a las políticas del gobierno central que reprime la lucha diaria por sobrevivir y la libre expresión de africanos comunes.

Metodología de investigación

El estudio de las relaciones de género de los comerciantes de los mercadillos de Ghana forma parte de una investigación mayor sobre la economía y otros aspectos de la vida asociados a dichos mercadillos, la cual comenzó como un estudio realizado en 1978 para una disertación y que continúa hasta el día de hoy. Detalles acerca de las prácticas de los líderes en las disputas legales fueron documentados en su mayoría desde 1978 hasta 1980, período durante el cual me dediqué a tiempo completo, a la observación y entrevistas en el mercado central de Kumasi. Pasé casi todo los días en el mercado con las comerciantes, acompañándolos a comprar mercancías a otras zonas rurales o mercados de otras regiones. Durante este período hubo diferentes dirigentes de Estado: el general Akuffo en 1978, el primer período breve del teniente Jerry Rawlings desde junio hasta diciembre de 1979, concluyendo con la elección del presidente Hillal Limann en 1980. Estos cambios de mando permitieron una observación cercana de la interacción entre los líderes del mercadillo y oficiales civiles y militares. El control de los precios y otros cambios en las políticas comerciales afectaron a los mercaderes comunes, lo cual puede constatarse en el censo realizado a la porción central del mercado en 1979.⁶

Los cálculos de las tendencias históricas son un resultado de la combinación de fuentes etnográficas y datos de archivo, historio-
gráficos. Usos dramáticos de la fuerza tales como golpizas, demoliciones de mercadillos y la expropiación de los productos dieron lugar a muchas discusiones estimulantes acerca del presente y el

6. Más detalles acerca de estos métodos de investigación se incluyen en mi tesis y en el siguiente libro (Clark, 1984; Clark, 1994). Me gustaría agradecer a ESRC (UK), ILO, SSRC, la commission Fulbright y el Departamento de Educación del gobierno de EE UU, por los fondos otorgados para estas oportunidades de trabajo de campo.

pasado del mercadillo. Las comerciantes más viejas y experimentadas comentaron la manera en que las intervenciones policiales habrían intensificado su frecuencia en las últimas décadas. Al igual que, una investigación de campo en profundidad con los comerciantes de Kumasi, en otros temas, desde 1980 indica que las líneas generales de las actividades grupales permanecen reconocibles, aunque se adaptan a las condiciones cambiantes de la política, la economía y su entorno. Revisando colecciones de archivos en la Oficina de Registros del Asantehene y en las sucursales de Archivos Nacionales en Accra y Kumasi, aparecieron peticiones de comerciantes a oficiales coloniales y el Asantehene sobre disputas del mercadillo de Kumasi, el control de precios en períodos de guerra, la construcción de los mercados y las políticas de impuesto durante el período colonial⁷.

Períodos adicionales de trabajo de campo en Ghana me permitieron seguir los cambios en la economía, las condiciones políticas y sus efectos en el oficio del comerciante. Estudios posteriores vinculados al procesamiento rural de cultivos y a las mujeres comerciantes me llevaron a regresar a Kumasi durante 1982-1984, 1990-1991, 1994-1995, 1999 y 2006. Una consultoría para la OIT me mantuvo en Ghana durante 1983 cuando el segundo gobierno del teniente Jerry Rawlings desencadenó los ataques más intensos hacia los comerciantes y el sistema nacional de mercadillos. Las historias de vida de las mujeres comerciantes de edad de Asante, grabadas entre 1994 y 1995, entregan información valiosa acerca de los líderes del mercadillo y de las primera mitad del siglo XX. La reorganización hizo más accesibles las colecciones del archivo nacional, sacando a la luz más documentos vinculados al comercio. Estas oportunidades para la investigación a largo plazo y el registro histórico en gran medida profundo permitieron la identificación de tendencias en la organización de los mercadillos y en el liderazgo a través del siglo XX.

Grupos del mercadillo según mercancía

Los mercadillos en Ghana fueron organizados en líneas coherentes en 1978. Cada grupo básico se identificó con un mercado local, sin

7. Estoy especialmente agradecida de los historiadores Gareth Austin, Larry Yarak y Thomas McCaskie por llevar mi atención a importantes archivos.

embargo solo los mercadillos más pequeños eran conformados por un grupo para todos los comerciantes. En cualquiera de los mercadillos más grandes (ciertamente el mercado central de Kumasi, es el mercadillo más grande del país) las unidades eran más especializadas según las mercancías o el rango de bienes que los miembros vendían. Los grupos por mercancías del Mercado Central de Kumasi generalmente incluían a los minoristas que contaban con un mesón o un puesto en el mercadillo, los viajeros que traían productos desde varias zonas de aprovisionamiento, y los mayoristas que recibían cargamentos de viajeros para la reventa a los minoristas. La integración de estas tres categorías de comerciantes significaba que la mayoría de las transacciones de compra y venta sería normalmente entre miembros que responden a un mismo líder. Los competidores directos también formarían parte de un mismo grupo. Por ende, las interacciones con más probabilidad de generar un mal comportamiento o alzar una disputa, ocurrían entre dos miembros del grupo. En lugar de socavar la solidaridad del grupo de vendedores, la heterogeneidad interna de esta estructura la hacía más útil para cada subgrupo de miembros, reforzando así su lealtad.

Los líderes de grupos de vendedores de mercancía en el mercadillo son elegidos por el consejo de ancianos de cada grupo. Estos mismos ancianos son quienes pueden echar al líder por malas prácticas. Sin embargo suele ser un cargo de por vida. Cualidades que son consideradas positivas en un candidato potencial incluyen su vasta experiencia en el mercadillo, su buena reputación entre sus colegas por ser confiable y honesta, y su habilidad comprobada para mediar en los conflictos menores entre sus vecinas.

Al igual que los mayoristas, las reinas deben de estar siempre disponibles en el mercadillo, así es que estas suelen ser escogidas de entre mayoristas. Cuando se está confinado a estar en casa debido a vejez o a enfermedad la reina del grupo suele designar una sustituta que la reemplazará hasta el día de su muerte. La sustituta no la reemplaza automáticamente, ni tampoco lo harán su hija ni nieta al heredar la posición. Su sucesora deberá ser elegida por el consejo de ancianos. Una reina del mercadillo debería tener cierto éxito en el oficio de comerciante para demostrarse competente y mantener una respetable imagen pública. No obstante, las mayoristas más adineradas tienden a evitar el cargo. Su tiempo es demasiado valioso y prefieren dedicarlo

a la generación de ingresos en lugar de mediar disputas, participar de reuniones o asistir a funerales en representación del grupo. A medida que alcanzaban el éxito bien podrían haber suprimido el carácter imparcial requerido o la calma o simpatía deseada para ser líder.

Las fuertes lealtades del grupo se afianzaban durante los servicios de mediación de disputas, los cuales solían ser mencionados de primeras en las entrevistas con líderes, ancianas. Resolver las disputas del mercadillo en el sitio mismo resultaba más rápido y más barato que cualquier otra alternativa disponible, ya sea provista por un jefe, policía o magistrado. Una comerciante explicó que le costaría menos perder un caso en el mercadillo que ganar un caso en la corte, considerando el tiempo perdido, los posibles sobornos, la paga de los abogados y otras tasas legales. Muchas de las convenciones de los mercadillo tales como a los procedimientos del regateo, los clientes privilegiados y la asignación de espacios, no tenían lugar en los tribunales nacionales o de jefaturas, solo podían ser ejercidas entre comerciantes ya que su negocio dependía de la posibilidad de reincorporarse a sus laborales regularmente en el mismo sitio.

Los comerciantes debían mantener buenas relaciones con las reinas del grupo mercantil para poder en el futuro acudir a ella para la resolución de sus conflictos. Quienes eran «conocidos» por ellas podían esperar un trato justo y un juicio ajustado a sus realidades comerciales. Negarse a aceptar la decisión de la líder era considerado una falta aun más grave que la ofensa original, y era castigado con ostracismo o multas que debían de pagarse a la misma reina. En algún caso, testigos comentaron que la comerciante que hacía la ofensa estaría avergonzada de aparecer por el mercadillo de Kumasi y que otros vacilarían antes de hacer negocios con ella.

Esta presión ejercida entre pares no solo reforzaba las convenciones comerciales sino que facilitaba la entrega de créditos entre los miembros. Mayoristas podían entregar créditos a minoristas, a miembros del mismo grupo con cierto grado de confianza sabiendo que se atenderían al juicio de la reina del grupo mercantil en caso de surgir algún problema. Los préstamos a corto plazo eran un factor determinante para mantener el flujo de bienes a través de los patios mayoristas del Mercado Central de Kumasi. El sentido en que fluía el crédito variaba por temporadas de alimentos, así quien hoy es prestamista bien puede estar solicitando crédito en menos

de un año. Otros socios externos, tales como agricultores, podían entregar créditos con plena libertad a los comerciantes de Kumasi ya que también podían llevar un caso de deuda seria ante la líder del grupo. Un comerciante fue denunciado en 1979 por intentar infundir temor a un agricultor prestamista amenazándolo con que la reina del mercadillo enviaría a alguien para golpearlo. El comentario no solo fue una difamación del carácter de la reina, sino además puso en riesgo a muchos comerciantes minando la confianza de los agricultores a la hora de entregar bienes en crédito.

La institución de liderazgo del mercadillo incorpora características organizacionales de múltiples modelos activos dentro de la comunidad local, las más notorias son las tradiciones étnicas, pero también aquellos modelos usados por la iglesia, las cooperativas, los sindicatos y las agencias humanitarias. La gran mayoría de los comerciantes del Mercado Central de Kumasi venden alimentos locales y en casi todos estos grupos predominan las mujeres de Asante. Se atienen a las tradiciones de jefaturas de Asante para legitimar a sus líderes y sus procedimientos de disputas, mediaciones, elecciones y ocasionalmente la retórica verbal de manera formal e indirecta representan los valores de la consulta y el mutuo consentimiento muy enraizados en la cultura Akan que los contiene.

Las tradiciones del Reino de Asante también institucionalizan formas específicas de responsabilidad que protegen a los comerciantes de líderes arbitrarios o autócratas. Ningún caso importante puede decidirse sin la consulta extensiva del consejo de ancianos como parte del proceso. Cuando la reina de un sector mercantil debe salir del mercadillo por asuntos oficiales debe ir acompañada de al menos dos miembros del consejo de ancianos. Aconsejándola, pero ayudándola también a que se mantenga honesta. Son testigos independientes, bien denunciando las malas intenciones de la reina en cuestión, bien confirmando la precisión de sus actos. Dos o tres reinas deben acompañar a la reina del mercadillo (reina ñame) cuando sale en representación de todas.

Importancia económica de los mercadillos

En Kumasi, durante los setenta y ochenta, los consumidores no fueron clientes leales de los mercados formales, ya fuese debido a

un conservadurismo cultural o al hecho de no estar familiarizados con los almacenes o verdulerías «modernas». Los bienes iban y venían por los canales de distribución de los mercadillos mientras que los estantes de los almacenes se encontraban vacíos. De hecho, las fuertes conexiones entre comerciantes, organizados en torno a bienes compartidos e intereses locales, posibilitaron una adaptación más rápida y ágil ante los cambios abruptos en la política comercial, el aprovisionamiento de alimentos, la demanda alimenticia y el mercado laboral. El sector «informal» mantuvo su integridad organizacional y su continuidad mientras que las instituciones «formales» se caían a pedazos.

Las relaciones más rígidas y los procesos del sector formal, inspirados y llevados a cabo por los negocios occidentales, demostraron ser menos capaces de lidiar con los retos de la política contemporánea y la turbulencia económica. Comerciantes del mercadillo y los de la calle ofrecían suplementos salvadores de empleo, ingresos, alimentos y bienes de consumo que otros medios más oficiales o formales del sector de la economía no podían proveer, con lo cual, al mismo tiempo, constituían una evidencia clara del desempeño inadecuado de estos sectores «modernos». Estas paradojas mantuvieron a los comerciantes y a los gobiernos en constante conflicto, ya que ninguno de los dos podía desempeñarse del todo sin el otro.

Enraizados en el comercio y la intervención

La larga tradición de manipulaciones políticas en el oeste africano tiende a legitimar las intervenciones de los gobiernos contemporáneos y sus recientes políticas comerciales agresivas. La responsabilidad de un gobernador de promover la prosperidad de quienes lo eligieron tiene un vínculo estrecho con la protección de sus intereses comerciales. Aunque Asante solo estuvo bajo el régimen colonial británico desde 1898 hasta 1957, esto generó una profunda herencia de comercio intercontinental. Caravanas unieron a los Akan del norte con el otro lado del Sáhara desde tiempos anteriores a los romanos, llevando mercaderes y cronistas árabes a través de los pastizales al menos desde el siglo X AD (Hopkins, 1973: 79). Cuando barcos portugueses llegaron por primera vez a las costas del oeste africano en el siglo XV, los cronistas lusos pudieron redactar que los Akan

les proveyeron de oro, cola y esclavos, usando sus habilidades de comerciantes y el capital desarrollado en el oficio de las caravanas (DeMarees, 1602).

Destacados comerciantes del África Antigua, en lo que es hoy Ghana, incluyendo los Akan, organizaron una firme red de comunidades de diáspora en las poblaciones de toda el área. Comparables con la Liga Hanseática, poderosa aún en el norte de Europa o la red financiera Aro-Chukwu del este de Nigeria, se organizaron en torno santuarios (Dike y Ekejuiba, 1990). Al menos hasta el año 1700, las autoridades locales africanas regularon y sometieron a impuestos el comercio, protegiendo a su vez las intereses comerciales de sus ciudadanos, dejando así las disputas para las naciones europeas quienes deseaban una entrada exclusiva al mercado (Harrop, 1964). Mucho tiempo después de que los jefes costeros perdieran el poder de prohibir el comercio directo entre europeos y comerciantes del interior, intermediarios locales más adinerados aún proveían servicios esenciales como prestamistas, terratenientes, inversores y negociantes. Mercadillos alimenticios periódicos sirvieron para proveer de comida a la creciente población no agrícola y reaprovisionar a los barcos. La descripción de De Maree de los sitios reservados y la especialización de bienes en estos mercadillos sugiere que era una organización similar a la contemporánea de grupos mercantiles.

A medida que los Akanes se adentraban en el bosque fundaron Kumasi para controlar las rutas comerciales existentes que llevaban a los importantes pueblos mercaderes del límite norteño del bosque, tales como Salaga y Bonduku. Ya para el siglo XVIII la Confederación Asante se habría unido en torno a Kumasi, convirtiéndose en el poder imperial dominante de la región (Wilks, 1975). Sus jefes manipularon activamente los mercados al cerrar las fronteras a los vecinos hostiles, expulsando foráneos competidores e invadiendo a rivales no dispuestos a colaborar, forzándoles a otorgarles acceso al mercado. Los hombres y la mujeres de Asante, el *Asantehene* y la *Asantehemma*, junto a sus principales jefes, participaron del comercio directamente, a través de los oficiales designados de la tesorería real que conformaban las caravanas de comercio, e indirectamente, prestaban dinero de las tesorerías oficiales a ciudadanos destacados para el comercio. Los jefes designaban oficiales masculinos para mantener el orden y recolectar impuestos en los mercadillo de Asante, aunque

la mayoría de los jefes recibían alimentos para sus familias y séquitos como tributo de los pueblos rurales compuestos por sus esclavos y súbditos. La capital real de Kumasi, contaba con una cantidad más que sustancial de habitantes que compraban alimentos y bienes de consumo en varios mercadillos (McCaskie, 1999).

El gobierno colonial británico promovió abiertamente los intereses de sus propios ciudadanos de la misma manera como lo hicieron los de Asante. Establecieron la colonia de la Costa del Oro durante la primera mitad del siglo XIX por petición y manipulación de comerciantes británicos quienes se negaban a operar dentro de una naciente confederación Fanti. La reorganización del comercio de importación, más que nada favorable a los europeos comenzó en la costa, donde las firmas europeas más grandes desplazaron a los africanos más adinerados y a los europeos independientes durante comienzos del siglo XIX (McCaskie, 1999). El sistema de cartilla les dotó de clientes más subordinados y confiables quienes dejaban dinero en garantía para llevarse la misma cantidad en bienes para la reventa. Quienes portaban la cartilla solían ser mujeres analfabetas, ya que los hombres africanos con mayores ambiciones preferían la autonomía otorgada por profesiones como abogados, ministros y banqueros (Priestley, 1969).

Una vez que los Asante fueron derrotados en 1896, las autoridades de las colonias británicas dismantelaron las fronteras de control de la realeza prometiendo acceso seguro para comerciantes y empleados extranjeros. La administración comercial local colapsó a causa de los oficiales de la corte y los préstamos del Estado. Las empresas británicas de importación y exportación gozaban de acceso privilegiado a servicios y ventajas tales como la protección militar, transporte ferroviario subsidiado, créditos y los mejores emplazamientos. Los grupos étnicos de la costa y los exiliados políticos de Asante se convirtieron en la categoría de comerciantes africanos con el mayor capital y las mayores posibilidades de descollar. Los «norteños» llegaron a Kumasi desde Salaga y otros pueblos de la sabana, extendiendo sus conexiones comerciales y obteniendo bienes del norte, tales como la cola, el ganado y el trigo. Los hombres de Asante entraron rápida y masivamente en el negocio expansivo de la industria del cacao, participando como agricultores y prestamistas externos en el sistema del mercadillo. Esto dejó el oficio de

comerciante en la región de Asante en manos de las mujeres y los hombres que inmigraban desde territorios del norte o bien desde más lejos (Mikell, 1989).

Con este cambio demográfico surgió la necesidad de innovación organizacional, puesto que las mujeres y los inmigrantes debían renegociar su relación, tanto con los oficiales de la colonia británica como con sus jefes jerarcas, quienes de manera indirecta retenían un poder considerable. El primer registro oficial de un grupo mercantil data de 1914 cuando los vendedores del pescado ahumado (en su mayoría fanti), del sobresaturado mercado principal, se reunieron con oficiales de la ciudad para negociar acerca de problemas sanitarios y de congestión (NAK5, 6). En lugar de conseguir la reconstrucción o expansión del mercado, la ciudad resolvió trasladar el Mercado Central a un pantano rellenado rápidamente, cercano a la estación ferroviaria y con sitio suficiente para futuras expansiones. Los comerciantes más ancianos describen el proceso de reubicación recordando cómo los líderes de grupo preparaban las listas de comerciantes de confianza y recolectando dinero para construir las barracas comunales, los cobertizos y los puestos.

Durante los años treinta y cuarenta las presiones por negociar con funcionarios de la colonia sobre acceso al sitio y comisiones programadas llevó a formalizar el sistema actual de organización por grupos mercantiles. Una vez que los administradores de la colonia pudieron notar cuán dispuestos estaban los comerciantes a pagar alquiler por un puesto en el mercado o la tasa por un pase diario, los ingresos de los mercadillos reconstruidos se convirtieron en la mayor fuente para el financiamiento de los gobiernos locales en la región de Asante. Para mantener constante el flujo de este ingreso, los administradores locales le prometieron a los líderes de los mercadillos aplicar la leyes que tuvieran que ver con el negocio y así promover a los comerciantes locales en lugar de los extranjeros (exceptuando Gran Bretaña) (NAA1; NAK1). En Kumasi, el aumento de la población trajo una rápida expansión en el volumen de alimentos vendidos, llevando a los comerciantes destacados a fundar nuevos grupos mercantiles y organizar nuevos comercios al por mayor.

Una vez que los británicos pudieron establecer instituciones tales como cuarteles, prisiones y escuelas, mostraron su interés por mantener los precios de los alimentos bajos, una manera directa de

ahorrar dinero a la hora de abastecerse y otra indirecta para asegurarse de mantener los sueldos bajos. Durante la primera y la segunda guerra mundial, los reclutamientos militares y los entrenamientos aumentaron la demanda de alimentos, luego de absorber a los más jóvenes de la fuerza laboral agrícola. El aumento en el coste de vida implicó la reivindicación de mejores salarios en la milicia, los servicios civiles, y la minería. Las autoridades coloniales británicas aplicaron controles a los precios en las capitales regionales y en pueblos mineros (incluidos Kumasi y la cercana Obuasi) (NAK12).

Cuando el período de guerra significó un aumento en el coste y el riesgo de los envíos por barco, también intervinieron abiertamente en los años cuarenta para proteger las acciones del mercado de las principales firmas británicas. Esto hizo que las cuotas de importación para las empresas individuales se basaran en el porcentaje comercial previo a la guerra. Empresas del Líbano, India y Estados Unidos no consiguieron nada con solicitar cuotas más altas para compensar la escasez de bienes, transporte y racionamientos de postguerra a causa del período en que los británicos estuvieron en guerra. Las firmas británicas pedían precios oficiales más altos para cubrir el alza de sus costes, cosa que sí consiguieron (NAA6).

Alianzas nacionalistas

La lucha por independizarse trajo una alianza sólida y visible entre nacionalistas de la Costa del Oro y mujeres de mercadillo. Las políticas nacionalistas defendían a las mujeres comerciantes de las acusaciones de los británicos de ser las causantes de la inflación, señalando las diferencias entre los controles de precios aplicados en las importaciones a las firmas europeas y a las importaciones africanas o libanesas. Se responsabilizó a las empresas y autoridades británicas de la debilidad de la economía africana, otorgando a los comerciantes comunes la posición de compañeros víctimas.

Una de las primeras acciones del colectivo de la Costa de Oro que captó la atención internacional fue el boicot del cacao de 1936 y 1937. Luego de que el precio mundial del cacao cayera durante la Gran Depresión, las pocas firmas internacionales que aún compraban cacao para la exportación acordaron dividir el cacao para generar zonas y así evitar la competencia directa entre los agentes.

Los nacionalistas culparon a este arreglo del colapso continuado de los precios, convenciendo a los agricultores y corredores de que rehusaran vender su producto (Hopkins, 1965). La retención del cacao fue tan completa, en gran medida porque los organizadores también boicotearon los bienes de consumo importados por las mismas empresas que compraban el cacao. Comerciantes del mercadillo que vendían estos productos hicieron publicidad y respaldaron la perspectiva de las mujeres y madres de los agricultores del cacao, cuyas demandas de ropas nuevas restaban importancia a la resolución del conflicto. Fueron estas presiones, dentro de las mismas familias, las que acabaron por llevar a trabajadores y cuidadores a vender sus porciones de la cosecha del cacao y así no regresar a sus casas (tan lejos en el norte) con las manos vacías (Howard, 1978).

J. B. Danquah, la figura que lideraba a los nacionalistas durante los años cuarenta, solía alabar a las mujeres comerciantes como heroicas madres devotas, esforzadas y mal pagadas (NAA6). Las mujeres comerciantes devolvieron el gesto de apoyo al recolectar y aportar dinero para partidos nacionalistas, realizando discursos en sus convenciones y movilizand o a colegas y contactos comerciales a apoyar la causa (Drake y Lacy, 1966). La Convención de la Gente de Kwame Nkrumah (CPP) continuó apelando a las mujeres comerciantes entre otras cosas por apoyo financiero y político. Sin embargo, pocos años después de la independencia, el presidente Nkrumah habría adoptado no solo un control de precios colonial, sino además la retórica de acusar a las mujeres comerciantes y a los libaneses de egoístas, parasitarios y de ser culpables por los altos precios de los bienes y alimentos.

Varios de los líderes del mercadillo, entrevistados durante el comienzo de la investigación de campo (1978-1980), habían vivido en este período de rivalidad de partidos políticos de los años cincuenta, justo antes y después de la independencia. La mayoría de ellos no lo recuerda como un período de poder. Cada partido intentó conseguir que sus candidatos fueran electos como líderes de grupos mercantiles al abrirse estas plazas, con la intención de influir en el voto de los miembros del grupo para las elecciones que comenzaron en 1951. Kumasi fue el bastión del Partido Progresista de Danquah, que se asoció con los jefes de Asante y los agricultores del cacao. Comúnmente otros residentes urbanos más desafortunados apoyaron al CPP.

Cada partido contaba con pandillas de jóvenes, que merodeaban por Kumasi, intimidando y asaltando a los simpatizantes de otros partidos, incendiando sus casas entre otras cosas (Allman, 1993). Estas pandillas rivales se enfrentaron en el Mercadillo Central de Kumasi en enero de 1955, siendo los líderes del mercadillo los más afectados por la revuelta. Varios de los líderes más viejos contaron que se vieron obligados a dejar la ciudad y dirigirse a sus pueblos natales para refugiarse ahí por algunos años, hasta que se acabara la violencia. Estos recuerdos desalentaron a los líderes de mercadillo de afiliarse a algún partido para las elecciones que se llevaron a cabo en 1979, o incluso hasta 1994. Por otra parte, una anciana leal al CPP alegremente retomó su lugar como líder de grupo mercantil cuando en 1979 el nombramiento del presidente Limann, en octubre de 1979, devolvió la red del poder de la CPP, bajo su nuevo nombre: Partido Nacional del Pueblo (PNP).

Bajo la bandera unilateral de Nkrumah, el Socialismo Africano, en los años sesenta, las políticas comerciales se volvieron más y más hostiles para los comerciantes independientes. Se nacionalizaron los grandes almacenes preexistentes (cadena Libanesa, no británica) para fundar la Corporación Nacional Ghanesa del Comercio, la cual incluía también una sección de alimentación. La confrontación más directa vino de la Corporación Ghanesa de la Distribución de Alimentos, la cual vendía localmente sus bienes alimenticios en los kioscos que se encontraban fuera de los mercadillos. Los problemas que tenían sus empleados masculinos para garantizar el aprovisionamiento y evitar el deterioro de productos frescos, aún en los años setenta, provocaba burlas entre las mujeres comerciantes. «Manipulaban los tomates como si fueran plátanos, les preguntaban a sus hermanas cómo hacer su oficio». Aunque las iniciativas socialistas de Nkrumah nunca desafiaron la supremacía comercial de las organizaciones del mercadillo, sí monopolizaron el capital público y la políticas de apoyo. Grupos considerados progresistas o modernos como las empresas estatales, los sindicatos comerciales o las asociaciones profesionales, participaron mucho más activamente de las políticas y las consultorías económicas del gobierno. Por otra parte, los políticos mantuvieron importantes conexiones de patrocinio con el sistema del mercadillo. La cantidad de comerciantes y su cohesión los hacían valiosos para reunir dinero y personas para sus congresos. Funcionarios que gozaban de acceso

preferencial a las importaciones o a los manufactureros, trataban con los comerciantes más experimentados que se mostraban interesados en venderlos en el mercado abierto. Puestos dentro del mercadillo, cartillas y «chits» o cartas de asignación de productos de fábrica o de importación eran los premios para los simpatizantes políticos leales. También servían como indemnización para las ex esposas o novias, una práctica que continuó durante el período militar. Los comerciantes más experimentados se quejaban de estos inexpertos pretenciosos que hacían ganancias fortuitas, sin embargo, también cultivaron sus relaciones con los administradores de los grandes almacenes y los oficiales de policía a través del parentesco o bien por medio de constantes regalías.

El Dr. Kofi Busia y su Partido Progresista (PP) ganaron las elecciones luego de que en 1969 un golpe militar retirara a Nkrumah de la cabeza del Estado, permaneciendo en el poder desde 1969 hasta 1972. El presidente Busia fue un líder de las políticas de mercado libre, a pesar de lo cual se sintió obligado a demostrar sus buenas intenciones aplicando de inmediato el control de precios y arrestando a los comerciantes. Su iniciativa más famosa, la Orden de Conformidad para Extranjeros (*Alien Compliance Order*) de 1969, podía interpretarse tanto a favor como en contra de los comerciantes del mercadillo. Aunque gatilló el éxodo de muchos trabajadores extranjeros del cacao, Busia explicó que la ley estaba dirigida a comerciantes de Nigeria y el Líbano con puestos en el mercadillo que operaban a un nivel en el que la pericia o el capital extranjero no era necesario. En el Mercado Central de Kumasi, 1,979 puestos y otras cosas como máquinas de coser fueron comprados a bajo coste de los extranjeros que dejaron el país en 1969. Aunque gatilló a corto plazo la expulsión dejó lugar para los empresarios ghaneses, los nigerianos les devolvieron el golpe al expulsar a su vez a los comerciantes ghaneses en 1983.

Gobierno militar (1972-1979)

A pesar de las contradicciones inherentes a la situación, o quizás debido a ellas, las políticas gubernamentales hacia los comerciantes de mercadillo se estabilizaron durante los cambios en el régimen militar en los años setenta. Luego del derrocamiento del presidente Busia en 1972, el general Acheampong lideró el Consejo Nacional

de la Redención (1972-1975) y el Consejo Militar Supremo (1975-1978). Episodios de allanamientos siguieron cada reorganización de la coalición gobernante, un patrón muy difícil de predecir. Después de los ataques a los objetivos de siempre venían períodos de recuperación, durante los cuales, poca atención se le prestaba a los precios o a la fuente de los bienes. Los comerciantes con el capital suficiente podían sobrellevar tales oscilaciones estableciendo márgenes altos en los precios durante los períodos de tranquilidad y así compensar las pérdidas de lo confiscado. Nexos sanguíneos o políticos con militares servían para advertir a los comerciantes de las redadas.

Durante 1978, los residentes y comerciantes de Kumasi pudieron reportar un año más predecible en lo que a control de precios se refiere. En otoño, luego de que las cosechas del cacao llenasen los bolsillos de trabajadores y agricultores y renovasen las arcas del Banco de Ghana con monedas extranjeras, los puestos de los mercadillos de la ciudad se reabastecieron con productos en espera de los compradores navideños. Alrededor del mes de noviembre solía haber una caída en los precios que duraba lo suficiente como para que los soldados recolectaran algo de dinero para hacer sus compras navideñas a bajo coste. Consideradamente, una vez que los soldados acababan sus compras se retiraban de los mercadillos, permitiendo a los demás comprar y vender sin temor.

Las elites del gobierno aun dependían de la continuidad del sistema del mercadillo para muchos servicios no reconocidos. Sin contrabandistas ni acaparadores, las elites se quedarían sin alimentos de alta calidad, bebidas u otros bienes de lujo. La gente pobre estaría dispuesta a rebelarse en caso de que les hubiese faltado el más mínimo de los bienes básicos, todavía suministrados por estos mercadillos, a través de fuentes locales y extranjera ilegales. El mercadillo ofrecía también empleos a los ciudadanos más pobres, empleos que, por mal pagados que fuesen, desviaban la atención del creciente aumento en el desempleo. Entre tanto, los líderes nacionalistas continuaban desviando la culpa de la cada vez más desesperada situación económica del país hacia el conveniente estereotipo de la mujer comerciante adinerada. Los controles del precios a las importaciones y a los manufactureros permanecieron en la agenda, siempre disponibles para ser aplicados cuando fuera necesaria una demostración del poderío político.

Durante el período de Acheampong la corrupción llegó a niveles que incluso otros militares consideraban insostenibles. En julio de 1978, fue derrocado por el Teniente Coronel Akuffo, quien también arrestó a otras figuras públicas sin imponerles un castigo dramático ni expropiar sus ganancias. En julio ordenó la aplicación estricta de los controles de precios existentes para repetir nuevamente la orden en noviembre de 1978, manteniendo el episodio rítmico de las redadas en el mercadillo. Su táctica más innovadora, fue un cambio de moneda en 1979, dirigido a perjudicar el dinero acaparado por ex funcionarios corruptos y comerciantes adinerados, aunque cuestionable ya que perdonaba a quienes habrían mantenido vínculos recientes con el banco.⁸

Estas redadas periódicas respetaban otros límite consistente: siempre se concentraban en las secciones que vendían telas y otros bienes importados o manufacturados. La provisión de alimentos básicos locales no eran los suficientemente fijos, ni en calidad ni en cantidad, como para modificar fácilmente precios oficiales, y quizás el enfoque nacionalista, en cuanto al comercio internacional, aún tenía un efecto preponderante. Eran los llamados «bienes esenciales» los que se encontraban sujetos a control de precios, una categoría que data desde la segunda guerra mundial. Los comerciantes que los vendían se habrían adaptado al alto riesgo aplicando prácticas de venta inusuales, con un despliegue restringido del producto y manteniendo los stocks, a una distancia segura. Un puñado de latas vacías en una mesa indicaba qué alimentos envasados se encontraban disponibles una vez que el comprador pasaba la inspección. Los comerciantes menos atrevidos terminaron por decidirse a cambiar por provisiones locales, lo cual finalmente acabó ocurriendo en casi todo el mercadillo. Se dijo que los comerciantes que surgieron a pesar de la presión tenían protección especial, ya sea gracias a conexiones familiares, o a intervenciones mágicas, demostraban tener *bottom power* («trasero poderoso»).

En el pasado las líderes de grupos mercantiles de telas o alimentos envasados fueron figuras destacadas, orgullosas de exhibir su autoridad en su base de operaciones. Ahora las líderes de estos grupos eran un objetivo fácil, expuestas a ser arrestadas, ya que no

8. Véase Clark, 1988 y 1994 para observaciones acerca de los sucesos de 1988 y 1994, y más narraciones de comerciantes de períodos previos.

podían aparecer abiertamente en el mercadillo para mediar disputas o representar a su grupo en público. Uno a uno los líderes de los grupos mercantiles de telas y alimentos envasado fueron renunciando a sus cargos. Hace solo un par de décadas se habría competido mucho para ser elegido en alguno de estos cargos, pero ahora ya nadie quería aceptar esta posición, ante la posibilidad de ser confundida con alguna de «esas» comerciantes adineradas. Incluso resultaba difícil mantener los servicios de los miembros básicos, a menos que sus líderes fueran accesibles y pudieran hablar libremente. El largo vacío ralentizó la reanimación de los grupos, incluso una vez que los controles de precios cesaron oficialmente en 1984. Solo la reina del ñame contaba aún con su entrevista anual navideña en la televisión nacional, para describir la abundancia de ñames y el escenario de compradores festivos llenando el Mercado Central de Kumasi.

Durante el gobierno militar, la retórica publicada que denunciaba a las mujeres comerciantes se volvió más y más extrema. En artículos del periódico y en revistas, dejó de usarse la imagen de pobres madres trabajadoras, siendo desplazada por la de maléfica «reina del mercadillo» (J. Hart, 2006). Bien podría tratarse de una líder de grupo o de una mayorista adinerada, sin embargo la prensa las satanizaba por su relativo éxito a la hora de mantener un ingreso decente, comparándolas con personas que merecían más que ellas: asalariados, sectores más educados y empleados formales (en su mayoría hombres). A medida que la economía de Ghana continuó deteriorándose, los ingresos reales descendieron sin encontrar solución en las políticas de crédito. Estas injusticias hicieron que se tildara incluso a los comerciantes más comunes de avaros afeminados responsables de todos los malos tiempos en la economía, «grandes estafadores y destructores de naciones»⁹. Discursos como este crearon un atmósfera que hizo que la represión física hacia los comerciantes se intensificara rápidamente.

Ataques a los mercadillos

El patrón de las redadas a los comerciantes importadores y manufactureros por el control de precios, continuaron en la sucesión del poder de Achampong a Akuffo en 1978, luego de Akuffo por

9. Sacado de una carta al editor, *Daily Graphic* 3/22/79.

Rawlings y este por el presidente Limann luego de las elecciones de 1979. El teniente de vuelo J.J. Rawlings había intensificado significativamente el patrón desde junio a octubre de 1979, reafirmando una vez que se aplicó la votada ley civil. La AFRC «ejercicio de limpieza del hogar» aún evoca al corrupto y adinerado comerciante «acaparador», sin embargo su objeto excedió la ya conocida lista de «bienes esenciales» en la lista de precios oficiales.

En Kumasi los soldados habrían tomado también los almacenes del sector formal y lugares del mercadillo en que se vendían alimentos locales, no solo telas e importaciones. Vendían todo tipo de bienes al precio que ellos querían en el momento, a veces entregando precios con diferencias de la mitad o un décimo para un mismo producto. Las confiscaciones y las ventas obligadas destruyeron el capital de muchos de los comerciantes de Kumasi, y un puñado incluso tuvo que pasar flagelaciones públicas. Aquellos comerciantes que aún contaban con algo de su capital tuvieron que suspender sus actividades para cuidar lo que les quedaba; mientras aún les quedaran ahorros para continuar viviendo podían refugiarse en sus casas. Los comerciantes más pobres que vivían de sus ganancias diarias y conseguían productos gracias a los créditos otorgados por sus proveedores, estuvieron expuestos al peligro de manera desproporcionada. Debían continuar trabajando en el mercadillo con la esperanza de conseguir algo, incluso bajo las condiciones menos prometedoras y arriesgadas, eso o pasar hambre junto a sus familias. Los líderes del mercadillo se dispersaron para encontrar una estrategia que moderara los aumentos en la arbitrariedad del control de los precios y la impredecible violencia que enfrentaban sus desesperados colegas.

La reina del ñame y sus colegas intentaron negociar los precios oficiales para los productos alimenticios locales, ya que antes no existían, así los comerciantes podrían atenerse a ellos y evitar ser acosados. Acordaron reunirse con el administrador del mercadillo, las autoridades metropolitanas de Kumasi e incluso con el comisionado regional, como autoridades mayores relativamente neutrales que podían fijar precios en sectores públicos que debían ser aceptados por los fiscalizadores. Desgraciadamente se demostró que su autoridad sobre las fuerzas militares quedaba sin efecto. Luego de que los líderes invirtieran bastante tiempo en hacer un listado de la calidad de los productos y acordando precios para especímenes

ejemplares descubrieron que en el mercadillo los soldados ignoraban por completo sus listas. Si los comerciantes reducían sus precios, los soldados los reducían a la mitad o a un cuarto del nuevo precio. En contraste los grupos masculinos de trabajo dentro y fuera de Kumasi recibieron un trato muy diferente de parte de la AFRC durante la aplicación de controles de precio. Camioneros, vendedores de repuestos, carniceros e «impresores» de la tela adinkra, entre otros, pudieron negociar sus precios oficiales en relación a sus ingresos necesarios. Las autoridades militares se acercaron para conversar con ellos antes de que los controles se anunciaran y los precios acordados fueron respetados.

Las autoridades militares mandaron a llamar a las reinas de mercadillo para las correspondientes reuniones con las delegaciones de agricultores y soldados, sin embargo el desarrollo de estas reuniones mostró un carácter diferente de aquellas con grupos de hombres. Las reinas del mercadillo de mayor edad se quejaron por el tiempo y energía desperdiciada en tantas reuniones, pero el consejo de ancianos se quejaba de las tremendas faltas de respeto que debían aguantar durante las reuniones convocadas por los soldados. A pesar de la presencia de funcionarios del gobierno civil, los comerciantes pudieron notar que las negociaciones eran un montaje. Las convenciones de negociación y las mediaciones más básicas fueron violadas. Se fijaron los lugares y fechas de encuentro de manera unilateral; de hecho para una ocasión los soldados se tomaron la sala de reuniones del grupo mercantil en medio de un día de mucha actividad comercial. Lo más insólito es que, las decisiones políticas ya se habían tomado, y simplemente se les estaban anunciando, sin la oportunidad de dar a conocer su punto de vista ni de proponer algunas alternativas. Las comerciantes fueron sujetas a rondas de humillación «nos hablaban como si fuéramos niñas, pero éramos lo suficientemente mayores como para ser sus madres». Sus pulidas tácticas de negociación fueron esquivadas y burladas, además «¿quién puede hablarle a una pistola?». La posibilidad de una participación positiva en cualquier proceso político parecía muy remota.

A medida que se aproximaba la aprobación de la ley civil, Rawlings hizo un último esfuerzo por dejar una cicatriz en el sistema nacional de mercadillos. El 5 de septiembre de 1979, hizo explotar con dinamita el Makola #1, el mercadillo más famoso de Accra.

Aquellos mercadillos en cada capital regional también enfrentaron la demolición durante los siguientes siete días. Los miembros del consejo de la ciudad de Kumasi argumentaron con éxito con los soldados para que demolieran solo las secciones externas para salvar las partes antiguas contenidas dentro de los muros originales. Aun así, en octubre de 1979 a pocos días de asumir el gobierno, el presidente entrante Limann consideró necesario validar su credencial político con un período de estricta aplicación del control de precios.

Cuando la revuelta del 31 de diciembre de 1981 le devolvió el poder de cabeza de Estado al teniente Rawlings y a su régimen del Consejo Nacional de la Defensa del Pueblo (PNDC), se restauró inmediatamente los allanamientos extralegales y los violentos acosos del período de la AFRC. En el tiempo que estuve viviendo en Accra (capital costera) desde 1982 hasta 1984, y viajando a aldeas del proyecto de ayuda en varias regiones, pude observar sucesos en varios lugares del país y monitorear su impacto en la gente común, además de pasar por Kumasi en reiteradas ocasiones. Las interacciones entre los líderes de grupos mercantiles y el régimen alcanzaron su punto más bajo desde 1982 hasta 1983, durante el comienzo de este período del PNDC. Esta vez, Rawlings parecía determinado a destruir o al menos destronar el sistema del mercadillo para siempre.¹⁰

El PNDC hizo esfuerzos tremendos por armar una red de distribución paralela que evitara por completo a los comerciantes del mercadillo. Poseer cantidades de comida considerables como para ser vendida era un motivo de arresto, puesto que era considerado una evidencia de acaparamiento. Se le ordenó a cada pueblo la organización de un Comité para las Defensas de la Revolución (CDR), que vendería sus productos directamente a las instituciones y cooperativas de consumidores de barrios urbanos. En un comienzo los soldados traían camiones repletos de ropa, jabón para venderlos al CDR a un precio controlado, dando de transporte en ambas direcciones. Estos beneficios significaron el entusiasmo de los agricultores, pero una vez que se les acabaron los bienes y el CDR comenzó a cobrar por transporte los agricultores dejaron de cooperar. Los periódicos comenzaron a denunciar la aparición de

10. Para un análisis más detallado de los períodos de AFRC y PNDC, véanse Robertson, 1983 y Clark, 1988.

comerciantes en pueblos cargando camiones con bienes de consumo para su posterior venta y ofreciéndole a los agricultores precios elevados. Todo era muy antipatriótico.

Era la temporada seca de 1983, el segundo año consecutivo de sequías, un mal momento para quitar los precios incentivadores.¹¹ La repatriación de un millón de inmigrantes ghaneses desde Nigeria en 1983 aumentó la tensión en el sistema de alimentación. En una ocasión vi una madre entrar al Mercado Central de Kumasi y romper en lágrimas, porque no quedaba nada para comprar, por ende no tenía nada que prepararle a su familia para que comieran. Las provisiones alimenticias de las urbes dejaron de existir por varios meses. Las clavículas de las personas se hacían prominentes pasando a llamarse en ese tiempo «collar de Rawlings». Los soldados tenían tanta hambre como cualquiera y comenzaron a asaltar los camiones que pasaban por las carreteras, por fuera de sus cuarteles, agravando el nerviosismo de los agricultores y comerciantes al viajar.

El cambio ideológico que habría convertido cualquier organización de parte de los comerciantes de mercadillo en una conspiración, hizo que la más mínima intención de consultar o incluso negociar con una mujer comerciante resultara cada vez más impensable. Sin embargo, sin anunciar un cambio político, para fines de 1983 el PNDC comenzó silenciosamente a permitir que los comerciantes volvieran a vender alimentos en las ciudades. La reactivación del ya conocido patrón de violencia daba señales obvias de que los nuevos canales de distribución no conseguían alimentar a la nación.

La liberalización de los mercadillos

Para 1984, Rawlings se entregó a presiones diplomáticas y financieras internacionales, aceptando las medidas de austeridad neoliberales recomendadas por el Fondo Monetario Internacional (FMI). Los controles de precios y los controles de intercambio de monedas extranjeras fueron desmantelados, trayendo consigo consecuencias ya vistas en otras partes del mundo. Las medidas de austeridad requeridas para equilibrar el presupuesto implicaron el despido masivo

11. Clark (1991) compara la escasez de alimentos en 1979 y 1983, con estaciones secas normales.

de funcionarios del gobierno además de recortes drásticos en los servicios de salud y educación. El poder adquisitivo de los patrones de clase media y baja del mercadillo se vio limitado abruptamente por políticas como «restricción de la demanda» y «recuperación del coste». En tanto, motivados más por la quiebra que por un cambio de perspectivas, el PNDC implementó con fuerza la ya conocida lista de condiciones de préstamos del FMI, hecho por el que Ghana se haría famosa. En las publicaciones del Banco Mundial Ghana figuraría con la historia de un ajuste estructural exitoso, ofreciéndose como un ejemplo a seguir por el resto de África Subsahariana.

Visto desde un lado positivo, los comerciantes vieron el fin de la violencia física y los allanamientos y el miedo a las confiscaciones. Renovaron el acceso a los créditos y con ayuda fundaron los proyectos de infraestructura ya largamente necesitados haciendo renacer las carreteras y las calles de las ciudades. Tomó años reconstruir las alcantarillas que pasaban por debajo de Mercado Central, pero al fin el mercado dejó de inundarse y ya no se estropeaban los productos almacenados de los comerciantes. Se acabó el racionamiento de la gasolina, con lo que el transporte volvió a ser algo disponible para quienes pudieran costearlo. Esto redujo enormemente el esfuerzo por encontrar viajeros especializados, pero aumentó los requisitos presupuestarios para un comercio eficiente.

El alza prometida en inversión directa extranjera y en innovación empresarial local desgraciadamente falló en su materialización. A pesar del aumento en el PIB de Ghana, los estándares de vida de la gente común apenas cambiaron debido a una creciente polarización en la distribución de los ingresos. Los mismos sectores de exportación que habían sido apoyados por las políticas coloniales (oro, cacao y madera) recibieron la mayor parte del capital de inversión de Banco Mundial bajo un nuevo denominativo de «ventaja comparativa». Estos son también los mismos sectores de producción cuyos ingresos se concentraron en una porción pequeña de sus participantes, y cuyos dueños y empleados son predominantemente hombres (Clark y Manuh, 1991). Nuevas tecnologías en las minas de oro aumentaron la producción, pero disminuyeron la mano de obra requerida.

A medida que disminuían los empleos del sector privado formal, en parte por la presión ejercida con la entrada de nuevas y

cuantiosas importaciones, desempleados o quienes nunca llegaron a ser empleados inundaron los mercadillos y las calles, la entrada de hombres jóvenes a oficios como la venta de vegetales, antes tildado de femenino, fue un fenómeno que se podía ver a menudo en las periferias de los mercadillos. Dividir aun más la restringida demanda de consumo significó una disminución en los ingresos de los comerciantes ya existentes. Los comerciantes del mercadillo se dieron cuenta de que la nueva economía libre no dejaba mucho lugar para ellos, incrementaba la polarización de los ingresos y la dependencia capital entre sus propios rangos.

La legalización tampoco acabó con el aislamiento político de los comerciantes. Mientras que ya no se encontraban bajo la atenta mirada de los políticos, sus preocupaciones aun se encontraban virtualmente excluidas de los planes de desarrollo o de asistencias. El replicado Programa de Acción para Mitigar los Costes Sociales del Ajuste (PAMSCAD) comenzó en Ghana en 1987. Descalificó específicamente a los comerciantes del programa de pequeños préstamos de 1988 para el incentivo empresarial y la toma de riesgos. Las reparaciones en los mercadillos se llevaban a cabo con la lentitud y la corrupción de siempre y los intereses materiales de los comerciantes parecían ser completamente ignorados. Aquellos que trabajan en los precintos externos del mercadillo, en puestos precarios o sitios improvisados en el momento, continuaron estando sujetos a repetidos desalojos con poco o nada de aviso, a pesar de pagar un alquiler oficial a la ciudad.

Comienza la inclusión política

Algunos acontecimientos recientes sugieren que los comerciantes del mercadillo están progresando hacia una mayor integración política a medida que el país estabiliza su democracia electoral. En 1989, las mujeres comerciales de Accra comenzaron a aparecer en algunas comisiones de planificación y consejos gubernamentales. Otras comerciantes consiguieron un lugar en las asambleas de los distritos rurales a través de las elecciones gubernamentales llevadas a cabo en 1989. Bajo medidas de descentralización las asambleas por distritos se llevaban a cabo en lenguas locales además de controlar algunos fondos (Owusu, 1992). Los representantes organizacionales de las comerciantes se

unieron también en 1991 a los inscritos en la asamblea constituyente para la elaborar un esbozo de una nueva constitución antes del retorno de las elecciones nacionales. En Kumasi, la reina de ñame también fue nombrada por un período para un lugar en el consejo de la ciudad, que no había sido ocupado por elección; en 1994, todavía disfrutaba de su oficina con aire acondicionado.

Se registró un organismo no gubernamental de Kumasi: el Centro para el Desarrollo de las Personas (CEDEP) hizo varias intervenciones con la intención de elevar la conciencia y el respeto por las mujeres comerciantes. Su Foro de Mujeres recolectó las historias de vida de mujeres locales exitosas como ejemplos a seguir, de inspiración; en 1995, incluyó intencionadamente a la reina del ñame en la celebración del lanzamiento del Foro de Mujeres y en sus eventuales publicaciones. Una iniciativa posterior de la CEDEP organizó los talleres participativos para las líderes del mercadillo en los que se enfocaron sus problemas y se identificaron soluciones y posibles ayudas. Un taller correspondiente a los funcionarios de la ciudad en las oficinas de las autoridades metropolitanas de Kumasi apuntó a la toma de conciencia del aporte de los comerciantes locales para el desarrollo, haciendo énfasis en que aproximadamente la mitad del presupuesto de la ciudad provenía de las contribuciones del mercadillo (Oppong, 1999).

Un aumento en la conciencia de los funcionarios no negaba las desigualdades y tensiones subyacentes. En 1999 los oficiales de la ciudad reaccionaron, intentando sustraerles más dinero a los comerciantes por medio de un dudoso esquema de guardias de seguridad. Los líderes del mercadillo ya habrían dicho rotundamente que el progreso real no sería alcanzado jamás bajo la permanencia del presidente «eterno» del consejo de la ciudad. No obstante aquel consenso (del que no hay registro), la práctica de evaluar pudo reafirmar la resolución de rechazar la propuesta de guardias de seguridad. En junio de 2006, no tuvo que pasar mucho tiempo para que el nuevo líder de la ciudad hiciera evidentes cambios políticos de largo plazo.

Sin la carga de un gobierno abiertamente hostil, la larga tradición de gobernantes locales que promovían la prosperidad local por medio del comercio comenzó a reactivarse nuevamente en los años noventa. Algunos jefes de distritos agrícolas que cultivaban alimentos locales para la venta intentaron proteger los territorios comerciales de

comerciantes rurales, de los compradores provenientes de las urbes. Jefes de Techiman y Gonja, en distintos momentos, prohibieron a los comerciantes del ñame de Kumasi, la compra directa a los agricultores tanto en sus pueblos como en sus mercadillos, insistiendo en que debían comprar por medio de los comerciantes locales. En estos momentos, las rivalidades urbano/rural y norte/sur eclipsaron las diferencias entre comerciantes y agrícolas.

Una confrontación violenta entre compradoras del tomate provenientes de las ciudades del sur y agricultores de la Región del Este Superior, sirvió como un indicador de que las mujeres estarían recuperando acceso a los funcionarios del gobierno. Estas comerciantes (de la capital nacional, Accra, y ciudades aledañas del sur) solicitaron exitosamente la intervención urgente de oficiales de alto rango. La líder de una de las asociaciones de comerciantes me contó que había recibido una llamada en su teléfono móvil de un comerciante que le avisaba del ataque en el pueblo. De inmediato, se dirigió a Accra para alertar a su superior, la directora de la asociación de comerciantes del tomate, quien ya había sido notificada por sus colegas de Accra que formaban parte del grupo a quienes les habían tendido una trampa cerca de Paga (anon, 2007). En cuestión de horas, pudieron contactar a los agentes nacionales y regionales para solicitar protección y la mediación de la disputa.

Los agricultores cultivaban tomates de estación seca en el proyecto de irrigación alimentado por el río Volta. Las largas promesas de rehabilitar la envasadora de tomates que se encontraba cerca, les habrían motivado a hacer una plantación mayor ese año. Algunos ya habían vendido o hipotecado sus propiedades para financiar cultivos más grandes, con la esperanza de obtener mejores precios de la envasadora. A su vez, las mujeres comerciantes de las ciudades del sur se organizaron para comprar tomates en grandes cantidades del otro lado de la frontera en Burkina Faso, tal como lo permitía el acuerdo de aduanas. Cuando la cosecha comenzó, pero la envasadora aun no estaba lista para empezar a comprar tomates, los agricultores se desesperaron. El miembro del parlamento que representaba el área en conflicto habló, en la casa de parlamento, de disturbios y de suicidios.¹²

12. GNA 3/1/06.

Estos agricultores aislados contaban con poco poder político como para acelerar la reparación de la envasadora, sin embargo, la carretera a Burkina Faso hacía pasar a los comerciantes más vulnerables por el medio de su pueblo. El primero de marzo, un grupo de agricultores cortó el paso hacia el puesto fronterizo de Paga, dejando atrapados a los comerciantes y a camiones llenos de tomates. Luego de que la policía escoltara los camiones por el pueblo más cercano, Navrongo, los agricultores volvieron a tenderle una emboscada, esta vez más al sur, robándoles dinero y teléfonos móviles, enviando a varios comerciantes al hospital.¹³

El incidente trajo la respuesta inmediata de los oficiales nacionales y regionales, comenzando por el consejo de seguridad de la Región del Este Superior, el director Regional de Agricultura, el ministro Adjunto Regional y el ministro Regional. En menos de una semana, el presidente de La Asociación de Comerciantes y Transportistas de Tomate acabaron en impresionantes negociaciones en Bolgatanga y Accra que involucraban al ministro del Comercio, ministro de Alimentos y Agricultura y el presidente de la Asociación Nacional de Galardonados Agricultores y Pescadores. El acuerdo anunciado el 7 de marzo estableció procedimientos de compra local e importaciones que se ajustaban a las necesidades de comerciantes y agricultores, sin embargo prestaba poca atención a los tratados internacionales enfocados en los principios del libre mercado¹⁴. Habría sido difícil de imaginar, en 1990 o en 1999, que figuras públicas como estas estarían sentadas dialogando directamente con las líderes del mercadillo, dispuestos a demostrar un respeto enorme por su perspectiva, tan solo unos pocos años después.

Conclusión

En Ghana, los mercadillos dominados por mujeres (tanto en lo político como en lo demográfico) continúan siendo la institución

13. Para la preparación de estos eventos, los reportes de la GNA de 3/1/06 a 3/4/06 fueron comparados con reportes orales de un líder de la organización de comerciantes que participó.

14. GNA 3/7/06.

más relevante en la economía, entregando productos alimenticios y bienes de consumo sin los cuales los residentes urbanos (y la mayoría de los residentes rurales) no podrían sobrevivir. Los mercadillos reviven rápidamente, aun luego de períodos de violentas crisis, no solo porque son la fuente de un repertorio cultural valioso de prácticas organizacionales y de transacciones, sino porque el sistema ha demostrado que es capaz de cambiar y adaptarse con rapidez. El registro histórico sugiere que las políticas públicas hacia los mercadillos deben ajustarse a esta flexibilidad y continuidad al promover el acceso de los comerciantes a espacios públicos, clientes, transporte, espacios de almacenamiento, créditos, salud y otras infraestructuras sociales.

La compleja dinámica histórica de las organizaciones del mercadillo en Ghana demuestra una continua ambivalencia en las relaciones entre comerciantes individuales, sus grupos mercantiles locales y los distintos gobiernos que se han propuesto regularlos. Notorios episodios de controles de precios y demoliciones de mercadillos entre 1979 y 1984 fueron los momentos más dramáticos de una serie de intervenciones en el comercio, que la opinión pública a menudo justificó. Mientras que las rentas del mercadillo y las comisiones diarias formaron ingresos públicos estables con los que se financiaron las instituciones del gobierno local, la tenaz resistencia de los comerciantes a las reglas y la resiliencia de sus organismos autónomos pusieron a prueba los límites del control económico del gobierno. A lo largo del siglo XX, la forma cambiante de esta lucha modificó las organizaciones de los comerciantes así como sus estrategias ideológicas.

Sobreponerse a un antagonismo tan profundo es un proceso complicado, que muy probablemente tomará mucho tiempo y la combinación de muchas estrategias diferentes y cambios culturales. Por otra parte, las complicadas dinámicas históricas que construyeron esta desconfianza mutua también permiten una interpretación más alentadora. Se requirió de una interacción compleja de muchos factores para que la situación llegase a este punto, luego, hay precedentes para que los cambios futuros que sean igual de complejos. Los grupos mercantiles del mercadillo no representan ni una tradición eterna ni una imitación de la modernidad, sino una innovación autóctona. Si su configuración reciente corresponde

a las condiciones específicas de fines del siglo XX, sugiere que las comerciantes pueden continuar y continuaran generando cambios creativos en su ambiente político, económico y cultural. En el futuro, tales innovaciones serán necesarias para conservar la resiliencia que ha sido valiosa y necesaria en su pasado.

Las comerciantes contribuyen mejor a economías sostenibles como participantes activas, al encuentro creativo de retos contemporáneos, no como anacronías folclóricas en reservas alejadas de la sociedad. Esto requiere que se reconozca a las organizaciones de las comerciantes como las legítimas accionistas de los planes urbanos y regionales, incluyendo a sus líderes en todos los procesos de consulta relevantes. Tales inclusiones deben llevarse a cabo con las formalidades adecuadas al contexto cultural y histórico, lo cual no quiere decir que se le reste importancia al proceso. Como principio general, la inclusión total significaría un paso substancial para la mejoría de las comúnmente volátiles y destructivas relaciones entre comerciantes y gobiernos de muchas partes del mundo.

Bibliografía

- ALLMAN, J. (1993), *The Quills of the Porcupine*. Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- (2000), *I will not eat stone*, Portsmouth, NH, Heinemann.
- BROWN, James W., (1972), *Kumasi 1898-1823: Urban Africa During the Early Colonial Period*. Tesis doctoral, Departamento de Historia, University of Wisconsin, Madison.
- BROMLEY, R. (1978), «The urban informal sector: critical perspectives». *World Development* n.º 6, p. 1.033.
- BROMLEY, R.; GERRY, C. (eds.) (1979), *Casual Work and Poverty*, Nueva York, John Wiley.
- BUNSTER, X.; CHENEY, E. (1985), *Sellers and Servants*. Nueva York, Praeger.
- CLARK, G. (1984), *The position of Asante women traders in Kumasi Central Market, Ghana*. Tesis doctoral, Cambridge University, Social Anthropology.
- (1988), «Price Control of Local Foodstuffs in Kumasi, Ghana,

- 1979», en Clark, G. (ed.), *Traders vs. the State*, Boulder, CO, Westview, pp. 57-80.
- (1991), «Food Traders and Food Security in Ghana» en Downs, R.E.; Kerner, D.O.; y Reyna, S.P. (eds.), *The Political Economy of African Famine*. Londres, Gordon and Breach.
- (1994), *Onions Are My Husband*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2001), «Gender and Profiteering: Ghana's Market Women as Devoted Mothers and 'Human Vampire Bats'» en Hodgson, Dorothy L. y McCurdy, Sheryl A. (eds.), «*Wicked*» *Women And The Reconfiguration Of Gender In Africa*. Portsmouth, NH, Heinemann.
- CLARK, G.; TAKYIWAA, M. (1991), «Women Traders in Ghana and the Structural Adjustment Programme», en Gladwin, Christina (ed.), *Structural Adjustment and African Women Farmers*. Gainesville, FL, University Florida Press.
- Daily Graphic* (Accra) 3/22/1979
- DE MAREES, P. (1602 [1985]), *Chronicle of the Gold Coast of Guinea*. Van Dantzig, A. y Smith, Adam (trads.), Oxford University Press.
- DRAKE, ST. CLAIR y LACY, LESLIE (1966), «Government vs. the Unions: The Sekondi-Takoradi Strike, 1961» en Carter, Gwendolyn (ed.), *Politics in Africa: 7 Cases*. Nueva York, Harcourt, Brace.
- ONWUKA, D.; EKEJIUBA, F. (1990), *The Aro of south-eastern Nigeria, 1650-1980*. Ibadan, University Press.
- GEERTZ, C. (1963), *Peddlers and Princes*. University Chicago Press, Chicago, IL.
- GHANA NATIONAL ARCHIVES, ACCRA
- NAA1: No. 437/35. *Delegation of Financial Responsibilities to Native Authorities*. Commissioner, Central Province to Colonial Secretary, 15/10/35.
- NAA6: No. 0028 SF8. *Irregularities in Import Control*. Moción de Hon. Dr. J. B. Danquah, 26/3/47.
- GHANA NATIONAL ARCHIVES, KUMASI
- NAK1: No. 179, ítem 18. Western Province, Ashanti, Half-Yearly Report, 1 de abril al 30 de septiembre de 1926.
- NAK5: No. 1253, ítem 3. Superintending Sanitary Engineer, Accra to Director of Public Works, 1/7/14.
- NAK6: No. 1315, Kumasi Town Council. «Changes Proposed

- by Superintending Sanitary Engineer on Visit to Kumasi», julio de 1914.
- NAK12: No. 1136. *Foodstuffs and Meat Regulation*, item 33. District Commissioner, Obuasi to Chief Commissioner, Ashanti, 13/11/39; 25/11/39.
- GHANA NEWS AGENCY (GNA)
- 1 de marzo de 2006, «Tomato Farmers against importation from Burkina Faso». Navrongo (U/E).
- 2 de marzo de 2006 «Tomato traders harassed at Kandiga junction.» Kandiga (U/E).
- 3 de marzo de 2006 «Tomato Traders face Harassment in Kasena-Nankana District», Kandiga.
- 6 de marzo de 2006 «Improve tomato production in UER – Buyers». Bolgatanga.
- 7 de marzo de 2006 «Farmers, traders agree terms to buy tomatoes from Upper East». Accra.
- HARROP, S. (1964), «The Economy of the West African Coast in the 16th Century». *Economic Bulletin of Ghana*, n.º 8, p. 15.
- HART, J.(2006), *Hoarding Mothers?: Shifting Images and Public Discourses of Ghanaian Market Women, 1952-1979*. Inédito.
- HOPKINS, A. (1965), «Economic Aspects of Political Movements in the Gold Coast and Nigeria 1918-39». *Journal of African History*, n.º 7, p. 133.
- (1973), *An Economic History of West Africa*. Nueva York, Columbia University Press.
- HOWARD, R. (1978) *Colonialism and Underdevelopment in Ghana*. Londres, Croom Helm.
- HUXLEY, E. (1954), *Four Guineas*. Londres, Chatto and Windus.
- LITTLE, K. (1973), *African Women in Towns*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MCCASKIE, T. (1999), *Asante Identities*. Bloomington, IN, Indiana University Press.
- MIKELL, G.(1989), *Cocoa and Chaos in Ghana*. Nueva York, Paragon.
- MINTZ, S.(1971), «Men Women and Trade». *Comparative Studies in Society and History*, n.º 13, p. 247.
- OWUSU, M. (1992), «Democracy and Africa: A View From the Village». *Journal Of Modern African Studies*, n.º 30(3), pp. 369-396.

- PRIESTLEY, M. (1969), *West African Trade and Coastal Society*. Londres: Oxford University Press.
- ROBERTSON, C. (1997), *Trouble showed the way*. Bloomington, IN, Indiana University Press.
- (1983), «The Death of Makola and Other Tragedies: Male Strategies Against a Female-Dominated System». *Canadian Journal of African Studies*, n.º 17(3), pp. 469-495.
- SELIGMANN, L. (2004), *Peruvian street lives*. U. Illinois Press, Urbana, IL.
- (1989), «To Be in Between: The Cholas as Market Women». *Comparative Studies in Society and History*, n.º 31, pp. 694-721.
- DE SOTO, H. (1989), *The other path*. Nueva York: Basic Books.
- WEISMANTEL, Mary J. (2001), *Cholas and pistachos*. Chicago, University of Chicago Press.
- WILKS, I. (1975), *Asante in the Nineteenth Century*. Cambridge University Press.

* * *

Editor. *Durante las Jornadas en Lleida, apoyaste tu intervención con un excelente video-pese a su histrionismo— de la serie Disappearing World, del Royal Anthropological Institute, Asante Market Women. ¡Dada su extraordinaria vitalidad, era evidente que la inclusión de las market queens en la serie no era una buena predicción! Inevitablemente marcadas por el célebre complejo de las «reinas madre» ashanti, las reinas del mercado de Accra ilustran la compleja elasticidad de la tradición política y su inesperada para algunos permeabilidad en el mundo del desarrollo. Hoy, la crisis mundial ha catapultado paradójicamente a Ghana como uno de los ejemplos de «milagro africano», aunque algunos lo consideren un espejismo. ¿Cuál es el rol de la market queen en este nuevo contexto de indudable mayor proyección externa? ¿Es posible que el modelo de mother queen se esté extendiendo más allá de la esfera ashanti—o incluso akan— en adaptación a las nuevas condiciones del desarrollo? ¿Acaso la matrilinealidad de buena salud en este mundo en crisis o no es esa la clave? ¿Qué implicaciones puede tener esta evolución para los estudios de desarrollo?*

Gracia Clark. (La Globalización y las Reinas del Mercado) Las políticas neoliberales fueron introducidas como medidas de ajuste estructural temporáneo destinadas a corregir las desigualdades globales; desde entonces, se han transformado en un régimen de política global permanente que revelan, en Ghana como en otros lugares, un continuo aumento de la polarización preservando al mismo tiempo el crecimiento económico medido. El tan publicitado éxito de Ghana en cuanto al crecimiento del PIB se concentra casi en su totalidad dentro del segmento más rico de la población y de las actividades vinculadas a las corporaciones multinacionales, dejando estancados los ingresos de los agricultores y de los pobres urbanos. Los gestos tentativos hacia una mayor consulta de los comerciantes se han visto desbordados por el papel dominante de las negociaciones internacionales y concesiones a empresas internacionales para el establecimiento de una política comercial. Los vendedores ambulantes y los mercados más pequeños siguieron sufriendo demoliciones por las campañas de limpiar la calle y la reasignación de tierras para el desarrollo urbano de gama más alta. La brecha entre países ricos y pobres, entre ricos y pobres dentro de cada país, entre los sectores de producción para la exportación y los de consumo dentro de Ghana e incluso entre los comerciantes más ricos y más pobres dentro de cada cadena de productos es cada vez más amplia.

Las comerciantes autónomas de nivel medio eran la columna vertebral del sistema de grupos de productos básicos y sus poderosas reinas del mercado. Todas, excepto unas pocas comerciantes autónomas bien establecidas y más las nuevas participantes deben aceptar ahora unas relaciones comerciales más dependientes que comprimen sus márgenes de beneficio y también sus vías de progreso de una situación de minorista a otra de a mayorista. En el comercio de productos locales, florecen nuevos lugares fuera del Mercado Central que pagan a las reinas del mercado solo de palabra, si acaso. La competencia de los nuevos mercados mayoristas en las afueras de Kumasi, más accesibles a los camiones de carga, se ha combinado con la creciente congestión en el centro de la ciudad para llevar más ventas a las áreas mayoristas y de crear una «zona muerta» en las antiguas líneas de venta dentro de las paredes del mercado donde los compradores raramente penetran.

Los mismos factores que debilitan la organización compacta por el sistema de grupos de comerciantes, sin embargo, abrieron nuevas oportunidades para algunos. Los hombres se han convertido en una parte más visible de los comerciantes en los productos alimenticios locales que tradicionalmente habían sido sobre todo mujeres; las nuevas ubicaciones de venta revierten a menudo su éxodo en la década de 1920. Por otro lado, la venta de ropa de segunda mano ha expandido dramáticamente en respuesta a la propagación del empobrecimiento. La importación directa legalizada de ropa usada y otros bienes de consumo, ahora a menudo traídos de China o Dubai, ha atraído a comerciantes alfabetizados más privilegiados o aventureros que poseen capital, proporcionando grandes beneficios.

Mientras tanto, la reducción de los niveles de empleo en los sectores públicos y privados formales envían nuevos de egresados de la escuela que inundan el comercio del mercado y de la calle, o si no en el extranjero. Las conexiones con parientes por línea materna siguen siendo importantes para la supervivencia, el empleo y la emigración, que se encuentran a nivel mundial en las comunidades pobres y las naciones industriales por igual. Pero con una mayor polarización, un menor número de redes de parentesco ahora incluyen a los miembros de la clase media o de mayores ingresos, capaces de sacar a sus familiares de la pobreza. La investigación futura deberá considerar esta esfera internacionalizada de la acción tanto de ricos y pobres para evaluar las posibilidades de un éxito efectivo y de liderazgo, por parte de las comerciantes ghanesas y africanas en general.

6. Altares femeninos, mujeres en huelga y precios del mercado de Oussouye, Baja Casamance

Clara Bastardes Tort¹

(International Center for Research on Women)

En este breve documento quiero presentar una investigación en curso surgida de la observación de una iniciativa de las mujeres joola de Oussouye, capital del departamento del mismo nombre, en Basse Casamance (Senegal). Entre noviembre 2007 y marzo 2008, estas mujeres se organizaron para controlar y bajar los precios de los productos locales que se venden en el mercado del municipio. Se trata de una primera aproximación a un hecho social muy significativo, que se enmarca en un trabajo de campo más amplio.²

1. Miembro del Centro de Estudios Africanos de Barcelona. Becaria MAE-AE-CID en el Laboratorio de Género e Investigación Científica del Institut Fondamental d'Afrique Noire (IFAN) de la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar (Senegal).

2. Mi trabajo de campo en la zona se había iniciado en mayo de 2007 y aún no ha concluido al entregar este artículo para su edición (setiembre 2009). El objetivo general de dicho trabajo de campo es el estudio de la construcción de los géneros y de las relaciones de género en la sociedad joola, concretamente en Oussouye. Sus objetivos son conocer y comprender: 1) las estrategias sociales, instituciones y valores que permiten la articulación de las mujeres en la sociedad joola; 2) las estrategias económicas de las mujeres joola, incluyendo su reacción ante las políticas de *empoderamiento* económico (a partir de los proyectos de generación de pequeños ingresos como complemento a la economía de subsistencia) y los efectos que han tenido sobre las relaciones de género dentro de las unidades domésticas de consumo y producción; 3) la percepción de las mujeres sobre la dialéctica entre la sociedad estatal y la organización social joola, sus preferencias y los usos que hacen de una u otra instancia para elaborar sus propias estrategias y formular sus iniciativas y reivindicaciones; 4) la articulación de la variable género con otros criterios de identidad y actuación colectivas, particularmente los que llamamos «tradicionales», en un contexto de desarrollo, condicionado además por un conflicto bélico.

Las mujeres en la sociedad joola de Oussouye

Oussouye Joola, pueblo del Húluf y del Bubajum áai. Administrativamente el municipio (*commune*) de Oussouye es la capital del departamento del mismo nombre, dentro de la estructura estatal senegalesa heredada de la colonización. Al mismo tiempo, Oussouye es la principal población de la región de Húluf y el centro, la capital podríamos decir, del reino de Bubajum áai, de origen precolonial³ (la traducción literal de *Bubajum áai* sería «Propiedad» o «Dominio del Rey»).⁴ El Húluf está formado por Oussouye y cinco pueblos más.⁵ Las gentes autóctonas del Húluf son joola y consideran que tienen una cultura bastante homogénea y diferenciada del resto de joola, extendidos por la Casamance y Guinea Bissau. Las relaciones comerciales, los vínculos de orden religioso y ritual, y las alianzas matrimoniales nos obligan a tener en cuenta estas referencias regionales no puramente administrativas, sino culturales, sociales y políticas. Así pues, Oussouye ostenta dos capitalidades: la de la organización territorial administrativa senegalesa y la de la organización tradicional (la del altiplano del Húluf, y la de la región del Reino de Oussouye).

Ahora bien, la *commune* de Oussouye, capital de departamento, es más heterogénea que lo que puede sugerir la definición cultural de la población, heterogeneidad que se explica por la historia. El núcleo original de Oussouye es Ossouye Joola, apelación muy significativa que reúne los «6 barrios tradicionales»: Bataefus, Jíyant y Súulaak (que forman el gran barrio de Etia), Batajaken, Etaama y Kaleelaam (que forman el gran barrio de Esinkin). La población de estos seis barrios sumaría aproximadamente 1.800 habitantes, población que a menudo se autodenomina como los/las «autóctonos/as» de Oussouye. Para completar el municipio de Oussouye, a estos 6 barrios tradicionales hay que sumar los nuevos barrios, «extranjeros» desde el punto de vista local, porque no están habitados por lo general

3. Oussouye sería la capital del Reino. El Bubajum áai está formado por 21 localidades, si contamos a manera tradicional, o 15 a manera estatal: además de los 5 o 7 pueblos del Húluf, tendríamos Oukout, Karunat, Niambalang, Sigamar, Emaye, Essaout, Boukitingo, Diakène, Diantene. La población del Bubajum áai sumaría 12.000 personas. (Tomàs, 2005).

4. Además del Húluf otros altiplanos, como Húkuut, Héer, Ayun, forman parte de este mismo reino, aunque en diferentes grados.

5. Sengalene, Calobone, Kahinda, Djivant, Edioungou.

por joola-húluf,⁶ como HLM (Habitation de Location Moyenne), Sara Demba, Harlem y Escale,⁷ así como el pueblo de Calobone, diferenciado tradicionalmente de Oussouye.

Oussouye Joola es la capital del reino —referencia imprescindible— y mi estudio se concentra en Oussouye Joola y solo recoge las acciones, opiniones y formulaciones de las mujeres y hombres de Oussouye Joola. Un factor fundamental es que en una sociedad patri-lineal, patrilocal y fuertemente arraigada a la tierra como es la joola, las mujeres de los barrios tradicionales son las cónyuges de los hombres del pueblo, es decir, en su mayoría, las que no son nacidas en algún otro barrio tradicional de Oussouye joola provienen de pueblos de los alrededores. Como veremos, este hecho, da lugar a un sentimiento regional más fuerte entre las mujeres joola que entre los hombres.

Los joola son un pueblo agricultor y su cultivo principal es el arroz.⁸ En general, tanto el hombre como la mujer joola antes que nada son cultivadores de arroz, el arroz está en el centro de sus preocupaciones materiales y espirituales, todas las actividades agrícolas y rituales se realizan en función de su calendario de producción. La división sexual del trabajo en los campos de arroz, es de participación relativamente igual de hombres y mujeres en el proceso de producción (Journet, 1981). Los trabajos de hombres y mujeres, aunque diferentes, se suceden en las mismas tierras. En la producción de arroz, como en todos los aspectos de la vida joola, no intervienen únicamente las fuerzas de trabajo propiamente dichas (vivos), sino que también son

6. Por oposición a «autóctonos». Los nuevos barrios se crearon a partir de los años sesenta. El concepto joola de extranjero/a, *ajjala*, opuesto a autóctono/a, determinantemente ligado este último al parentesco y a las estructuras familiares, se refiere a todo aquel que no ha nacido en Oussouye, en el barrio o en el pueblo. En tierras joola, se oye a menudo, «este o esta es un extranjero», «tienes extranjeros», o el «extranjero es rey» (para referirse a la buena acogida que debe darse al que ha venido hasta tu casa). (Tomàs, 2005).

7. A partir de los años sesenta, se instalan en Oussouye numerosos peulh que provenían de Guinea Conakry creando el barrio de Sara Demba. En HLM, Harlem y Escale habitan peulhs, wolof, tukolor o serers, estos últimos tres en su mayoría funcionarios del estado destinados a Oussouye. También podemos encontrar otros joola (por ejemplo los fooñy de Bignona), algunos mancañas, y mandings.

8. La rizicultura joola es propiamente africana, y después del Delta del Níger, la Casamance es la segunda región productora de arroz de África Occidental. (Tomàs, 2005).

necesarias las fuerzas de los muertos (ancestros) y de los elementos de la naturaleza. Estas fuerzas se articulan y armonizan a través de distintas estructuras que podríamos llamar sociales y religiosas que implican a la mayor parte de la población adulta —incluso cuando ya apenas trabajan—, participando hombres y mujeres no de la misma forma, pero con un peso muy equivalente (Journet, 1981).

La caza y la pesca, sobre todo en los pueblos, representan otras actividades que complementan la alimentación y ofrecen recursos alternativos en el caso de venta. También hay que mencionar la recogida de frutas, frutos silvestres, aceite de palma (normalmente el proceso de transformación y su posterior venta son actividades femeninas) y vino de palmera (*bunuk* en joola). Este último también tiene gran importancia en la cultura joola, en los rituales y ceremonias, en las libaciones. El vino de palma supone uno de los principales recursos económicos para los hombres joola recolectores, que no son todos ni mucho menos. La venta del vino de palmera también es una actividad económica de algunas mujeres. En época de lluvias, las mujeres cultivan también de manera tradicional, en pequeñas explotaciones familiares al lado de un buen número de casas, algunos productos como la mandioca, el maíz, el *bágac*, o el *hukanja*.⁹ Durante la época seca, se realizan, a parte de los trabajos agrícolas en las huertas,¹⁰ trabajos no agrícolas de mejora de las casas y de los cercados de cada jardín. Se observan tres opciones de inserción en la economía monetaria por parte de las mujeres joola: 1) la producción de hortalizas destinadas a la venta, durante la época seca; 2) el pequeño comercio; 3) el trabajo asalariado en las ciudades como empleadas domésticas.

El parentesco, con filiación patrilineal y residencia patrilocal, es el otro gran referente para entender las comunidades joola y, en consecuencia, las mujeres joola. En Oussouye Joola, las familias se agrupan en grupos residenciales que hemos denominado algo

9. *Bágac* (en joola): planta herbácea. Sus flores se utilizan para hacer zumo. Y sus hojas mezcladas con el *hukanja* (verdura parecida a un pimiento alargado) se utilizan para hacer una salsa-condimento rico en vitamina C, que acompaña al arroz con pescado.

10. Básicamente por parte de las mujeres, ya sea en los espacios especialmente creados para ello, huertas de mujeres apoyadas por ONGD, o las huertas en los arrozales.

arbitrariamente «barrios» (traducción del francés —*quartier*-), *hukin* (sería su nombre autóctono), que, a su vez, se dividen en *hank*¹¹ o «concesiones». De dos a cuatro *hanks* forman un barrio. *Añil ata X* (hijo/a de la familia X, del *hank* Y y del *hukin* X) define y toma significado en cada acto cotidiano de la vida de los joolas.¹² Otra figura de parentesco, muy significativa, sería el/la *asangful* (sobrino/a uterino), es decir, una figura que representa la filiación vía materna. Se es *asangful* de la familia, *hank* y *hukin* de la madre. Es una figura que también define derechos, responsabilidades, trabajos y roles respecto a las entidades familiares (*hank* y *hukin*) de donde ha salido tu madre. Los joolas en general practican la monogamia, aunque se dan algunos casos, minoritarios de poligamia entre hombres de religión tradicional o musulmana. No podemos detenernos en el estudio del parentesco joola, pero esbozamos cuestiones centrales que pueden ilustrar el entramado complejo de derechos, obligaciones y beneficios que fluyen de la paternidad y la maternidad (Tomàs, 2005), y que nos dice mucho de las relaciones de género en la sociedad dada. La vinculación a través de la madre, que la ilustran claramente, por ejemplo, ceremonias como el *kasabo*¹³ y el

11. *Hank*: «unidad de residencia, segmento de linaje que habita junto, construido a menudo alrededor de un patio» (Journet, 1994).

12. Los hijos de la pareja toman el apellido del padre, forman parte de la familia del padre, del *hank* y del *hukin*, y del pueblo del padre, aunque no vivan con el padre porque la pareja no se ha casado. En estos momentos, se está dando bastante esta situación entre parejas jóvenes. Residencia patrilocal, en general, si hay espacio en la casa del padre los hombres-hijos de la familia se quedaran a vivir en la residencia paterna, de forma que la mujer se irá a vivir con la familia del marido, en la concesión (*hank*) del marido, en el barrio (*hukin*), y pueblo del marido. En principio la norma es esta, pero en la realidad se dan una gran variedad de casos. En estos momentos algunas parejas tienen hijos pero no están casadas, ni tradicional ni oficialmente. En estos casos, según nuestras observaciones y conversaciones con informantes, en la mayoría de casos, la mujer vive en casa de sus padres con sus hijos. Aún así, el niño/a llevará el nombre del padre, y le recordarán que no es del barrio dónde vive sino del barrio de su padre.

13. El *kasabo* es la ceremonia que se realiza en el altar de la concesión (llamado *Kuhuluñ*) para presentar/comunicar el nacimiento de un nuevo miembro de la familia. Ceremonia dirigida por las mujeres, madre y abuela paterna del recién nacido, concretamente serán los/las hermanos/as del recién nacido quienes harán las ofrendas de agua y harina de arroz. La madre realizará ceremonias parecidas en los altares de su concesión o clan de origen, el paterno y el materno. Así, el recién nacido también quedará vinculado a sus familias maternas.

kanoolen,¹⁴ o la figura/institución del *esangful* (sobrino uterino) que da obligaciones y derechos con y respecto a la familia de la madre,¹⁵ son particularmente interesantes en el caso de los joolas. Todo ello permite tejer una red impresionante entre familias, clanes y personas de diferentes barrios y pueblos.

Los joolas definen *hank* (concesión) como: «... antes la gente vivía junta para protegerse y en el medio tenían un espacio, el patio, o sea familias que comparten el mismo patio, y que habían tenido, hace tiempo, parientes comunes, ahora comparten también el mismo *kuhuluñ*»,¹⁶ «... pequeña concesión, primos y hermanos», «... es casi lo mismo que un *hukin*, es la subdivisión en familias dentro del *hukin*», «... familias que tuvieron antiguamente el mismo padre y madre...», «... misma familia, mismo ancestro, pero a veces también hay otras familias que se han integrado viniendo de fuera, gente que tienen las mismas tierras, el mismo patrimonio...», «... sub entidad del *hukin*, más emparentados que del *hukin*, más ligados...».

Los joolas definen *hukin*, de formas diversas, como por ejemplo: «... el conjunto de cuatro o cinco familias diferentes que tienen en común el mismo *kalafun*»,¹⁷ «... el conjunto de familias que llevan el mismo apellido...», «... varias familias extensas...», «... es de dónde es tu padre, dónde tu has nacido...», «... varias familias, barrio, no emparentados, que han formado un conjunto-barrio...», «... puedo heredar en mi barrio, de mis hermanos...», «entidad del pueblo, barrio que generalmente tiene una descendencia común pero solo en principio también puede ser el conjunto de linajes que no tienen el mismo ancestro, por que vinieron después...», «familias extensas,

14. El *kanoolen* es la última ceremonia social y ritual que se realiza para un difunto. Los joolas tienen una expresión que dice «*anaale abajut hukin*» (la mujer no tiene barrio), aludiendo a la afiliación patrilineal y a la residencia patrilocal. Pero, el *kanoolen* de una mujer, se realiza siempre en dos barrios: en el de su familia de origen (en su barrio paterno) y en el de la familia de su marido, en el barrio dónde se casó.

15. «En el fondo, la figura del *esangful* es una de tantas prácticas compensatorias, de balanza, que da derechos y deberes a personas que por el sistema de parentesco han quedado excluidas de una serie de derechos que también se ven como posibles, aunque no estén preescritos». (Tomàs, 2005).

16. *Kuhuluñ*, altar de la religión tradicional joola. Altar de la concesión o *hank*.

17. Altar de la religión tradicional joola (*fétiche*, en francés), altar del *hukin* (barrio).

primos-hermanos-hermanas, en el barrio no te puedes casar, aunque seáis doscientas personas sois todos de la misma familia...».

Estas divisiones se encuentra estrechamente relacionadas con la red de altares y participan en todas las esferas de la vida: económica, social, política y, en todos los casos, ritual.

A pesar de las numerosas redes familiares y religiosas que existen entre los pueblos joola de la región, el **pueblo representa una entidad autónoma**. La autonomía e independencia entre los pueblos del Húluf y Bubajum áai preside las interacciones continuas y se hace visible en prácticas sociales, económicas y religiosas.

La religión tradicional joola, o *awaseena* es un factor central para conocer a los/las joola de Oussouye joola. La religión tradicional joola se caracteriza por la creencia en un dios inabarcable, Atémit, así como multitud de fuerzas-manifestaciones con las que se puede entrar en contacto —y manipular o cooperar— a través de unos dispositivos religiosos conocidos como *ucciin* (*baciin*, en singular), término que se puede traducir indiferente o situacionalmente como «fetiche» (en tanto que objeto sagrado y, por tanto, de poder), despojándolo de su contenido despreciativo con el que nació, «altar» (en tanto que espacio sacralizado), «santuario» (en tanto que espacio de culto) o «ministerio» (en referencia al hecho de que requieren detentores u oficiantes, de donde se derivan funciones políticas). Me acojo a la definición de Tomàs:

El 'fetiche' es un tipo determinado de espacio religioso que, dada la amplitud del término religión en las sociedades negroafricanas, cumple múltiples funciones que sobrepasan, desde el punto de vista occidental, la esfera religiosa. El 'fetiche' es el altar, físico, que tienen los humanos para comunicarse con Dios, Atémit.¹⁸

Los *ucciin* tienen, pues, un nivel simbólico, religioso, social y político. Podríamos decir que son una visión determinada del mundo en un contexto cotidiano concreto. Conforman el esqueleto de la sociedad joola tradicional. Cada altar tiene una o varias familias o concesiones titulares, uno de sus miembros es el responsable y ejerce funciones de sacerdote titular, en joola *anahaan* (luego los *kunahaan*

18. Tomàs, 2007.

—plural de *anahan*— se derivan de la jerarquía de filiación). Cada altar tiene rituales específicos que cumplir, prerrogativas y prohibiciones (*ñeey-ñeey*) —existiendo, por ejemplo, altares exclusivos de mujeres—, a menudo funciones específicas (como la producción de arroz, por ejemplo) y, en algunos, iniciaciones determinadas para poder asistir en el espacio sacralizado. Los altares de la religión tradicional joola también pueden verse como ministerios y lugares públicos de decisión política y social, que pueden ser ejercidos por mujeres u hombres, a menudo en función de la «función» del ministerio. En conjunto, los altares actúan como integradores regionales, pero algunos tienen esta función específica agrupando a los hombres y/o mujeres de la región del Húluf y/o del Bubajum áai y favoreciendo, por tanto, una historia común y sentimientos regionales de cohesión, referencia o identificación, adscripciones que, a su vez, pueden facilitar acciones comunes. Hay que señalar que Oussouye Joola alberga dos de los altares-*fétiches* más importantes de la región. Así pues la capitalidad se refleja en su posición central en la red de altares, fundamental para la organización sociopolítica, religiosa y ritual de la región.

El rey, *áai*, es un rey tradicional, es decir, sagrado, con muchas de las características de lo que se ha venido en llamar «realza divina» africana. Vínculo sacro entre Dios, el cosmos y la población, entre los vivos y los muertos del conjunto del reino, actúa como gran sacerdote de la religión tradicional, siendo titular de un altar y responsable último de la red de altares del reino. Sibilumbay Diédhiou, entronizado en el año 2000, es el garante de la armonía y el buen funcionamiento de la sociedad. Sus funciones afectan al día a día, incluyendo: redistribuir arroz (del granero real, el rey como depositario de la riqueza pública), dar consejo y arbitrar en conflictos, así como lo que podríamos denominar «rezar», es decir, garantizar en última instancia la comunicación entre Dios y la población del reino. Esta garantía se canaliza a través de la línea de antepasados regios que ejemplifica, articula y a menudo da sentido a las cadenas de ancestros de cada linaje o grupo, con sus propios mediadores. La iniciación al altar real, es la máxima iniciación masculina.

Entre los joola se da el tan africano «pluralismo pragmático de prácticas» que les permite acogerse, incluso simultáneamente, a varias

religiones —sobre todo la tradicional y la católica—, practicando una u otra en función del contexto y el momento.

* * *

Así pues, como hemos comentado anteriormente, la organización socio-política de los joolas se explica a través de la organización de los altares-ministerios. Existen altares de la familia o concesión, altares del barrio, altares del pueblo, y altares compartidos entre las gentes de los pueblos del Húluf y altares que representan al Bubajum áai. Nos encontramos, entonces, con altares exclusivos y altares regionales. Especialmente interesante, para poder entender la sociedad joola —globalmente y en acontecimientos concretos— es analizar las responsabilidades religiosas, en los diferentes altares-ministerios, por concesiones y barrios, estudiando su relación con la realeza. Estas responsabilidades, que se van alternando entre las familias o concesiones que las ostentan, conforman un entramado de equilibrios y repartición de poder entre las familias joola. Es en este marco en el que se produjeron los hechos que han motivado este escrito.

Los hechos: ¹⁹ *«Kajakul, c'est cher! Il faut diminuer!»* **Una iniciativa de las joola de Oussouye**

Antecedentes

En el 2002, en junio se crea el APMO (Association de Présidents de Communautés Rurales et Marie d'Oussouye), un marco de concertación para la buena coordinación de las actividades de desarrollo en el Departamento de Oussouye. En el mes de diciembre, y con el apoyo económico de la cooperación alemana (GTZ), el PROCAS, una ONGD alemana con sede en Zinguinchor apoya la organización de un Forum que tiene por objetivos: 1) La concertación de precios de los productos del y en el departamento. 2) Intercambio, y discusión sobre

19. El relato de los hechos acontecidos lo hemos realizado a partir de la observación participante, siguiendo a las mujeres en sus acciones y reuniones, de entrevistas estructuradas a siete mujeres, de repetidas entrevistas estructuradas a las autoridades (alcalde, prefecto y rey de oussouye), conversaciones guiadas, semi guiadas u ocasionales a mujeres y hombres joola.

la movilización de recursos financieros a nivel de las colectividades locales. 3) Diálogo y discusión sobre la dinámica de pacificación del departamento. Los invitados asistentes al Forum: jefes de los pueblos, presidentas de los Groupements de Promotion Féminins (GPF), presidentes de las asociaciones culturales, jefes de servicio de los diferentes ministerios del Estado, jefes religiosos, ONGD locales, y contrapartes-donantes internacionales. A partir de los talleres se discutieron y aportaron soluciones para los distintos objetivos marcados. Sobre la concertación de precios, los productos que crearon más problemas fueron el pescado y el vino de palma. Para cada producto el técnico del Estado del servicio correspondiente orientaba sobre el precio. Otro de los problemas identificados era la falta de balanzas para pesar los productos, las cuales finalmente fueron financiadas por el PROCAS. Al cabo de dos semanas pescadores y recolectores de vino de palma argumentaron que no podían vender tan barato y aumentaron los precios. Los consumidores no aguantaron, y no consiguieron mantener una posición de no compra, sin exigir precios más baratos.

Relato de los hechos

La population d'Oussouye particulièrement les femmes s'inquiètent depuis longtemps sur la charité de la vie. Ainsi elles ont initié depuis dimanche un programme pour que baisse les prix des marchandises. Et aujourd'hui elles se sont mobilisées pour une marche que s'est faite depuis la place publique des femmes en passant par la préfecture, la brigade de la gendarmerie et enfin au siège de la radio Kabissa FM; Ceci dans le but de se faire entendre et elles se sont exprimées dans toutes les langues locales, diola, peulh, manding, oulof, manjak et..., en criant haut et fort qu'elles en ont marre de la hausse des prix denrée alimentaire. Les consommateurs ont poussé des cris de secours. Alors les femmes doivent être secouristes; elles n'ont pas hésité à attacher leur pagne comme de vrai Aline Sitoé²⁰ pour dire non à la charité des produits alimentaire. Elles ont

20. Alin Sitoé Diatta (Kabrousse 1920-Tombuctú 1944) mujer joola, nacida en Kabrousse (pueblo del departamento de Oussouye), se le atribuyen poderes-sacerdotisa, representa la lucha de resistencia a los colonizadores, a las requisiciones de arroz. Figura mediatizada y utilizada también por el estado senegalés, convertida en heroína, símbolo de la resistencia anticolonial.

aussi fait appel à l'unité et à l'entente de toutes les femmes que l'on soit diola, peulh, manjak, serer, manding, tous unis pour aller de l'avant sans confusion. La détermination des femmes est au bout, elles se sont vraiment décidées. Elles ont mis en place un rapport final du forum des femmes de la communauté d'Oussouye sur la vente de leur produit dans le marché. Et veulent qu'ensemble nous combattons comme des chevaux combattant pour la réduction des prix » (Marie-Hélène Diatta, Kabissa FM, 28-11-07).

El 25 de noviembre de 2007, grupos de mujeres, en su mayoría joola,²¹ se movían por Oussouye de forma inusual, de un lado al otro, en grupos: uno numeroso delante la Gendarmería, otros más reducidos ubicados en las diferentes carreteras o puntos de entrada a la ciudad, parando vehículos y personas que iban andando. Todos ellos se hacían eco de un mismo mensaje:

Todas las mujeres de Oussouye hemos decidido bajar los precios de los productos del mercado, hemos informado a las autoridades, al alcalde, al prefecto y al jefe de la gendarmería, y ahora estamos informando a la gente que viene a vender sus productos.

Las mujeres le dijeron al alcalde, máximo representante local de la autoridad estatal: ²² «¡hoy somos nosotras las gendarmes!» Configuraron una lista de precios para ciertos alimentos y productos. Hicieron pública la lista y exigieron al alcalde y al prefecto que la firmaran: así, toda persona que no respetase los precios podría ser denunciada a la gendarmería. Aunque la lista no fue firmada, a partir de aquel día, y

21. En su mayoría eran mujeres joolas de Oussouye, y/o casadas con hombres de Oussouye joola. Pero dos días más tarde se añadieron a la causa mujeres de otros barrios (como el barrio de Saradamba —barrio de los peulh de Oussouye— e incluso participaron en la marcha hacia la radio local, mujeres peulh vendedoras de verduras del mercado de Oussouye).

22. El prefecto es el representante del Estado en el departamento y el gobernador en la región. Los alcaldes y los presidentes de las *Collectivités locales* representan el sistema de descentralización. El prefecto del departamento de Oussouye es un serer musulmán, que no pertenece originalmente a la zona de la Basse Casamance. El alcalde de la *commune* (municipio de Oussouye) es elegido localmente. La fuente institucional del poder del alcalde es la organización estatal, no la tradicional. El alcalde de Oussouye pertenece originalmente a Oussouye joola.

durante un tiempo, las mujeres siguieron una dinámica parecida. Cada mañana, organizadas en grupos, según los barrios de cohabitación (el barrio del marido, dónde se han casado y viven), se situaban en los puntos de entrada a la ciudad y en el mercado, con la finalidad de informar y sensibilizar a toda persona sobre la decisión tomada y sobre los nuevos precios establecidos. Luego, hacia el mediodía, se reunían para explicarse la jornada y, según una de las informantes, para criticarse constructivamente entre ellas y poder corregir *lo que habían hecho mal*.

Se palpaba entre las mujeres la euforia, el sentimiento de grupo reforzado de las que han tomado el poder y que, sin embargo, reivindican una mejora para todo el mundo. Y es que así lo concibieron desde el inicio las mujeres joola de Oussouye «es el bien para todo el mundo y somos todas las mujeres de Oussouye las que estamos de acuerdo». Hablaban en términos concretos:

Si el kilo de pescado cuesta 300²³ francos, todavía puedes comprar el aceite, el jumbo, y las hortalizas para hacer la salsa. Si el kilo del pescado vale 500, ya no puedes comprar nada más [comentario recurrente] ... A cada persona a la que vemos que viene a vender, la saludamos atentamente y le explicamos nuestra iniciativa [...] la mayoría de gente que viene de otros pueblos son mujeres joola, y algunos hombres, joola, que venden vino de palma [...] algunas personas lo entienden enseguida y otras dicen que por qué bajar los precios de nuestros productos y no los de las tiendas [...] les contestamos que no podemos bajar los precios de las mercancías importadas, vienen del exterior [...] nosotras hablamos de los productos locales, los productos de nuestra tierra [...] algunas personas dicen que algún día volverán a subir los precios [...] nosotras les decimos que queremos intentarlo para ayudar a todo el mundo [...].

La iniciativa de la movilización surgió a partir de una convocatoria de la responsable del altar de mujeres *Ajamoo*, altar de la religión tradicional joola (*fetiche*) de las mujeres²⁴ del Bubajum áai. El rey fue

23. 1 euro=655 Francos CFA

24. Mujeres madres. Algunos altares, los más importantes, de las mujeres, exclusivos a las mujeres, pueden ser frecuentados solo si eres o has sido madre.

informado y, a través de él, las fuentes de autoridad tradicionales.²⁵ Unos días antes las mujeres de Oussouye se habían despertado con una llamada, en medio de la calle, una mujer hacía correr la voz en cada barrio: reunión de mujeres en la plaza pública del barrio de Bataefus (barrio de Oussouye Joola). Según la «jefa» del altar, llamó a todas las mujeres de Oussouye sin excepción, «animistas», musulmanas, y católicas. Convocó a todas las mujeres de Oussouye Joola, y a las mujeres responsables de los GPF²⁶ de los otros barrios de Oussouye: Sara Demba, Harlem, HLM, y Escale. Las convocó porque la vida es muy cara y creía que había que hacer algo, quería saber si las «jóvenes»²⁷ estaban dispuestas a hacer algo. Las mujeres acordaron bajar los precios y empezar las movilizaciones. Ese mismo día una comitiva formada por todas las responsables de los distintos barrios se dirigió al mercado para hablar con las mujeres que venden allí, advirtieron a las autoridades de la decisión acordada y, a través de la radio comunitaria de Oussouye, Kabissa FM, se dirigieron a todas las mujeres de la región del Húluf. En el mensaje se las convocaba a una reunión. El 28 de noviembre, más de 100 mujeres se dirigieron en manifestación hasta la radio comunitaria de Oussouye. Ese mismo día empezaron a aparecer muestras de apoyo a la iniciativa. Mujeres de otros pueblos de los alrededores felicitaron y agradecieron a las mujeres joola de Oussouye la iniciativa emprendida, pues una de las consecuencias era que ahora ellas podían comprar pescado fresco en sus pueblos: antes los pescadores lo llevaban todo a vender a Oussouye porque podían venderlo más caro.

A partir de ese día, y durante los meses siguientes, la mayoría de las personas que vendían en el mercado de Oussouye aceptaron hacerlo de acuerdo con los precios establecidos. Sin embargo, a principios de enero, empezaron a manifestarse pequeños conflictos

25. Más tarde analizaremos el papel de la realeza y de otras autoridades tradicionales, masculinas y/o femeninas en este caso de estudio.

26. *Groupements de Promotion Féminin*, grupos de mujeres «formalizados» y reconocidos por el estado, entidades que forman parte de la Federación de *Groupements de Promotion Féminin* Senegalesa.

27. Aquí por «jóvenes» se entiende por oposición a las ancianas, no se refiere a las adolescentes (*asungute* —en joola— que define una mujer que no ha parido), sino a las madres todavía con fuerzas (casadas o no, pero en edad de criar, antes de la menopausia), no viejas (entrevista a la titular del altar *Ajamoo*, 7-3-08).

y tensiones: i) algunas vendedoras, mujeres joolas de otros pueblos de los alrededores, que venían a vender en el mercado de Oussouye, no estaban de acuerdo en bajar los precios, y crearon un mercado, alternativo al del municipio de Oussouye,²⁸ en el pueblo de Calobone; ii) surgieron conflictos de intereses al obligar a las personas «extranjeras», o bien a acatar los precios deseados por las joola, o bien a ir a vender a otro lugar que no fuera el mercado de Oussouye. Las mujeres de otros barrios que no son de Oussouye Joola empezaron a estar menos presentes, a retirarse del movimiento-iniciativa diciendo «que no es nuestro problema (...) que no es nuestro pueblo (...) que no nacimos aquí y que no estamos interesadas en el Kajakul, c'est cher! (...)».

El conflicto se acentuó en febrero cuando un hombre denunció a una mujer por arrebatarle el pescado que él no quería ni pesar ni vender al precio estipulado. Consecuencia: todas se consideraron denunciadas. El Prefecto, para evitar que el conflicto llegara a los tribunales, compensó al hombre con 10.000 francos, hecho que fue percibido por las mujeres como una gran injusticia. Enfadadas, se dirigieron a la Gendarmería y más tarde a la Prefectura.²⁹ El hombre en cuestión era de Etama, uno de los barrios de Oussouye joola. Según ellas, no las había respetado. Según el alcalde de Oussouye, el hecho era más grave dado que el hombre era joola, y no «extranjero»,

28. Recordamos que administrativamente el municipio de Oussouye está formado por los pueblos de Oussouye y Calobone, por lo tanto, el mercado de Oussouye es el mercado del municipio. Es un mercado con una infraestructura apta, organizado en tiendas y puestos de venta fijos (aunque también algunos puestos en el suelo, relativamente habituales), y rehabilitado recientemente. El mercado alternativo de Calobone creado a partir de los conflictos es un pequeño mercado con nula infraestructura, basado en pequeños puestos en el suelo.

29. En la Prefectura, diez mujeres entraron en el despacho del Prefecto, el resto se quedó fuera esperando. Pasó media hora, algunas mujeres salieron enfadadas y dando gritos, otras mantuvieron la calma y pidieron al resto que se retirase. A los gendarmes, en su mayoría wolof del norte, les costaba echarlas, intentaron amablemente dirigir las-acompañarlas hacia la puerta. Ya fuera, algunas siguieron gritando, aumentó la tensión cuando salió el hombre que las había denunciado, le gritaron, le silbaron y acompañaron sus pasos con muecas y gestos de desprecio, ante la mirada atónita de viandantes y gendarmes. Se sucedió, acto seguido, una nueva reunión de las mujeres que duró tres horas, 73 mujeres sentadas en círculo: se fueron sucediendo los discursos, pedían la palabra por turno, y cada una expresó su opinión respecto a los hechos y las nuevas acciones a emprender.

motivo por el cual las mujeres se sintieron con la legitimidad de arrebatarle el pescado. Varios hombres joola confirmaron la opinión del alcalde: menospreciaron la actuación del hombre en cuestión por haber desafiado a las mujeres en público.

Unas cien mujeres asistieron a una esperada reunión con el alcalde de Oussouye. Según el alcalde, las mujeres no entendieron la posición y actuación del Prefecto. El alcalde, por otra parte, como joola de la localidad, comprendía a las mujeres y entendía la gravedad de que un hombre joola las hubiera denunciado. Además, en los pueblos de los alrededores los precios están acordados y son fijos. El alcalde explicó la posición del Prefecto, explicó a las mujeres que el mercado en Senegal está liberalizado, por lo tanto, cada uno puede vender al precio que quiera, les pidió paz y no violencia. Les dijo que él no estaba en contra su decisión, que era legítima como pueblo y desde la concepción de la organización social local joola, pero era ilegal desde la perspectiva del Estado, administrativamente hablando. Las entendió, las respetó, y no les pidió acabar con las acciones. Cuando acabó de hablar, el alcalde se sentó y se dispuso a escucharlas. Las mujeres, una a una, se fueron levantando y explicando al alcalde lo que pensaban, lo que vivían, las acciones emprendidas, el porqué de ellas, quién las respetaba y quién no, fueron transmitiendo sus quejas.

Durante los meses de febrero y marzo la situación fue complicándose. Para la mayoría de las mujeres joola, protagonistas del «*Kajakul, c'est cher!*», el problema, en esos momentos, eran las *bana-bana*³⁰ (en su mayoría mujeres peulh del barrio de Sara Demba y Escale, pero también algunas joola vendedoras de pescado), que eran conscientes de que podían vender al precio que deseaban. Aún así, muchas vendedoras, la mayoría de pescado de gran tamaño, se trasladaron al puente de Niambalang a vender, a unos 11 km de Oussouye. Para las joola no era problema, puesto que ellas no podían comprar pescado de gran tamaño (puesto que es demasiado caro) y se conformaban con poder comprar el

30. Como se nombra localmente a las mujeres comerciantes que compran a productores y pescadores, y, luego venden las mercancías en los mercados, en sus casas o en lugares concretos conocidos por la población (por ejemplo: el puente de Niambalang, entre los departamentos de Oussouye y Zinguinchor).

pescado pequeño a un precio asequible para ellas. El otro problema al que debían hacer frente era la oposición de otras personas, en su mayoría joola de otros pueblos vecinos, que venían al mercado de Oussouye a vender los productos a un precio más elevado de lo que venderían en sus propios pueblos.

La situación en abril 2008 era que las mujeres organizadas entorno al «*kajakul, c'est cher!*», cansadas, abandonaron la vigilancia y guardia en el mercado: la intensidad de las acciones de control no podía mantenerse permanentemente. Según ellas mismas, en esos momentos cada uno vendía al precio que quería, había personas que siguieron respetando los precios acordados (sobre todo respecto al pescado pequeño) y otras no. Algunas mujeres todavía hacían alusión a la reunión «pendiente» con el prefecto y los servicios de pesca y agricultura del Estado. Seguramente el prefecto, creemos que en un intento de calmarlas, sugirió un encuentro con dichos servicios, como una propuesta de búsqueda de solución. Pero realmente no se actuó en esa línea.

Y después del «*kajakul, c'est cher*» ¿qué dicen hombres y mujeres de Oussouye joola?³¹

Más de un año después, podríamos decir que no se hablaba de la movilización de las mujeres entorno a los precios del mercado, pero consideramos que las acciones y su aparente «fracaso» han tenido repercusiones en las actividades económicas y en las estrategias de las mujeres de Oussouye joola durante el año siguiente; i) durante la época de lluvias (que fueron abundantes) se cultivaron más alubias y más cacahuetes que el año anterior ii) durante la época seca, y justo antes de las lluvias, las mujeres de Oussouye joola se proveyeron de grandes cargamentos de leña, para no tener que comprarla a otras mujeres de otros pueblos iii) Durante la recolección/cosecha del arroz se organizaron en un grupo de trabajo de autoayuda, que había sido abandonado en años anteriores, *kaalé* Oussouye (mujeres *awaseena* casadas en Oussouye), recuperando

31. Febrero 2009. Después de casi un año, analizaremos la actual situación y la evaluación que hacen hombres y mujeres joola del movimiento-iniciativa que hemos denominado —utilizando el propio lema joola— ¡*Kajakul, c'est cher!*

experiencias del pasado,³² con una caja común, los beneficios se destinaron a disminuir los costes que cada miembro debía poner para las ceremonias en los altares femeninos iv) se pactaron precios para los trabajos (jornaleros) en campos ajenos³³ v) las mujeres joolas tuvieron menos beneficios de las verduras cultivadas en sus huertas, puesto que ellas también disminuyeron sus precios.³⁴ Se diría que trabajaban para no tener que comprar productos locales, en una búsqueda de mayor autonomía económica y autosuficiencia.

Sobre el porqué se acabaron las movilizaciones y renunciaron a continuar, las mujeres joolas consultadas expresan la complejidad del caso: i) que las musulmanas, vendedoras de verduras y pescado no estaban de acuerdo en disminuir los precios ii) que las mujeres de otros pueblos joolas estaban en contra de las mujeres de Oussouye joola, «... dicen que somos perezosas, que no trabajamos los campos, que no nos gusta trabajar: ir a buscar leña, cultivar cacahuets,... y dicen que además cuando ellas vienen a vender a Oussouye nosotras queremos que disminuyan los precios, no es verdad, si nosotras somos perezosas ¿cómo podemos tener dinero para comprar sus productos? ellas vienen a vender aquí, ¿no?»

32. Las formas de trabajo colectivo organizados en grupos de mujeres es una característica de las joolas, la novedad, es que este año se recuperó/añadió a los grupos de autoayuda ya existentes, el grupo de trabajo «Kaalé Oussouye», es decir de las mujeres awaseena (de religión tradicional joola) casadas en Oussouye. Otros grupos: kaalé *hukin* (es decir, el grupo de las mujeres casadas en el barrio), consejo de las mujeres responsables del altar X, *huliman* mujeres salidas del barrio o pueblo X (serían todas las originarias de un barrio o pueblo concreto que forman otra asociación de autoayuda), etc.

33. Tema recurrente, y se establecieron precios, en diciembre 2008, en el congreso *Congres villageoise d'Oussouye joola, pour la paix et au développement*, congreso autoorganizado y autogestionado por las gentes de Oussouye Joola, 29 y 30 de diciembre 2008.

34. De todas maneras, las mujeres joolas que cultivan verduras en la estación seca, difícilmente pueden tener muchas ganancias puesto que cultivan todas los mismos productos en el mismo momento, y se hacen la competencia entre ellas. Los formadores, de la ONGD local que promociona las huertas de mujeres, han intentado establecer un calendario de cultivo diversificado para evitar esta competencia pero no ha dado los resultados esperados. Este punto requiere de un análisis concreto, creemos que están optando por hacer todas lo mismo a pesar de que ello repercute en menores ganancias. Aquí tampoco estarían actuando bajo una lógica coste-beneficio desde una perspectiva económico-capitalista.

iii) el incremento del precio del arroz, que aumentó un 45% en Senegal, desde enero a mayo del 2008,³⁵ provocó que las personas que venden no pudieran mantener precios bajos, pues tenían que ganar el dinero suficiente para comprar el arroz de importación³⁶ iv) por último, y según otra responsable de un altar femenino, las mujeres se desanimaron porque primero el prefecto dijo que estaba de acuerdo con ellas, y que las apoyaba, pero después cuando hubo el problema con ese hombre, el prefecto le dio dinero, cosa que desanimó mucho a las mujeres.

Los hombres joolas de Oussouye, incluyendo las autoridades tradicionales, ministros de altares de la religión tradicional, expresan opiniones muy parecidas a las de las mujeres, y añaden i) que las mujeres se desanimaron cuando el precio del saco de arroz, de 50kg, llegó a los 20.000 cfas,³⁷ «... vieron que lo que querían conseguir no era posible»; ii) «... que la gente de los pueblos viene a vender a Oussouye para ganar más de lo que ganarían si vendieran en sus pueblos, porque en Oussouye hay funcionarios del estado y estos si pueden pagar los productos más caros...»; iii) que las mujeres deberían haberse preparado más la información; iv) que el origen de todo está en un conflicto antiguo entre Oussouye y Calobone quem a nivel tradicional, tienen reyes diferentes.

Los hombres evaluaron el *kajakul, c'est cher!* emprendido por sus mujeres, en su casi total mayoría, como un hecho positivo y necesario para el bienestar de la comunidad y sus gentes. Algunas opiniones recogidas:

Era una cosa buena, yo me pregunto ¿que tenemos aquí que produzca trabajo, ganancias? las mujeres compiten entre ellas porque en las huertas producen los mismos cultivos en el mismo momento, crisis en la venta,... No hay suficiente trabajo que permita ganar dinero, no hay fabricas que puedan pagar asalariados,... aquí cultivamos cacahuete, vamos a buscar leña,...

35. «Flambée sur les prix du riz», Jeune Afrique n°2471, 18-24 de mayo 2008.

36. A pesar de que las mujeres joolas cultivan arroz, hay muchas familias que no tienen suficiente producción, y se ven obligadas a comprar arroz de importación.

37. En enero 2008 un saco de arroz de 50 kg costaba 17.000 cfas, y en abril del mismo año había aumentado hasta 20.000 cfas.

estás obligado a bajar los precios para vender... como somos pobres, no tenemos dinero, todo es demasiado caro en relación a lo que ganamos, hay que hablar, discutir, tenemos que ponernos de acuerdo respecto a lo que hacemos,... los funcionarios, ellos sí pueden comprar,... los productos de las tiendas es diferente, pero los productos locales... no podemos controlar los productos importados, vienen de lejos, en transporte, son caros... [Comentarios de uno de los jefes de altar masculinos, concretamente el altar que reúne todos los hombres iniciados del reino de Oussouye]

Los hombres consultados se hacen eco de las mismas opiniones y expresan el conflicto de intereses, haciendo hincapié en que son los precios de los productos locales que se producen en la zona los que hay que controlar. Entienden por otra parte que las personas de otros pueblos quieran vender más caro en el mercado de Oussouye, de lo que venderían en sus pueblos, para poder aumentar su capacidad de compra respecto a otros productos, en este caso los importados.³⁸ Por otro lado, expresan la necesidad del bien común, de que todo el mundo pueda comprar, y que los productores no vendan a precio de mercado sino a un precio más bajo como productores, puesto que consideran que no debería haber un valor añadido de transporte.

Algunos hombres, curiosamente ninguna mujer, han hecho alusión a un problema de tendencias políticas, secciones-facciones distintas, dentro mismo del Partido Democrático de Senegal,³⁹ que afectó al movimiento de mujeres de Oussouye Joola:

[...] problema de tendencia política, hubo gente que fue a los pueblos a decir que rechazaran la imposición de precios,

38. «... es normal, porque las mujeres se focalizaron con lo que producimos aquí. Las gentes de los otros pueblos, y no solamente ellas, no estaban de acuerdo... si se disminuyen los precios no se pueden comprar muchas cosas... por ejemplo si se disminuye el precio del *bunuk* (vino de palmera) a 200 o 250 en vez de 300 cfás, perderán dinero, capacidad de compra... ».

39. El Partido Democrático de Senegal tiene dos facciones enfrentadas en el departamento de Oussouye. Una de la que forma parte el alcalde de Oussouye, y otra de la que forma parte una diputada del partido, también joola pero de otro pueblo (M'Lomp) y subgrupo joola (Esulalu).

dijeron que había sido el alcalde de Oussouye quién estaba detrás, ... problema dentro del PDS, la facción de Emilie Diatta les pidió que rechazaran la iniciativa... querían desestabilizar la iniciativa... pero este no era un problema político, es un problema de todos,... por ejemplo si el pescado es más barato va a ser todo el mundo quién salga beneficiado... dijeron a las gentes de los pueblos de alrededores de rechazar los nuevos precios, pero sus alumnos vienen-viven a Oussouye para estudiar...⁴⁰

¿Cómo conocieron los hombres la iniciativa femenina de movilización?

Algunos conocieron la iniciativa a partir de sus mujeres, que les habían informado en casa, pero no consultado. Otros las vieron reunidas, en grupos y preguntaron luego a su mujer qué pasaba. Otros se enteraron en la calle, lo oyeron. Las autoridades tradicionales masculinas dicen que las mujeres no fueron a consultarles ni a informarles, informaron al rey, al alcalde, y al prefecto⁴¹: «... ellas tomaron su decisión sin la opinión de sus maridos o jefes de religión». Y es que los hombres opinan que i) las mujeres pueden tomar decisiones sin consultar a los hombres, como los hombres sin consultar a las mujeres ii) son las mujeres quienes van al mercado.

Desde el inicio se ha dicho que el *¡Kajakul, c'est cher!* era una **cuestión de mujeres**. Hombres y mujeres coinciden en que son las mujeres quienes van al mercado, quienes realizan las tareas domésticas, conocen el sufrimiento cuando no hay qué comer.

40. Oussouye como capital del departamento tiene un instituto de secundaria. Los estudiantes de los pueblos de alrededor vienen a vivir a Oussouye durante el año escolar, y generalmente son acogidos por familias de los barrios de la *commune* de Oussouye.

41. Nos parece especialmente interesante el comentario del jefe de barrio, de uno de los grandes barrios de Oussouye Joola (figura heredada de la colonización, representante del ministerio de interior en el barrio o pueblo): «A mí, las mujeres no me contactaron, si me hubieran contactado hubiera sido como si nosotros les hubiéramos obligado a hacer esto, entonces ellas prefirieron mantenernos al margen, yo me enteré más tarde».

Los hombres que tienen un sueldo dan dinero a sus mujeres para comprar («dépense quotidienne»— gasto cotidiano), pero a partir de aquí se desentienden (en sus propias palabras). Algunos hombres atribuyen más «coraje» a las mujeres y mayor empatía-sensibilidad al sufrimiento de los suyos en caso de penuria: «... las mujeres tienen más coraje que los hombres, cuando en el hogar no hay qué comer, es la mujer quien coge su cesto y va a llamar a las puertas,... las mujeres son las que buscan la oportunidad...hombres con coraje los hay, pero ellos prefieren irse al bosque, estar allí, la mujer se queda en casa con los hijos, viéndolos llorar porque no tienes nada que darles para comer...», «... a la mujer no le gusta la hambruna, siempre tiene algo que hacer, tiene más coraje...».

Cuestión-asunto de las mujeres, parece que estas palabras definen en gran medida la actitud de buena parte de los hombres respecto a la cuestión en sí. Separación de poderes, espacios diferenciados, sagrados y prohibidos, secretos, formas de hacer distintas (que se refiere a los trabajos, a los rituales, a los conocimientos). La mayoría de hombres, no iniciados al altar del rey,⁴² consultados, expresan no saber quién convocó a las mujeres, cómo surgió la iniciativa. Tampoco han tenido la necesidad de preguntar, algunos expresan claramente: «...no lo he preguntado porque a las mujeres no les gusta y es una manera de molestarlas, como si quisieras saber cómo hacen las cosas y cómo se organizan...», otros «...no lo sé, no pregunté, no he tenido la curiosidad, ellas me hubieran podido responder o no, pero si alguna me lo hubiera dicho y luego pasa alguna cosa mala las demás podrían haber dicho que es por culpa de esa mujer que me lo ha dicho...».

Una de las cuestiones más interesantes de este caso de estudio, es qué opinan hombres y mujeres sobre el por qué la responsable del altar de las mujeres madres del reino, convocó a las mujeres en la plaza pública de su barrio marital y no en el espacio sacralizado, en el altar que está situado en uno de los bosques en los alrededores de Oussouye. Hemos agrupado las posiciones de las mujeres según si: i) expresan lealtad (incondicional) a la decisión de la vieja sin comentar porque no convocó en el altar; ii) insinúan que no convocó

42. La iniciación en el altar real es la máxima iniciación para los hombres joolas del Bubajum áai.

en el lugar sagrado porque ya sabía que el acuerdo sería difícil; iii) sin críticas y con mucho respeto, afirman que fue un error, humano, y que hubiera sido mejor llamar a todas las mujeres en asamblea en el espacio del altar, cada mujer hubiera podido expresar su opinión;⁴³ iv) consideran el altar como un lugar que requiere de mucho consenso y que cuando se implica este espacio sagrado puede ser peligroso si no se cumple lo pactado. Según la visión local, «las consecuencias pueden ser incontrolables».

Los hombres que han hablado del tema son los iniciados al altar real. Hemos recogido sus opiniones, que, en general se debaten entre dos actitudes: i) insistir en la oposición entre municipio y pueblo tradicional, y por consiguiente, insistir en las diferencias si el problema es algo que debe ser tratado a nivel de altar de la religión tradicional o el problema incumbe otro nivel y a otras gentes, luego «... el altar es para otros problemas, este era un problema villageoise, era diferente, implicaba el municipio, católicas, musulmanas,... no se podía llamar a Ajamos (altar femenino de la religión tradicional), tenía que ser un lugar que pudiera reagrupar a todo el mundo, las adolescentes no pueden ir a Ajamoo...»; ii) considerar el uso del altar por parte de las mujeres como un error, ya que el altar es el lugar de discusión y concertación del reino, porque incluye a todas las personas del reino, o sea la de los otros pueblos «... muchos hombres se preguntaron lo mismo, por qué no convocar en Ajamoo, la asamblea nacional de las mujeres...». El responsable del altar homólogo masculino, la asamblea nacional de hombres del reino, expresaba que seguramente él hubiera convocado también a su vez a los hombres en su altar, si la responsable de Ajamoo lo hubiera informado. Convocar en el altar para permitir la participación, dar la posibilidad de palabra a todas, llegar al consenso, tomar decisiones como por ejemplo neutralizar a los/las intermediarios y no venderles los productos, llegar a un pacto de las mujeres del Bubajum áai, lo que se decide en estos espacios y se asume es ley. Alguno hace alusión a la manera de hacer en el pasado, antiguamente se pactaban precios de troca en uno de los altares de los hombres del reino.

43. Debemos recordar que una de las críticas recurrentes de las que se hacían eco las joolas de Oussouye era que las joolas de otros pueblos decían que estas se habían querido imponer.

Líneas de trabajo y reflexión⁴⁴

Creemos que el caso del *ɔkajakul, c'est cher!*, de las mujeres joola de Oussouye, nos lleva a algunas reflexiones acerca de un factor social tan determinante como es la división y los consiguientes roles de género en la sociedad (esta ha sido una lucha solo de mujeres), a partir de la vigencia y la importancia de la organización autóctona femenina joola (la iniciativa se desencadena gracias a la intervención de la responsable de un altar femenino, en gran medida gracias a su estatus ministerial).

El género determina en la sociedad joola de Oussouye «mundos» diferenciados y autónomos, aunque profundamente interconectados. Esta diferenciación brota de la estructura básica de la sociedad joola, la familia restringida o extensa (*hank*) como unidad doméstica de consumo y producción. Marco de referencia fundamental, posibilita la reproducción biológica y social, y ordena la división genérica del trabajo, de la vida social y del ritual, repartición palpable en los campos tanto como en las fiestas y las ceremonias. El género puede implicar tareas distintas o iguales, equivalentes o no, pero, en cualquier caso, requiere espacios diferenciados. La diferenciación y división no se dan únicamente en la familia, sino que por extensión en el pueblo, en el conjunto de la sociedad joola. En general, los/las investigadores/as hablan de un sistema de géneros bastante simétrico basándose en las características de la división del trabajo y de la vida ritual y religiosa, sobre todo en referencia a la existencia y funcionamiento de los altares-ministerios femeninos, llamados comúnmente «los poderes femeninos». En palabras de Journet:

Le rôle majeur que les femmes diola jouent dans le devenir de leur société peut être envisagé à la lumière de l'histoire récente aussi bien que de leur position dans le champs des relations sociales, économiques et religieuses.⁴⁵

44. A día de hoy sentimos que no podemos afirmar ciertos análisis, si no más bien apuntar reflexiones que estamos trabajando y analizando, pero que de ningún modo pueden ser conclusiones. El trabajo de campo etnográfico no ha sido terminado ni tampoco su tratamiento y análisis.

45. Journet, 1994. «Demain, les femmes? Son fagot de bois a cassé la véranda de la maison» dans *Comprendre la Casamance*.

Desde el inicio del *Kajakul, c'est cher!* se habló en femenino. En ningún momento los hombres estuvieron presentes, consultados o incluidos, en lo que numerosos informantes, hombres y mujeres, llamaron «un asunto de mujeres». La comunicación entre géneros puede ser más compleja de lo que parece su manifestación pública, pero creemos, efectivamente, y a partir de las explicaciones de ambos, que una parte importante de los hombres estuvo de acuerdo con las mujeres y con su iniciativa, y/o que al ser una decisión de las mujeres, en un ámbito-tema sobre el que ellas tienen poder de decisión y actuación, no debían oponerse ni cuestionarlo.

Las formas de organización autóctona femeninas adquieren funciones en todo el ámbito de la esfera pública—en sus vertientes económica, social, religiosa e, incluso, política—, en contra de un estereotipo habitual en las descripciones de los roles de género. La comunidad joola de Oussouye está formada por una red de asociaciones que abarca el conjunto de actividades de la sociedad, desde las económicas a las espirituales. Ello supone una notable diversidad de las asociaciones femeninas que podríamos llamar tradicionales, pero que intervienen en la cotidianidad más contemporánea y prosaica.

En primer lugar, se pueden ver/distinguir las asociaciones como canalizadoras de la fuerza de trabajo femenina, colectivos que tienen un peso incuestionable en la economía local. Gran parte de las tareas en los arrozales se efectúa en grupo por géneros. Esta utilización de la mujer solo puede darse ya que las mujeres entienden que trabajan para ellas mismas y que, al ser trabajos que requieren de mucho esfuerzo, resulta más gratificante y motivador realizarlos en grupo. Además, un beneficio añadido al espíritu de auto-ayuda, y fuente de motivación suplementario puede ser colaborar por un bien colectivo, ya que se favorece la caja común de la asociación o generación.⁴⁶ Este

46. Las asociaciones y generaciones, y sus formas de reclutamiento: cada mujer casada en Oussouye Joola, forma parte de: el *Kaalé* Oussouye (asociación de mujeres casadas en Oussouye, es decir con hombres de Oussouye Joola), *Kaalé bukin* (asociación de las mujeres casadas en el barrio de su marido), *buliman* (grupo de mujeres originarias de un barrio o pueblo, el de su padre, «que han salido» de este barrio porque se han casado), *esangful* (grupo de mujeres que tienen en común que sus madres son del mismo barrio), generación (asociación por generaciones de edad, asociaciones mixtas, la mujer casada adopta la generación de su marido).

dinero, que proviene de las actividades de trabajo,⁴⁷ es una fuente de autonomía, que permite la posibilidad de organizar ceremonias o actividades lúdicas, expresiones públicas del orgullo y la autonomía⁴⁸ que se derivan del peso de la fuerza laboral de las asociaciones. Este espíritu de autonomía, en el marco de la economía, contribuye a dar amplitud a las asociaciones de mujeres (Reveyrand, 1986-87). Amplitud porque creemos que su rol fundamental en la economía local (Journet las define como productoras obstinadas —*productrices acharnées*) refuerza-nutre de reconocimiento un binomio indisoluble como es el de productoras-madres, que se retroalimenta, como eje básico de la posición de las mujeres joolas en su sociedad.

Pero el beneficio del grupo no suele ser argumento suficiente para motivar el trabajo colectivo, y efectivamente, las situaciones-estrategias individuales, entran en juego más allá de la declaración formal. Aquellas mujeres, que por motivos diversos, no participan en los trabajos colectivos, deben pagar una cuota por día no trabajado, si quieren participar en las ceremonias y poder consumir. Las joolas lo expresan claramente como «no se puede comer del sudor de las otras», es decir no hay derecho a consumir, beneficiarse, del duro trabajo de otras.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta las redes y grupos que se pueden movilizar a partir de los altares femeninos de la religión tradicional o de la participación de las mujeres en el complejo de los altares. Estas redes y el aparato ritual facilitan la toma de decisiones en colectividad —«no es una mujer, somos todas las mujeres de Oussouye»— y la asunción de las consecuencias.⁴⁹ Según Reveyrand

47. La persona para la que se trabaja, no solamente pagará a la asociación o grupo de mujeres, una suma de dinero que irá a la caja común de la asociación, sino que además dará el desayuno y la comida a todas las trabajadoras, a veces incluso bebidas después de la larga jornada de trabajo. Tenemos que tener en cuenta que algunos ingredientes que se consumirán ese día de trabajo pueden ser excepcionales y poco habituales en este contexto (café, pan, mantequilla, etc.).

48. En las dos últimas estaciones secas las mujeres joolas de Oussouye y del reino han realizado dos grandes ceremonias en dos de los altares femeninos. Los costes de las ceremonias se han pagado en una parte con el dinero de las cajas comunes de las asociaciones, hecho que ha significado una disminución de la aportación que cada mujer debía realizar.

49. En una reunión de noche: una de las madres jóvenes pide silencio para escuchar a la titular-jefa del altar de mujeres *Ajamoo*, la anciana responsable del altar quiere hablar, es quien las convocó a la primera reunión en noviembre : «mujeres,

(1986-1987), las asociaciones rituales femeninas significan contrapoderes frente a las estructuras patrilineales y patrilocales, permitiendo la acogida, la integración y la autodefensa de las mujeres. Capaces de afrontar situaciones inesperadas, las mujeres innovan recurriendo a comportamientos y estructuras tradicionales ante eventos imprevistos. Numerosos episodios en la historia reciente son muestra de esta tendencia estratégica de las joola. Además del liderazgo de las mujeres responsables de altares femeninos —asimilables a sacerdotisas, como Alin Sitoë Diatta, Ayimpen o Sibeth entre otras— en la lucha joola contra la colonización, tenemos varios ejemplos de formas de resistencia femenina joola: 1) las mujeres resistieron a las requisiciones de arroz por parte del ejército francés, especialmente duras en el periodo de entreguerras (véase la película *Emitai* de Sembène); 2) la manifestación, en 1980, de mujeres joola en Zinguinchor, para apoyar a sus hijos estudiantes del Lycée Djinabo frente al director y a la policía.⁵⁰ Estos y otros momentos históricos muestran cómo las mujeres joola utilizan los altares de la religión tradicional que les son propios para conseguir sus fines e intervenir en la vida política local (Journet, 1981). En el caso del *¡Kajakul, c'est cher!*, dos cuestiones claves nos permiten vislumbrar la manera de hacer y entender la política local según las mujeres joolas. Por un lado, las mujeres joolas de Oussouye se han considerado legitimadas para emprender una iniciativa de intervención sobre el mercado local, lo han hecho desde sus estructuras tradicionales, pero siempre han considerado que eran las autoridades políticas estatales, sobretudo el prefecto y la gendarmería, quienes debían apoyarlas y firmar la lista de precios para hacerla oficial. Cuando se les ha preguntado si no era el rey quien debía legitimar la lista de precios, han dicho que era una cuestión del prefecto. Por otro lado,

todo lo que vosotras decís y hacéis son mis palabras, las digo yo, si deben encerrar a alguien es a mí (...), cuando acaba de hablar se oye la voz (ya no nos vemos las caras) de otra mujer «No, si deben encerrar a alguien será a todas nosotras».

50. Las mujeres agrupadas entorno el altar Usana (que agrupa a mujeres joola, federación de diversos subgrupos joola) decidieron intervenir manifestándose y enviando delegaciones al gobernador (Tomàs, 2005). Quince días más tarde de los eventos en Zinguinchor en Oussouye centenas de mujeres se dirigieron al bosque, silenciosas. Los soldados armados montaban guardia en diferentes puntos del pueblo. Las mujeres del Húluf se reunieron en el bosque sagrado, en el altar Ehunia, para conocer los augurios, y aliarse con las fuerzas sagradas para poder emprender las acciones. (Reveyrand, 1986-87).

ninguna de las mujeres joolas, a diferencia de algunos hombres, ha hecho alusión al conflicto entre las facciones del Partido democrático de Senegal, como un conflicto que hubiera afectado su lucha. Según Journet (1994) las mujeres cuando irrumpen en la escena pública haciendo política local, lo harían, a diferencia de los hombres, sobrepasando las afiliaciones a partidos políticos, menos divididas por este hecho, y a partir de sus asociaciones autóctonas.

Los joola, hombres y mujeres, son perfectamente conscientes de los dos factores resaltados, la autonomía de los géneros y el papel determinante de las asociaciones femeninas: no se trata de un descubrimiento ni una novedad, sino de expresiones de un eje básico de la organización tradicional. La conjunción de la exogamia patrilineal, la patrilocalidad y el fuerte carácter regional de la red de altares, confiere un rol de integradores regionales a las asociaciones de mujeres, particularmente visible y agente a través de los altares femeninos. En otras palabras, el carácter doblemente extranjero (la expresión joola «*anaale abajut hakin*» —la mujer no tiene barrio—, significa que «saldrá» del barrio de su padre para casarse y habitará en el barrio de su marido, por consiguiente será extranjera en los dos barrios o pueblos) hace que las asociaciones locales de mujeres —de composición heterogénea, pero nunca «local», pese a su ámbito de actuación «local»— sean poderosos vectores de integración regional. Con todo, **el movimiento «¡Kajakul, c'est cher!» relativiza ese «regionalismo» de las asociaciones femeninas y revela su complejidad,** que desborda a cualquier asociación femenina individual y obliga a articular en profundidad la reflexión sobre la división y estrategias de género con otros criterios de organización de la sociedad joola. Pese al uso de altares de ámbito regional (relacionados con el hecho de que Oussouye es la capital del reino y sede del rey), el movimiento era en clave de pueblo (según la organización autóctona joola), y no en clave municipio, administrativamente hablando, ni en clave regional, lo que confirma no solo la autonomía e independencia del pueblo, sino la diferenciación de sus intereses. La contradicción, o al menos la paradoja, es muy sugerente.

En un primer momento, la iniciativa de las mujeres de la capital pareció concordar con los intereses de los pueblos del reino (recordemos las felicitaciones de las mujeres por el parón a la «fuga» de pescado hacia Oussouye). Sin embargo, más adelante, en una economía diversificada,

los intereses comerciales de las gentes de los pueblos prevalecieron en algunos casos sobre sus intereses consumidores, con lo cual el conflicto con las mujeres de Oussouye estaba servido. Dado que los lazos de las mujeres de Oussouye Joola con los pueblos del reino son fragmentarios, los acuerdos también son más complejos y, dada la acción colectiva de las primeras, los conflictos individuales podían llevar más fácilmente a una sensación de oposición respecto a las extracapitalinas que a una de consenso. De ahí el cansancio y el «laissez faire» relativo actual: el asunto dista de estar concluido, pero no se ha podido imponer una estrategia única y hay que ver cómo evoluciona esta manipulación local y socializada de la ley de la oferta y la demanda, tan direccionada habitualmente por factores más generales y capitalizados.

Ahora bien, es importante darse cuenta que, de acuerdo con las informantes, los principales desencadenantes del *impasse* actual no remiten solo a los faccionalismos femeninos evocados en el párrafo anterior, sino que, entre referencias desordenadas a comportamientos individuales, se concentran en 1) la conducta de un hombre de Oussouye Joola y la consiguiente actuación del prefecto (el hecho de que le compensara por el pescado arrebatado, fue considerado por la mujeres como una decepción, y de alguna manera afectó la legitimidad de la lucha femenina); 2) el hecho de que las autoridades estatales no firmaran la lista de precios confeccionada por las mujeres; 3) la subida de precio del arroz de importación en esos meses.

La consigna del alcalde de Oussouje es dejar que las mujeres se arreglen, encuentren una solución a sus problemas, en sus lugares habituales de encuentro. Se refería a los diferentes altares regionales que agrupan a todas las mujeres del Húluf y/o del Bubajum áai. Según él mismo, las tensiones vinieron porque las mujeres de Oussouye Joola quisieron imponer los precios a las otras, y beneficiarse de acuerdos —precios «sociales»— pactados como tienen las gentes de los pueblos, y no tener que sufrir las consecuencias de vivir en la *commune*, dónde el mercado es más caro. Pero, entonces, ¿por qué, en noviembre, quien convoca a las mujeres de Oussouye, la responsable del altar femenino no las convoca en el espacio sagrado? Como hemos visto, las opiniones son diversas y plantean dilemas actuales para la sociedad joola. Según la responsable del altar y las mujeres de su consejo, no lo hizo, y puede convocar fuera del altar si lo cree pertinente. Cabría pensar que quizás no lo hizo expresamente para

evitar involucrar el espacio sagrado, y con ello, posibles conflictos mayores, dado que percibía el consenso difícil, pero, como han expresado las personas consultadas, necesario.

Dos cuestiones centrales se ponen en entredicho: 1) por un lado, las mujeres de Oussouye Joola han actuado 2) Por otro, al ser doblemente «extranjeras», debido a la patrilinealidad y patrilocalidad, tienen un sentimiento regional más amplio, ya que muchas de las que hoy viven en Oussouye, son nacidas en otros pueblos, y conservan vínculos familiares, obligaciones y derechos en los pueblos de origen, este sentimiento más amplio, en este caso, permite la resolución de los pequeños conflictos en los espacios especiales para ello.

¿Una visión determinada del mundo, de leer las relaciones? ¿las mujeres joola han actuado únicamente como consumidoras en el «*kajakul, c'est cher*»? Difícilmente las mujeres joola de Oussouye son las compradoras potenciales de los productos que vienen a vender las gentes de los otros pueblos. Exceptuando el pescado, y que creo que debido a ello, este ha sido el producto estrella de las reivindicaciones del *jajakul, c'est cher!* Las mujeres joola de Oussouye, en su mayoría, realiza pequeñas compras cotidianas (carecen de frigorífico), de poco valor económico, ya que se autoabastecen de hortalizas, leña, frutos, sin necesidad de comprarlos. Se podría derivar de ahí, la reflexión que ha realizado alguno de nuestros informantes clave, de que las mujeres han gastado mucha energía en una lucha que les toca relativamente. Que han luchado para el beneficio de otras personas, las funcionarias por ejemplo. Y que, por lo tanto, ha habido un error en su análisis. En estos momentos, no podemos evaluar el valor monetario de todo lo que consumen, pero creemos que aunque sea pequeño, es significativo para sus economías. Cabría preguntarse si además no hay otros factores que las han inducido a gastar energías y tiempo en el *jajakul, c'est cher!*, y que quizás su lógica de actuación no es únicamente económica, en términos de coste-beneficio desde una perspectiva materialista. Otros factores como la creencia-conciencia de que el coste de la vida aumenta, y que hay que controlar los precios, como medida preventiva, desde una lógica de economía «moral»,⁵¹ al menos aquellos sobre los que ellas pueden incidir, los de los productos locales.

51. Algunas mujeres, aludían sorprendidas, al comentario realizado por las autoridades estatales: «dicen que ahora cada uno puede vender al precio que quiera».

Bibliografía

- AA VV (1996), *Peuples du Sénégal*, Saint-Maur, Sépia.
- BARBIER-WIESSER, FG. (coord.) (1994), *Comprendre la Casamance*. Paris, Karthala.
- Jeune Afrique* (2008), «Flambée sur les prix du riz», n°2471, 18-24 de mayo.
- JOURNET, O. (1981), «Les femmes Diolas face au développement des cultures commerciales», in Andrée Michel, Fatoumata Diarra, Hélène Agbessi Dos Santos, Agnès (eds.), *Femmes et multinationals*, Paris, Karthala, pp. 117-138.
- (1994), «Demain, les femmes? Son fagot de bois a cassé la vérande de la maison», *Comprendre la Casamance*. Paris, Karthala.
- LAMBERT, M. C. (1999), «Have Jola Women Found a Way to Resist Patriarchy with Commodities? (Senegal, West Africa)». *Political and Legal Anthropology Review* 22(1): 85-93.
- LINARES, O. (1992) *Power, prayer and production, the jola of Casamance, Senegal*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MICHEL, A.; DIARRA, F.; DOS SANTOS, H. AGBESSI, (eds.), 1981, *Femmes et multinationales*, Paris, Karthala & ACCT.
- MOORE, H. L. (1996), *Antropología y Feminismo*. Madrid: Ed. Cátedra. Feminismos.
- REVEYRAND, O. (1986-1987), «Les associations féminines en Afrique Noire: l'exemple de la Casamance», in *Le mois en Afrique*, vol. XXII, 3 parts; no 249-250: 119-139; no 251-252: 97-120; no 253-254: 100-119.
- (1982), *Tradition, modernité et tendances culturelles des femmes de Casamance (Sénégal): étude effectuée en milieu rural peul, manding et diola.*, Thèse doctorale, Université de Lyon.
- SARR, F. (2007), «La reconstruction du mouvement social féminin africain et la production d'une pensée politique liée à la lutte des femmes», *Luttes politiques & résistances féminines en Afrique*. Dakar, Panafrica.
- TOMÁS, J. (2001), «Las dinámicas locales de la identidad étnica: una aproximación al caso de los joola de Oussouye, Casamance (Senegal)» en Isabel Castro Henriques (ed.), *Novas relações com África: que perspectivas? Estudos Africanos no Mundo Ibérico, Lisboa, 11-13 Dezembro*, Lisboa, Vulgata.

- (2005), «La parole de paix n'a jamais tort. La paix et la tradition dans le royaume d'Oussouye (Casamance, Sénégal)», in *CJAS/RCE* 39: 2 414-441.
- (2007), «Los 'fetiches' joola, la revuelta casamancesa y el estado senegalés. Notas sobre la dinámica de un sistema sociopolítico y religioso tradicional a principios del siglo XXI». A Iniesta, Ferran: *La frontera ambigua. Tradición y democracia en África*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 311-327.
- (2005), *La identitat ètnica entre els joola d'Oussouye*. Departament d'Antropologia Social i Cultural, Universitat Autònoma de Barcelona.

* * *

Editor. *En otro contexto mediático, el Kajakul, bien antes de estallar la crisis, se podría haber convertido en un grito de guerra —o, mejor, de esperanza— contra las imposiciones del capitalismo internacional. A diferencia de las manifestaciones de los indignados del 15M o de muchos otros ejemplos comparables, las mujeres de Oussouye plasmaron su descontento en una acción efectiva, y de un alcance que desbordaba el nivel individual, el de género o incluso el sectario, en el buen sentido de la palabra. Y lo hicieron sirviéndose de referentes que bien podemos llamar tradicionales en un contexto patrilineal y patrilocal, es decir, en teoría desfavorable (aunque esa apreciación se dé sobre todo en observadores/as que no se hayan acercado lo suficiente a las sociedades africanas) ¿Se podría llegar a pensar en «altares femeninos del desarrollo»? ¿la crisis ha tenido algún efecto sobre este tipo de estrategias? ¿has podido contrastar el Kajakul con movimientos comparables dentro y fuera de la sociedad joola?*

Clara Bastardes. ¿«Altares para el desarrollo»? en una de nuestras entrevistas a los hombres joolas de Oussouye, uno nos dijo que las mujeres deciden y actúan sobre el «bienestar» de la comunidad, si por bienestar podemos entender desarrollo, entonces claramente los altares femeninos son y han sido altares para el desarrollo. Si en cambio entendemos «desarrollo» cómo las acciones o proyectos que promueven las organizaciones internacionales entonces la respuesta

es más compleja. En nuestro trabajo de campo hemos observado que si es claramente visible el trabajo comunitario y colectivo en asociaciones o generaciones de mujeres para el cultivo del arroz en periodo de lluvias, no se da de la misma manera respecto al cultivo de hortalizas en la huerta de las mujeres en periodo de época seca (huerta promovida por una ONG para el desarrollo). En la huerta, las mujeres no habían dado sus cotizaciones para la caja común, ni se habían organizado para el funcionamiento de la moto-bomba, ni tampoco se organizaron para cercar el perímetro y evitar la entrada de animales. Nuestras hipótesis en este sentido apuntan a las siguientes razones: (1) la huerta destinada a la venta comercial, se ve como uno de los únicos espacios, nuevo a su cultura, individual, capitalista, que depende pura y exclusivamente de su capacidad de trabajo individual, y que «debe» escapar de las cotizaciones tan extendidas en todas las cuestiones sociales de la vida social joola, (2) ya que consideran que son los donantes quienes deben ayudarlas y poner el financiamiento (3) No todas las mujeres trabajan en la huerta de mujeres apoyada por financiadores externos, muchas mujeres tienen sus huertas en los arrozales durante la época seca (datos de nuestro trabajo de campo). Sea lo que sea, lo que sí podemos afirmar es que los trabajos de la huerta, sea la huerta de mujeres de la asociación-Groupement de Promotion Féminin o la huerta de los arrozales, no se rigen por las mismas premisas que los trabajos-relaciones que establece el cultivo de arroz. Las mujeres diversifican sus actividades, con fines iguales o diferentes, a pesar de no abandonar el arroz, se dedican a las huertas para ganar dinero, aunque abandonan las huertas si es necesario sobre todo cuando se dan actividades sociales o rituales. Otra de las razones por las cuales creemos que no se dedican exclusivamente a la producción destinada al mercado es que pensamos que las mujeres quieren continuar controlando una parte de sus producciones como el arroz, ya que la producción orientada al mercado no la pueden controlar, depende del mercado, establece relaciones comerciales, no está basada en las asociaciones por generación ni en los trabajos comunitarios ni de autoayuda. Aceptan pues introducir en un espacio y tiempo limitado las relaciones comerciales-capitalistas de producción, y lo que de ellas se deriva, sacando provecho en términos de género (presupuestos separados, pequeños ingresos para hacer frente a gastos cotidianos

familiares o propios, y para gastos de rituales-ceremonias), trabajan solas, descansan de las cotizaciones y de las obligaciones sociales pautadas en el cultivo del arroz. Pero solo en un espacio de tiempo limitado, las mujeres joolas abandonan la huerta y la producción agrícola de verduras para la venta hacia el mes de mayo, bien antes de que empiecen sus trabajos en los arrozales.

Nuestro estudio de caso toca incisivamente la cuestión de la utilización, «reinvención», adaptación y actualización de la «tradición» por parte de las mujeres para renegociarlas relaciones de género. Nuestro caso de estudio es un ejemplo más de las resistencias femeninas joolas y la construcción identitaria de la mujer joola. Podemos afirmar que la construcción identitaria de las mujeres joolas en el último siglo tiene una constante histórica que son las estrategias femeninas de contestación al orden colonial; se observa claramente, a través de diferentes episodios históricos, cómo las mujeres joolas han generado estrategias de oposición al orden colonial. Encontramos mujeres sacerdotisas-titulares de altares como Alin Sitoë Diatta, Ayimpen, Ebédiali o Sibeth entre otras, que encabezaron buena parte de la resistencia joola contra la colonización, y otras mujeres que se rebelaron contra las requisiciones de arroz por parte del ejército francés, especialmente pesadas en el periodo de entre guerras. Hechos más recientes, como la manifestación, en 1980, de mujeres joolas en Zinguinchor para apoyar a sus hijos estudiantes del Lycée Djinabo frente al director y a la policía. En este caso las mujeres agrupadas en torno el altar Usana (que agrupa a mujeres joolas, federación de diversos subgrupos joolas) decidieron intervenir maniestándose y enviando delegaciones al gobernador. En Oussouye también, para la creación de la guardería durante el hivernage en 1979, se consultaron diferentes altares femeninos. Todos estos casos históricos nos estarían mostrando cómo las mujeres joolas utilizan los altares de la religión tradicional, que les son propios, alineándose con las fuerzas-potencias sagradas, para conseguir sus fines. Las mujeres joolas intervienen no solo para contestar el orden colonial sino también para evitar la desestabilización del equilibrio femenino/masculino y por lo tanto del sistema de equilibrio comunitario. Recordemos que las mujeres joolas de Oussouye, ante la «mandinguisation» e islamización de otras zonas que reforzó el control de los hombres sobre las mujeres, se opusieron a modificar el principio de partena-

riado económico que significa el matrimonio y el cultivo de arroz conjunto. Nuestros datos de campo también refuerzan la idea de que las mujeres llaman e interpelan constantemente a los hombres a cumplir sus roles. Así pues, podemos decir que por un lado existe la constante de intervención femenina joola desde el ser madre, la búsqueda del mantenimiento del equilibrio femenino/masculino, y apuntaríamos que mayoritariamente las mujeres joolas se mantienen al margen del espacio político formal-estatal. A pesar de adaptar rituales y ceremonias a desafíos del presente, de utilizar los altares políticamente, difícilmente encontramos mujeres joolas en la acción política formal de la municipalidad o alcaldía de Oussouye.

Lo que está claro es que nuestro estudio de caso ha mostrado que las mujeres han utilizado mecanismos y conceptos que les pertenecen localmente (legitimidad, comercio, altares-poderes femeninos reconocidos por la religión tradicional, valores simbólicos atribuidos a las mujeres...) siendo conscientes del marco administrativo en el que viven (véase la necesidad de que el prefecto firmara la lista de precios que ellas habían realizado). Punto clave en nuestro trabajo son las formas de organización femeninas, su autonomía y agencia desde conceptos locales de poder y margen de acción. Por último, las asociaciones rituales femeninas significan contrapoderes frente a las estructuras patrilineales y patrilocales, permitiendo la acogida, la integración y la autodefensa de las mujeres. Así, las mujeres joolas unidas a menudo en el trabajo, soportan la responsabilidad más dura en cuanto a la vida material y alimentaria del pueblo-comunidad, aun así respetuosas con las leyes tradicionales. Hay (nuestro caso lo demuestra en buena parte) que medir su poder de intervención y presión sobre los eventos concretos. Ellas respetan las leyes de la comunidad, pero a la vez ellas y sus decisiones deben ser respetadas (véase relato de los hechos y caso concreto que hemos expuesto). Se pueden considerar las asociaciones femeninas joolas como estructuras de acogida, integración y autodefensa.

ESTUDIOS Y ACCIONES

1. El legado colonial en los estudios de género en el África subsahariana durante el siglo XX¹

Yolanda Aixelà

(Institut Milà i Fontanals, Barcelona)

Cuando un hombre toma una esposa su trabajo es preparar la comida, traer agua, recoger leña, recoger las cenizas de las cacerías, y poner agua templada a primera hora de la mañana para que su marido pueda lavarse. Además debe tener su patio limpio...

EVANS-PRITCHARD (1974: 60)²

La dominación masculina universal es una ilusión etnológica.

POEWE (1981: v)

1. Artículo publicado en 2005 en las *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Africanos*, A. Roca y A. López (eds.) bajo el título «La antropología del género en el África subsahariana». También se puede consultar un extenso estado de la cuestión sobre los estudios de género en el África del norte en Aixelà (2000). También deseo destacar que en la sesión plenaria que coordiné participaron brillantemente Soledad Vietez, Marzia Grassi, Ana Lofonte, Adriana Kaplan y Dolores Juliano, y también Maria Cardeira con una estupenda ponencia dedicada a las sociedades magrebíes, aportación que mostró la necesidad de establecer conexiones entre el norte de África y el África subsahariana. Por último, deseo mencionar que esta ponencia se ha desarrollado dentro del marco del Proyecto I+D dirigido por el Dr. Ferran Inieta titulado «Procesos democratizadores en África. Modelos institucionales, prácticas políticas e idearios contemporáneos. La incidencia europea», gracias al cual pude realizar una estancia en el Laboratoire d'Anthropologie de París en el año 2003 en el que completé la bibliografía consultada en el 2002 en el School of Oriental and African Studies de Londres sobre los estudios de género en el África subsahariana.

2. Afirmaciones referidas a los azande. Destacar, a nivel anecdótico, algunas apreciaciones sobre las mujeres que pupilos de Evans-Pritchard (1974: 120) sostuvieron sobre los azande: «Las mujeres son estúpidas, ellas son como los locos y los niños. No piensan profundamente». Y añadían (1974: 121) «un hombre dice a su mujer 'haz esto, haz lo otro' y ella lo hace».

Precedentes en la Antropología Social clásica a los estudios de género en África

La perspectiva de género en la Antropología Social tomó protagonismo a partir de la década de los años setenta con el impacto del Feminismo. Con anterioridad a este período hubo un mayoritario desinterés de los antropólogos sobre la manera en que se percibía la construcción social de los sexos en aquellos lugares donde desarrollaron sus etnografías. Ahora bien, esa ausencia explícita de una reflexión sobre la relación entre los hombres y las mujeres en diversas sociedades no implicó que en sus monografías no se filtrase el modo en que tales sociedades construían los sexos. Por ello, es del todo pertinente la relectura de esos materiales antropológicos con el fin de obtener informaciones que habían pasado desapercibidas; se trata de una revisión etnográfica lícita, tal como manifestó Warren (1988: 51):

Los datos del trabajo de campo han sido vistos recientemente como textos que no solo revelan el marco en un momento interpretativo; por ello, el género se analiza no solo como aquello que contiene los procesos y las presuposiciones sino también las producciones del trabajo de campo.

Precursores en África: las etnógrafas Audrey Richards y Phyllis Kaberry

Debe destacarse la labor de análisis sobre la concepción y relación entre los sexos que Audrey Richards y Phyllis Kaberry realizaron en sus pioneras etnografías. Para ambas era tan importante analizar el estudio de la participación social de las mujeres como el de los hombres. Su objetivo fue poner de relieve que el trabajo femenino había sido fundamental para el funcionamiento interno de esas comunidades. En una publicación en el que se homenajeó estas investigadoras, editada por Sh. Ardener (1994), se destacaron los problemas que ellas encontraron para insertarse en una disciplina mayoritariamente masculina y la necesidad de que mujeres antropólogas estudiaran a un colectivo femenino que, en ocasiones, era de difícil acceso para sus colegas masculinos. A ello se sumaba el hecho de que las mujeres etnógrafas tenían, a priori, una visión más amplia de la realidad a estudiar.

Audrey Isabel Richards. El trabajo de Richards *Hunger and Work in a Savage Tribe. A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu* (1932) constituyó su tesis doctoral sobre los bamba de Zambia y los bantúes, en general, y fue la base de parte de su producción posterior. Su primer trabajo de campo se desarrolló entre 1930 y 1931, y profundizó en temas relacionados con la producción de alimentos y la nutrición. Dado que las mujeres eran las agricultoras, se centró en el trabajo femenino y en su vida cotidiana. Posteriormente abordaría temas de política y gobierno, especialmente entre los tswana del Norte-Transvaal (1939-1940). También destacaron sus investigaciones en Uganda de 1950 a 1955.³

En los trabajos sobre el matrimonio bamba, Richards (1940: 115) pretendía observar el impacto del «desarrollo industrial» en la vida familiar de las unidades matrilineales y matrilocales, en contraposición con el impacto que podía tener entre los pastores bantúes, patrilineales y patrilocales:

Para hacer esto ha sido necesario también describir los cambios en la ley natural, en la ética sexual y en la organización familiar que los administradores blancos y los misioneros intentaron introducir en este distrito para adaptar la práctica nativa a los valores culturales europeos. Nosotros hemos visto que algunas de las creencias y prácticas bamba fueron planteadas como incompatibles con el modelo de ética europea.

La constatación de Richards (1940: 30-31) de que los bamba eran matrilineales, llevaría a Richards (1971) a señalar que, en general, muchos de los pueblos bantúes de África central eran de ascendencia más matrilineal que patrilineal y practicaban el matrimonio matrilocal. Creía Richards (1971: 276) que «se piensa que la sangre pasa a través de la mujer no del hombre».

Respecto a la influencia social de la matrilinealidad, Richards (1932: 122) defendía la necesidad de negar que la matrilinealidad y la patrilinealidad fueran modelos distintos de relaciones entre los sexos. La razón, en su opinión, era que ambos tipos de parentesco participaban de un sistema de relaciones global. El poder para

3. Para aproximarnos a su figura se puede consultar Gladstone (1994).

Richards (1971: 277) en estas sociedades, igual que sucedía en la obra de Malinowski, aparecía en manos del hermano más que del marido aunque matizaba en algo esta aseveración:

En las sociedades matrilineales el control del hombre sobre su esposa e hijos puede que nunca sea completa... Es más, las maneras en las que la autoridad doméstica se divide entre un hombre y el jefe del grupo de parentesco de la esposa son variadas.

La relación entre los sexos y el reparto de poder que Richards (1940: 22) observó en su trabajo de campo ponía de manifiesto que ciertas esferas quedaban en manos de los hombres, tales como la política, la jurídica o la religiosa. No obstante, Richards consideraba que esa preponderancia de los hombres sobre las mujeres no era total. Sobre todo porque la matrilinealidad daba a las mujeres un reconocimiento social importante que se pondría de relieve cuando las mujeres adquiriesen cierta edad, contradiciendo así otros casos etnográficos.

Phyllis Mary Kaberry. Ph. M. Kaberry se formó en la Universidad de Sydney e hizo su trabajo de campo en 1930 en el noroeste de Australia sobre el estatus de las mujeres aborígenes. En 1945 realizó su primer viaje a Camerún para estudiar a los bamenda.⁴

Tal como constató Sh. Ardener (1994: 3), la etnografía de Kaberry avanzó en el análisis de las relaciones entre hombres y mujeres porque permitía demostrar la constante interdependencia existente entre ambos sexos, hecho que había ejemplificado con su estudio en Camerún. Por otro lado, Ifeka (1994: 135) también hizo un esfuerzo por contextualizar la renovación que representaron los trabajos de Rosaldo⁵ o Moore entre otros en el marco antropológico, sobre todo porque algunas de las propuestas que se defenderían a partir de los años setenta ya habían sido esbozadas por la propia Kaberry al afirmar en la década de los cuarenta que tanto hombres como mujeres disfrutaban de diferentes esferas de poder que eran complementarias. En su estudio sobre los bamenda de Camerún, Kaberry (1952: viii) analizó las actividades femeninas y su influen-

4. Para aproximarnos a su figura se puede consultar Berndt y Chilver (1994).

5. Sus trabajos fueron sobre Filipinas, especialmente la isla de Luzón.

cia en el ámbito económico entre los bamenda e, igual que había percibido en Australia, las mujeres producían una parte importante de los alimentos del grupo y tenían una notable independencia de los hombres:

Las mujeres, como esposas, madres e hijas, producen la mayor parte de la comida y gastan una parte considerable del día en ello. En esta esfera de actividad ellas disfrutan de considerable independencia y tiene derechos bien definidos.

Y es que Kaberry (1952: 71) puso de manifiesto que los derechos femeninos dependían de su propio trabajo, en la importancia de las tareas agrícolas:

La responsabilidad de las mujeres en la agricultura no es pensada por ellas (o por los hombres) como un signo de estatus inferior. Al contrario, le confiere estatus y se vincula con el respeto femenino y con la dignidad.

Por todo ello, Kaberry (1952: 103) concluía que para establecer el estatus social de las mujeres era necesario conocer su capacidad de acción y, sobre todo, distinguir entre la preponderancia sexual teórica y la práctica cotidiana de los sexos:

La libertad de elección que ejerce la mujer es un aspecto a tener en cuenta para evaluar las relaciones entre el estatus formal y el rol; para subrayar una controversia mantenida por un escritor que mientras en la estructura de parentesco formal observa que las mujeres están subordinadas a la autoridad de los jefes masculinos de la casa, apuntaremos que en la práctica las exigencias de la vida cotidiana hacen que las mujeres sean las que frecuentemente toman decisiones en temas relacionados con tierras y cosechas. En otras palabras, un análisis adecuado de la posición económica de las mujeres implica no solo un reconocimiento de derecho formal sobre la propiedad sino también una consideración de los privilegios informales que disfrutaban la mayor parte de las ellas».

Algunas aportaciones clásicas sobre la construcción social de los sexos en África

El presente apartado tiene como objetivo proporcionar una breve aproximación a las apreciaciones que algunos antropólogos realizaron sobre la construcción social de los sexos en sus etnografías sobre África. Con ello, se pretende recuperar algunas valoraciones que pasaron desapercibidas al no constituir el centro de sus trabajos. El conocimiento sobre sus análisis es interesante porque nos proporciona la manera en que se pensaba que las sociedades africanas construían la diferenciación de los sexos y, por tanto, constituye la base sobre la posteriormente se elaborarían los trabajos desde una perspectiva de género. El interés no merma a pesar de que, como constató H. Moore (1993: 195), debamos tomar conciencia de ciertos sesgos:

Las similitudes entre mujeres y hombres raramente, si alguna vez, se discutían. Ello fue en parte por el aparente foco de los discursos indígenas sobre las diferencias de género y también por la permanente confusión en la teoría antropológica sobre si las similitudes implican igualdad, y sobre si la igualdad implica equidad.

Esta breve revisión recupera a A. van Gennep, A. R. Radcliffe-Brown, L. Mair, E. E. Evans-Pritchard, M. Fortes, M. Gluckman, G. Balandier, V. Turner, M. Douglas, P. Clastres, M. Godelier, E. Terray y C. Meillassoux.

Arnold van Gennep (1986: 22) consideraba que cada ceremonia tenía su específica protección, propiciación, adquisición, purificación, producción y predicción, de acuerdo con su situación en la vida social, al mismo tiempo que las personas según su edad, estatus y sexo, entre otros, podían variar su relación con lo sagrado y lo profano:

Toda mujer al ser congénitamente impura, es sagrada en relación a todos los hombres adultos; si queda encinta, se convierte además en sagrada para las demás mujeres del clan, a excepción de sus parientes más próximas; y son estas otras mujeres las que pasan entonces a constituir frente a ella un mundo profano que incluye también en ese momento a los niños y a los hombres adultos.

Van Gennepe (1986: 81) observó cómo las ceremonias de nacimiento y sobre todo los ritos de iniciación separaban al bebé de un mundo asexuado, incorporándolo en la sociedad de los sexos. Y es que para Van Gennepe (1986: 201) uno de los aspectos que marcaban transversalmente las culturas era la diferencia sexual:

Hemos visto al individuo categorizado en compartimentos diversos, sincrónica o sucesivamente, y obligado, para pasar de uno a otro a fin de poder agruparse con individuos categorizados en otros compartimentos, a someterse, desde el día de su nacimiento al de su muerte, a ceremonias frecuentemente distintas en sus formas, semejantes en su mecanismo... Las dos grandes divisiones primarias eran: bien de base sexual, hombres por una parte, y mujeres por otra; bien de base mágico-religiosa, lo profano de un lado y lo sagrado del otro. Estas dos divisiones atraviesan todas las sociedades.

A. R. Radcliffe-Brown (1971: 132) creía que el matrimonio, del tipo que fuese, debía enunciarse en términos masculinos:

Esta institución, que es el medio por el que un marido obtiene aquellos derechos que caracterizan el matrimonio legal (derechos que varían en diferentes sociedades), puede ser establecida de distintas maneras.

En parte, ello se debía a que para Radcliffe-Brown (1971: 126) era evidente la dependencia familiar de las mujeres:

En África una mujer soltera está en posición de dependencia. Ella vive bajo el control y la autoridad de su parentela y son ellos los que deben proporcionarle protección... En el matrimonio ella pasa en mayor o menor grado, pero de forma bastante considerable, a estar bajo el control de su esposo...

Lucy Mair (1970: 69) creía que la diferenciación entre los sexos era universal «la división de los seres humanos en varón y hembra constituye la base para la clasificación social más elemental que

pueda encontrarse en cualquier sitio». De hecho, Mair (1970: 73) consideraba que:

Una mujer tiene que estar siempre sometida a la custodia de un hombre; y cuando contrae matrimonio, su anterior custodio transmite al marido una parte o la totalidad de la responsabilidad en relación con ella.

En otro texto, y en la misma línea, Mair (1971: 9) había afirmado que «*en la mayoría de las sociedades humanas que conocemos, las madres y los hijos son dependientes de los hombres en más que una mera protección física*».

Edward Evans-Pritchard en su trayectoria etnográfica en entre los nuer y los azande constató que la influencia femenina se circunscribía al ámbito familiar por lo que consideraba que la única manera de comparar a las mujeres de la sociedad primitiva y las de la actual, pasaba por un análisis de sus relaciones familiares. E. E. Evans-Pritchard (1977: 21) reconoció la diferenciación social existente entre los nuer en función del sexo, pero no se detuvo en el tema porque:

Esta dicotomía tiene una importancia muy limitada y negativa para las relaciones estructurales que constituyen el tema de este libro. Su importancia es más doméstica que política.

Y es que Evans-Pritchard (1997: 41) consideraba que las acciones de las mujeres se limitaban al ámbito familiar, y solo verían mejorada su situación tras la colonización:

Durante los veinticinco años de dominio británico ha cambiado la situación de las mujeres en la sociedad y han recibido privilegios de los que anteriormente no disfrutaban.

Así, Evans-Pritchard (1997: 40-41) explicaba que la situación de las mujeres dependía de su subordinación a los hombres, lo que se percibía con claridad en el ámbito de la magia y la brujería.

Meyer Fortes estudió en profundidad a los tallensi de Ghana. Pensaba que la filiación, tanto patrilineal como matrilineal, condi-

cionaba las relaciones entre las personas y entre los grupos, lo que ejemplificó con los ashanti: ⁶

Entre los modernos ashanti, como en toda África, los vínculos sociales basados en el reconocimiento de conexiones genealógicas tiene una función dual en la ordenación de las relaciones sociales.

Cabe tener presente que Fortes (1963: 65) se refirió, en numerosas ocasiones, a los ashanti (también matrilineales) en términos de equidad.

Max Gluckman (1963: 166) analizó los ritos de paso, llegando a la conclusión que:

La oposición complementaria y la unión de hombres y mujeres, profundamente enraizada como lo están en lo físico, lo psíquico y en la vida social, se expresan en una situación de campo. Prender a los niños para la operación precipita la polaridad ritual de los sexos que ceremonialmente acaba en la presentación en sociedad.

Gluckman (1968: 454) también creía que se podían establecer diferentes maneras de concebir las relaciones entre los sexos según la sociedad que se estudiase:

La emoción de amar a un hombre o a una mujer, y las ideas sobre las relaciones existentes entre enamorados y novios, maridos y esposas, son formas de sentir y pensar que están, por tanto, contenidas en las relaciones específicas de una sociedad en particular.

Para Gluckman (1935: 255) «la posición real de las mujeres en una tribu africana patriarcal es difícil de determinar», si bien se creía que había una subordinación desarrollada en la esfera matrimonial que se observaba en la vertiente ritual:

6. Una aproximación a este grupo se encuentra en Basehart (1961).

En lo ritual las mujeres tienen generalmente una posición muy subordinada. Naturalmente, juegan una parte prominente en las ceremonias, especialmente de nacimiento, menstruación, matrimonio y muerte, incluso en aquellas ceremonias conectadas con el reconocimiento social de los cambios en la personalidad social. Pero entre los zulú, ellas no pueden tomar parte activa, como sí hacen algunas veces las mujeres pondo.⁷

Georges Balandier (1976: 46) creía que el poder se reforzaba con la acentuación de las desigualdades:

Así, pues, el ejemplo de las sociedades «primitivas» que pudieron ser calificadas de igualitarias demuestra, a un tiempo, la generalidad del hecho y su forma atenuada. A raíz del sexo, la edad, la situación genealógica, la especialización y las cualidades personales, unas preeminencias y unas subordinaciones se establecen en ellas... No deja de ser dentro de las sociedades donde las desigualdades y las jerarquías descuellan claramente... en las que se capta con toda nitidez la relación entre el poder y las disimetrías que afectan las relaciones sociales.

La constante búsqueda de factores que explicasen las desigualdades llevó a Balandier (1976: 92) a exponer con claridad su opinión respecto a las jerarquías sexuales:⁸

Las llamadas desigualdades naturales, basadas en las diferencias de sexo y de edad, pero «tratadas» por el medio cultural dentro del cual se expresan, se manifiestan a través de una jerarquía de posiciones individuales que sitúa a los hombres en relación con las mujeres, y cada uno de estos en su grupo según edad.

Victor Turner (1980: 4) estudió la polisemia de los símbolos rituales entre los ndembu de Zambia, sociedad compuesta por linajes

7. Gluckman (1935: 260). De hecho, las mujeres zulúes para Gluckman (1935: 261) también quedaban excluidas de los rituales «en la magia las mujeres, también, son suprimidas».

8. En otro texto, Balandier (1948) había analizado la categorización sexual en las ceremonias de iniciación.

matrilineales y patrilocales dónde era de las mujeres «de quienes depende la continuidad social de los poblados». Para él, hombres y mujeres utilizaban sus propios rituales para poner de manifiesto su poder. Turner (1980: 6) afirmó que, a pesar de que la comunidad ideal masculina pasaba por una mayor relevancia de lo masculino frente a lo femenino:

La matrilinealidad, rigurosamente ritualizada en la ceremonia de la pubertad de las muchachas y en muchos cultos relacionados con la fertilidad femenina, impide la plena realización pragmática de este modelo ideal.

Mary Douglas (1963: 206) en su trabajo sobre los lele de Kasai mostraba el segregacionismo sexual y la marginalidad femenina:

Los lugares de las mujeres en los rituales lele merecen una anotación. Es probable que el simbolismo masculino-femenino debiera ser desarrollado en su religión. Las mujeres eran tratadas como objetos de la acción política de los hombres. Los derechos sobre ellas eran los medios en los que se expresaba la competitividad masculina por el estatus... la polución sexual y la vulnerabilidad de las mujeres eran largamente manifiestas en la segregación ritual de los sexos.⁹

Pierre Clastres (1981a: 201) destacó la división sexual del trabajo existente en las sociedades primitivas si bien que renunció a establecer jerarquías entre los sexos:

Fuera de la sexual, en la sociedad primitiva no hay ninguna división del trabajo: cada individuo es, de alguna manera, polivalente; todos los hombres saben hacer aquello que los hombres deben saber hacer y todas las mujeres saben cumplir las tareas que debe llevar a cabo una mujer.

9. Mair (1971: 148) había afirmado sobre el matrimonio observado por Douglas que «los lele están entre las sociedades en las que las niñas son prometidas en matrimonio en la infancia a hombres de veinte o más, quienes tienen que esperar a que sus novias crezcan».

Y es que para Clastres (1981b: 219) «el hombre primitivo es, en tanto hombre, un guerrero». Ahora bien, debe destacarse que Clastres (1981b: 249) otorgaba una singular relevancia al papel político de las mujeres, ya que a pesar de considerar que la obligación de las mujeres:

Es asegurar la reproducción biológica y, aún más social, de la comunidad: las mujeres traen los niños al mundo... La femineidad es la maternidad, en principio como función biológica, pero sobre todo como dominio sociológico ejercido sobre la producción de niños: depende exclusivamente de las mujeres que haya o no haya niños —añadiría— es esto lo que asegura el dominio de las mujeres sobre la sociedad.

Maurice Godelier consideraba que la influencia de la sociedad europea había provocado la transformación de las estructuras familiares y económicas de diversas culturas, afectando directamente al colectivo de mujeres. Así, Godelier (1977: 20) mostraba cómo en el caso de los *kariera*, estudiados por Radcliffe-Brown:

La importancia económica de la mujer se encuentra a partir de ese momento considerablemente reducida y ello tiene por efecto la disminución del número de matrimonios polígamos, ya que, en lugar de constituir una aportación de recursos suplementarios, tomar una esposa suplementaria significa asumir cargas suplementarias.

P. Clastres (1981a: 176) recriminaba el análisis de Godelier porque:

Reflexionar sobre el origen de la desigualdad, la división social, las clases, la dominación, implica adentrarse en el campo de la política, el poder y el Estado, y no de la economía, la producción, etc.

Emmanuel Terray (1971: 108) afirmaba, respecto al reparto de actividades según sexo, que existía una «división sexual del trabajo y de la cooperación entre los sexos». Para Terray (1977: 114), la

distinción sexual podía responder a una naturalización social o a una diferenciación de orden distinto:

= bien la división de la sociedad en clases reproduce o repite las diferenciaciones «naturales» o sociohistóricas presentes en la sociedad: en ese caso, las clases coinciden con los sexos, las generaciones... En tal caso, podría hablarse de clases con un reclutamiento cerrado... O bien la división de la sociedad en clases es distinta de las diferenciaciones «naturales» o sociohistóricas, e introduce nuevas divisiones en ellas... Aquí podría hablarse de un reclutamiento abierto.

Claude Meillassoux examinó la producción, distribución y alianzas en una sociedad de linajes segmentarios, la de los gouro de Costa de Marfil. Para Meillassoux, en la medida en que la mujer era «productora del productor», los mayores (hombres) tenían que controlar el proceso de circulación de las mujeres y de las dotes para que con ese proceso se pudiesen reproducir las estructuras sociales de dicha primacía. De hecho, para Meillassoux (1987: 110), existía una clara superioridad de los hombres sobre las mujeres que se observaba en que:

A pesar de su función irremplazable en la reproducción, jamás interviene como vector de organización social. Desaparece detrás del hombre: su padre, su hermano o su esposo. Esta condición de la mujer, como vimos, no es natural, sino que resulta de circunstancias históricas cambiantes, siempre ligadas a sus funciones de reproductora.¹⁰

De todas maneras, a pesar de que Meillassoux (1987: 48-49) había constatado que esa invisibilidad femenina no obviaba su extrema importancia social (patente a la hora de buscar nuevas esposas

10. Yanagisako y Collier (1987: 21) se hicieron eco de las críticas que hicieron a Meillassoux por ver a las mujeres solo como reproductoras, rechazando sus actividades productivas. No obstante, Yanagisako y Collier (1987: 21) pensaban que para Meillassoux «el parentesco es la institución que al final regula la función de la reproducción de los seres humanos y la reproducción de la formación social entera».

que aumentaran el grupo), este afirmaba que la mujer estaba siendo dominada y explotada por los hombres:

La subordinación de la mujer la vuelve susceptible de dos formas de explotación: explotación de su trabajo, en la medida que el producto pertenece a su esposo, quien asume la dirección del mismo o su transmisión al mayor, no le es entregado integralmente; explotación de sus capacidades de procreación, en especial porque la filiación, vale decir los derechos sobre la descendencia, se establece siempre entre los hombres.¹¹

Conclusiones

Como hemos observado, el análisis de la construcción de los sexos en el marco africano se abrió camino en algunas de las etnografías clásicas ya que, a pesar de no ser un tema de estudio prioritario, fue abordado desde diferentes perspectivas. En general, se partió de algunos presupuestos universalistas que, a priori, reducían la influencia social de las mujeres en tanto que se las vinculaba al espacio doméstico, a la dependencia masculina, a la subordinación al grupo, etc. No obstante, algunos trabajos como el de Turner, Terray o Meillassoux hicieron visibles las aportaciones sociales femeninas, bien desde la esfera ritual, bien desde la esfera económica. En cualquier caso, esta breve aproximación era necesaria para conocer cuáles eran los presupuestos antropológicos que hallaría la siguiente generación de etnógrafos y teóricos sobre el continente africano.

El impacto del androcentrismo en la Antropología desarrollada en las sociedades africanas

E. Ardener (1975: 6), que había desarrollado sus investigaciones sobre los ibo y se había manifestado como uno de los pioneros en la denuncia del androcentrismo en la antropología, señaló que si los hombres habían capitalizado los discursos elaborados sobre las mujeres había sido gracias a que disfrutaban de una mayor movilidad en el espacio social. Como resultado, las mujeres vivían inexorablemente en un mundo construido y expresado por hombres. Para E.

11. Meillassoux (1987: 112).

Ardener (1986: 100) esta situación se debía a la universalidad de la dominación masculina: «la teoría de la dominación no es a fin de cuentas una teoría comprometida solo con las mujeres... es una teoría general de la antropología».

Burnham (1987: 50) también había denunciado este hecho en las etnografías africanas: «las actividades independientes de las mujeres han permanecido frecuentemente invisibles a los teóricos cegados por las perspectivas androcéntricas».

Y es que como puso de relieve E. Ardener (1975), la otredad ha sido mayoritariamente masculina y ha sido influida por la *propia* construcción de género de los investigadores. No es solo que el androcentrismo recuperara únicamente versiones masculinas de la realidad, es que se fundamentaba en un análisis desde parámetros erróneos ya que los antropólogos estaban trasladando a las comunidades estudiadas, la división de actividades según sexo (enunciados desde la complementariedad o desde la exclusión sexual) que habían determinado esferas de poder en las sociedades europeas y anglosajonas.¹²

H. Moore (1993: 198) lo expresaba en estos términos: «El material etnográfico sugiere que las diferencias entre mujeres y hombres que otras culturas naturalizan y ubican en el cuerpo humano, y en características del contexto físico y cosmológico, no son necesariamente aquellas que corresponden a la constelación de rasgos sobre los que el discurso occidental basa sus categorizaciones». Por otro lado, deben destacarse las afirmaciones de Paulme (1960: 12) sobre la imposibilidad de muchos etnógrafos de mantener la neutralidad ante otras maneras de pensar los sexos distintas a las suyas: «Los mismos autores que reprueban estos usos, priman la división del trabajo como la causa que lleva a asumir una pesada tarea a las mujeres, la actitud sumisa que una esposa debe observar hacia su marido, el derecho a menudo reconocido de golpear a su mujer y, en fin, el que el matrimonio no engendre con frecuencia demasiada intimidad entre los esposos. La conclusión habitual es que las mujeres son oprimidas y explotadas, carecen de libertad de acción y son objeto de menosprecio. Este razonamiento, emitido desde un punto de vista ajeno impone un sobrentendido: toda divergencia del ideal occidental implicará necesariamente una condición inferior

12. Aixelà (2003).

para las mujeres». ¹³ De hecho, D. Paulme (1960: 9) había editado una obra colectiva destinada a hacer visibles a las mujeres africanas, obra con una bibliografía comentada sobre el tema extraordinaria. En su texto esgrimió que, a su entender, la homogeneización de estas sociedades desde lo masculino había sido en parte producto del difícil acceso a las mujeres.

Ahora bien, debe añadirse que las dificultades en el acceso de los antropólogos a personas del sexo contrario durante su trabajo de campo no solo sucedió a los antropólogos hombres, también fueron problemas que tuvieron diferentes mujeres etnógrafas al investigar algunas esferas mayoritariamente masculinas. Este hecho lo narró bien L. Bohannan en *Le rire et les songes*, relato en el que de forma amena explicaba su trabajo de campo en África. En este texto, L. Bohannan (1957: 80) mostraba su impotencia inicial para introducirse en el entorno masculino que ella deseaba investigar —la organización sociopolítica de los tiv de Nigeria.

Propuestas teóricas y visibilidades femeninas en el continente africano

Buena parte de los estudios que hicieron más visibles a las mujeres en el continente africano, antes o durante el impacto del feminismo, fueron aquellos que estudiaron los contextos matrilineales y los cognáticos. Ciertamente, ni todos los trabajos profundizaron en la concepción social de las mujeres, ni tomaron especial relevancia sus actividades, pero la práctica totalidad analizó la interdependencia existente entre hombres y mujeres de una u otra manera.

De hecho, muchos de los antropólogos que trabajaron en África pensaban que existía una total interdependencia entre la construcción social de los sexos y la ideología del linaje (o del parentesco, en un sentido amplio). Se trataba de una premisa implícita, manifiesta en las etnografías en distintas sociedades patrilineales africanas, cuyo impacto tuvo una doble respuesta por parte de algunos investiga-

13. Esta cuestión también fue constatada por las historiadoras Hafkin y Bay (1976: 1), quienes habían afirmado que en el caso africano «la literatura sobre mujeres africanas ha sido escrita desde una perspectiva masculina; esto es, se ha descrito a las mujeres en términos de sus relaciones con los hombres».

dores cuando se empezaron a estudiar los contextos matrilineales: o se presentó un marco teórico continuista desde la perspectiva de la filiación unilineal, u otro enormemente rupturista.

El planteamiento continuista partió de la base de que había existido una clara dependencia entre la construcción de género y la ideología del linaje que llevaba a afirmar que las sociedades eran androcéntricas en base a una preponderancia masculina evidenciada en todas las esferas sociales lanzada desde la órbita familiar. Esa consigna se trasladaría también a sociedades en las que el parentesco primaba a las mujeres: los contextos matrilineales serían analizadas desde un androcentrismo que soslayaría márgenes y centralidades femeninas al resguardo de que, en algunos casos, eran los hermanos de las mujeres los que aglutinaban el poder. El planteamiento rupturista destacaría, desde la hipótesis de que existía una convergencia entre la construcción de género y la ideología del linaje, que en los contextos de filiación matrilineal las mujeres tenían poder y autoridad igual que sucedía con los hombres en las sociedades patrilineales. En esa línea, destaco las investigaciones de Poewe (1981: v) que había afirmado que «la ideología matrilineal apunta una perspectiva cultural de los sexos que favorece el poder personal y social de las mujeres».¹⁴

Sobre la polémica relación entre filiación unilineal y visibilidad femenina aún se presentarían algunos matices más. Se pueden rescatar trabajos como el de Sh. Ardener (1981: 12) para quien a partir de la premisa de que «el espacio refleja la organización social», afirmaba que las mujeres podían ser «determinantes» o «mediadoras» en la ocupación política del espacio, sobre todo en los casos que había investigado como eran el de las mujeres yoruba o las luguru de Tanzania: su objetivo era hacer visible la influencia femenina en las sociedades patrilineales. Para Sh. Ardener (1978: 43) no existía una categoría universal de mujer:

Todas las sociedades parecen reconocer una categoría de personas que se aproxima a lo que nosotros calificamos de «mujer»... La

14. Poewe (1981: v) había estudiado a los Luapula de Zambia, grupo matrilineal que decía «siguen un patrón de paralelismo sexual que es bastante diferente de la relación focal de dominación-dependencia que caracteriza a Occidente».

más admirada, la «mujer» más típica, puede no ser la misma en todas partes.

También Dube (1986) se había interrogado sobre la invisibilidad de las mujeres en algunas sociedades. Dube (1986: xxiii) creía que era necesario revisar los trabajos porque, en general, se había infravalorado la influencia social femenina: «En muchas descripciones y análisis las mujeres han estado presentes, pero sus roles han sido distorsionados y malinterpretados...».

En cualquier caso, vamos a revisar cronológicamente a Colson, Lebeuf, Forde, Guessain, Hoben y Nsugbe, ejemplos de estudios desarrollados en el marco de contextos de filiación matrilineal y de filiación cognática. Colson (1958: 95), que estudió a los matrilineales plateau tonga, destacó el bienestar y estatus de los hombres dependía directamente de sus esposas ya que «el hombre crea los hogares solo a través de las mujeres y sus estatus dependen de la existencia continuada de un matrimonio». Y es que las mujeres para Colson (1958: 53) eran las que aseguraban la línea de descendencia lo que les otorgaba reconocimiento social: «se asume que las mujeres se comprometen básicamente con la continuidad de su grupo matrilineal, ellas mismas enfatizan su rol común como perpetuadoras de su línea». No obstante, Colson (1961: 69) señaló que esa relevancia social no se tradujo en que el poder estuviera en manos de las mujeres porque se tratara de un sistema matrilineal, más bien señaló que tenían ciertos deberes hacia sus maridos, igual que ellos para con ellas:

El marido tiene considerable autoridad sobre su esposa, y los parientes de ella le transfieren a él el derecho a ejercer castigos físicos... El marido ejerce disciplina, sin embargo, solo cuando su esposa falla en sus deberes hacia él. En el resto de sus actividades, ella actúa libremente.

Por otro lado, Lebeuf (1960: 113) había mostrado como, entre los tonga, la esposa escogida por el jefe como la que engendraría el heredero, sería quien dirigiría a las mujeres de la comunidad, sus trabajos agrícolas y presidiría ciertos ritos femeninos. Lebeuf (1960: 97) también mencionaba que un sistema fundado sobre la consanguinidad influiría en las mujeres en tanto que:

Sus responsabilidades pueden ser restringidas o favorecidas por factores generales tales como el sistema de filiación, el tipo de vida, la estructura económica, la religión, y variar en el seno de una misma comunidad en función de la posición familiar que ellas ocupan, de su edad o de sus actividades habituales.

Es por ello que, a la luz de sus aportaciones y de las realizadas por otros etnógrafos, se puede sostener que en los contextos cognáticos las mujeres, si no ostentaban más poder o autoridad que en los contextos de filiación patrilineal, sí tenían más autonomía y mayor capacidad de decisión que en los patrilineales.

Por su parte, Forde (1964: 85-6) creía que entre los yakö de Nigeria (de filiación cognática) era la pertenencia al parentesco la que determinaba el prestigio de hombres o mujeres:

The sex distinction may in some contexts be so dominant that women are grouped and succeed through their mothers, while men are grouped and succeed through their fathers. But in the maintenance of groups of wide social relevance the sex difference between individuals is normally subordinated to the principle of affiliation of both sons and daughters through one of the parents to give rise to mutually exclusive kin groups of both sexes.¹⁵

15. Scheffler (2001: 126) se mostró contraria a algunas de las conclusiones de Forde sobre el caso yako, sobre todo en la transmisión de los derechos por vía femenina: «According to Forde (1963b: 47) the situation with regard to membership of another set of groups is «broadly comparable». These are the «matriclan» and «matrilineage», both of which are, of course, not localized or residential groups. Forde (1963b: 48) reports that «the first and most prominent of the rights which the members of a 'matriclan' have with regard to one another... relate to the transmission of movable property». That statement is seriously misleading. What Forde goes on to relate is that the preferred heir of a man's personal property and, at the same time, the successor to many of his social obligations, is a sister's son or other close maternal relative, a person who is (perhaps most usually anyway) a member of the same «matriclan» as the deceased. As heir and successor, he must see that the sons of the deceased are allowed to keep some of their father's equipment, and he must supply meat and wine for mortuary and succession feasts if, as it happens, the deceased was a member of any of the many village cults and associations».

Guessain también ilustró el ejemplo de una etnografía que a través de su estudio de contextos de filiación matrilineal hacía más visibles a las mujeres. Guessain (1960: 24), que estudió los coniaogui y los bassari de Guinea, de filiación matrilineal y residencia patrilocal, constató que «el único apoyo de la línea, del parentesco, es la mujer, por ello es la intermediaria entre los hombres que ejercen poder y que poseen riquezas». Guessain (1960: 41) creía que una mujer llegaba a su máxima condición a través de la maternidad: «Es por su rol de madre que la mujer coniaogui asume su rol esencial».

Por otro lado, Hoben (1973) analizó la transmisión de tierras entre los amhara de Etiopía (grupo de filiación cognática). En su opinión, a pesar de que se podía explicitar la dependencia femenina respecto al esposo, se manifestaba la autonomía general que tenían las mujeres:

El carácter bilateral del parentesco amhara se refleja en la igualdad y cercanía de los roles simétricos ostentados por los parientes de la familia de la novia y del novio. Al mismo tiempo, el grado en el que las normas de parentesco gobiernan los pactos matrimoniales es bajo comparado con muchas otras sociedades africanas... El derecho a la disciplina de las mujeres de mala conducta se transfiere de su padre o guardián a su marido tras el matrimonio, pero en relación a la propiedad de la tierra y los muebles y el derecho a instituir el divorcio, la mujer está muy equiparada a su marido.¹⁶

Por último, deseo referirme al trabajo de Nsugbe (1974). Es interesante el caso de los ohaffia de Nigeria que él estudió porque se trataba de una sociedad categorizada previamente como cognática o bilateral por Goody (1961) hasta que, posteriormente, él realizó su trabajo de campo y la clasificó como matrilineal. Este antropólogo, que fue dirigido por E. Ardener, presentó uno de los primeros ejemplos de aplicar el análisis de género en una sociedad africana. De hecho, la etnografía de los ohaffia de Nsugbe (1974: 68), señalaba la existencia de una *asociación* de mujeres ohaffia, llamada *Ikpirikpe*, que funcionaba al margen de la *Umuaka* —representación política y

16. Hoben (1973: 60-61).

ritual del pueblo ostentada solo por hombres-. En esta *asociación* las mujeres tomaban sus propias decisiones y si entraban en contradicción con las establecidas por la *Umuaka* y esta no decidía cambiarlas, ellas podían tomar represalias como la de, incluso, abandonar masivamente el pueblo, incluidos los hijos, hasta que se pactara una solución que a ellas les resultara satisfactoria. Incluso, Nsugbe (1974: 93) constataba que el matrilineaje ohaffia tenía dos jefes que debían liderar dos esferas distintas, una ritual —una mujer— y otra secular —un hombre (sino podía ocupar este cargo un hombre entonces también era ostentado temporalmente por otra mujer). Su trabajo fue fundamental para poder afirmar que existieran contextos matrilineales en las que las mujeres habían ostentado poder.

Los estudios de género en África

Los estudios de género en África estuvieron fuertemente influidos por los primeros análisis que emergieron de estas características en el marco antropológico. En un principio, se partió de la presunción de que la construcción social de los sexos se había venido estableciendo desde la relación entre mujeres=naturaleza, hombres=cultura y desde una asimetría sexual que era universal.¹⁷

F. Héritier (1996: 7), junto con M. Rosaldo o H. Moore entre muchos otros investigadores, presentó un punto de inflexión respecto a la manera en que se analizaba la construcción social de los sexos, ya que no deseaba analizar «la naturaleza, variaciones y grados de la diferencia y de las jerarquías sociales establecidas entre los sexos en todas las partes del mundo», sino comprender el porqué de la diferencia desde una perspectiva antropológica. Se trataba de cuestionar los fundamentos sobre los que se edificaba la supuesta inferioridad femenina. Para Héritier, igual que para Strathern, la categoría «género» era un constructo cultural.

En ese sentido, el trabajo de Gottlieb (1990: 128), que estudió la polución entre los beng de Costa de Marfil y observó la manera en que las construcciones simbólicas eran un reflejo de la sociedad beng, argumentaba que «las ideas sobre el cuerpo deben ser íntima-

17. Debe mencionarse la enorme influencia de Simone de Beauvoir (1949) en los presupuestos planteados desde el Feminismo.

mente vinculadas a las ideas existentes sobre la sociedad, por ello las nociones sobre la polución de género no deben ser una excepción». Gottlieb (1990: 130) dedujo que no se debía defender la universal subordinación femenina ya que esta visión «debe ser reemplazada por un modelo de pares más complejo que incluya el poder de las mujeres de polucionar y purificar...». Por ello, Gottlieb (1990: 118) afirmaba:

Propongo mostrar como una sociedad dada puede contener un conocimiento más multiestratificado de las relaciones de género de lo que un único modelo permitiría. En el caso beng, yo argumentaré dos modelos... Un modelo enfatiza la responsabilidad femenina, tanto en lo creativo como en lo destructivo, mientras que el otro se focaliza en la complementariedad masculino-femenino.

En cualquier caso, a la primera propuesta teórica formulada sobre la relación entre hombre-mujer/cultura-naturaleza, pronto se sumó otra muy entrelazada en contenidos, aquélla que analizaría la supuesta universalidad de la construcción de género derivada de la reproducción sexual, conceptualización en la que las mujeres serían esencialmente productoras de seres humanos. Esta línea estudiada en trabajos como el presentado por H. Callaway (1978) para el caso africano, sería fuertemente cuestionada por algunas de sus implicaciones por C. P. Hooper, entre otros. Hooper (1974: 173), tras realizar su trabajo sobre los mende/sherbro, creía que había que desmitificar ciertas lecturas occidentalizantes:

There is a tendency in Western culture to define women as weak and needing protection, since they bear children. In West Africa the same biological facts are given a different cultural interpretation. The bearing of children demonstrates that women are strong and active agents in society, capable of holding political office.

De todas maneras, se alzarían investigadores como Beidelman (1980: 144) para quien aunque la cultura —no la biología— era la que la había venido determinando cómo se pensaban los sexos, «los roles de los hombres se sujetan más a las elaboraciones culturales que los de las mujeres».

Cabe ser destacado que diversas voces se alzaron contra los dos presupuestos universalizantes enunciados que pretendían justificar la inferioridad femenina.

Por ejemplo, autores como James (1978: 140) señalaron la necesidad de revisar las interpretaciones que defendían la subordinación femenina universal desde el área africana, en comparación con el Mediterráneo, Oriente Medio, China o India, ya que esta consideraba que había ejemplos como los *uduk* de la frontera etiope-sudanesa o los *akan* de Ghana en los que se hacía visible «the relative economic, political and sexual freedom of most African women» ya que «the very openness of life in the villages makes visible the African woman's daily tasks». Para James, buena parte de esa visibilidad recaía en el hecho de que se trataba de contextos matrilineales. Por su parte, Jane y John L. Comaroff también reflexionaron sobre el género en sus trabajos sobre los *tshidi barolong* de Sudáfrica. Por ejemplo John Comaroff (1987: 84-85) mantenía la necesidad de contextualizar las influencias recibidas y las transformaciones históricas que afectaban a la construcción de género distinguiendo lo precolonial de lo colonial y lo neocolonial:

The «domains», family and kinship arrangements, and gender relations —inseparable elements in the dialectics of social life— varied predictably along with related patterns of devolution and succession, communal ritual, and residence.

Por último, deseo mencionar la enorme influencia que algunos etnógrafos pertenecientes a la antropología clásica tuvieron en la antropología del género que se desarrolló en África ya que se puede observar, con relativa nitidez, que parte de los nuevos trabajos analizarían los siguientes aspectos:

- la correlación mencionada entre la ideología del parentesco y la construcción social de los sexos, siguiendo los trabajos de Radcliffe-Brown, Evans Pritchard, Fortes, Kaberry o Douglas;
- el impacto del colonialismo (y de su propia construcción de género) en las sociedades africanas, tanto en período colonial como postcolonial, tal como había realizado el propio Godelier;

- la participación de las mujeres en la economía de subsistencia, tras la línea abierta por Richards y Kaberry, y, posteriormente, Clastres, Terray o Meillassoux;
- y la influencia del Islam y del cristianismo en las sociedades africanas (siguiendo la estela de algunos de los antropólogos mencionados), bajo la premisa de que estas religiones mono-teístas eran fuertemente androcéntricas.

Por todo ello puede afirmarse que al tiempo que irrumpía la polémica en torno a la universalización o no de las categorías sexuales en la antropología del género desarrollada en el contexto africano, y que se estudiaban algunos de los temas analizados por la antropología clásica, irrumpió la necesidad de hacer visibles las actividades y aportaciones de las mujeres en las distintas sociedades, fuese cual fuese el contexto (adverso o no)¹⁸ para su visibilidad.

A continuación, presento algunos de los estudios más interesantes agrupados por los temas destacados, consciente de que algunos otros no podrán ser abordados en esta ponencia.¹⁹

Relaciones entre la ideología del parentesco y la construcción de género

A continuación presentamos algunos de los trabajos que abordaron la influencia de la ideología del parentesco en la construcción social de los sexos tal como habían hecho algunos de los clásicos mencionados (Fortes, Kaberry, Douglas...). Como veremos los investigadores ponen de manifiesto la influencia y dependencia que el parentesco

18. Básicamente me refiero a aquellos estudios que analizaron las estrategias de poder que las mujeres desarrollaron en contextos patrilineales y patrilocales, como fue el caso de Journet (1985) en Senegal.

19. En los apartados siguientes he agrupado a los autores por temáticas. Ello ha implicado un esfuerzo de síntesis que ha priorizado una de sus líneas de investigación sobre las otras para no repetir sus aportaciones en el campo de la antropología del género. Añadir que la extensión de esta ponencia (debía tener solo veinte páginas y tiene cincuenta) ha sido la razón por la que han quedado otros autores por incorporar en este estado de la cuestión, tales como J. Guyer, A. Lofonte, R. Hirschon, S. Vieitez, A. Schlegel, M. Strobel, J. M. Ekong, etc., antropólogos con aportaciones muy interesantes en la antropología del género desarrollada en el África subsahariana.

tenía en el prestigio, capacidad de acción y estrategias sociales de los hombres y las mujeres de los contextos estudiados.

Cunnison (1960: 286) destacaba la influencia femenina entre los matrilineales luapula: «A village is known by the name of its founder and, on his death, his position is inherited in the female line». Esta visibilidad femenina se hacía evidente en los propios poblados ya que como decía Cunnison (1960: 286)

A small village is composed of some of the matrilineal kinsmen of the headman, and this remains the nucleus of the village however much it grows... The headman always has with him some relatives of his own matrilineage (cikota). The rest of the village is made up of groups whose leaders have some relationship —perhaps very slight— with the headman... Leaders of village sections are generally followed only by their closest matrilineal kin, but headmen are followed by people with the remote kinship links.

El poder de la esposa del jefe era tan claro que Cunnison (1960: 297) señalaba que «The headman's wife and her matrilineage are in a very special position, for they can make or break the village».

Nicholas (1965: 24) había señalado los conflictos de una filiación matrilineal y una residencia patrilocal, tanto en las prácticas sociales como en la construcción social de los sexos. Consideraba que el trabajo de Turner entre los Ndembu:

Although residence among the Ndembu is virilocal, descent is matrilineal, so that village headman's sister's son might succeed him (p.76, 87-88). Under such a system many conflicts over succession developed, both between senior and junior claimants, and between established and aspiring political leaders. During the course of his work Turner witnessed several crisis situations during which the whole (village) group might be radically cloven into two factions' (p.91). The distinctive feature of these factional conflicts, which sets them off from conflicts in a segmentary lineage system, is that the conflict groups changed in composition owing to 'transferences of persons from one faction to another, loss and replenishment in the followings of leading men' (p.131). Here clearly is political recruitment and affilia-

tion which could not be managed under only the principles of a kinship system.

Beidelman (1980: 143) creía que la familia era fundamental para comprender la construcción de los sexos:

The Family is the institution through which individuals are formed into social persons; it is also the arena in which basic concepts of space (house and settlement) and time (offspring, succession, fertility, veneration of the dead) are conceived of and change as its members age and consequently depart or displace one another. In these respects, sexuality and age are inextricably connected and both in turn convey order and flux in time and the pathos of their effects upon the social person». Consideraba Beidelman (1980: 144) que «despite the fact that particular sexual roles are greatly determined by culture rather than by nature, important differences occur which suggest that at certain levels women are more deeply beings of their biology than are men. To put it in another way, the roles fo men are more subject to cultural elaborations than are those of women.

Para demostrarlo, contrastó dos sociedades africanas adyacentes: los kaguru, matrilineales y sedentarios (bantú), con los baraguyu patrilineales y semipastores del este central de Tanzania lo que permitió a Beidelman (1980: 144-5) afirmar que:

Both Kaguru and Baraguyu subordinate women to men, consider women morally weaker, and consequently exclude them from jurial authority and related ritual activities.

Y añadía Beidelman (1967: ix) respecto al impacto del Islam:

However, even in terms of matriliney, outside influence by Arabs and by patrilineal peoples neighbouring these societies seems to have led to much confusion and change...The boundaries between these various matrilineal peoples, and between them and their patrilineal neighbours, are far from clear.

Por ejemplo, señalaba Beidelman (1967: 52) sobre los sagara que:

Succession to political office and rights to kin and property are said to have traditionally been matrilineal, although the tendency today seems to favour inheritance from the father.

Westwood (1984: 142) trabajó sobre Ga, en la capital de Ghana, Accra. Se trataba de un sistema de filiación cognático que se manifestaba con claridad en muchos aspectos de la vida cotidiana:

Las formas sociales ga se predicen bajo el principio de que las vidas de los hombres y las mujeres son irreconciliablemente opuestas. La construcción de género masculina y femenina que opera dentro del contexto ga tiene su forma material en la separación de los hombres y las mujeres en hogares masculinos y femeninos; en diferentes roles religiosos y rituales, y en esferas diferentes de actividad económica.

De hecho, Westwood (1984: 155) creía que las mujeres se beneficiaban de esa diferenciación residencial en tanto que:

El proceso de reproducción del poder del trabajo está bajo el control de las mujeres; es su responsabilidad y, a menudo, ellas llevan la carga económica de la reproducción.

Ahora bien, Westwood (1984: 142) constataba que a pesar del cognatismo, hombres y mujeres no eran iguales:

Esta diferenciación no es una separación de iguales porque las formas sociales ga son profundamente patriarcales no solo a nivel ideológico, sino también en la expresión institucional de la dominación masculina.

Para Westwood (1984: 143), ello se debía, especialmente, a que los hombres se apropiaban de las enormes ventajas que reportaba el cognatismo:

Un sistema de filiación cognático ofrece una gran flexibilidad porque permite a sus miembros enfatizar vínculos que ellos consideran muy comunes. Pero, como veremos, los hombres parecen ser los mayores beneficiarios de esta flexibilidad.

Ello se percibía, en primer lugar, porque el grupo corporado llevaba simultáneamente la filiación cognática y la patrilineal a través del nombre y, en segundo lugar, porque los hombres eran heredados a través de los hombres, no de las mujeres.

Yankah (1995: 68) realizó un trabajo sobre las cualidades y obligaciones de los jefes entre los akan de Ghana y afirmó que:

Among the Akan of Ghana, who are the focus of this discussion, male dominance does not express itself in grammatical structure; gender is of little structural relevance. There are, for instance, no gender based pronoun distinctions, even though nominal suffixes occasionally distinguish female names.

Añadía Yankah (1995: 69):

In speech styles of Akan men and women, it is hard to identify significant areas of difference in the absence of thorough research, except stereotypical characterization of women's speech as imbued with less diplomacy and more emotion.

Señalaba Yankah (1995: 70) como en el caso de Ghana:

The Akan society has from time immemorial not ruled out women in the political structure. Indeed within the traditional lore itself the *aberewa*, the old lady, is considered the epitome of wisdom, oral history and eloquence. This is true of other African cultures as well... This identification of women with wisdom is further evidenced by her recognized role within the Akan political hierarchy.

Para Yankah (1995: 71):

Within the male-dominated royal domain itself, the female symbol is occasionally in evidence. Besides the occasional existence

of female chiefs, proverb symbols on the staffs of orators of male chiefs sometimes depict some feminine attributes in chiefs in positive terms, in spite of the preponderance of the imagery of power and authority in such symbols.

Y añadía Yankah (1995: 71) sobre la especificidad del caso akan respecto a la ostentación de poder por parte de sus mujeres:

Though the roles of chief and royal orator in Akan and many other parts of Africa are generally held by males, there are a few instances of women chiefs and orators among the Akan. There is the classic case of one of the Akan states of Ghana, Agona, which during the colonial times was known to have been ruled from time immemorial by a queen, an unusual custom in the Gold Coast... Nonetheless in recent times, there have been a few women chiefs and akyeame among the Akan.

Holy (1986: 1) estudió a los toka (grupo tonga) de Zambia interesado por el hecho de que:

«It is received wisdom that matrilineal systems are more liable to change than patrilineal ones when they are affected by modern economic development through absorption into the capitalist market system (Gough 1961, Nakane 1967).

Para Holy (1986: 1):

Matriliny is, of course, more than the matrilineal system of inheritance. According to Poewe, it is 'a total system and consists of the combination of matrilineal ideology and those social actions and relations which are meaningfully informed by it' (Poewe 1981: 55). The matrilineal ideology itself is 'a folk-cultural theory of politics and economics' (ibid 54).

Ante la idea general de que los sistemas matrilineales estaban condenados a desaparecer Holy (1986: 2) se mostraba contrario a la idea lo que ilustra con tres ejemplos:

After all, among the Tonga, Nayar and Minangkabau, the practice of the transmission of individually earned property to one's own children has not affected the tracing of descent in the matrilineal line.

Para Holy (1986: 210), los márgenes de poder de las mujeres en los contextos matrilineales e incluso cognáticos estaban claros:

Anthropologists who have rejected the thesis of universal male dominance have often turned to matrilineal societies for examples of women's high status and their active role in political and economic decisions. The traditional Toka society confirms the emerging view of the relative importance of women in matrilineal societies; women certainly played in it as important a role in decisions about succession and inheritance as men did. Their important decision-making role did not change after the concept of cognatic descent evolved and the principles of agnatic succession and inheritance became part of the normative system. Women still actively participate in meetings for choosing the successor to the deceased's name and often it is their word which carries the weight. Although it is typically a man's mother who invokes the traditional matrilineal ideology to push forward the succession of their son to the name and position of her deceased brother, it would be incorrect to conclude that women are more deeply committed than men to the matrilineal ideology, with its accompanying notion of uterine succession.

En una línea desmitificadora y relativista sobre la influencia de la filiación unilineal matrilineal en la autonomía femenina se habían manifestado también Dacher y Lallemand (1992: 23-24) tras su trabajo de campo entre los matrilineales goin de Burkina Faso, de quienes habían destacado que eran de filiación matrilineal a nivel jurídico, pero cognático o bilateral en las prácticas sociales:

Il existe des patriliéaires qui assignent des positions fortes à leur filles, parties se marier hors du groupe de descendance; d'autres qui se livrent à des quasi-exclusions des leurs. Corollairement

les donées ethnographiques disponibles actuellement sur les bilinéaires et les matrilineaires montrent que ceux-ci diversifient grandement les stratus impartis à la part féminine de leur population. Autrement dit, le fait pour les femmes, d'être la courroie de transmission reconnue du système de filiation ne suffit pas à leur assurer la suprématie sur leurs partenaires masculins ni même des avantages économiques sociaux ou symboliques substantiels.

Y es que para Dacher y Lallemand (1992: 24):

Au sens strictement juridique, le système de filiation foins matrilineaire: cela signifie que par la naissance l'individu appartient au matriclan de sa mère... Un seconde approche, moins théorique et plus empirique, montre que la relation père-enfant structure profondément la famille foins et tend à lui donner une apparence bilinéaire...

También Claudot se había mostrado pesimista respecto a la influencia social de la matrilinealidad en la ostentación de poder por parte de las mujeres en su estudio sobre los tuareg.²⁰ Claudot (1993: 121) descartó la posibilidad de analizar la relación entre hombres y mujeres desde la igualdad: «en filigrane de ces attitudes se dessine non pas l'égalité entre hommes et femmes, mais leur indissoluble complémentarité».²¹ Para Claudot (1993: 121) el análisis de la influencia y los poderes que históricamente habían detentado las mujeres mostraba como, a pesar de los cambios político-sociales que imponían los diferentes estados-nación que ocupaban, y también el hecho de que algunos grupos tuareg se hubiesen convertido en patrilineales no implicó que las mujeres perdieran movilidad ya que

20. Son interesantes sus reflexiones sobre las implicaciones de la filiación unilineal en Claudot (1986), así como alguno de los interrogantes abiertos por C. Geffray (1990).

21. Mencionar que una de las cuestiones que ella utilizó para justificar la ausencia de poder femenino, era que no podía considerarse representativo del grupo al carecer de autonomía propia. No obstante, ¿no podría pensarse lo mismo del liderazgo detentado por hombres? ¿acaso este no representaba los intereses de su grupo de parentesco?

estas habían mantenido la autonomía femenina «par exemple dans l'Adghagh, où l'autonomie féminine sur le plan économique est assurée par un important douaire, les biens d'ézeli».

Las mujeres en la economía de autosubsistencia

La visibilidad de las mujeres desde las variables producción/reproducción fue una de las aportaciones que abrió perspectivas nuevas en la construcción social de los sexos en el continente africano, tras la recuperación de los trabajos de Richards y Kaberry y el impacto indirecto de las aportaciones de Collier y Yanagasiko (1987).²² Los autores que destaco a continuación pusieron de manifiesto la necesidad de revisar el prestigio social de las mujeres tras observar sus actividades, y algunos de los cuales conectaron este tema con la ideología del parentesco.

Poewe (1980, 1981), que había estudiado los luapula de Zambia de filiación matrilineal, estaba interesada en investigar la manera en que condicionaba la participación de las mujeres en las actividades económicas la ideología matrilineal. En opinión de Poewe (1980: 334), «la estructura institucional y la ideología dominante de esta sociedad permite a los hombres y mujeres luapula actuar como participantes iguales en la obtención del prestigio y del bienestar material».

Kopytoff (1990: 78) realizó su trabajo etnográfico entre los suku del sudoeste de Zaire. Los suku se habían organizado tradicionalmente (desde el período precolonial hasta bien entrada la década de 1950) en pequeños matrilineajes entre los que existía una división del trabajo por sexo:

La agricultura de subsistencia estaba enteramente en manos de las mujeres, quienes también cuidaban de los pollos, realizaban algo de pesca en los pantanos, y atrapaban pequeños roedores... Los hombres no hacían agricultura de subsistencia. Pero cuidaban de minúsculos jardines de tabaco, bananas... Cazaban y atrapaban animales salvajes, y cuidaban de los animales domésticos. Los hombres también mantenían posiciones políticas formales, como responsables de los linajes, varias jefaturas y realeza.

22. También influyó desde otras ópticas la publicación de Boserup (1970).

Interesa destacar que para Kopytoff (1990: 81) los roles de los hombres y las mujeres tenían una gran importancia simbólica que los situaba como «identidades existenciales»:

Entre estos roles inmanentes... el cuidado de los hijos (con su gran peso en la identidad femenina) y el profundo rol inmanente en esta sociedad matrilineal como reproductora de una descendencia a la que ella conferiría una identidad existencial crucial como miembros de su grupo de parentesco corporado.

Chilver (1994: 109) que también estudió en Camerún las actividades agrícolas de las mujeres coincidió con las apreciaciones de Kaberry:

La economía de los bamenda ha sido reconocida como matrimonial por una división del trabajo obstruccionista en la que las mujeres se comprometen en la llamada agricultura de subsistencia y la preparación de la comida, y los hombres en las actividades de producción de riqueza, construcción, artesanía y comercio, aparte del despeje de arbustos y la ayuda en la cosecha, en la provisión de carne, medicinas, aceite y sal —el patrón subsahariano de familia. Cualquier afirmación de este tipo es, por supuesto, una simplificación: las mujeres se vinculan en el comercio local, en diferentes artesanías y en algunos procesos de construcción; los hombres contribuyen al suministro de alimento con los cultivos, la caza... objetivos que parecen unidades más importantes en las retribuciones rituales, legales y sociales ya que son aportaciones necesarias a la dieta.

Oppong (1994: 1), con una extensa producción científica sobre las mujeres en el África occidental, destacaba que no se había dado toda la importancia que merecían las actividades femeninas en la economía doméstica:

Much labour is still family labour and most movable and immovable assets are still consider family property. Female family members produce and manage a large share of the goods and

services, including agricultural products, with varying degrees of autonomy and self-reliance. These facts call into the question the usefulness of manpower and agricultural surveys, which in the past have frequently labelled women as housewives or farmer's wives, omitting their energetic economic activities in homes and farms, which provide of the livelihood of dependent young and old, as well themselves.

A Davison (1997: xi) que analizó diferentes contextos como Mozambique, Malawi o Zambia, le interesó:

The confluence of gender, lineage ideology, and ethnicity in central southern Africa... The way that matriliney and patriliney and their attendant residence practices influence women's and men's access to and control over productive resources...

Pensaba que había que analizar la manera en que la matrilinealidad influía en las relaciones de género desde la perspectiva de la producción. Davison (1997: 1) consideraba que:

Who has control over labor likewise varies. It is more often the case that males control female labour, but where matrilineal groups practice uxorilocal residence such that a husband moves to his wife's village at the time of marriage, women have rights to male labour. This fendered scenario was persistently contested by the colonial establishment.

Cabe decir que Davison (1997: 13) afirmó que:

Clan leaders, who are responsible for moral guidance, may be either female or male (Colson 1951; Phiri, Vaughn, and Makulini 1977; Mandala 1990). Even though colonial administrators supported the authority of male leaders and discouraged females from being leaders, women have emerged as clan leaders in some areas of postcolonial Malawi and northern Mozambique. Clan leaders with unusual spiritual powers historically acted as rain-callers (Rangeley 1952, Linden 1974, Ntara 1973; Choffeleers 1984; Feerman 1990). Ntara (1973) describes several

cases of historically powerful women in Chewa society, including the rainmaker Makewana.

El impacto del colonialismo en la construcción de género

La antropología del género que incidió en la influencia del colonialismo en la construcción social de los sexos en el África subsahariana abrió un intenso debate sobre su impacto en algunas sociedades que habían sido inicialmente igualitarias. En esta polémica habían intervenido indirectamente Leacock y Sacks. Leacock (2000), cercana a algunos presupuestos de Sacks, aunque más claramente posicionada ante el marxismo, consideraba que como las instituciones venían determinadas por las condiciones materiales, las mujeres eran iguales a los hombres antes del establecimiento de la sociedad de clases porque compartían con estos las tareas de producción.²³ De hecho, Leacock (2000: 13) también defendía que había sido la propia estratificación capitalista, a través del colonialismo, la que había creado las jerarquizaciones sexuales en las sociedades igualitarias.

Mullings (1976: 240), seguidora de los planteamientos de Sacks pero mucho más cercana a Leacock, en su análisis sobre las sociedades africanas, creía que había que distinguir entre igualdad y simetría para poder captar los matices existentes en las relaciones entre hombres y mujeres:

Utilizaré «desigualdad» para referirme²⁴ al acceso y derechos diferenciales sobre los significados de la producción o los recursos de la sociedad. La diferencia de «asimetría», donde el acceso a los significados de la producción puede ser igual, aunque hombres y mujeres no puedan tener igual acceso a los mismos roles y estatus... Esta distinción provee el marco para examinar sociedades en las

23. Este planteamiento fue muy criticado por Yanagisako y Collier (1987: 37) ya que pensaban que Leacock se oponía a interpretar la división sexual del trabajo como jerárquica: «nuestra incapacidad para imaginar que hombres y mujeres que hacen cosas diferentes deban estar «separados» pero ser «iguales»».

24. El objetivo último de Mullings (1976: 263) era investigar «algunos de los efectos que produjo la estratificación de clase, acelerada por el colonialismo, en el estatus de la mujer en las sociedades africanas», siempre teniendo en cuenta cómo eran sus sociedades en el período precolonial y cuáles habían sido los cambios postcoloniales.

que las relaciones entre hombres y mujeres pueden ser iguales pero asimétricas... La asimetría puede, bajo ciertas circunstancias, constituir la base para el desarrollo de la desigualdad.

Karp (1989: 105) propuso observar la noción de poder entre los iteso de Kenia, como parte y reflejo de las creencias y la práctica de la posesión, con el objetivo de comprender las relaciones de poder ya que había constatado que:

El ritual de la posesión provee un contexto en el que las mujeres adquieren y ejercitan el poder al excluir a los hombres... El poder femenino está en el centro de la posesión, y el poder masculino en la periferia.

Sobre todo porque el colonialismo habría influido indirectamente dado que, según Karp (1989: 98), «la posesión fue virtual y exclusivamente una experiencia femenina hasta finales de 1960, y así había sido siempre en lo que yo me puedo remontar», situación que cambiaría a partir de 1975 cuando los hombres empezaban a participar en estos rituales. Pero, por encima de todo, defendía este posicionamiento porque, en su opinión, las mujeres que participaban de la posesión se erigían como mediadoras sociales.²⁵

Por su parte, Oyewùmí (1997: xi) que estudió el impacto de las categorías de género occidentales en la sociedad Yoruba del sudoeste de Nigeria, decía respecto a las nuevas tendencias de vincular el hecho colonial con el período postcolonial y el género que: «I interrogate the ways in which Western assumptions about sex differences are used to interpret Yorùbá society and in the process create a local gender system». Para ella, la construcción de género es inherente a Occidente como base de la sociedad mientras que en la sociedad

25. Al respecto, Karp (1989: 97) había afirmado: «El lugar de las mujeres en los cultos de posesión espiritual provee de un instructivo caso de estudio por sus similitudes y contrastes con la realeza divina. En buena parte de las sociedades africanas, las mujeres, como los reyes, son mediadoras; ellas median entre las unidades sociales concretas como las casas, los linajes, los grupos étnicos y así sucesivamente. Estas formas dividen las sociedades en partes; desde ahí, ellas relacionan unas partes con otras dentro del todo social. No obstante, ellas no median en el todo social como sí hacen los reyes...».

yoruba y, por extensión, las africanas, la vinculación entre ambos aspectos y su dependencia no es la misma.

Al respecto, M. Bloch (1987: 336-337) había considerado que habría que profundizar en las paradojas de las ideologías, aseveración a la que llegó tras observar la contradicción existente en las representaciones de género entre los Marinas de Madagascar:

La noción sociológica de ideología fue necesaria para clarificar los diferentes contenidos de las imágenes y de las fuentes, de sus contradicciones continuas y variadas... los principios organizativos de este proceso social (la construcción de género) pueden ser una parte de un proceso simbólico diferente, como lo es la producción de ideología.

Al respecto de lo mencionado debe señalarse el trabajo de Midgley. Ella pretendía recoger la manera en que se pensaban desde dentro y eran pensadas desde fuera las mujeres en distintas sociedades. Midgley (1998: 1) pretendía:

Conducir conjuntamente dos áreas de literatura histórica tradicionalmente separadas: textos sobre mujeres y género por un lado, y la erudición sobre el imperialismo y el colonialismo británico por el otro.

También Saunders (2002: 20) defendía la necesidad de investigar el impacto de la construcción de género de los colonizadores en África:

Se debe tomar la «generización» del África colonial como paradigmática. Con el fraccionamiento de las instituciones indígenas y su sustitución por el neotradicionalismo y la tradición inventada bajo la autoridad Nativa (Ranger 1983; Mamdani 1996, Amadiume 1997, 1998), la construcción de sexo y de género de los colonizadores reemplazó la vernacular con un orden moral «más elevado»... El pasado fue reinventado.

En un marco similar se habían manifestado previamente Stoler y, por supuesto, Moore. Stoler (1991: 51) abordó el impacto de la

concepción de la otredad occidental en distintas culturas, dado que, como afirmaba:

Habiendo estudiado cómo los colonizadores han visto al Otro indígena, estamos empezando a resolver cómo los europeos de las colonias se imaginaron a ellos mismos y cómo construyeron comunidades edificadas en asimetrías de raza, clase y género.

Se preguntaba Stoler (1991: 52) «de qué manera las desigualdades de género serían esenciales en la estructura del racismo colonial y de la autoridad imperialista?».

También H. Moore (1993: 195) había reflexionado sobre el particular:

Si el género establece una diferencia, entonces también lo hace la raza, la clase, la sexualidad, la religión y otras formas de diferencia. La cuestión que sigue es cómo se teorizan las intersecciones entre estas formas de diferencia y cómo actúan políticamente.

¿Patriarcado en África?

El patriarcado ha sido uno de los temas recurrentes tanto en el África subsahariana como en las sociedades norteafricanas. Su influencia se apreciaba cuando se negaba la necesidad de investigar la construcción social de los sexos en el continente al amparo de la supuesta existencia de una total dominación de los hombres sobre las mujeres. Aunque buena parte de la antropología renunció a aplicarlo en la mayoría de los contextos africanos por la distorsión que implicaba, una pequeña parte de científicos sociales aún lo recuperó durante los años ochenta y principios de los años noventa, como fue el caso de Walbi. Su inclusión en este apartado pretende poner de manifiesto la inviabilidad de su uso.

Stichter y Parpart (1988: 2) influidos por aquellos antropólogos y contrarios a considerar, como hacían Sacks o Leacock, que el impacto del capitalismo había sido evidente en la subordinación de la mujer en África, afirmaron que la diferenciación sexual se debía al modo patriarcal ya que «sitúa el origen del patriarcado en

el control de los hombres sobre el trabajo de las mujeres desde la arena doméstica: el trabajo en la casa y el cuidado de los hijos». ²⁶

J. Koopman Henn (1988) defendió que el patriarcado, bajo algunas circunstancias históricas, fue un modo de producción, hasta el punto de considerar que en el sistema de producción familiar, las relaciones de género eran relaciones de clase. Así, Koopman Henn (1988: 38) definía el patriarcado como «una ideológicamente definida división del trabajo por sexo, edad y posición familiar que impone a la clase subordinada la realización del trabajo excedente».

En esa línea, Folbre (1988: 63) manifestaba que la sociedad precolonial shona y ndebele mostraban algunas facetas de la existencia de un patriarcado: «los datos etnográficos sugieren que las relaciones patriarcales fueron las relaciones de producción primarias entre los shona e importantes también entre los ndebele». Y añadía Folbre (1988: 65) «las mujeres en la sociedad shona eran consideradas legalmente menores de edad».

La influencia del monoteísmo en las sociedades africanas

Este tema podría haberse insertado dentro del apartado «el impacto del colonialismo en la construcción de género». No obstante, lo presento de manera independiente porque las connotaciones que incorpora abren perspectivas tales como la observación de la influencia que tuvo el Islam en las sociedades africanas (como estructurador o desestructurador de la construcción social de los sexos) en un período histórico amplio. Como ha sucedido en otros apartados, algunos autores observaron la influencia de las religiones monoteístas también en el campo del parentesco dado que se trataba de religiones androcéntricas que podían introducir transformaciones tanto en contextos matrilineales como cognáticos (caracterizados por una mayor visibilidad femenina).

26. Esta propuesta, discutida mucho tiempo atrás, ya había sido negada por L. Bohannan (1958: 38) quien había señalado que aunque los tiv eran patrilineales, no constituían un patriarcado: «los tiv intentan definirlo, frecuentemente explicando que ellos 'hacen cosas en la senda del padre y no, como algunas gentes matrilineales de Camerún, que lo hacen 'en la senda de la madre'. En lo ideal los tiv se aproximan a lo patriarcal. En la práctica, ellos son abrumadoramente patrilineales».

Mitchell (1966: 2) interesado por el impacto del islam entre los yao (matrilineales) quería estudiar los yao dentro de la estructura social y en relación con su entorno. Afirmaba Mitchell (1966: 131) que a pesar de la influencia musulmana:

Within the village, social actions are determined by membership of kinship groups whose genealogical relationships to each other differ from one village to another... Yao social groups are organized on a principle of matrilineal descent but we shall see that, although this is the main principle, it is modified by the general political mould into which villages are forced.... The principle of matrilineal descent is far more important in organizing the smallest group which acts corporately within the village —the matrilineage.

De hecho, para Mitchell (1966: 135) la importancia ritual de las mujeres en algunos temas seguía siendo crucial:

The ritual importance of the mother is nowhere more clearly seen than in the curse. The Yao believe that a mother may curse her child if he or she is disobedient or otherwise beyond control... The Yao attach this sentiment, in general, not only to the mother, but also to all senior matrilineal female relatives».

Alpers (1972: 173) estudió la forma en que el Islam se introdujo en algunos contextos matrilineales²⁷ de África Oriental situadas en el sur de Tanzania, norte de Mozambique y sur de Malawi, y destacó cómo «todas las gentes matrilineales del África del centro oriental comparten una creencia común en una deidad suprema» lo que en su opinión facilitó, junto con algunas prácticas rituales, la posterior identificación con Allah. De hecho, constató que los ancestros venerados entre los yao siempre correspondían al matrilinaje, igual que constataba sucedía entre los makonde de Tanzania y Mozambique, o con los Makua también de Mozambique, pero Alpers (1972: 177) observó que a pesar de ello:

27. Dube (2001) también estudió a los musulmanes matrilineales de las islas Lakshadweep. En general, Dube (1969) siempre se había interesado por el impacto del Islam en los contextos matrilineales.

El orden matrilineal fue escrupulosamente mantenido en los ritos religiosos. La primera en oficiarse en el ruego ritual era la gran madre de la familia, llamada la ancestra fundadora (àcúlo; c.f. yao likolo), después, por orden, serían las tías (ànaque), los tíos (àhálo), los abuelos (àpápa o àtíti) y los hermanos (nulu-paliaca y muàmúáca).

Ahora bien, Alpers (1972: 178) manifestó que la jefatura entre los yao, y también en el resto de grupos, nunca recaía sobre las mujeres, solo alguna de ellas era advertida de la próxima elección:

El sucesor fue escogido por el nihumo tras consultarlo primero con los tíos (mezulahuma) y primos (muanahuma) del jefe fallecido, y después con su madre (puiamuene) o su tía en vía más anciana.

Posteriormente, el nuevo jefe debería encerrarse dos días con dos de las esposas del anterior jefe para elegir una de ellas como su «gran esposa».

Nsugbe (1974: 123), al que citamos en un apartado anterior, también estudió el cambio social que la cristianización podía impactar en el sistema ohaffia:

In other respects in which matrilineal rules affect succession, little change has occurred. But the direction seems clear. While the secular headship or a matrilineage which carries the responsibility for protecting the property and the resources of the matrilineage will clearly remain in the matrilineal line, the ritual headship vested in the female head of the matrilineage is likely to vanish as more and more Ohaffia females (in whom lies the hope of perpetuating the office) become better educated or come to accept the Christian faith. Then the dead will have lost their traditional hold upon the hearts of their living daughters and sons, who will now have to learn to remember and honour their ancestors no longer through the vehicle of old beliefs and old values but through their Christian substitutes. Then the sacred pots will vanish with the warmth of the traditional bedroom fire, and the ancient devotion that had once sustained them and their guardians.

Por otro lado, Caplan (1984) realizó su investigación en la Isla de Mafia, en Tanzania. Su objetivo era probar las tesis de Sacks (1979) respecto a que en aquellas sociedades en las que los grupos de filiación eran fuertes y en las que se desarrollaba el cognatismo, las mujeres eran relativamente iguales a los hombres, situación que afirmaba cambiaría cuando se desarrollaran estructuras estatales que entonces mermarían el poder femenino. Caplan (1984: 25) halló en Mafia un contexto en el que las tesis de Sacks se cumplían con bastante fidelidad respecto a la visibilidad femenina en los grupos cognáticos:

Aquí, los grupos de filiación cognática operan de forma similar a los grupos de filiación unilineal de cualquier otro lugar; ellos se segmentan en pequeñas unidades (aquí llamadas matumbo) que son las unidades a través de las cuales la tierra habitualmente se asigna. Los niños heredan sus derechos sobre la tierra y su pertenencia a un grupo de filiación a través de sus padres y de sus madres.

Al tiempo, Caplan (1984: 42) constató la posterior pérdida de poderes femeninos tras el establecimiento del Estado, y sobre todo, del impacto de la islamización.

Conclusiones

Uno de los objetivos de este estado de la cuestión ha sido poner en relación la antropología del género desarrollada en el África subsahariana con los precursores de este análisis y con algunas de las monografías desarrolladas por algunos de los máximos exponentes de la antropología.

Esta visión histórica de los temas y de la propia disciplina era necesaria de cara a sostener que buena parte de las investigaciones que se desarrollaron a partir de los años setenta habían contraído importantes deudas teórico-metodológicas con algunos de los «padres» de la antropología. De hecho, una de las más importantes era la presunción de que la ideología del parentesco influía de manera determinante en la construcción social de los sexos, y, por tanto, en la visibilidad o no de los hombres y las mujeres en los contextos estudiados. La existencia de contextos matrilineales y cognáticos,

además de las más numerosas, las patrilineales, avalaba la necesidad de introducir esa ecuación a la hora de realizar las etnografías. El resultado, como hemos observado, fue dispar y continuó abriendo interrogantes.

Ciertamente, han sido diversos los campos en los que se ha insertado la perspectiva de género en el continente africano pero, en muchos casos, aún aparece de manera periférica. Por ello, deben potenciarse los márgenes de influencia de este análisis, sobre todo hasta que se asuma que el género, en sí mismo, no aglutina los trabajos que estudian solo a las mujeres: el género es una mirada transversal sobre el contexto estudiado que pretende hacer visible a la sociedad en su conjunto; su inclusión permite erradicar un androcentrismo que está fuertemente implantado en distintas disciplinas y que está distorsionando los análisis de parentesco, economía, religión o política. Su pertinencia en el marco antropológico la avalamos con algunas apreciaciones de dos de las máximas exponentes de la antropología del género en nuestro país. Por un lado, a Juliano (1998a: 14) que enunciaba la necesidad de cuidar los métodos en la práctica etnográfica, dado que a pesar de que la antropología fue una de las Ciencias Sociales que más documentación recogió sobre la in/visibilidad de las mujeres en las distintas culturas,²⁸ hay que ser consciente de que:

Quando se realizan investigaciones consultando a los hombres de una sociedad cualquiera, estos tienden a desplegar un discurso que subraya sus privilegios de género, como una manera de afianzar su propia posición social.

Por otro, debe tenerse presente la aseveración de Stolcke (1992: 89) sobre la necesidad de constatar que «el concepto analítico de género pretende poner en cuestión el enunciado esencialista y universalista de que la biología es destino», propuesta imprescindible para distinguir el «sexo» como categoría biológica del «género» como categoría social. En cualquier caso, y para finalizar, señalar que este trabajo deberá ser continuado para poder analizar otras temáticas que no han podido ser incorporadas en este texto y que han profundiza-

28. Comunicación personal de Juliano en enero de 2003.

do, de manera notable, en la manera en que las sociedades africanas han venido concibiendo, desde la teoría y las prácticas sociales, la construcción social de los sexos, una tarea que nos permitirá conocer mejor los distintos mecanismos que las sociedades africanas han activado frente a la igualdad/desigualdad sexual.

Bibliografía

- AIXELÀ, Y. (2000), *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- 2003, «La construcción de género en al Antropología Social clásica». *Revista de Occidente*, febrero, nº261, pp. 79-95.
- ALPERS, Edward A., 1972, «Towards a History of the Expansion of Islam in East Africa: the Matrilineal Peoples of the Southern Interior» en T. O. Ranger; I. N. Kimanbo (eds.), *The Historical Study of African Religion. With special reference to East and Central Africa*, London / Nairobi / Ibadan: Heinemann, pp.172-201.
- ARDENER, Edwin, 1975, «Belief and the problem of women», en Sh. Ardener (ed.), *Perceiving Women*, London: Malaby, pp.1-18.
- 1986, «The Problem of Dominance» en *Visibility and power*, en L. Dube, E. Leacock; S. Ardener (eds.) *Essays on women in Society and Development*, Delhi: Oxford University Press, pp.98-104.
- ARDENER, S. (ed.), (1975), *Perceiving Women*. London: Malaby Press.
- 1978, «Introduction. The Nature of Women in Society» *Defining females: The Nature of Women in Society*. London: Croom Helm, pp.9-48.
- 1981, «Ground rules and social maps for women: an introduction» en *Women and Space* (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm, pp.11-34.
- AZIKIWE, U. (comp.). (1996), *Women in Nigeria. An Annotated Bibliography*. London: Greenwood Press.
- BALANDIER, G. (1948), « Danses de sortie d'excision à Boffa, Guinée Française». *Notes Africaines*, Dakar, nº38, pp.11-12.
- 1976, *Antropología política*. Barcelona: Edicions 62.
- BASEHART, Harry W. (1961), «Ashanti», en D. Schneider; K. Gough (eds.) *Matrilineal Kinship*. Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp. 270-297.

- BEIDELMAN, T. O., (1967), *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania (Zaramo, Luguru, Kaguru, Ngulu, etc.)*. London: International Afrinca Institute.
- 1971, *The Kaguru. A matrilineal people of East Africa*. Illinois: Waveland Press Inc.
- 1980, «Women and Men in Two East African Societies» en *Explorations in African Systems of Thought* (I. Karp, Ch. S. Bird, eds.). Bloomington: Indiana University Press, pp.143-164.
- BERNDT, C.; CHILVER, E. M., (1994), «Phyllis Kaberry (1910-1977): Fieldworker among Friends» en *Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward* (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.29-37.
- BLOCH, M. (1987), «Descent and sources of contradiction in representations of women and kinship» en *Gender and kinship: essays toward a unified analysis* (Yanganasiko y Collier eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.324-340.
- BLOCH, M.; BLOCH, Jean H., (1998), «Women and the dialectics of nature in eighteen-century French thought», in C. MacCormack; M. Strathern (eds.), *Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.25-41.
- BOHANNAN, L. (1957), *Le rire et les songes*. Vichy: Arthaud.
- 1958, «Political Aspects of Tiv Social Organization» en *Tribes Without Rules* (J. Middleton and D. Tait, eds.). London: Routledge & Kegan Paul, pp.33-65.
- BOSERUP, E. (1989), *Women's Role in Economic Development*. London: Earthscan Publications Ltd.
- SMITH, E (seudónimo de Laura Bohannan), 1957, *Le rire et les songes*. Vichy: Arthaud.
- BURNHAM, P. (1987), «Changing themes in the analysis of African marriage» en *Transformations of African Marriage* (D. Parkin, D. Nyamwaya, eds.). Manchester: Manchester University Press / International African Institute, pp.37-54.
- CALLAWAY, H. (1978), «The Most Essentially Female Function of All: Giving Birth» en *Defining females. The Nature of Women in Society* (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm London, pp.163-185.
- CAPLAN, P. (1984), «Cognatic descent, Islamic law and women's

- property on the East African Coast» en *Women and property. Women as property* (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.23-43.
- CLASTRES, P. (1981a), «Arqueología de la violencia: la guerra en la sociedad primitiva», en *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa, pp.181-216.
- 1981b, «La desgracia del guerrero salvaje», en *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa, pp.217-256.
- CLAUDOT-HAWARD, H. (1986), «A qui sert l'unifiliation?» en *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté tuarègue* (Bernus, Bonte, Brock, Claudot, eds.). Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 191-205
- 1993, *Les touaregs. Portrait en fragments*. Aix-en-Provence: Edisud.
- FISHBURNE, J.; JUNKO, S. (eds.), (1987), *Gender and kinship. Essays toward a unified analysis*. Stanford: Stanford University Press.
- COLSON, E. (1958), *Marriage and the Family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press on behalf of The Institute for Social Research of University of Zambia.
- 1961, «Plateau Tonga», en *Matrilineal Kinship* (D. Schneider y K. Gough eds.). Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp.36-95.
- COMAROFF, John.; COMAROFF, Jean. (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*. Oxford: Westview Press.
- COMAROFF, John L., 1987, «Sui Generis: Feminism, Kinship Theory and Structural 'Domains'» en S.J. Yanagisako; J. F. Collier (eds.) *Gender and kinship: essays toward a unified analysis*. Stanford: Stanford University Press, pp.53-85.
- COWARD, R. (1983), *Patriarchal Precedents. Sexuality and Social Relations*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- CUNNISON, I. (1960), «Headmanship and the Ritual of Luapula Villages» en *Cultures and Societies of Africa* (S. Ottenberg y Ph. Ottenberg, eds.). New York: Random House, pp.284-302.
- CHILVER, E. M. (1994), «Women Cultivators, Cows and Cash Crops in Cameroon» en *Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward* (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.105-133.

- DACHER, M.; LALLEMAND, S. (1992), *Prix des épouses, valeur des soeurs suivi de les représentations de la maladie*. Paris: LHarmattan.
- DAVISON, J. (1997), *Gender, Lineage and Ethnicity in Southern Africa*. Colorado: Westview Press.
- DOUGLAS, M.; KABERRY, Ph. (eds.) (1969), *Man in Africa*. London: Tavistock Publications.
- DOUGLAS, M. (1963), *The Lele of the Kasai*. London: Oxford University Press.
- DUBE, L. (1969), *Matriliney and Islam. Religion and society in the Laccadives*. Delhi: National.
- MERYL, E. (1992), *Bridewealth, Women and Reproduction in Sub-Saharan Africa*. Bonn: Holo Verlag.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (ed.), 1974, *Man and Woman among the Azande*. London: Faber and Faber.
- FOLBRE, N. (1988), «Patriachal Social Formations in Zimbabwe» en *Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce* (Stichter y Parpart, eds.). Boulder & London: Westview Press, pp.61-80.
- FORDE, D. (1964), «Double Descent among the Yakö» en *Yakö Studies*. London: International African Institute- Oxford University Press, pp.85-134.
- FORTES, M. (1963), «Time and social structure: an Ashanti case study» en *Social Structure Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown* (Fortes, ed.). New York: Russell & Russell Inc, pp.54-84.
- 1975, «La estructura de los grupos de filiación unilineal», en *Introducción a dos teorías de la antropología social* (L. Dumont). Barcelona: Anagrama, pp.170-198.
- GEFFRAY, C. (1990), *Ni père ni mère. Critiques de la parenté: le cas Makhwua*. Paris: Éditions du Seuil.
- GLADSTONE, Jo, (1994), «Audrey I. Richards (1899-1984): Africanist and Humanist» en Sh. Ardener (ed.) *Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward*. Oxford: Berg, pp.13-28.
- GLUCKMAN, M. (1935), «Zulu women in hoecultural ritual». *Bantu Studies*, Johannesburg, v.9, pp.255-271.
- 1963, «The role of the sexes in Wiko circumcision ceremonies»,

- en *Social Structure. Studies presented to A.R.Radcliffe-Brown* (Fortes, ed.). New York: Russell & Russell, pp.145-167.
- 1968, «Social beliefs and individual thinking in tribal society», en *Theory in Anthropology. A sourcebook* (R. A. Manners y D. Kaplan ed.). London: Routledge & Kegan Paul, pp.253-265.
- GODELIER, M. (1977), «Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas», en *Análisis marxistas y antropología social* (M. Bloch comp.). Barcelona: Anagrama, pp.15-41.
- GOODY, J. (1961), «The classification of double descent systems». *Current Anthropology*, t. 2-1, febrero, pp.3-25.
- GOTTLIEB, A. (1990), «Rethinking Female Pollution: The Beng Case (Côte d'Ivoire)» en *Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender* (Sanday, R.G.Goodenough ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp.115-138.
- GOUGH, K. (1961), «The Modern Desintegration of Matrilineal Descent Groups», en *Matrilineal Kinship* (D. Schneider y K. Gough eds.). Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp.631-652.
- GUESSAIN, M. (1960), «Femmes coniagui (Guinée)» en *Femmes d'Afrique Noire* (Paulme, ed.). París: Mouton & Co, pp.23-50.
- GUYER, Jane I, 1991, «Female farming in Anthropology and African History», en *Gender at the crossroads of knowledge*, en Di Leonardo (ed.) *Feminist anthropology in the postmodern area*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, pp.257-277.
- HAFKIN, N. J.; BAY, E. G., (1976), «Introduction», en N. J. Hafkin, E.G. Bay (eds.), *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change*. California: Stanford University Press, pp.1-18.
- HERITIER, F. (1996), *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.
- HIRSCHON, R. (1984), «Introduction: Property, power and gender relations» en *Women and property. Women as property* (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.1-21.
- HOBEN, A. (1973), *Land tenure among the Amhara of Ethiopia. The Dynamics of Cognatic Descent*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- HOFFER, Carol P., 1974, «Madam Yoko: Ruler of the Kpa Mende Conderacy», en M. Zimbalist Rosaldo; L. Lamphere (eds.)

- Women, culture and society*. Stanford: Stanford University Press, pp.173-187.
- HOLY, L. (1986), *Strategies and Norms in a Changing Matrilineal Society. Descent, succession and inheritance among the Toka of Zambia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- IFEKA, C. (1994), «The mystical and Political Powers of Queen Mothers, Kings and Commoners in Nso', Camerun» en *Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward* (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.135-157.
- JAMES, W. (1978), «Matrifocus on African Women» en *Defining females. The Nature of Women in Society* (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm London, pp.140-162.
- JOURNET, O. (1985), «Les hyper-mères n'ont plus d'enfants. Maternité et ordre social chez les Joola de Basse-Casamance» en *L'arrondissement des femmes. Essais en anthropologie des sexes* (N.C. Mathieu, ed.). Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp.17-36.
- JULIANO, D. (1998), *La causa saharawi y las mujeres*. Barcelona: Icaria.
- KABERRY, P. (1939), *Aboriginal woman, sacred and profane*. London: G.Routledge and Sons, 294pp.
- 1952, *Women of the grassfields: A study of the economic position of women in Bamenda*. London: Her Majesty's Stationery Office.
- 1969, «Witchcraft of the Sun: Incest in Nso» en *Man in Africa*. London: Tavistock Publications, pp.175-195.
- KARP, I. (1989), «Power and capacity in Rituals Possession» en *Creativity of Power. Cosmology and Action in African Societies* (W. Arens, I. Karp, eds.). Washington and London: Smithsonian Institution Press, pp.91-109.
- KOOPMAN HENN, J. (1988), «The Material Basis of Sexism: A mode of Production Analysis» en *Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce* (Stichter y Parpart, eds.). Boulder & London: Westview Press, pp.27-59.
- KOPYTOFF, I. (1990), «Women's Roles and Existential Identities» en *Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender* (Sanday, R.G.Goodenough ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp.77-98.

- LEACOCK, Eleanor Burke, 2000, *Myths of male dominance*. Ann Arbor, Michigan: UMI / Bell & Howell.
- LEBEUF, Annie M. D., 1960, «Le role de la femme dans l'organisation politique des sociétés africaines» en D. Pâulme (ed.) *Femmes d'Afrique Noire*. París: Mouton & Co, pp.93-119.
- MACCORMACK, C. P., STRATHERN, M., (1998), *Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAIR, L. (1970), *Introducción a la Antropología Social*. Madrid: Alianza Editorial.
- 1971, *Marriage*. Harmondsworth: Penguin.
- MARTÍN, M.K. y VOORHIES, B. (1978), *La mujer: un enfoque antropológico*. Barcelona: Anagrama.
- MEILLASSOUX, C. (1987), *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. México: Siglo XXI.
- MIDGLEY, C. (1998), «Gender and imperialism: mapping the connections» en *Gender and imperialism* (C. Midgley ed.). Manchester: Manchester University Press, pp.1-18.
- MITCHELL, J. C., (1966), *The Yao Village. A Study in the Social Structure of a Nyasaland Tribe*. Manchester: Manchester University Press.
- MOORE, H. L., 1991, *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer.
- 1993, «The differences within and the differences between» en T. del Valle (ed.) *Gendered anthropology*. London: Routledge, pp.193-204.
- MULLINGS, L. (1976), «Women and Economic Change in Africa» *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change* (Hafkin y Bay eds.). California: Stanford University Press, pp.239-264.
- NICHOLAS, Ralph W, (1965), «Factions: a Comparative Analysis» en M. Banton (ed.), *Political Systems and the Distribution of Power*. London: Tavistock Publications, pp.21-61.
- NSUGBE, P. O., (1974), *Obaffia. A Matrilineal Ibo People*, Oxford: Clarendon Press.
- OPPONG, C. (1974), *Marriage among the Matrilineal Elite: A Family Study of Ghanaian Senior Civil Servants*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1994, «Introduction» en *Gender, work & Population in Sub-Sa-*

- haran Africa* (Adepoju y Oppong, eds.). London: James Currey, pp.1-16.
- OYEWUMÍ, O. (1997), *The invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. London / Minneapolis: University of Minnesota Press.
- PAULME, D. (1960), «Introduction» en *Femmes d'Afrique Noire* (Paulme, ed.). París: Mouton & Co, pp.9-22.
- POEWE, Karla O., 1980, «Matrilineal Ideology: the Economic Activities of Women in Luapula, Zambia» en L. S. Cordell, S. Beckerman (eds.), *The Versality of Kinship. Essay Presented to Harry W. Basehart*. New York/London: Academic Press, pp.333-357.
- 1981, *Matrilineal Ideology. Male-Female Dynamics in Luapula, Zambia*. London: Academic Press for the International African Institute.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R., 1971, «Dowry and Bridewealth», en J. Goody (ed.) *Kinship*. Baltimore: Penguin Books, pp.119-133.
- RICHARDS, A. I., 1932, *Hunger and Work in a Savage Tribe. A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu*. London: George Routledge & Sons, LTD.
- 1940, *Bemba Marriage and Present Economic Conditions*. Northern Rhodesia: The Rhodes-Livingstone Institute, Livingstone.
- 1971, «Matrilineal Systems», en *Kinship* (J. Goody ed.). Baltimore: Penguin Books, pp.276-289
- 1995, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia. An Economic Study of the Bemba Tribe*. Münster-Hamburg: LIT Verlag.
- ROSALDO, M. Zimbalist, (1979), «Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica», en *Antropología y Feminismo* (O. Harris y K. Young, eds.). Barcelona: Anagrama, pp.153-180.
- (1980), «The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding». *Signs*, nº 5, pp.389-417.
- ROSALDO, M. Zimbalist; LAMPHERE, L., (1974), «Introduction», en M. Z. Rosaldo y L. Lamphere (eds.) *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, pp.1-15.
- SACKS, K. (1975), «Engels revisited: Women, the reorganization of production and private property», en *Women, Culture and Society* (M. Z. Rosaldo y L. Lamphere eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.207-222.

- SAUNDERS, B. (2002), «Introduction: Indeterminate Ontologies» en *Changing genders in intercultural perspectives* (B. Saunders; M.-C. Foblets, eds.). Leuven: Presses Universitaires de Louvain, pp.11-29.
- SCHEFFLER, H. W., (2001), *Filiation and affiliation*. Oxford/Colorado: Westview Press.
- SCHLEGEL, A. (1972), *Male dominance and female autonomy. Domestic Authority in Matrilineal Societies*. Human Relations Area Files, INC; Library of Congress Catalog Card Number 72-78401.
- SCHNEIDER, D.; GOUGH, K. (eds.), (1961), *Matrilineal Kinship*. Berkeley / Los Angeles: University California Press.
- STICHTER, S. B. Y PARPART, J. L. (1988), «Introduction. Towards a Materialist Perspective on African Women», en S. B. Stichter; J. L. Parpart (eds.), *Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce*, Boulder & London: Westview Press, pp.1-26.
- STOLCKE, V. (1992), «¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?». *Mientras Tanto*, Fundación Giulia Adinolfi, Manuel Sacristán Ed., nº 48, Barcelona.
- STRATHERN, M. (ed.). (1995), *Shifting contexts. Transformations in anthropological knowledge*. London & New York: Routledge.
- STRATHERN, M. (1975), *Women in Between. Female Roles in a Male World: Mount Hagen, New Guinea*. Londres: Seminar Press.
- 1990, *The gender of the gift*. Berkeley: University of California Press.
- STROBEL, M. (1982), «African Women». *Signs*, vol.8, nº1, pp.109-131.
- TURNER, V. (1957), *Schism and Continuity in an African Society; a study of Ndembu village*. Manchester: Manchester University Press.
- VAN GENNEP, A. (1986), *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.
- VIEITEZ, S. (2001), *Revolution, Reform and Persistent Gender Inequality in Mozambique*. Michigan: Publishing services. Bell & Howell Co. Ann Arbor.
- 2002, «Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea» en *Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo* (C. Gregorio y B. Agrela, eds.). Granada:

- Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada, pp.211-247.
- WALBI, S. (1994), *Theorizing patriarchy*. Oxford: Blackwell.
- WARREN, C. A. B., (1988), *Gender Issues in Field Research*. London: Sage Publications.
- WESTWOOD, S. (1984), «'Fear Woman': Property and modes of production in urban Ghana» en *Women and property. Women as property* (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.140-157.
- YAGINASAKO S. J.; COLLIER, J. F., (1987), «Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship» en S. J. Yaginasako; J. F. Collier (eds.), *Gender and kinship: essays toward a unified analysis*. Stanford: Stanford University Press, pp.14-50.
- YANKAH, K. (1995), *Speaking for the Chief. Okyeame and the Politics of Akan Royal Oratory*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

* * *

Editor. *Quería agradecerte ante todo que, en este mundo tan apresurado y con caducidades tan cortas, nos hayas permitido incluir un texto confeccionado y publicado ya hace algún tiempo —con lo cual, hoy lo escribirías de manera distinta e incluirías nueva y también distinta información—, pero que continúa siendo una referencia en nuestro país para la reflexión sobre los estudios de género y el África, así como un ineludible punto de partida para la lectora o el lector en castellano. En los últimos años, las sociedades africanas han continuado ejerciendo de vivero de revulsivos en los estudios de género. Sin embargo, quizás este efecto esté siendo más limitado que en los años ochenta y noventa, debido a una cierta «normalización» de las políticas de género en el mundo del desarrollo, con una aproximación más tecnocrática que investigadora, alentada tal vez por el ocaso del afropesimismo... ¿Tienes esa misma impresión? ¿Qué nuevas pistas crees que se están abriendo en los estudios de género en África? ¿Cuál va a ser el papel de las feministas africanas en el supuesto despegue del continente? ¿Se pueden prever nuevas alianzas de conocimiento con el feminismo occidental, desde*

la aceptación de horizontes distintos? ¿Puede la llamada «cooperación feminista» ser un punto de encuentro entre african@s y occidentales o es un síntoma de un desencuentro entre las elites y el conjunto de la población?.. ¿Demasiadas preguntas?

Yolanda Aixelà. Querido Albert, ciertamente, son muchas tus preguntas y carezco de las respuestas. Permíteme ante todo agradecerte tu amable selección de este texto para ser incluido en un volumen de unas jornadas que se celebraron en Lleida bajo tu dirección, a pesar de que lo publiqué en 2004, en las Actas del Congreso África Camina que también co-dirigiste, lo que como es normal condicionó su formato y extensión. Al respecto de qué incluiría ahora si pudiera, además de dar mayor dinamismo al texto, haría hincapié en la producción científica que desde África sembraron grandes investigadoras como Oyewumi y Amadiume, las cuales mantuvieron un compromiso interesante con los feminismos africanos que, como en Europa, son diversos. De otro lado creo que diez años más tarde las investigaciones sobre mujeres en África aún no han reivindicado con suficiente contundencia que parte de la discriminación existente en diversos contextos africanos llegó de la mano del colonialismo europeo y de las religiones monoteístas, ya que algunas culturas tenían nociones igualitarias respecto a los sexos. Este comentario lo hago al hilo de la supuesta «normalización de las políticas de género en el mundo del desarrollo» que mencionas y en la que sigue sin haber suficiente autocrítica sobre sus antecedentes, miopías y fracasos. En cualquier caso, sí creo que la interconexión del conocimiento de los últimos lustros permite promover debates más fructíferos que facilitan aproximaciones más rigurosas a la temática.

2. Cooperación, políticas públicas e igualdad de género en África lusófona: Angola, Cabo Verde y Mozambique

Soledad Vieitez Cerdeño
(AFRICAIInEs - Universidad de Granada)

Numerosos mecanismos institucionales de género, así como políticas públicas de igualdad de género, comenzaron a proliferar en una mayoría de países africanos al sur del Sahara, especialmente desde la década de los ochenta y noventa en adelante, coincidiendo con Planes de Ajuste Estructural y Social (PAES) y nuevos discursos del desarrollo, ante esa «década perdida» de 1980.

Estas estructuras y mecanismos de igualdad pueden encontrarse a día de hoy en todos los niveles políticos: continental, regional, nacional y local. Acompañados de la promulgación de leyes contra la violencia doméstica, tal como la que aprobó Mozambique (2009) o Angola (2011), numerosas reformas de códigos civiles y penales u otros proyectos de ley, como el de paridad en Cabo Verde, vienen acompañados además de la creación de ministerios de asuntos de las mujeres u órganos de igualdad y equidad de género (con una variedad de denominaciones, según los casos), puntos focales en ministerios sectoriales, grupos y cestas de género de donantes, programas conjuntos de Naciones Unidas... Las agencias internacionales del desarrollo han venido financiando proyectos y programas que permitieran incluir planes de acción y estratégicos con el objetivo de equidad de género desde la década de los noventa e, incluso, han comenzado a incorporar el uso de presupuestos sensibles al género, entre otras estrategias en este sentido durante las últimas décadas.

Angola, Cabo Verde y Mozambique muestran sin duda esta tendencia y la movilización política de las mujeres mediante asocia-

ciones, redes, cooperativas, uniones nacionales, partidos políticos, ONGD y/u otros tipos de organizaciones e instituciones —anticoloniales, primero, y postcoloniales, con posterioridad— han venido jugando y juegan un papel clave en el ámbito del desarrollo y la cooperación en dichos estados africanos. No podemos olvidar que dichos colectivos, agrupaciones y organizaciones locales son finalmente las ejecutoras de programas, planes, proyectos y políticas, dándose una interesante e importante sinergia entre beneficiarias y contrapartes, estas últimas encargadas directas de poner en marcha las acciones, lo que complica considerablemente las tareas de transformación social con objetivo final de equidad de género.

Desde el punto de vista de la igualdad de género y de las mujeres debemos señalar que el área de estudio «género y desarrollo» o el denominado «mujeres africanas» ha alcanzado una mayor visibilidad política y pública en el contexto español en las últimas décadas, especialmente a partir de los *Encuentros de Mujeres Africanas y Españolas por un Mundo Mejor* (Maputo, 2006; Madrid, 2007; Niamey, 2008; Monrovia, 2009; Valencia, 2010) y sus respectivos compromisos, así como la creación de la *Red de Mujeres Africanas y Españolas por un Mundo Mejor*, promovidos desde la Vice-Presidencia del Gobierno de María Teresa Fernández de la Vega. Dicha Red, con estructura permanente, ha promovido el liderazgo y el empoderamiento de funcionarias africanas con cierta responsabilidad en sus países y jóvenes lideresas de la así denominada «sociedad civil»,¹ en asociación con el Instituto Nacional de la Mujer y la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID); desde 2007 con el apoyo de UNIFEM y de Casa África.²

1. En este texto usamos el término «sociedad civil» sin entrar a debatir las diversas implicaciones y significados del mismo, bastante polémicos incluso, que encontramos en la bibliografía. Por ejemplo, en el texto de Neera Chandhoke (Cornwall y Eade, 2010: 175-184). No cabe duda de que se ha incorporado al ámbito de la cooperación internacional desde la década de 1980 para significar, entre otros, la reacción organizada a gobiernos autoritarios o casi, impidiendo de paso la perpetuación de determinados elementos e instituciones de poder (Vieitez y Ochoa, 2015a; 2015b). A pesar de la polémica, consideramos el concepto útil para visibilizar estrategias y resistencias en materia de igualdad históricamente.

2. Más recientemente, la *Fundación Mujeres por África* continua con esta labor, aun bajo el liderazgo de Fernández de la Vega. Web: <http://www.mujeresporafrica.es/> (última consulta: 7 julio 2016).

También, como no podía ser de otra manera, se ha incrementado el número de experta/os en materia de género y África en el estado español.³ Así lo muestran las siete ediciones de las *Jornadas de Género y Desarrollo Rural*, por iniciativa de la Universitat de Lleida y el *Grupo de Estudio de las Sociedades Africanas* (GESA), o el conjunto de tesis doctorales sobre la materia, leídas en el contexto del grupo de investigación, *AFRICAINEs* (SEJ-491) de la Universidad de Granada.⁴ Todo ello, además en el marco de la red temática internacional ARDA-RIDA (*Red de Investigación y Docencia sobre el África*).

Los datos aportados en este texto provienen del trabajo de campo realizado para la elaboración del *Diagnóstico de género en África subsahariana* entre febrero y septiembre de 2009 (Vieitez y Ochoa, 2009).⁵ El objetivo del mismo fue el mapeo de instituciones y actores/actrices en los países de África al sur del Sahara que constituirían el principal foco de atención para la cooperación española,⁶ cuyo trabajos y experiencias estuvieran encaminados hacia la igualdad de género a fin de identificar y seleccionar líneas prioritarias y posibilidades de acción, tanto a nivel de las organizaciones locales, como por parte de los diversos donantes. Eso sí, teniendo en cuenta el itinerario ya iniciado en esa materia por las instituciones y los agen-

3. Para más detalles ver capítulo «Género en el África Negra: Una selección bibliográfica» en este mismo libro.

4. La VII edición (2016) de las Jornadas sobre Género y Desarrollo Rural, *¿Mujeres contra la pobreza o mujeres por el bienestar? De los ODM a los ODS al sur del Sahara*, tendrá lugar próximamente en Lleida.

5. El *Diagnóstico de género en África subsahariana* (Vieitez y Ochoa, 2009) fue realizado por encargo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) para *Periferia, Consultoría Social*. Coordinado y dirigido junto con María Dolores Ochoa Rodríguez, en la elaboración del *Diagnóstico* colaboró el siguiente equipo de investigación: Amalia Morales Villena, Diana L. Castilho, Isabel Marín Sánchez, Juan R. Medela, Roser Manzanera Ruiz, Juan Ignacio Ortiz García y Vanessa Sánchez Maldonado. Conclusiones de este trabajo respecto de los casos de Malí y Senegal pueden leerse en el capítulo de Ochoa y Vieitez, en este mismo libro.

6. Según el II Plan África (2009-2012), continuador del primero (2006-2008), formaban parte del grupo de asociación amplia (A) estos países, a saber: Etiopía, Malí, Mozambique, Senegal, Cabo Verde y Níger; de asociación focalizada (B) eran: Guinea Ecuatorial, Sudán, Guinea Bissau, Gambia, Angola, República Democrática del Congo y Guinea Conakry; por último, de asociación con países de renta media para la consolidación de logros de desarrollo (grupo C) se señalaba a Namibia.

tes implicados, especialmente el de las organizaciones de mujeres, así como la posibilidad de continuar acciones en marcha, retomar o iniciar proyectos, incorporar buenas prácticas y, sobre todo, la evitación de duplicar esfuerzos o la búsqueda de objetivos más allá de posibilidades y opciones existentes.

Al principio de esta investigación, concretamente en la fase de gabinete y documental, rastreamos las conexiones entre igualdad de género y desarrollo en todos estos países, a saber: Angola, Cabo Verde, Etiopía, Gambia, Guinea Bissau, Guinea Conakry, Guinea Ecuatorial, Malí, Mozambique, Namibia, Níger, Sudán y Senegal. Incluimos también el aparato institucional continental que ha venido asumido las responsabilidades en cuestiones de igualdad de género, tales como la Unión Africana y el *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD), entre otras, así como a los organismos regionales africanos, tales como la *Southern African Development Coordination Conference* (SADCC), la *Economic Community of West African States* (ECOWAS) y demás. Era muy necesario adquirir una visión internacional, continental, regional, nacional y local, no solo de estructuras políticas, sino también de las organizaciones de mujeres a todos esos niveles. Por ello mismo fue especialmente relevante identificar y entrevistar al mayor número de personas implicadas en los procesos de igualdad, a todos esos mismos niveles.⁷ Se trataba pues de encontrar el significado real de las conexiones entre género y desarrollo, también llegando a vislumbrar en la medida de lo posible interacciones entre lo técnico y lo político, aunque también, con suerte, entre lo profesional y lo académico. Esto último muy relacionado a menudo en el continente africano, a diferencia de lo que ha ocurrido en otros contextos europeos, al menos en el período anterior a la actual crisis económica, la cual ha modificado substancialmente dicha relación.

El *Diagnóstico* (Vieitez y Ochoa, 2009) finalmente hubo de reducirse al análisis, algo más en profundidad, de los países donde

7. Muchas informantes fueron identificadas e incluso entrevistadas en el marco de los *Encuentros de Mujeres Africanas y Españolas por un Mundo Mejor* (Maputo, 2006; Madrid, 2007; Niamey, 2008; Monrovia, 2009; Valencia, 2010), ya mencionados, y a través de la *Red de Mujeres Africanas y Españolas por un Mundo Mejor*: <http://www.reddemujeresporunmundomejor.org/> (última consulta: 3 diciembre 2015).

conseguimos realizar visitas a terreno y tuvimos contacto directo con personal de cooperación, sociedad civil, autoridades políticas u otros agentes, esto es, realizamos trabajo de campo en Angola, Cabo Verde, Etiopía, Malí, Mozambique y Senegal.⁸ Las visitas a Nigeria y a Botsuana tuvieron que ver con que eran sede de instituciones continentales o regionales de gran calado, tales como el *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD)⁹ y la *Economic Community of West African States* (ECOWAS)¹⁰ para el caso de Nigeria, y la *Southern African Development Coordination Conference* (SADCC)¹¹ y *Women and Law in Southern Africa* (WLSA)¹² en el caso de Botsuana.

Fue especialmente relevante la realización del trabajo de campo con entrevistas directas a actores y actrices, así como las visitas a las propias instituciones de las que formaban parte, previamente identificadas. Este aspecto lo negociamos desde el principio y fue condición sine qua non para acometer el *Diagnóstico*. Entendimos que la metodología más apropiada era la cualitativa y etnográfica, mediante observación participante, una vez concluida la fase previa de gabinete, documental y bibliográfica. Esta última fue acometida por el conjunto de miembros del equipo de investigación bajo nuestra directa supervisión, por lo que creamos protocolos y bases de datos comparables que permitieran una pesquisa de este tipo. Solo tal metodología permitiría obtener buenas «instantáneas» de la realidad, no pudiendo llevar a buen término un estudio con mayores aspiraciones de representatividad, al cual añadirle dimensiones cuantitativas de más calado. Ello no hubiera sido posible, dadas las

8. Varios de los países restantes fueron descartados por la situación política de conflicto potencial o real, por cuestiones relativas a la propia Oficina Técnica de Cooperación del país o por menor incidencia en la transformación hacia la igualdad de género (financiada por la cooperación española). Tales fueron los casos de Guinea Bissau, Níger, Sudán o República Democrática del Congo.

9. Página web oficial, <http://www.nepad.org/> (última consulta: 15 mayo 2016).

10. Página web oficial, <http://www.ecowas.int/> (última consulta: 3 septiembre 2016).

11. Página web oficial, <http://www.sadc.int/> (última consulta: 9 junio 2016).

12. *Women and Law in Southern Africa* (WLSA) es una organización transnacional con presencia en los países de África austral, tales como, Lesotho, <http://www.womenandlaw.org.ls/>, Zambia, <http://www.wlsazambia.org/>, o Mozambique, <http://www.wlsa.org.mz/information-in-english/> (última consulta, 13 marzo 2016)

circunstancias del encargo para el *Diagnóstico*, como la limitación de tiempo y de recursos (humanos y materiales).

En este sentido, las entrevistas formales e informales constituyeron el grueso del trabajo, si bien incorporamos también otras técnicas tales como grupos de discusión, mapas conceptuales o análisis DAFO (Debilidades, Amenazas, Fortalezas y Oportunidades), entre otras posibles. Además de los datos textuales derivados de las entrevistas y las observaciones en forma de diario de campo, recopilamos la información en bases de datos por instituciones, actores/actrices, países, etc., de cara a la elaboración de fichas «ad hoc», incluyendo la uniformidad de dimensiones a observar e información a recabar en cada instancia.

Un aspecto innegociable para trabajar el *Diagnóstico* con la responsable de la Dirección de Cooperación Sectorial y Multilateral (Departamento de Cooperación Sectorial y de Género, AECID)¹³ fue la inclusión de organizaciones de sociedad civil (así denominadas, incluyendo una gran variedad de formas) y a representantes de «movimientos» de mujeres africanas, todas ellas como agentes activas de los procesos de desarrollo. De nuevo, ello se entendía a todos los niveles: continental, regional y nacional o local, puesto que pronto la investigación desveló que dichos grupos y colectivos no solo eran las auténticas ejecutoras de planes, programas y proyectos en la práctica, sino que representaban también lo que las mujeres del continente querían (podían) realmente cambiar, más allá de *trendy topics*¹⁴ a los que está sometida la cooperación (y la investigación, en este sentido), por ejemplo en cuanto a la decisión sobre qué financiar o no. Resultaba obvia la importancia de incluir el abordaje de lo que las propias mujeres y los hombres de estos países han querido y quieren cambiar e incorporar de sus luchas y activismos,

13. Estuvo también implicado el Departamento de Cooperación con África Subsahariana, conocido comúnmente conocido como «la geográfica, de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

14. Temáticas impuestas por modas o tendencias a partir de los discursos del desarrollo imperantes (Cornwall y Eade, 2010) entre las que, por cierto, también estarían el propio concepto «género», «capital social», «protección social», «reducción de la pobreza», «estados frágiles», «sostenibilidad», «corrupción» o «globalización», y no solo el término «desarrollo» o «participación» y similares más analizados en la bibliografía.

históricamente. Sobre todo, como ya hemos comentado, porque dichas personas a menudo constituyen asociaciones o forjan redes mediante las cuales conectar nacional y transnacionalmente para la consecución de derechos de cara a la igualdad de género. Era justo en esa línea que su capacidad de agencia adquiere sentido para la transformación y la justicia social.

La dirección del equipo de Periferia entendimos que solo así podríamos efectuar un adecuado mapeo de instituciones, actores y actrices del ámbito de África al sur del Sahara con el fin de apuntar líneas potenciales de actuación para la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) en cada país, esto es, reforzando y/o enlazando con lo que ya habían puesto en marcha las personas de distintas organizaciones y redes que trabajan en materia de igualdad de género en la práctica. De otro modo, el conflicto entre lo técnico y lo político o entre lo profesional y lo académico no haría sino distanciarse o desoírse aún mucho más mutuamente, como suele ser habitual.

En realidad, nada podríamos cambiar si la gente misma no ha asumido a priori algún tipo de necesidad práctica y/o de interés estratégico de cara a transformarlo, siendo ello tan relevante como la propia existencia o no de voluntad política para incorporar tales transformaciones. Al contrario de lo comúnmente reconocido, las movilizaciones a favor de la igualdad de cualquier tipo casi siempre, si no siempre, preceden a las reformas políticas. Desafortunadamente, en la cooperación es más hegemónica y prevalente la visión de lo contrario: el cambio desde arriba o, a lo peor, la transformación desde fuera como la única viable en sociedades que, por cierto, son frecuentemente consideradas «atrasadas» (en un concepto y discurso aún bastante cincuentero y añejo) o a años luz de los grandes avances «occidentales».

Igualdad formal en Angola, Cabo Verde y Mozambique: lo jurídico

Es relevante reseñar que numerosos estados africanos disponen de amplia legislación y normativa en materia de igualdad de género, como venimos comentando. Ello no significa que suponga un gran avance hacia la equidad de género en sí mismo y/o en términos

reales —como tampoco lo es en ningún otro país del mundo, desafortunadamente. Sin embargo, parece inevitablemente necesario incidir en ello cuando hablamos del contexto africano, ya que una mayoría del gran público ignora este particular.

La institucionalización de mecanismos de igualdad de género y la promulgación de leyes en esa dirección es, no obstante, contemporánea entre países como España y algunos del continente, coincidente con cambios globales de mediados de los ochenta en adelante que, lógicamente, también afectaron a los gobiernos africanos, incluidos los que estaban en situación de conflicto, tales como Mozambique. No debemos ignorar el activismo y las luchas de grupos y organizaciones con largo recorrido en África, especialmente las femeninas. Las persistentes movilizaciones y reivindicaciones de redes y colectivos históricamente, aunque en especial aquellas en los procesos de independencia de los estados africanos en la segunda mitad del siglo XX, han precedido las reformas políticas en dichos estados y marcado especialmente la aplicación de las políticas de cooperación internacional en esos mismos países. En particular destaca la labor de redes y movimientos de mujeres, reconocida recientemente por la Unión Africana al destacar la *Década de las mujeres africanas* (2010-2020) en honor a esa trayectoria (Ighorodje, 2010).¹⁵

Tras tres primeras décadas de independencia en África, las asociaciones y las organizaciones de mujeres empezaron a captar recursos propios, a seleccionar a sus lideresas y a redactar los contenidos de sus hojas de ruta en cuanto a los derechos a demandar y logras. Muchas se hicieron autónomas del partido en cuestión y/o del gobierno de turno. Si bien el feminismo global y la cooperación internacional inspiraron todo esto en parte, fueron precisamente aquellas hojas de ruta contribuyeron a la consecución y difusión de los derechos femeninos.

Esas nuevas agendas contenían importantes aspectos relativos a derechos reproductivos, violencia basada en la discriminación de género, créditos para mujeres empresarias o agricultoras, así como derechos de acceso a la tierra y a la herencia, representación mediática femenina, representación política femenina y otras en esta

15. Remitimos en este mismo texto al capítulo titulado «Género en el África Negra: Una selección bibliográfica».

dirección. La presión de estas organizaciones para que los gobiernos acometieran cambios legales y políticos es incuestionable.

El Gobierno de **Angola** es responsable de salvaguardar los derechos de las mujeres y combatir la discriminación, como indica la propia Constitución (cuya última revisión data de 1992), el Código Penal, el Código Civil, la Ley de Trabajo, etc. El artículo 18.1 pregonaba la igualdad ante la ley de ciudadanos y ciudadanas, independientemente de raza o etnia, religión e ideología, entre otros aspectos. El Código Penal y el Código Civil contienen provisiones sobre, respectivamente, la igualdad de mujeres y hombres, así como la violencia contra las mujeres (violación y abuso, entre otros). Angola se adhirió, así mismo, a los instrumentos formales internacionales en esta línea: la Carta de Banjul (1990) o la Convención sobre eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer (CEDAW) en 1994, como también otros convenios (desde 1976 hasta la actualidad). Demoró algo más en ratificar el Protocolo de Maputo, acordado en el marco de la Unión Africana, como también el Protocolo Facultativo de la CEDAW (OP-CEDAW), ambos de los cuales adoptaron en 2007.

En Angola el *Código da Família* (Lei nº 1/88) facilitó algo más la equidad de género, ya que contemplaba la igualdad entre cónyuges a efectos de la vida familiar y la educación de hija/os, y a efectos de propiedad. No obstante, dicho Código seguía ofreciendo muchas limitaciones en cuanto a la regulación del aborto, la violencia doméstica, el adulterio o la cuestión de la monogamia. Esta última es asunto delicado en áreas rurales donde la poliginia parece estar más extendida. La discriminación de género en el entorno laboral también se considera una violación de la ley en Angola, donde existe igualdad de salario entre hombres y mujeres a efectos jurídicos, acceso igualitario a la formación profesional o titulación en carreras profesionales, y garantía de subsidios y pensiones no discriminatorias. De hecho, el *Código da Família* está en vías de revisión para ser actualizado y hay numerosas acciones de divulgación de los derechos de familia y los derechos de propiedad para las mujeres; muy desconocidos a todas luces según contaban las personas entrevistadas.

Uno de los mayores retos está, sin duda alguna, en los asuntos relativos a la regulación del matrimonio, los derechos de propiedad, la custodia de hijos/os, la herencia y, no menos importante,

el adulterio, todos los cuales a menudo se rigen por derecho consuetudinario. La poliginia está penada en Angola, pero es práctica aceptada por el conjunto de la sociedad y se ha visto incrementada considerablemente desde 2002, debido a casi tres décadas de guerra y a la ausencia de varones, según las impresiones aportadas por los informantes.¹⁶ Por otro lado, en un país donde, además, más del noventa por ciento del cultivo es familiar y de subsistencia, y donde una mayoría de la población es rural el acceso a la propiedad es crucial para las mujeres, dependientes del matrimonio y de los hombres para acceder a la tierra y superar la falta de oportunidades laborales. Con todo, la deriva contra las mujeres que ha tomado esta práctica, nada generalizada con anterioridad a la independencia, representa un atentado contra las posibilidades de subsistencia de los grupos domésticos con gran sobrecarga de trabajo y responsabilidades para algunas mujeres de dichos grupos (cf. Unión Europea, 2015).

No cabe duda que la carga de trabajo femenina se ha incrementado considerablemente en las décadas de guerra, como también la violencia contra las mujeres. Este último aspecto era identificado como preocupación principal de las mujeres angoleñas, tanto en el entorno de conflicto como en el ámbito doméstico. De hecho, en 2009, durante el tiempo del trabajo de campo, ambos el Presidente de la República y la Ministra del *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU)¹⁷ expresaron pública y repetidamente su voluntad política de aprobar cuanto antes el entonces *Anteprojecto de Lei contra a Violência Doméstica*, cuyo borrador tuvimos ocasión de analizar.

Quedaba entonces un largo proceso aún de reconstrucción y reconciliación en un país muy abatido por la guerra, cuyas secuelas pervivían claramente. Por fin, la Ley 25/11, de 14 de Julio, *Lei Contra a Violência Doméstica* (LVD) vio la luz en 2011. Sin duda, la promulgación de la *Lei contra a Violência Doméstica* ha supuesto

16. Aportamos las impresiones aportadas por los informantes, así como lo recogido en numerosos informes y reportajes consultados, si bien no hemos profundizado lo suficiente en este extremo como para proporcionar datos originales en esta dirección (ni derivados de la propia investigación, ni a partir de la bibliografía existente).

17. *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU), con página web oficial <http://www.minfam.gov.ao/> (última consulta: 9 de agosto de 2016).

un auténtica conquista en materia de igualdad para Angola. Sin embargo, aún sería necesarios instrumentos y protocolos más específicos para tribunales o policía, así como el desarrollo de casas de acogida viables y otros procedimientos o normativas adecuadas para la ejecución de dicha Ley (Unión Europea, 2014). Durante el período de nuestra investigación todos los informantes señalaron la importancia de la aprobación de esta Ley, siempre que se produjese el acompañamiento necesario para su aplicación.

Desde 2013 se cuenta también con la *Política Nacional para Igualdade e Equidade de Género* (Decreto 222/13) y la *Estratégia de Advocacia e Mobilização de Recursos para a sua Implementação e Monitorização*, en el marco del último *Plano Nacional para a Igualdade e Equidade de Género* (PNIEG IV, 2011-2017).¹⁸ Como en tantos otros casos de contexto africano, la difusión de contenidos de estas leyes es fundamental para contrarrestar el peso del derecho consuetudinario o «tradicional», ya mencionado. No obstante, debemos me veo obligada a señalar que este derecho no siempre otorga menos ventajas a las mujeres, como se sostiene de forma generalizada y sin análisis previo. El propio informe del Banco Mundial de 2001, titulado *Engendering Development. Through Gender Equality in Rights, Resources, and Voice*, reconocía un amplio espectro de situaciones y una gran heterogeneidad en cuanto acceso a la tierra en África, con varios ejemplos de concesión de derechos femeninos en contextos «tradicionales».¹⁹ Con todo, como en tantos otros lugares del mundo, las mujeres no asalariadas dependen del matrimonio para acceder a recursos mínimos que les permitan salir adelante y criar a hija/os. Cambiar esto a nivel estructural (y no apenas en lo jurídico y político) significará una ausencia inexorable de avances en materia de igualdad, no solo en estados de África, sino cualquier otro del mundo.

18. Durante la investigación tuvimos acceso a la tercera edición del *Plano Nacional para a Igualdade e Equidade de Género* (PNIEG III, 2009-2011) y plan de acción correspondiente.

19. Enlace a informe: http://siteresources.worldbank.org/PGLP/Resources/Engendering_Development.pdf (última consulta: 13 febrero 2015). Referencia completa: World Bank (2001), *Engendering Development Through Gender Equality in Rights, Resources, and Voice*. Berlin & Ibadán: The World Bank y Oxford University Press.

El Artículo 23 de la Constitución de Cabo Verde (1992) incorpora el principio de igualdad ante la ley, enunciando que «todos los ciudadanos son iguales ante la ley y que nadie puede ser privilegiado, beneficiado, perjudicado o privado de cualquier derecho por razón de raza, sexo, ascendencia, lengua, origen, religión, condiciones sociales y económicas o convicciones políticas e ideológicas». En esta línea, el Gobierno ha asumido innumerables acuerdos internacionales, encaminados a la promoción de la igualdad y la equidad de género, a saber: el Programa de Acción de Beijing (1995) y Beijing+5, la Convención sobre Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) (2003) y su Protocolo Facultativo (2006); así mismo el Gobierno de Cabo Verde ha asumido la recomendación del *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD) de integrar todas las cuestiones de género en las estrategias de reducción de la pobreza, la Declaración Solemne de Equidad de Género en África de la Unión Africana, (2001) de la Unión Africana, la Carta de Banjul (1987) y el Protocolo de Maputo (2007).

El *Código Penal* de Cabo Verde contempla como delito los malos tratos físicos infringidos al cónyuge (o, en su caso, a la pareja de hecho) desde 1997, lo que muestra una clara voluntad política para el avance de los derechos de las mujeres. Una revisión posterior del *Código* en 2007 añadió a esos delitos también el maltrato psicológico y el trato cruel. Recientemente también se aprobó el nuevo *Código do Processo Penal* para introducir algunas ventajas en los procedimientos legales de cara al ejercicio de derechos de las mujeres. En la actualidad, el *Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG),²⁰ mecanismo nacional de género del que hablaremos más adelante, junto con la Red de Mujeres Parlamentarias trabajaban en el anteproyecto de Ley de Paridad, así como el anteproyecto de Ley de Violencia basada en el Género. En ambos casos, la experiencia española les está sirviendo de referencia, de hecho, la Ley de Paridad estaba siendo elaborada en colaboración con el Ministerio de Igualdad español (a quienes se solicitó asesoría en septiembre de 2009). Poco después, como seguro todos recordaremos, fue eliminado, como tal, el Ministerio de Igualdad en nuestro

20. Página web oficial del *Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) <http://www.icieg.cv/> (última consulta: 2 julio 2016).

país con el cambio de gobierno ante la nueva legislatura. Por otro lado, España acababa de promulgar Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, la cual servía de inspiración también.

El *Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG), a diferencia de los casos de Mozambique y Angola, no adquiere la forma jurídica de Ministerio. Se trata, no obstante, de una institución pública en el marco del Gobierno de Cabo Verde, dotada de autonomía administrativa, patrimonial y financiera, con sede en Praia (Isla de Santiago), que transversalmente articula todas las medidas sectoriales de igualdad de género y de empoderamiento femenino, así como las políticas pública y demás.

En **Mozambique**, la Constitución (cuya última revisión es de 2004) enuncia el principio legal de igualdad de género (política, económica, social y cultural) en su Artículo 26, concede el derecho femenino de nacionalidad (antes las mozambiqueñas perdían su nacionalidad al matrimoniarse con extranjeros²¹) e incentiva y valora el desarrollo de las actividades políticas, económicas, sociales y culturales de las mujeres, reconociendo sus luchas políticas en el Artículo 122. Ya la Constitución de Mozambique de 1978 rezaba que la liberación de las mujeres era una tarea del estado.

El Gobierno de Mozambique también ha firmado numerosos compromisos internacionales y continentales, tales como los siguientes declaraciones: Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, Declaración y Programa de Acción de la Conferencia Mundial de los Derechos Humanos (Viena, 1993), Declaración sobre Eliminación de la Violencia contra la Mujer (1994), Declaración y Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (Cairo, 1994), Declaración y Programa de Acción de la Conferencia sobre la Mujer (Beijing, 1995), Declaración de los Jefes de Estado y Gobierno de la *Southern Africa Development Community* (SADC) a favor de la Prevención y Erradicación de la Violencia contra la Mujer y la Niña (1996) y la Declaración de Género de SADC (1997). También el Gobierno firmó y ratificó en 1993 la Convención sobre Eliminación de toda forma de Discriminación

21. Como ocurría por cierto, hace no mucho, en la España franquista en que las mujeres solo obtenían el pasaporte con permiso de sus maridos.

contra la Mujer (CEDAW), adhiriéndose a su Protocolo Facultativo en 2008. Mozambique es firmante además de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (1988), la Convención de Naciones Unidas sobre Derechos del Niño/a (1990) y el Protocolo a la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos relativa a los Derechos de la Mujer en África (2005).

Entre la legislación en materia de igualdad y equidad de género más significativa y reciente, toda ella resultado de la persistente lucha de las organizaciones, redes y movimientos de mujeres mozambiqueñas, como ya ha sido mencionado, están las siguientes: *Reforma da Lei de Terras* (1997), *Lei da Família* (2005) y *Anteprojecto de Lei contra a Violência Doméstica* (2006). Esta última estuvo en la *Assembleia Nacional* desde 2007 y acababa de ser aprobada como *Lei da Violência Doméstica Contra a Mulher* en julio de 2009,²² pendiente aún de adecuar todos los procedimientos que, lógicamente, deberían acompañarla (juzgados, policía, casa de acogida, centro de atención a víctimas, entre otros). De la *Reforma da Lei de Terras* (1997) destaca la centralidad femenina en la agricultura y el derecho a conseguir títulos de propiedad demostrando usufructo por diez años, aún cuando el acceso a la tierra fuera por matrimonio. La *Lei da Família* (2005) era un asunto que quedaba pendiente (existía como Anteproyecto de Ley desde 1986); también complejo en un contexto de múltiples modelos de familia, variable según regiones del país. Lo más relevante de la Ley es la regulación de derechos femeninos en el matrimonio, la custodia, el divorcio o la viudedad; contiene otras disposiciones esenciales, por ejemplo, que la violencia sea motivo suficiente de separación y divorcio, instancia que también recoge la revisión del Código Penal.

La aprobación de la *Lei contra a Violência Doméstica* (2009) ha sido muy importante en tanto que define y tipifica como crímenes

22. Esta ley puede descargarse del siguiente enlace que proporciona la red *Women and Law in Southern Africa* (WLSA, Mozambique): http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2014/11/Lei_VD_2009.pdf (última consulta: 6 septiembre 2016). Otras leyes de relevancia, tales como la revisión del Código Penal, la de Derecho a la información, la que previene y prohíbe el Tráfico de personas o la de Protección de las personas y los trabajadores, entre otras, pueden descargarse desde <http://www.wlsa.org.mz/leisnacionais/> (última consulta: 6 septiembre 2016). La labor de esta organización transnacional en Mozambique es muy sobresaliente y, por tanto, referente para la investigación en esta materia.

las diversas y perversas formas que adquiere la violencia contra las mujeres: sexual, física, psicológica, social o patrimonial. Sin duda, otra aportación muy relevante de esta Ley es que criminaliza la discriminación indirecta en las políticas públicas, así como cualquier ejercicio desigual del poder contra las mujeres en cada fase de sus vidas (lo que es especialmente relevante en la juventud y en la vejez, en especial en contextos rurales). La aprobación de esta ley ha estado acompañada de un candente debate en Mozambique, especialmente por el uso de la expresión «doméstica», algo que ha venido ocurriendo en Angola también. Las diferencias con Cabo Verde son bastante evidentes, no solo en el uso de los términos para la ley de violencia, siendo ese país el único que usa la expresión «basada en el género», aunque también en las denominaciones de los ministerios a cargo de cuestiones de igualdad de género.

Igualdad formal en Angola, Cabo Verde y Mozambique: lo político

El gobierno de **Angola**, tras veintiséis años de guerra, firma el *Memorando de Entendimiento de Luena* (abril 2002), trayendo la paz para abrir el proceso de reconciliación y reconstrucción nacional en el país. Uno de los instrumentos políticos más relevantes de Angola ha sido la *Estratégia de Combate à Pobreza* (ECP): *Reinserção Social, Reabilitação e Reconstrução e Estabilização Económica* (2004),²³ que vino determinada por los fallidos Objetivos de Desarrollo del Milenio (2015), junto con otros marcos continentales (NEPAD) y regionales (SADC). Con 36% de la población angoleña en situación de pobreza, 26% desempleada y la equidad de género como referente, dicha Estrategia aportaba disposiciones respecto de la educación primaria, el acceso no discriminatorio a la educación secundaria y universitaria, lucha contra el analfabetismo, protección e integración de adolescentes, jóvenes y personas con necesidades educativas especiales y combate del VIH/sida. En consonancia y complementariedad con la *Estratégia de Combate à Pobreza* (ECP) estaba el *Programa de Desenvolvimento Rural Combate à Pobreza*

23. Versión resumida en: http://www.sarpn.org/documents/d0001014/P1129-Angola_ECP_Feb2004.pdf (última consulta: 25 de agosto de 2009).

(2009), el cual constituía un buen ejemplo de la transversalidad de género en propuestas que a priori no la incluirían, como las políticas contra la pobreza.

En 2009 fue aprobado también en Angola el *Plano de Acção sobre a Família em Angola* (PAFA) que complementa otras políticas públicas en materia de agricultura, economía, etc. Se trabaja en la actualidad, tanto en el Anteproyecto de *Lei contra a Violência Doméstica* como en la *Política Nacional de Género*, ambos extraordinariamente relevantes de cara a los objetivos de igualdad. El *Plano de Acção sobre a Família em Angola* (PAFA) surge a propósito de las políticas que promueve la Unión Africana en materia de familia a nivel continental. Muchas de las políticas públicas del *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU) de Angola siguen tales líneas, teniendo por objeto la recuperación de valores de solidaridad y armonía en el seno de las familias e incorporando la equidad de género como meta a alcanzar.

En cuanto a la *Lei contra a Violência Doméstica* contempla cinco objetivos concretos, a saber: sensibilización, protección integral a las víctimas de violencia, formación, iniciativas normativo-jurídicas e investigación (estudios nacionales y regionales). Por otro lado, solo se había ejecutado la *Estratégia para Igualdade do Género multisectorial* (2002-2005), de ahí la importancia de la Política Nacional de Género que ha venido desarrollando el equipo del *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU). Este Ministerio colabora con organizaciones de sociedad civil, así como con instancias gubernamentales y no gubernamentales, donantes bilaterales y multilaterales, siendo la idea que sirva de base a todas las políticas de género de las demás instituciones públicas.

Finalmente, cabe reseñar la importancia del proceso de descentralización que ha acometido el gobierno para la consecución de la equidad de género en Angola a todos los niveles, como indicaron una mayoría de personas entrevistadas de todo ámbito y sector. Ello ha dado pie a convenios de cooperación sobre «municipalismo y descentralización», relacionados con procesos de normalización democrática y promoción del desarrollo, donde el impulso a las administraciones locales, así como el fortalecimiento de las organizaciones de sociedad civil se consideran parte esencial. Ello no quita, como comentaremos más adelante, que ello conlleve una estrategia

consciente de desmovilización de los grupos activistas pro-igualdad, tales como el de *Rede Mulher*. Paradójicamente la presencia local del gobierno y su aparato jurídico político generaría oportunidades de materializar derechos adquiridos para las angoleñas del ámbito rural o peri-urbano.

El gobierno de **Cabo Verde** ha venido acometiendo un esfuerzo importante por integrar la dimensión de género en sus políticas nacionales y, prueba de ello, han sido los sucesivos planes nacionales, a saber: *Plano Nacional para a Igualdade e Equidade de Género* (PNIEG) I (2001-2005), II (2005-2009) y III (2009-2011). Se privilegiaron dichos planes en la formulación de políticas, acompañadas de un esfuerzo por conocer las dinámicas socioeconómicas de género, una consideración tan acertada como imprescindible de cara a alcanzar la equidad.

UNIFEM y los gobiernos de Cabo Verde, Ruanda y Burundi unieron fuerzas en la incorporación de la perspectiva de género en sus estrategias nacionales desde 2008 en adelante. El *Plano Nacional para a Igualdade e Equidade de Género* (PNIEG), II (2005-2009) y III (2009-2011) en particular, permitieron perfilar las directrices de promoción de la igualdad de derechos, abogando por la participación efectiva y visible de las mujeres en todos los ámbitos de la vida y para el desarrollo del país. De ahí que uno de los objetivos del último PNIEG (2009-2011), aún vigente, fuera el mantenimiento de las mujeres en el sistema educativo y el incremento de la tasa de alfabetización de las caboverdianas.

En la propuesta de mejorar la situación económica de las mujeres destacó el *Documento de Estratégia de Crescimento e Redução da Pobreza* (DECRP) en sus dos ediciones (I, 2004-2007 y II, 2008-2011), las cuales fijaban prioridades sectoriales para la reducción de la pobreza y complementaban el anterior *Plano Nacional de Luta contra a Pobreza* (PNLP). Destacaríamos el Eje Estratégico sobre cohesión social del DECRP II que promueve el empoderamiento económico de las mujeres y de las familias encabezadas por mujeres, colectivos para los que propone el aumento de las oportunidades de formación profesional, la alfabetización y el fomento del empresariado femenino, la incorporación femenina en la Seguridad Social, así como la integración de mujeres del mal denominado «sector informal» en el mercado económico «formal».

No cabe duda de que los planes de reducción de la pobreza han sido claves para la incorporación de las necesidades de las mujeres a nivel más general y en la opinión pública, aunque no siempre pobreza y desigualdad coinciden (al menos tanto o menos que podría ocurrir en sectores privilegiados).

Cabo Verde, por consiguiente, llevaría tres ediciones de planes estratégicos de género, desde 2001 en adelante, con ya casi dos décadas comprometidas directamente en la equidad y la igualdad de género. Ello ha confirmado una clara vanguardia de incorporación de la perspectiva de género y el avance de las mujeres en este sentido. La forma de instituto, en vez de ministerio, antes mencionada, le profiere un carácter de investigación y diagnóstico bien característico y poco común también. Con todo aún quedarían muchos problemas que enfrentar, tales como la dispersión del territorio (archipiélago de diez islas, aunque una mayoría de la población se concentre en Santiago) o el elevado índice de violencia contra las mujeres que debiera ya haber resultado al menos en la promulgación de una ley al respecto.

En cuanto al *Plano Nacional de Combate à Violência Baseada em Género* (PNCVBG, 2006), una de las recientes encuestas gubernamentales (*Inquérito Demográfico e à Saúde Reprodutiva*, IDSR II, 2005) mostraba que el 21% de las caboverdianas eran víctimas de violencia. El Plan Nacional de combate a la violencia basada en el género, sobre todo, refuerza las redes de atención a víctimas de violencia de género, proponiendo así mismo un plan de sensibilización para transformación del comportamiento violento, así como la integración de los hombres en la lucha contra la violencia de género. Otras propuestas en esta dirección incluyen cursos de formación en igualdad y equidad de género, y el establecimiento de unidades de psicología forense para acompañamiento de las víctimas, según los datos recabados durante la investigación de campo en 2009.

El fin de la guerra en **Mozambique** (1992) abrió un proceso de estabilidad que dura hasta hoy, con sus luces y sus sombras, pero que ha permitido priorizar la reducción de la pobreza y atajar la exclusión social mediante políticas públicas que incorporen la igualdad y la equidad de género como aspecto fundamental del desarrollo del país. Ello tuvo particular reflejo, entre otros, en las dos ediciones del *Plano de Acção para a Redução da Pobreza Absoluta* (PARPA I,

2001-2005; PARPA II, 2006-2009; PARPA III, 2011-2014)²⁴, sobre todo los PARPA II y III, donde la desigualdad de género aparecía como obstáculo principal para el desarrollo del país y la pobreza venía asociada con la discriminación por razón de sexo. Los PARPA venían acompañados del *Plano de Acção Social* (PAS) con medidas para luchar contra la indigencia, la pobreza extrema y la exclusión, así como para garantizar el acceso a servicios sociales mínimos.

Es importante señalar, así mismo, la *Política de Género e Estratégia da sua Implementação* (2006) que proponía «desarrollar de forma integrada las principales líneas de actuación, con vistas a la promoción de la igualdad de género, el respeto por los derechos humanos y el fortalecimiento de la participación de la mujer en el desarrollo del país». Entre sus objetivos específicos estaban el refuerzo de mecanismos de coordinación entre diversos agentes gubernamentales y no gubernamentales, y la mejora de mecanismos nacionales de género, en concordancia con la Declaración y el Programa de Acción de la Conferencia sobre la Mujer (Beijing, 1995), entre otros.

En esa misma línea, el *Plano Nacional de Acção para Prevenção e Combate à Violência contra a Mulher* (2008-2012) acompañaba la *Lei da Violência Doméstica Contra a Mulher*, recientemente aprobada (2009); también lo hacía el *Plano Nacional de Acção para o Avanço da Mulher* (PNAM) (2007-2009), contemplando la aplicación de medidas en materia de empoderamiento y pobreza, educación y formación, salud, violencia de género, medioambiente, agricultura, transversalmente, así como participación política en el poder y toma de decisiones por parte de las mujeres.

Como en otros países del entorno (Angola, sin ir más lejos), la descentralización era una meta cada vez más alcanzable y la *Guía da Integração de Assuntos de Género nos Planos Distritais* (2007) estaba encaminada en esa dirección, como también otras políticas en preparación, destinadas a la formación del funcionariado de las instituciones públicas (Universidades, por ejemplo) en materia de equidad de género.

24. En: <http://www.open.ac.uk/technology/mozambique/sites/www.open.ac.uk/technology/mozambique/files/pics/d130879.pdf> (última consulta: 2 julio de 2014).

Más recientemente, el Consejo de Ministros de Mozambique ha aprobado la *Estratégia Nacional de Prevenção e Combate dos Casamentos Prematuros em Moçambique* (2016-2019) el pasado 1 de diciembre de 2015.²⁵ Se trata de un documento muy relevante para evitar progresivamente el matrimonio entre los y las menores de 18 años.

Mecanismos públicos de igualdad en Angola, Cabo Verde y Mozambique

Desde 1997, el Gobierno de la República de **Angola** cuenta con el *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU), ya mencionado, cuya actual Ministra es Filomena Delgado.²⁶ Durante la investigación tuvimos contacto con la Viceministra del MINFAMU, Ana Paula da Silva Neto, quien reunió a varios miembros de su equipo para una reunión conmigo en Luanda. Con ella ya habíamos mantenido contactos y entrevistas previas en su visita a Madrid durante el Foro de Salud Sexual y Reproductiva (junio, 2009). El MINFAMU tiene adjudicadas plenas competencias en materia de igualdad y equidad de género.

En el período desde la independencia hasta 1991 era la *Organização da Mulher Angolana* (OMA), como brazo derecho y político del *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA) (partido en el poder desde la independencia), que ejercía las funciones de mecanismo nacional a favor de la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres. Desde 2008 existen además puntos focales de género en cada Ministerio sectorial, coordinados todos ellos desde el *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU), en comunicación directa con el Presidente de la República de Angola, José Eduardo dos Santos.

El MINFAMU presenta una estructura descentralizada a nivel provincial, donde cada *Direcção da Família e Promoção da Mulher* (DIFAMU) supervisa y ejecuta las políticas públicas de género a

25. En: <http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2016/02/Estrategia-CasamentosPrematuros.pdf> (última consulta: 8 de julio de 2016).

26. Antes era denominado *Ministério das Mulheres* (abril y septiembre de 1997).

partir de planes y programas específicos para su contexto. Dentro del propio MINFAMU, además, es preciso señalar la importancia de algunas secciones, a saber: la *Direcção Nacional para os Direitos da Mulher* (DNM) (dentro de la cual están el *Departamento da Não Discriminação da Mulher* o el *Departamento para Implementação da Igualdade*); el *Gabinete de Estudos, Planeamiento e Estadísticas* (GEPE); la *Direcção Nacional para a Política Familiar*; el Gabinete Jurídico de Atención a Víctimas de Violencia de Género y Casas de Acogida; el Centro de Información y Documentación del MINFAMU, entre otros menos relevantes.

El combate a la violencia doméstica se identifica como una de las tareas más importantes a acometer por el MINFAMU, en coordinación con las Direcciones Provinciales de Familia y Mujer, los puntos focales de género de los ministerios sectoriales y las organizaciones de sociedad civil, todos los cuales configuraban el mecanismo institucional de género para Angola. El MINFAMU también cuenta con programas específicos de salud reproductiva (en coordinación con el Ministerio de Salud), especialmente en la formación de parteras tradicionales, a quienes se dotaba de recursos médicos básicos; también destacaban los programas de alfabetización y educación (coordinados con el Ministerio correspondiente), entre otros.

Cabe señalar, por último, la existencia del *Conselho Nacional da População e a Família* (conformado por miembros del Gobierno y también representantes de la sociedad civil), cuya misión era la promoción de la familia y la salvaguarda de los derechos de las mujeres, así como el Consejo de Coordinación Multisectorial que reunía periódicamente a puntos focales de Ministerios y miembros de otras instancias públicas, así como a los donantes.

Las reuniones y los encuentros mantenidos con el personal del *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU), al más alto nivel, mostró una de sus grandes fortalezas, esto es, la existencia de un equipo sólido, bien coordinado y eficaz. Las y los responsables de cada sector tenían conocimiento del estado de la cuestión en cada ámbito, así como una visión realista de debilidades y retos aún por enfrentar. En este sentido, definían claramente los puntos más flacos de sus actuaciones, tales como la necesidad de actualizar y acometer nuevos estudios diagnósticos y análisis de situación, la necesaria intervención en materia de empoderamiento económico de

las mujeres del ámbito rural (agricultura y seguridad alimentaria) o el reforzamiento del Gabinete Jurídico del MINFAMU, en especial para atención a víctimas de violencia doméstica. Disponían además de un Centro de Formación para mujeres, estando en general el personal responsable del MINFAMU formado en materia de igualdad de género.

Una gran fortaleza del *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU) era la ejecución del Programa Conjunto Género (2005-2008) con agencias de Naciones Unidas (UNFPA y UNDP), en coordinación con la red paraguas, *Rede Mulher*, y otros donantes que había sido instrumental en la elaboración del borrador del Plan Nacional Estratégico de Género. Dicho Plan, denominado *Plano de Acção para a Igualdade de Género e o Empoderamento das Mulheres no Desenvolvimento* (2010-2015), fue finalmente lanzado en junio de 2010, por la Unión Europea, en el marco de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Según los informantes del propio Ministerio entrevistados, los mecanismos institucionales de género angoleños necesitaban reforzarse financiera y materialmente; también en su opinión faltaba un mayor número de personal técnicamente formado en determinados sectores. Así lo hacía constar, entre otros, el jefe del Gabinete Jurídico quien aspiraba a encauzar por ahí las actuaciones nacionales en materia de violencia de género. Destacaba como debilidad la posibilidad de realizar estudios diagnósticos en aquella u otras materias relativas a la igualdad de género. Una mayor concertación y coordinación con otros Ministerios era también el punto débil. Era muy significativo, en ese sentido, que los Presupuestos Generales del Estado o las acciones de otros Ministerios no contemplaran la financiación de actividades de igualdad de género como objetivo en sus actuaciones particulares.

No obstante, es positivo que el *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU) contaba con la determinación del gobierno, con el Presidente Dos Santos a la cabeza, para llevar adelante reformas en los derechos legales de las mujeres, acordes con los procesos de centralización y modernización del país, así como con los marcos normativos y jurídicos de la Unión Africana, el *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD) o la *Southern African Development Coordination Conference* (SADCC). Así, ha comenzado el diálogo para la elaboración del anteproyecto de ley de violencia, con un rico debate sobre los distintos modos en que se manifiesta

en Angola. El MINFAMU, en esa misma línea, está llevando a cabo numerosas campañas de sensibilización, junto con numerosos grupos de sociedad civil.

El *Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) de Cabo Verde es el órgano público más destacado en la promoción de las mujeres y sus derechos, en ausencia de un Ministerio que, como tal, asuma estas funciones. Desde 2011, Talina Pereira preside el Instituto, si bien en su día mantuvimos varios encuentros y entrevistas con la anterior Presidenta, Cláudia Rodrigues, quien ocupó el cargo entre 2004 y 2011. Formando parte de la propia estructura del gobierno caboverdiano (Gabinete del Primer Ministro y Administración del Estado), el ICIEG fue aprobado mediante Decreto-Ley (39/2006, publicado en el Boletín Oficial nº 20, I Serie) tras las elecciones legislativas de enero de 2006.

El *Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) proviene del anterior *Instituto da Condição Feminina* (ICF) y fue creado por el Gobierno en 1994 (Decreto-Ley 1/94), para la promoción de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, para el aumento de la participación efectiva y visible de las mujeres en todos los ámbitos de la vida pública y del desarrollo del país. El ICIEG dispone del Consejo Consultor, un organismo de apoyo al Gabinete del propio Primer Ministro y a la Administración del Estado. Este tiene como misión apoyar y evaluar la ejecución de las políticas públicas en materia de género, realizar el seguimiento de los compromisos internacionales firmados y ratificados por el gobierno de Cabo Verde, así como asegurar la cooperación y la coordinación (de objetivos y políticas en materia de equidad de género) para todos los sectores públicos de la administración y las ONG caboverdianas.

El *Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) también coordina transversalmente sus acciones y políticas con otras instituciones públicas, tales como el *Instituto de Empleo e Formação Profissional* (IEFP) y su Gabinete de Orientación e Inserción Profesional (GOIP-Mulher), las Delegaciones de Salud u otras instancias políticas a través de redes tales como la *Rede de Mulheres Parlamentares* (RMP), la *Rede de Mulheres Economistas* (RED-MEC) o la *Associação Cabo-Verdiana de Mulheres Juristas* (AMJ), con organismos internacionales como las distintas agencias de Naciones

Unidas (UNIFEM, entre otras) y/o con otras asociaciones y redes de sociedad civil, así como con las ONGD.

Entre las fortalezas del ICIEG está que, además de un mecanismo institucional de género político, también lo es técnico y de formación y estudios. Cuenta con un centro de documentación e investigación, el cual coordina la elaboración de trabajos diagnósticos y actúa en diversos frentes de la administración para la consecución de su objetivo de equidad. Entre sus estudios destacan los de violencia de género, los relativos a formación profesional y empresariado femenino, y los de empleo y oportunidades económicas para las mujeres o empoderamiento. El reciente estudio de *Mulheres e Homens em Cabo Verde, Factos e Números* (2008), realizado en conjunción con el Instituto Nacional de Estadística y las Naciones Unidas, ilustra perfectamente el buen hacer y la calidad investigadora del equipo del *Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG).

Aunque los recursos económicos y el personal técnico pudieran reforzarse, el funcionamiento del *Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) en cuanto a concertación, información y coordinación de las acciones en materia de género es muy positivo. El ICIEG tiene un liderazgo sólido y reconocido prestigio para todos los socios gubernamentales o no, los donantes, las organizaciones de sociedad civil y las ONGD. También ha desarrollado un equipo bien formado de consultoras expertas en diversos sectores con los que coordina sus acciones. En la medida de lo posible se hacen presentes en el conjunto del archipiélago, algo que ya mencionamos es característico de la geografía del país.

Se observa, por consiguiente y como en una mayoría de países africanos, la larga trayectoria de institucionalización de la igualdad de género en la administración pública de Cabo Verde, algo más de década y media. Todo ello ha venido acompañado de Planes y Estrategias Nacionales, donde expresamente aparecen conceptos como «igualdad» y «equidad» de género, algo tan consciente y expreso para las personas implicadas como pionero, más allá del propio contexto de África. Cabría, por último, destacar la inclusión de la equidad de género como parte del propio Programa de Gobierno de Cabo Verde (2006-2011).

El *Ministério do Género, Criação e Acção Social* (MGCAS) de Mozambique es la institución encargada de promover la igualdad

de género, siendo la Ministra actual, Cidália Chaúque Oliveira. Este Ministerio ha pasado por numerosas denominaciones, teniendo su origen en el Ministerio de Acción Social. Durante la investigación en 2009, se denominaba *Ministério da Mulher e da Acção Social* (MMAS), aunque previamente fue el *Ministério da Mulher e da Coordenação da Acção Social* (MMCAS), creado en 1999 (Decreto-Lei 7/98 de 20 de Fevereiro).²⁷ Con anterioridad a ello todo existía una Secretaría General, perteneciente al anterior *Ministério para a Coordenação da Acção Social* (MICAS), creado en 1994, donde destacaba la labor de la *Direcção Nacional da Mulher* (DNM). Esta última se ha mantenido dentro del *Ministério da Mulher e Acção Social* (MMAS), diseñando y ejecutando programas, estrategias y planes encaminados al empoderamiento de las mujeres, conviviendo también con otros departamentos (recursos humanos, estudios y proyectos o acción social).

La *Direcção Nacional da Mulher* (DNM) comprende dos departamentos de interés, a saber: el *Departamento da Mulher e a Família* (DMF), encargado entre otros de proporcionar asistencia técnica a la dimensión de género en el Plan Sectorial de VIH/sida, y el *Departamento de Género e Desenvolvimento* (DGD) con la tarea de supervisar acciones en materia de igualdad de género y asegurarse de la integración del género en los planes sectoriales del gobierno. El *Departamento de Género e Desenvolvimento* (DGD) también promueve planes de nacionales de acción para las mujeres y leyes que contemplen los derechos femeninos. Durante el trabajo de campo, tuvimos ocasión de entrevistar en profundidad a Célia Buquê Armando, Directora Nacional de la Mujer (MMAS), siendo en 2009 la Ministra del *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS), Virgínia Matabele.

Según las informantes clave, desde el Ministerio se desarrollaban básicamente dos líneas de acción, a saber: desarrollo y género (elaboración de diagnósticos e informes periódicos, marcos conceptuales, etc.) y asuntos específicos, es decir, aquellos que incidían más directamente en las vidas de mujeres y familias. Ambas líneas de acción atraviesan las dos grandes vertientes de trabajo del MGCAS que indica su propia denominación: el área de Mujer y el área de

27. *Ministério da Mulher e da Acção Social* (MMAS) con página web oficial <http://www.mmas.gov.mz/> (última consulta: 1 diciembre 2012).

Acción Social, en torno a los cuales gira la promoción de derechos femeninos en el país. El abordaje de estas cuestiones comenzó en 1994, si bien competen exclusivamente al *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS) desde sus inicios. Es importante destacar, así mismo, la existencia de las Direcciones Provinciales del *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS), repartidas por todo el país.

Existen además las secciones de Ministerios con cometidos específicos en materia de género (semejantes a puntos focales), tales como los del *Ministério de Educação* que desagrega datos por sexo (como el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural) e incorpora la perspectiva de género a sus planes y actuaciones. Es algo que el *Ministério de Saúde* asumía también como cometido. Por otro lado, el *Ministério do Interior* cuenta, por ejemplo, con instrumentos de combate a la violencia de género en algunas provincias, tales como el *Gabinete de Atendimento a Mulher e Criança Víctimas de Violência e Abuso*.

La lucha contra la violencia de género es competencia del *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS), en coordinación con el *Ministério da Justiça* o el *Ministério do Interior*, entre otras instituciones relativas a la administración de la justicia. El Ministerio de Finanzas y Planificación cuenta con la Dirección Nacional de Planificación y Presupuesto, donde se contempla la elaboración de presupuestos sensibles al género desde 2000.

Desde 2004, aprobado por el Consejo de Ministros, Mozambique cuenta también con el *Conselho Nacional para o Avanço da Mulher* (CNAM), el cual no solo supervisa y asegura la ejecución del Plan Nacional de Avance de la Mujer (PNAM) desde una perspectiva multi-institucional y multidisciplinar, sino que organiza todas sus actividades a favor de la igualdad y la equidad de género. El *Conselho Nacional para o Avanço da Mulher* (CNAM) coordina sus acciones, no solo con la *Direcção Nacional da Mulher* (DNM), perteneciente al *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS), como ya ha sido señalado, con los donantes y demás socios de la sociedad civil, sino también con lo/as representantes de puntos focales de los Ministerios (notablemente, los de Salud, Educación y Justicia).

El *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS) marca las políticas y las estrategias nacionales de género que luego cada

institución adapta a sus propios contextos (ministeriales, distritales y/o municipales). Muchas de las acciones del MGCAS se realizan en coordinación con el *Instituto Nacional da Acção Social* (INAS), una institución pública que cuenta con presupuesto propio e incluye estrategias de igualdad y equidad de género en su Plan de Acción. El *Instituto Nacional da Acção Social* (INAS) es muy relevante, pues sus ámbitos de actuación incluyen proyectos de generación de ingresos para mujeres rurales y proyectos laborales para mujeres. Destacan de estos últimos los subsidios para su contratación por varios años, a cambio de unos plazos de estabilidad laboral para ellas; algo a lo que se comprometen las empresas privadas suscritas a este plan.

El *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS) ha venido contribuyendo significativamente, junto con la red femenina nacional *Forum Mulher* y el *Gender Coordination Group* (grupo de trabajo de agentes del gobierno y donantes), a introducir indicadores apropiados de género en el *2º Plano de Acção para a Redução da Pobreza Absoluta* (PARPA II, 2006-2009). El presupuesto para el *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS) ronda el 0,5 por ciento del total del presupuesto general del Estado. Existe un grupo de apoyo presupuestario, compuesto por miembros del gobierno y donantes, para el cual el género es un eje transversal. El esfuerzo por incorporar y concertar políticas, estrategias y planes de acción en cada Ministerio, teniendo en cuenta la maquinaria de género, ofrece innumerables oportunidades. Entre ellas, destaca que el grupo de género de donantes esté estrechamente vinculado a instituciones públicas y que se hagan explícitas las necesidades de capacitación o de incorporación de presupuestos sensibles al género en la administración pública.

Sin embargo, el poderoso mecanismo nacional de género en Mozambique, relativamente bien dotado económicamente (en comparación con otros países visitados y los de África en general), no es proporcional con avances reales en materia de equidad. Existen numerosas debilidades, tales como la falta de capacitación de personal del *Ministério do Género, Criança e Acção Social* (MGCAS) en la materia o la fragilidad partidaria e ideológica, debida a la ausencia de autonomía política; por no decir los intentos de algunos líderes políticos de cooptar las iniciativas del movimiento de mujeres o el hecho de que las cuestiones de género no estén

contempladas, como deberían, en los grandes asuntos de Estado relativos al desarrollo, ni tengan reflejo directo en los presupuestos generales del estado.

La transversalidad de género es una meta aún muy lejana para Angola, Cabo Verde y Mozambique. A menudo no hay consistencia en las actuaciones que se realizan, ni se cuenta con el personal adecuado por lo general para ello, por no hablar de la vulnerabilidad de las políticas públicas y de cooperación antes los vaivenes políticos y económicos. El *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU) de Angola, por ejemplo, ha recibido una cantidad ingente de fondos para el empoderamiento económico mientras que, según la investigación realizada en 2009, no se sabe exactamente cómo encauzarlos, ni hay previsión suficiente como para concertar acciones con otros Ministerios, como el de Economía, etc. Sin embargo, esto no es problema exclusivo de estados africanos, pues podríamos citar buenos ejemplos europeos, incluido el propio estado español con incidencias de descoordinación entre ministerios, departamentos u otras instituciones públicas. En otro orden de cosas, como ya ha sido mencionado, una cosa es lo que se debe hacer y otra lo que las circunstancias permiten, ya sea por voluntad política o por la visibilización social de un problema por parte de los movimientos y redes. Me lo recordaba, con gran acierto, una de las informantes, técnica de la Comunidad Europea en Luanda.

Una sociedad civil activa y ligada a la cooperación para bien y para mal

Las redes y organizaciones de mujeres trabajando temas de igualdad existen, como poco, desde las independencias de sus países, aunque es bien sabido que lo hacen desde mucho antes. Sin embargo, sabemos de su proliferación en las décadas de los ochenta y noventa, con las transformaciones de regímenes de partido único a sistemas multipartidistas, así como el fin de la Guerra Fría y sus coletazos a nivel internacional o el fin de conflictos sostenidos en algunos estados africanos. Nuevas ventanas de oportunidad surgen con la desvinculación de las organizaciones nacionales de mujeres, como brazos derechos de partidos que lideraron revoluciones en

sus respectivos países.²⁸ Tales son los casos de Angola, Cabo Verde y Mozambique con las siguientes: la *Organização da Mulher Angolana* (OMA),²⁹ creada en 1962, la *Organização das Mulheres de Cabo Verde* (OMCV),³⁰ formalmente constituida desde 1981, si bien comenzó a generarse a mediados de los setenta, o la *Organização da Mulher Moçambicana* (OMM),³¹ fundada en 1973.³²

A nivel internacional y continental, apreciamos la incidencia de las décadas de las mujeres (México, 1975; Nairobi, 1985; Beijing, 1995), los distintos encuentros nacionales e internacionales de mujeres propiciados al amparo de instituciones multilaterales africanas como la propia Unión Africana y el *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD), entre otras que han permitido el intercambio de estrategias e importante puestas en común para la acción. La Conferencia mundial de mujeres de Nairobi (1985), sin duda, constituyó un auténtico punto de inflexión para las mujeres africanas al sur del Sahara, cuyo países llevaban, como mucho, una o dos décadas y media de independencia. Esta Conferencia en Nairobi tuvo un impacto notable en las organizaciones de sociedad civil, ya que condujo a la diseminación de políticas y estrategias a favor de los derechos femeninos.

En ese marco surgieron nuevas redes de mujeres y se organizaron numerosas conferencias sobre educación para las mujeres, violencia contra las mujeres, paz y seguridad, medio ambiente, derechos reproductivos y otros derechos femeninos; también movimientos a favor de la democratización y contra la corrupción política. Du-

28. En Angola el partido político fue el *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA); en Mozambique el *Frente de Libertação de Moçambique* (FRELIMO) llevó a cabo la revolución. En Cabo Verde se trató del *Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde* (PAIGC), fundado en 1956.

29. *Organização da Mulher Angolana* (OMA), <https://www.facebook.com/pages/Organizaçao-da-Mulher-Angolana-OMA/230944103589591> (última consulta: 11 julio 2015).

30. *Organização das Mulheres de Cabo Verde* (OMCV), <https://www.facebook.com/OMCV-SEDE-Nacional-561091830655665/> (última consulta: 3 julio 2015).

31. *Organização da Mulher Moçambicana* (OMM), <https://pt-br.facebook.com/OmmOrganizacaoDaMulherMocambicana> (última consulta: 24 julio 2015).

32. El partido *União Nacional pela Independência Total de Angola* (UNITA), oposición del *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA) también creó un brazo político femenino en 1973, a saber: *Liga da Mulher Angolana* (LIMA).

rante la investigación tuvimos ocasión de constatar cómo algunos grupos y organizaciones de mujeres de Cabo Verde comenzaron su actividad tras un primer contacto en el marco de Nairobi o de Beijing. Desde entonces, trabajan el sector de derechos reproductivos ininterrumpidamente.

En la década de los noventa, en especial tras los encuentros de Beijing, podemos ver cómo los grupos de mujeres retoman proyectos revolucionarios de discriminación positiva o bien propulsan la participación política de las mujeres en partidos, parlamentos, ministerios, etc. Mediante movimientos denominados 50/50 y siguiendo una pauta denominada por las politólogas «*fast track*» (vía rápida), algunos estados africanos alcanzaron una alta representación femenina, a saber: Ruanda (56%), Sudáfrica (45%), Mozambique (39%), Angola (39%), Uganda (32%), Burundi (31%), Tanzania (30%), y Namibia (27%) (Tripp, *et al.*, 2009; Carter y Aulette, 2009; Cole, Manuh y Miescher, 2007; Gomes, 2007; Steady, 2006).

El concepto de sociedad civil es problemático, como comentábamos al principio. particularmente en su aplicación al continente africano, donde siempre se cuestionan sus autoridades políticas, gobiernos y estados, la existencia o no de ciudadanías en el sentido de colectivo que actúa en la toma de decisiones en el ámbito público, etc. Aún con las diversas acepciones de sociedad civil que puedan entrar en juego, entendemos que en Angola, Cabo Verde y Mozambique sí hay ciudadano/as organizado/as colectivamente para mejorar (resistir o combatir en su caso) las instituciones públicas y los gobiernos a fin de lograr transformaciones políticas, económicas y sociales. Históricamente, habría numerosos ejemplos de ello, tales como los debates previos existentes para la institucionalización de los mecanismos públicos de igualdad de género, las labores de cabildeo (*lobbying*) e incidencia (*advocacy*) que resultaron en reformas de leyes de tierras y familia en estos países, la creación de partidos políticos por parte de grupos de mujeres o la participación en la elaboración de las constituciones y sus revisiones posteriores, así como las reformas contra la poliginia o el matrimonio de menores.

Las organizaciones de sociedad civil de Angola, Cabo Verde y Mozambique seleccionadas para el diagnóstico tenían algún tipo de relación con la cooperación española, por lo que no se ofrece una relación exhaustiva de entidades trabajando cuestiones de igualdad de

género en sus respectivos países. Tampoco se citan todas, ni se aporta toda la información sobre las mismas; la intención aquí es caracterizarlas mínimamente y comentar las problemáticas que representan en su labor en cuanto a la ejecución en materia de género y desarrollo.

Las organizaciones son obviamente numerosas y variopintas en Angola, Cabo Verde y Mozambique, si bien no todas muestran el mismo grado de actividad. Este último depende en buena medida de la capacidad de financiación y la autonomía que se les permite, de la capacidad de acción más allá del voluntariado, de la limitada financiación que se les ofrece (mayoritariamente por la vía de proyectos), así como de la inestabilidad ante la frecuente captación de lideresas carismáticas por instancias gubernamentales. Por otro lado, en todas las organizaciones de sociedad civil el personal de gestión y contabilidad tiende a ser más estable que el personal técnico capacitado para ofrecer calidad en la ejecución, lo que debilita considerablemente su capacidad de actuación, más allá de los esfuerzos puntuales para que «ejecuten» acciones concretas para la cooperación.

Resulta bastante evidente que una mayoría de ONGD y asociaciones de Angola, Cabo Verde y Mozambique está trabajando, sobre todo, en materia de violencia de género, empoderamiento económico femenino (empresariado y emprendedoras; formación y empleo femenino; artes y oficios; microcréditos; turismo social y solidario; etc.), salud sexual y reproductiva y VIH/sida.³³

Durante la estancia en el país identificamos un variado elenco de organizaciones y de muy diverso cariz en **Angola**, entre otras: *Associação para o Desenvolvimento Rural e Ambiente* (ADRA),³⁴ *Associação Angolana para o Bem-Estar da Família* (ANGOBefa), *Development Workshop — Building Community Capacity* (DW), *Organização da Mulher Angolana* (OMA) y *Rede Mulher*.³⁵ Estas organizaciones son

33. Los donantes a menudo abordan las temáticas de salud reproductiva y sexual únicamente desde el sector salud y no desde la igualdad de género, lo cual encontramos contraproducente. Algo parecido ocurre con el VIH/sida. Esta visión obviamente no es compartida por las redes y organizaciones de mujeres.

34. Con ADRA no fue posible hablar directamente, por lo que la información que obtuvimos fue a través de terceras personas o documentación en terreno.

35. Durante la fase de terreno, se identificó así mismo el *Programa de Apoio aos Atores Não Estatais* (PAANE), financiado por la Comisión Europea, el cual acomete acciones en materia de género como uno de sus sectores clave.

muy distintas y con trayectorias singulares. Muchas de ellas obviamente han incrementado su capacidad de acción con el fin del conflicto en 2002. Con todo, el trabajo en el país sigue siendo muy duro, ya que aún queda mucho de reconstrucción por acometer y no solo de infraestructuras, sino también de reconciliación nacional.

Alguna de las organizaciones nació en plena guerra de Angola y como parte de un proyecto de intervención social, como la *Associação para o Desenvolvimento Rural e Ambiente* (ADRA), comprometida con el desarrollo democrático y sostenible, y con la reconciliación de la población angoleña. ADRA es una de las ONGD más conocidas y reputadas de Angola, está bien asentada y tiene gran arraigo en diferentes puntos clave del país; por ello mismo constituye un referente para muchas otras organizaciones del país.

La *Associação Angolana para o Bem-Estar da Família* (ANGOBEFA), una asociación que actúa en salud sexual y reproductiva de mujeres, hombres y jóvenes, está presidida por una mujer que lideró la revolución del país, enfermera de profesión ya jubilada. A partir de su asistencia a la Conferencia de Nairobi (Kenia, 1985), conoció a la representante de la *International Planned Parenthood Federation* (IPPF), asociación británica con sede en Kenia, e inició sus actividades en Angola. Esta organización colabora con el Ministerio de Salud y otras entidades públicas, y tiene conexiones internacionales. Sin embargo, dependen excesivamente del trabajo de voluntarios activistas y adolece de fondos para la continuación de programas y actividades, por lo que son muy dependientes de ayudas por la vía de proyectos únicamente.

El *Development Workshop, Building Community Capacity* (DW) es una de las organizaciones más veteranas (desde 1973) y cuenta con una larga trayectoria de desarrollo de base y comunitario a niveles local y nacional, donde coordina numerosos programas con ONGD locales, instituciones gubernamentales e internacionales (en más de 30 países y con presencia en Canadá, Francia, Vietnam y Malí).

La *Organização da Mulher Angolana* (OMA) surgió como brazo derecho del partido *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA), funcionando ahora como entidad más o menos autónoma y sin ánimo de lucro. Fue pionera en el abordaje de las mujeres víctimas de violencia en el país con la creación de *Centros de Aconselhamento Jurídico*. Tienen una organización bien establecida y trabajan muy directamente con el *Ministério da Família e Promoção*

da Mulher (MINFAMU). La OMA tiene la ventaja de estar representada en todos los niveles, municipal, regional y nacional, desde la década de los setenta, contando con algunas infraestructuras y una red de representantes heredada de aquella época. Económicamente son bastante dependientes e ideológicamente están muy posicionadas a nivel partidario por lo que han perdido reconocimiento nacional en muchos sectores del activismo. No obstante, su importante papel como líderes históricas del movimiento de mujeres y como ejecutoras de acciones en el sector género desde los mecanismos nacionales es indudable. Es destacable el acompañamiento que hacen de los programas de igualdad de género que desarrollan otras organizaciones públicas y organizaciones de la sociedad civil.

Por último y muy importante, la *Rede Mulher* es una plataforma o «paraguas» que representa a más de sesenta organizaciones angoleñas. Tristemente, la percepción general sobre *Rede Mulher*, por parte de donantes y público en general, es que ha decaído y en 2009 el cambio de líder por cooptación gubernamental la hiere de gravedad.³⁶ El proceso de búsqueda de liderazgo en el que se encontraba durante la investigación le ofreció esa parte positiva de relevo institucional y la terminó reforzando, si bien faltaba personal cualificado y capacidad, con dotes de gestión y coordinación en este tipo de organizaciones. Sin embargo, cabe destacar el fomento y la creación de otras redes, tales como la de *Mulheres Vivendo*,³⁷ un colectivo de mujeres infectadas de VIH/sida que ha formado una asociación de apoyo, dentro de la propia *Rede Mulher*.

Durante la fase en terreno *Rede Mulher* estaba elaborando su Plan Estratégico, con cobertura para las cuatro áreas siguientes: mujeres políticas, educación, salud y mujeres y paz. En esos momentos, *Rede Mulher* también llevaba adelante el *Projecto Conjunto Género (Joint Gender Programme)*, promovido por UNFPA y UNDP, en conjunción con el *Ministério da Família e Promoção da Mulher* (MINFAMU).

36. La lideresa de *Rede Mulher* acababa de ser nombrada Directora Regional de la Mujer, siendo una de las personas más preparadas para liderar la red, corroborando la capacidad del gobierno para descabezar el movimiento de mujeres.

37. Supuso otro gran batacazo que la impulsora de *Mulheres Vivendo* falleciera unos días antes de las entrevistas en verano de 2009, pues dos grandes lideresas de *Rede Mulher* caían en muy poco tiempo con el consiguiente desconcierto para las organizaciones y los grupos miembros de esta importante Red.

Existe un amplio elenco de organizaciones en Cabo Verde, tales como las siguientes: *Organização das Mulheres de Cabo Verde* (OMCV), *Atelier Mar*, *Plataforma das ONG Cabo-verdianas*, Asociación para la Cooperación con Cabo Verde (ACCVE), RA-AMAO, Cabo Verde (*Renascença Africana — Associação das Mulheres de África Ocidental*). Ya en terreno identificamos una asociación con vínculos nacionales y regionales trabajando en materia de igualdad: *Renascença Africana— Associação das Mulheres de África Ocidental* (RA-AMAO-Cabo Verde).

La *Organização das Mulheres de Cabo Verde* (OMCV) es la organización histórica del movimiento de mujeres desde la independencia en 1976. A diferencia de casos similares (Angola o Mozambique) en que ha sido desigual en el tiempo, la OMCV sí ha alcanzado y continua reivindicando su autonomía partidaria, en especial en cuanto al uso de recursos que tiene por las islas del país. La OMCV ha estimulado la creación de empresas de jóvenes mujeres (empresarias y empresarias) y, en el momento de la investigación de campo, esperaban la inminente creación del Banco Social. Este permitió consolidar la formación profesional y el empleo femenino para mejorar la actividad económica informal de muchas mujeres en Cabo Verde, cuando fue puesto en marcha en el primer trimestre de 2010.

La *Organização das Mulheres de Cabo Verde* (OMCV) trabaja estrechamente con los mecanismos institucionales de género del país y son principales contrapartes para la aplicación de programas y planes de igualdad y equidad de género. Colabora con el GOIP—*Mulher (Gabinete de Orientação e Inserção Profissional)* y la *Associação de Apoio à Autopromoção da Mulher no Desenvolvimento* (MORABI),³⁸ entre otras. La investigación desveló que contaba con un elenco de jóvenes profesionales, formadas a nivel universitario en Antropología y otras Ciencias Sociales, así como con personal estable femenino especializado.

El *Atelier Mar* fue creado en 1979 y es, por tanto, una de las organizaciones más antiguas y pioneras de Cabo Verde que trabaja en las islas de Santo Antão (Lajedos) y São Vicente (Mindelo). Lleva

38. La *Associação de Apoio à Autopromoção da Mulher no Desenvolvimento* (MORABI), con sedes en la Isla de São Vicente y en Santiago, es uno de los principales proveedores de microcréditos para mujeres de bajos ingresos en todo Cabo Verde.

numerosos proyectos de desarrollo comunitario en varias ubicaciones, así como un Centro de Artes y Oficios en Mindelo. Trabajan en materia de ciudadanía y empoderamiento económico, así como turismo rural y solidario, entre otras muchas. *Atelier Mar* representa una de las organizaciones más veteranas, está bien establecida, goza de reconocido prestigio local, nacional e internacional y está muy ligada al resto de organizaciones de sociedad civil y organizaciones de mujeres de Cabo Verde.

La *Plataforma das ONG Caboverdianas*, creada en 1996, tiene entre sus objetivos el intercambio de experiencias, la colaboración entre ONGD y demás organizaciones de la sociedad civil, cuyas demandas aspiran a satisfacer adecuadamente. La plataforma goza de reconocimiento y tiene bien definida su misión de refuerzo y coordinación institucional, aunque sus recursos no sean del todo suficientes.

La *Asociación para la Cooperación con Cabo Verde* (ACCVE), constituida en Vigo (2003), fue legalizada en 2006 como la primera ONGD española en el país. Entre otras acciones e investigaciones, ACCVE desarrolla proyectos con mujeres pescadoras tradicionales para reconvertir sus actividades económicas comerciales y con mujeres extractoras de arena. ACCVE ha desarrollado un trabajo consistente, basado en el conocimiento del contexto y la lengua, lo que le ha permitido adquirir cierto reconocimiento y consolidación, sobre todo en Mindelo (Isla de São Vicente) y en *Cidade Velha* (Isla de Santiago). Es muy importante reseñar que la igualdad de género es misión central en las actuaciones de esta ONGD, así como la relevancia de su planteamiento de investigación-acción participativa.

Para finalizar, destacamos el trabajo de *Renascença Africana—Associação das Mulheres de África Ocidental* (RA-AMAO, Cabo Verde) en proyectos de capacitación de las comunidades inmigrantes y violencia de género. Trabajan también la integración de mujeres, la capacitación profesional y el empleo de trabajadoras domésticas, así como el empoderamiento económico (empresariados femeninos). Paradójicamente, esta organización es poco conocida y con escasa relación con los donantes, aunque algunas de sus campañas (contra la violencia de género, por ejemplo, entre otras) tengan gran eco nacional e involucren a mujeres de organizaciones y asociaciones caboverdianas varias, así como a entidades públicas municipales, regionales y nacionales.

La sociedad civil es numerosa y muy activa desde principios de la década de los noventa en que ya corrían tiempos de paz para **Mozambique**. Las organizaciones de sociedad civil han tenido en este caso una labor muy destacada en el cabildeo y la incidencia para la reforma y la elaboración de leyes y planes de diverso cariz en pro de la igualdad y la equidad de género. Seleccionamos algunas para comentar a continuación, tales como la red nacional *Fórum Mulher*, la *Organização da Mulher Moçambicana* (OMM), la red subregional *Women and Law in Southern Africa* y el colectivo *Mulher, Género e Desenvolvimento* (MUGEDE), *Research and Education Trust* (WLSA-Mozambique).

Es importante destacar la labor del *Fórum Mulher* como red o plataforma «paraguas» que incorpora a ochenta y cuatro organizaciones y asociaciones de mujeres mozambiqueñas, además de donantes (como AECID que es miembro de la propia red) e instituciones gubernamentales (como el *Ministério da Mulher e Acção Social*, MMAS). Creado en 1993, *Fórum Mulher* está conformada por organizaciones locales, nacionales e internacionales; incluye también ONGD laicas, religiosas, de acción comunitaria y de investigación.

El *Fórum Mulher*, como define su *Plano Institucional de Planeamento Estratégico* (2009-2011), es un sujeto político del ámbito de la sociedad civil, cuyas acciones son bastante visibles. De hecho el elenco de beneficiarias directas alcanza las dieciséis mil personas (indirectas hasta el millón y medio). La misión del *Fórum Mulher* es la transformación de las relaciones sociales y las estructuras socioculturales para el desarrollo de la sociedad, mediante la combinación de esfuerzos por parte de las distintas organizaciones. Sus actividades se centran en la lucha contra el analfabetismo femenino y la desigualdad en empleo y renta de las mujeres, el combate a la violencia doméstica y sexual, la feminización del VIH/sida, la importante debilidad en el acceso y/o en el control de la tierra (y otros bienes) por parte de las mujeres, así como la flaca existencia de contenidos de derechos humanos y equidad de género en la educación, entre otros aspectos. Obviamente, el gran crecimiento de las últimas décadas ha generado la correspondiente heterogeneidad de puntos de vista y sensibilidades dentro de la propia red, algo en lo que han tenido que invertir demasiado tiempo y energía (por ejemplo, en las transiciones de liderazgo o en los debates sobre programas y planes

estratégicos a seguir). Por otro lado, *Forum Mulher* debe acometer un enorme esfuerzo de gestión para que la red se mantenga activa, dado el alcance de la misma.

La *Organização da Mulher Moçambicana* (OMM) tiene un largo recorrido desde los setenta. Es muy conocida, con representantes e infraestructuras (más o menos estables) en todo el país y una posición histórica destacada en el movimiento de mujeres mozambiqueñas (unas seis mil mujeres son miembros). Pioneras en educación y alfabetización, proveen de becas a mujeres y niñas en coordinación con el Ministerio de Educación y trabajan en la transformación de los libros de textos para evitar estereotipos peyorativos de las mujeres o las relaciones de género. La OMM trabaja también el sector salud, mediante campañas de vacunación y salud materno-infantil rehabilitación de maternidades en colaboración con el Ministerio de Salud. En cuanto a empoderamiento económico, llevan a cabo proyectos conjuntos (piscifactorías de pescado o proyectos agropecuarios) y proporcionan asistencia técnica y formación. Además trabajan el así denominado «sector informal» de la economía (comercio femenino), mediante «*grupos de interesse*» con el objetivo de ampliar la red de bazares o mercados, donde las mujeres puedan vender; otras acciones están encaminadas a formar empresarias o al refuerzo de sistemas de ahorro e inversión.

La implantación en el territorio es, sin duda, una fortaleza, así como la larga trayectoria de trabajo que vienen desarrollando. La OMM tiene una posición privilegiada a nivel institucional gubernamental que le permite incidir especialmente en la maquinaria nacional de género, así como obtener sus fondos. Sin embargo, el reconocimiento nacional del que gozaban ya no ha continuado siendo tal; sobre todo por la dependencia ideológica y partidista, así como el escaso relevo generacional que ha habido en la organización. La OMM ha perdido prestigio y, a pesar del despliegue territorial, tienen a día de hoy más presencia en unas provincias que en otras. Las conexiones internacionales y continentales de la OMM también son notables; por ejemplo, pertenecen a la Federación Internacional Democrática de Mujeres y la Organización Panafricana de Mujeres.

La red transnacional *Women and Law in Southern Africa Research and Education Trust* (WLSA) está implantada a nivel regional en el territorio de la *Southern African Development Coordination*

Conference (SADCC), con desigual transcendencia, según países. Aquí se destaca la labor específica de WLSA en Mozambique que comenzó mediante una investigación sobre la situación de los derechos de las mujeres mozambiqueñas en la década de los noventa. WLSA-Mozambique aglutina el elenco más selecto y capacitado de investigadoras y activistas, ciertamente, las más especializadas en igualdad de género, derechos de las mujeres, movimientos sociales y feminismos, muchas de las cuales son Doctoras en la materia y profesoras de la *Universidade Eduardo Mondlane*.

La misión de WLSA-Mozambique es la identificación de contextos favorables, áreas críticas y obstáculos para la equidad de género, así como la difusión de dicho conocimiento (en las políticas, en las prácticas socioculturales, etc.) con el fin de intervenir para un empoderamiento femenino y la consecución de la igualdad de oportunidades para las mujeres sobre la base de conocimiento previo. WLSA-Mozambique ha tenido una extraordinaria incidencia en los logros en materia de igualdad de género, debido a su metodología de investigación-acción participativa, así como por los procesos de debate, aprendizaje y reflexión que les llevan al tratamiento y la actuación desde un punto de vista global, comprometido y consistente.

WLSA-Mozambique estaba más reforzada en 2009 que otras socias de la red en la región, liderando programas y proyectos globales en materia de violencia siendo claro ejemplo de buenas prácticas en la materia. Como organización militante tienen clara intención de no crecer más allá de lo que le permitan sus posibilidades; es decir, que no sacrificarían sus principios sobre lo que es importante para lograr el objetivo de equidad de género, con el fin de adaptarse a nuevas propuestas de los donantes o modalidades de la ayuda.

El colectivo *Mulher, Género e Desenvolvimento* (MUGEDE) trabaja sobre todo el sector género y medio ambiente, siendo en este sentido minoritarias. Llevan a cabo investigaciones sobre género y medioambiente de forma comparativa y han venido coordinando las acciones de Unión Africana en Mozambique, en particular, «*Gender is my Agenda Campaign*» (*Género é Minha Agenda*), junto con la *Fundação para o Desenvolvimento da Comunidade* (FDC).

Mulher, Género e Desenvolvimento (MUGEDE) forma parte del *Movimento Mulheres Líderes*, el cual coordina la FDC, y es miembro de la red nacional *Fórum Mulher* como las restantes organizaciones.

MUGEDE ayuda a formadores sobre género, ligado a los distintos ámbitos que constituyen sus marcos de actuación, y sobre los marcos legales de los mismos (*Lei de Família, Lei de Violência Doméstica, Lei de Terras*, gestión de bosques, etc.); también trabaja en género y soberanía alimentaria. Empeñadas en actividades diversas, aun sin recursos financieros, piensan en que algún día aparecerán donantes que se lleguen a interesarse más por sus intervenciones y las financien, algo que ha venido brillando por su ausencia.

Comentarios finales

Cualquier acción que se lleve a cabo con los mecanismos institucionales de género debería ser complementada vía organizaciones de la sociedad civil para dar una cobertura general a todo el proceso de intervención en el sector género y desarrollo. Sobre todo, por algunas de las razones esgrimidas a lo largo del texto, a saber: los grupos de mujeres son a menudo las contrapartes, las reales ejecutoras de las acciones, pero sobre todo activistas en muchos casos históricas. También se trata de investigadoras quienes conocen de primera mano cómo está la cuestión de la igualdad en sus respectivos países. Este dato solo llevaría a un análisis profundo sobre las relaciones entre activismo e investigación que tiene gran calado y polémica según sectores. Como quiera es particularmente importante que beneficiarias, consultoras, técnicas y contrapartes confluyan de esta forma, haciendo especialmente complejas y ricas las tareas de transformación hacia la igualdad de género.

Obviamente, la posesión de determinados mecanismos de igualdad, políticas e incluso leyes es insuficiente en cualquier país. De ahí la importancia de incorporar a quienes están ahí luchando por los derechos en las duras y en las maduras. En la realización del *Diagnóstico*, hemos constatado que las políticas y las leyes, los mecanismos de igualdad y demás muestran una colaboración estrecha de las organizaciones de sociedad civil con las instituciones públicas y lo/as agentes internacionales de cooperación (agencias de las Naciones Unidas y demás donantes de todo tipo). En muchos casos se trata de acompañamiento, asesoramiento y formación en igualdad de género a las entidades públicas. En otras se observa una colaboración estrecha con las comunidades de base o bien buenas sinergias tras la

obtención de resultados positivos a partir de algunas prácticas (en especial, en materia de participación social y política). Como quiera que sea, su labor a pie de obra, pegadas a las realidades cotidianas y sus problemas las hace especialmente singulares, pero sobre todo, sin duda alguna, relevantes para los objetivos de igualdad de género. Un conflicto identificado tiene que ver con el choque entre lo técnico y lo político que incide no solo en la continuidad de las actuaciones, sino también en las posibilidades reales de operatividad. Los discursos y los cargos políticos a menudo no están sincronizados con las realidades de las actuaciones, con el consiguiente desconcierto de lo/as técnico/as. Es más que nunca necesario un «reposicionamiento feminista del desarrollo» en la línea que maneja Andrea Cornwall.

Existen numerosas organizaciones de sociedad civil en Angola, Cabo Verde y Mozambique, trabajando por los derechos las mujeres o hacia la consecución del objetivo de equidad de género. Conforman un amplio elenco y diferentes tipos y formas: asociaciones de mujeres (gremiales, tradicionales, religiosas, profesionales, políticas, socioculturales, etc.); ONGD y otras entidades sin ánimo de lucro; grupos feministas (una mayoría lo son, aunque no todas se denominarían de este modo); redes y plataformas nacionales; asociaciones transnacionales, regionales, continentales; etcétera. Entre unas y otras cubren prácticamente la totalidad de las áreas temáticas prioritarias que se trabajan en desarrollo y cooperación. Ello es muy positivo, pues permite disponer de contrapartes específicas en la sociedad civil con las que establecer conexiones en función de la línea de trabajo que interese. En este sentido, la igualdad de género no tendría que ser solo una moda, según cambia la formulación de la receta para su consecución, pensando en transversalidad sí o transversalidad no. Buenas acciones como la promulgación de una ley termina viendo truncados sus avances por la carencia de fondos para hacerla operativa. Esto es desafortunadamente lugar común en la búsqueda de aplicar nuevos discursos e ideas.

Esa gran tipología de organizaciones de sociedad civil permite distinguir dos grandes grupos, a saber: «profesionales» y «activistas» (Ochoa Rodríguez, 2010; ver también capítulo de Ochoa y Vieitez, en este mismo libro). Básicamente, las primeras trabajan en el ámbito de la cooperación y el desarrollo «profesionalmente». En ese sentido, van adaptándose a los *trendy topics* que financian distintas

agencias de cooperación, por lo que cambian de objetivos según tales tendencias e intereses político-económicos para mantener un nicho ocupacional necesario, bastante feminizado por lo general, ya que abunda el personal femenino, especialmente en el sector de voluntariado y trabajos sin remunerar. Las «activistas», por el contrario, suelen mantener sus objetivos y agendas estratégicas, así como sus tareas de cabildeo y abogacía, a duras penas, por riesgo de discontinuarles la financiación; son también más reivindicativas y sus acciones aspiran al largo recorrido de transformación social a medio y largo plazo, y no solo el cambio inmediato, por lo general poco sostenible.

En este sentido, las agrupaciones «activistas» son claramente más vulnerables de cara a la obtención de fondos y más fácilmente «desmovilizadas»; también recurrente objetivo de instrumentalización política en sus respectivos países. En el largo recorrido de más de medio siglo de conexiones entre género y desarrollo, la consecuencia más perversa de las contradicciones de la cooperación ha tenido que ver, paradójicamente, con la destrucción de las organizaciones de sociedad civil. El caso de Angola con *Rede Mulher* y muchos de los colectivos que engloba viene perfectamente al caso en cuanto a desmovilización consciente y cooptación por parte del gobierno angolés. Hay innumerables casos de este tipo.

A nivel ideológico, desafortunadamente, no todas las organizaciones incorporan enfoques actuales de empoderamiento y género, sino que mantienen una visión asistencialista que considera aún a las mujeres como grupo meta, cuando no culpables de su «ausencia en el desarrollo», una postura más propia del enfoque MED (mujeres en desarrollo). Dicho posicionamiento no abogaba por una transformación social, económica y política más estructural y profunda, incluyendo a todas las personas, mujeres y hombres, sino que de alguna forma seguía considerando a las propias mujeres «culpables» de no integrarse en el desarrollo, entendido este como economía formal y generación de ingresos a partir de salarios y empleo. Esto es lo que da derechos a las mujeres, en realidad, pues el sector reproductivo y doméstico no suele considerarse como tal, a pesar de acepciones más recientes de «desarrollo humano» que sí lo incluyen. La realidad es que casi tres cuartas partes de las acciones identificadas durante esta investigación están aún enclavadas en discursos anteriores a los años

ochenta, como corroboramos durante el proceso de investigación para el *Diagnóstico* (Vieitez y Ochoa, 2009).

Por consiguiente, organizaciones y redes trabajando en igualdad de género corren importantes riesgos, entre otros: (a) la falta o la arbitrariedad de la financiación, lo que las hace frágiles y provoca su desmovilización o, como poco, enormes altibajos en el tiempo; (b) la captación de las lideresas o dirigentes más carismáticas (o mejor formadas) que finalmente son nombradas para un cargo público en alguno de los mecanismos públicos de igualdad, a nivel nacional, regional o local, dejando descabezado el movimiento; (c) la enorme dependencia de personal voluntario, así como la falta de puestos a tiempo completo o de una estabilidad laboral, ya que los puestos estables suelen ser los de contabilidad o administración de empresas, ocupados por varones;³⁹ y (d) la enorme dependencia en formas de ayuda específicas vía proyectos, así como el conocimiento de los formularios correspondientes o de las nuevas modalidades y formulaciones de la ayuda.

Bibliografía

- AU (2003a), *Protocol To The African Charter On Human And Peoples' Rights On The Rights Of Women In Africa*. The African Union (AU).
- (2003b), *Maputo Declaration On Gender Mainstreaming And The Effective Participation Of Women In The African Union*. The African Union (AU).
- (2004), *Solemn Declaration On Gender Equality In Africa (2004)*. The African Union (AU).
- (2006), *The role of CSOs in the monitoring and reporting of the Solemn Declaration on Gender Equality in Africa*. The African Union (AU).
- (2007), *African Women Advocate for Gender Mainstreaming in the African Union Government*. The African Union (AU).
- (2008), *African Union Gender Policy*. The African Union (AU).

39. La preferencia en este sentido no hace sino corroborar la idea del principal proveedor masculino, como garante de la economía familiar. Nada más lejos de la realidad en este contexto, por cierto.

- (2010), *Maputo Plan of Action on Sexual and Reproductive Health and Rights (2007-10)*. *Gender issues in the African Union, NEPAD and the Pan African Parliament: two perspectives*. Two papers from the Regional Strategy Meeting on Women's Political Participation and Gender Mainstreaming in AU and NEPAD. The African Union (AU).
- BAD (2008), *Profil du genre par pays*. Banque Africaine de Développement (BAD).
- CARTER, K.; J. AULETTE (2009), *Cape Verdean Women and Globalization: The Politics of Culture, Gender, and Resistance*. New York: Palmgrave MacMillan.
- COLE, C. M. COLE; T. MANUH; Y S, F. MIESCHER (eds.) (2007), *Africa after gender?* Bloomington, Indiana University Press.
- CORNWALL, A.; D. EADE (eds.) (2010), *Deconstructing Development Discourse: Buzzwords and Fuzzwords*. Oxford: Practical Action Publishing/ Oxfam House.
- CORNWALL, A. (ed.) (2005), *Readings in Gender in Africa*. Indiana: James Currey.
- CORNWALL, A. (2007), «Myths to Live By? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered. » *Development and Change*, 38 (1): 146-168.
- CODESRIA (2004), *African gender scholarship: Concepts, methodology and paradigms*. Gender Series, 1. Dakar: Council for the Development of Social Sciences Research in Africa (CODESRIA)
- DOLPHYNE, F. Abena (1991), *The emancipation of women. An African perspective*. Accra, Ghana University Press.
- DUCADOS, H. (2004), *Angolan women in the aftermath of conflict, Conciliation Resources*. <http://www.c-r.org/our-work/accord/angola/women-conflict.php> (última consulta: 24 julio 2016).
- ECOWAS (2002), *Harmonisation of the ECOWAS Gender Policy*. The Economic Community of West African States (ECOWAS).
- (2006). *Gender Training Manual*. ECOWAS Gender Development Centre. The Economic Community of West African States (ECOWAS).
- (2009). *Plan d'Action Stratégique du Centre de la CEDEAO pour le Développement du Genre (2009-2013)*. The Economic Community of West African States (ECOWAS).
- ESSED, Philomena; David THEO GOLDBERG y Audrey KOBAYASHI

- (eds.) (2009), *A companion to gender studies*. Wiley-Blackwell. Oxford.
- GOBIERNO DE ANGOLA (2001a), *A situação da mulher em Angola*. Autora: Valente.
- (2001b), *Situação das Mulheres Angolanas*.
- (2002), *Angola Framework Gender Mainstream*.
- (2004a), *CEDAW Angola*.
- (2004b), *Gender and Family in Angola in a situation of national war*.
- (2004c), *Quadro de Assistência das Nações Unidas para o Desenvolvimento (2005-2008)*.
- (2008), *Jornada Março Mulher (2008)*.
- (2009), *Strategy Draft on Violence against women (2009/2010/2011)*.
- , s.f. *Programa de Género do Ministério da Família e Promoção da Mulher*.
- GOBIERNO DE CABO VERDE (2004), *Documento e Estratégia de Crescimento e de Redução da Pobreza (DECRP)*.
- (2005), *II Plano para Igualdade e Equidade de Género (2005-2009)*.
- (2006), *Plano Nacional de Combate à Violência Baseada no Género*. ICIEG.
- (2007), *Cabo Verde y CEDAW*.
- , s.f. *Leis e Decretos das Mulheres em Cabo Verde*.
- , s.f. *Organismos para la igualdad y modelos de participación (Filomena Delgado, Parlamentaria y autora)*.
- GOBIERNO DE MOZAMBIQUE (2004), *Reforma da Constituição*.
- (2005), *Mozambique Gender Profile*.
- (2006a), *Lei sobre a Violência Doméstica*.
- (2006b), *Políticas de género e estratégias para a sua implementação (14 Março)*.
- (2007a), *Direitos de Mulher no Moçambique-FIDH*.
- (2007b), *Guia da Integração de Assuntos de Género nos Planos Distritais*.
- (2008), *Plano Nacional de Acção para Prevenção e Combate à Violência contra a Mulher (2008-2012)*.
- , s.f. *PARPA I (programa de redução de la pobreza)*.
- , s.f. *PARPA II (programa de reducción de la pobreza)*. <http://www>.

- mz.one.un.org/eng/Resources/Publications/PARPA-II (última consulta: 12 junio 2015).
- GOMES, P. (2007), Participazione femminile al potere in Mozambico. In: *Nel segno dell'empowerment femminile. Donne e democrazia politica in Italia e nel mondo*. Cecilia Dau Novelli (Ed.): 374-384. Aipsa Edizioni. Cagliari.
- (2010), Equidade de Género: Desenvolvimento e cooperação: Algumas reflexões conclusivas. *VII Congresso Ibérico de Estudos Africanos*, Lisboa. <http://repositorio-iul.iscte.pt/handle/10071/2532> (última consulta: 1 junio 2016).
- ICIEG. (2008), *Mulheres e Homens em Cabo Verde, Factos e Números*. Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género (ICIEG), Praia: Instituto Nacional de Estadística de Cabo Verde y United Nations.
- IGHORODJE, M. (2010), «La década de la mujer africana: Oportunidades estratégicas». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 17-24. <http://www.ozebap.org/africaneando/africaneando-04.pdf> (última consulta: 2 febrero 2016).
- MWEWA, Muleka; Gleiciani FERNANDES; Y Patrícia GOMES (eds.) (2009). *Sociedades desiguais. Género, cidadania e identidades*. São Leopoldo. Editora Nova Harmonia Limitada.
- NDULO, Muna Y Margaret GRIECO (eds.) (2009), *Power, gender, and social change in Africa*. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholar Publishing.
- OCHOA RODRÍGUEZ, M. Dolores (2010), Políticas públicas en materia de género: Malí y Senegal. *VII Congresso Ibérico de Estudos Africanos*, Lisboa. <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/2309> (última consulta: 2 mayo 2015).
- OYEBADE, A. (2006) *Culture and Customs of Angola*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- OYEWUMÍ, O. (ed.) (2005), *African gender studies. A reader*. Palgrave MacMillan. New York.
- SADC (1997), *Declaration on Gender and Development*. The Southern African Development Community (SADC).
- (2007), *Gender Policy*. The Southern African Development Community (SADC).
- (2008), *Protocol On Gender And Development*. The Southern African Development Community (SADC).

- STEADY, Filomena Chioma (2006), *Women and collective action in Africa*. New York, Palgrave MacMillan.
- TRIPP, A. M.; I. CASIMIRO; J. KWESIGA; A. MUNGWA (2009), *African women's movements. Changing political landscapes*. New York: Cambridge University Press. New York.
- UNIÓN EUROPEA (2014), *Diagnóstico de Género de Angola* (autoras: Aline Afonso y Catarina Caetano). Programa de Apoio aos Actores não Estatais (PAANE) II. Unión Europea y AECID. Angola.
- VIEITEZ, S. y OCHOA, M. D. (2009), *Diagnóstico de género en África subsahariana*. Granada: Periferia, Consultoría Social.
- VIEITEZ, S. y OCHOA, M. D. (2015a), «Sociedad civil» en V. L. Gutiérrez del Castillo (dir.). *Diccionario de la cooperación internacional al desarrollo con Africa Subsahariana*, Jaén: Universidad de Jaén.
- VIEITEZ, S. y OCHOA, M. D. (2015b), «Gendered Machineries (instituciones públicas de igualdad)». en V. L. Gutiérrez del Castillo (dir.). *Diccionario de la cooperación internacional al desarrollo con Africa Subsahariana*, Jaén: Universidad de Jaén, 157-159.
- VIEITEZ, S. (2015), «Movimientos de mujeres» en V. L. Gutiérrez del Castillo (dir.). *Diccionario de la cooperación internacional al desarrollo con Africa Subsahariana*, Jaén: Universidad de Jaén, 197-199.
- WORLD BANK (2001), *Engendering Development. Through Gender Equality in Rights, Resources, and Voice*. Berlin/Ibadán: The World Bank y Oxford University Press.

3. Políticas públicas africanas en materia de equidad de género: Malí y Senegal

María Dolores Ochoa Rodríguez
(Periferia. Consultoría Social [Granada])

Soledad Vieitez Cerdeño
(Universidad de Granada)

Varios estados africanos al sur del Sahara han desarrollado recientemente y de modo relativamente rápido, tanto mecanismos nacionales de género en forma de instituciones diversas como políticas públicas en materia de equidad de género. Nos referimos a políticas específicas de igualdad, leyes contra la violencia de género o leyes de paridad, creación de ministerios de familia o asuntos de mujer en sus diferentes acepciones según países, oficinas regionales y nacionales responsables de género, puntos focales, etc. Esta tendencia se observa a varios niveles: continental, regional y nacional, contribuyendo a desarrollar así mismo programas de acción, planes estratégicos y programas de igualdad de género. Todo ello financiado por las distintas agencias de desarrollo internacionales y apoyado por los grupos, redes y asociaciones de mujeres (y hombres) que ya venían trabajando por la igualdad desde los movimientos anticoloniales y postcoloniales. Con todo, la brecha entre igualdad formal e igualdad real se mantiene y no solo en el contexto africano, también en el resto de países del mundo.

Abordamos aquí las conexiones específicas entre género y desarrollo desde las organizaciones locales de mujeres, auténticas responsables de la ejecución de las mencionadas políticas públicas y de cooperación, programas, planes y proyectos de desarrollo a favor de la igualdad de género. Nuestra aproximación será, en particular, a redes de mujeres y asociaciones de Malí y Senegal. Los datos para

este capítulo provienen del *Diagnóstico de género en África Subsahariana* (Periferia, Consultoría Social, 2009),¹ el cual las autoras llevamos a cabo por encargo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) en 2009.²

Los marcos jurídicos de Malí y Senegal o la igualdad formal

En un primer momento es necesario analizar la situación a nivel jurídico y legal en ambos contextos geográficos. La igualdad de género viene reconocida en las Constituciones de Malí y de Senegal. Por lo que respecta a Malí, su Constitución, promulgada el 25 de febrero de 1992, plantea de manera clara el principio de igualdad y de no discriminación en sus artículos 1º al 21º, asegurando los mismos derechos y libertades individuales a hombres y mujeres en todos los ámbitos. En Senegal, la Constitución, reformada una vez más en 2001, garantiza la equidad y la igualdad de género (Artículo 7), el acceso en igualdad de condiciones a la posesión y la propiedad de la tierra (Artículo 15), así como el acceso a la educación y al empleo (Artículos 22 y 25, respectivamente). Esto es, a diferencia de cómo comúnmente se percibe, las Constituciones de numerosos estados africanos recogen derechos relevantes para las mujeres, lo que no necesariamente indica que se materialicen como tales para su disfrute, obviamente.

1. *Periferia, Consultoría Social* estuvo a cargo de este proyecto de AECID, bajo la dirección de Soledad Vieitez Cerdeño y la mía. En este proyecto, Diana L. Castilho, Juan R. Medela, Roser Manzanera Ruiz, Vanessa Sánchez Maldonado colaboraron como ayudantes de investigación, siendo Juan R. Medela quien realizó la estancia de campo en Etiopía y Roser Manzanera Ruiz en Botsuana y Nigeria. Juan Ignacio Ortiz llevó la coordinación y la gestión completa del proyecto, además de contribuir a la estancia de campo en Senegal y Malí. Además de los países mencionados, visitamos también Angola, Cabo Verde y Mozambique (ver capítulo de Soledad Vieitez).

2. La información de este capítulo no ha sido actualizada desde 2012, por lo que algunas políticas y algunos planes o programas y similares han podido sufrir variaciones e interrupciones durante los últimos años (Mali, sin ir más lejos). Ello atañe a las denominaciones de las instituciones implicadas también. Un simple cambio de partido político y/o de legislatura llega a modificar considerablemente las políticas (de igualdad de género u otras) en cualquier país del mundo, incluidos los africanos.

Tanto en Malí como en Senegal la legislación vigente ha sufrido cambios notorios y positivos en cuanto a la inclusión de derechos femeninos en las últimas décadas. Destacan especialmente las reformas legislativas de códigos penales y fiscales en sectores clave, a saber: en materia de familia (matrimonio, custodia y divorcio) y acceso a la tierra u otros recursos productivos, entre otros aspectos. Todas estas reformas legislativas y jurídicas han surgido y venido promovidos por la preexistente iniciativa de los respectivos movimientos de mujeres en cada país. Dichas iniciativas han venido acompañadas en algunos casos (que no siempre) de voluntad política o de apoyo por parte de los correspondientes donantes y sus políticas de cooperación.

En este marco concreto, un reciente acontecimiento a destacar es el proceso para la aprobación del «Código de la Familia y de las Personas» por parte de la Asamblea Nacional de Malí en verano de 2009. Este documento ha sido fruto de una larga y tensa trayectoria de cabildeo (*lobbying*) e incidencia (*advocacy*) que muestra la fortaleza del movimiento de mujeres en Malí y la incidencia política que presentan, aunque no sin grandes resistencias por parte de algunos sectores de la sociedad maliense (en particular, si bien no exclusivamente, por los líderes religiosos musulmanes). Estas resistencias han dado como resultado un Código «de consenso y aceptable», pero que no terminó por contentar a nadie. Como quiera, según reconoce una mayoría de informantes, es mejor contar con un marco legal que no hacerlo.

Por lo que respecta a Senegal, tres son las reformas en instrumentos legislativos que el movimiento de mujeres reconoce como grandes hitos para los últimos años. La primera fue la reforma del Código Penal que penaliza la violencia contra las mujeres en el hogar y en la sociedad (1999). Esta Ley (99-05) modificaba ciertas disposiciones del Código Penal, endureciendo las sanciones penales en casos de acoso sexual, pedofilia, violencia conyugal, violación y mutilaciones genitales femeninas. La segunda reforma consistió en la modificación del Decreto 74-347 y significó la supresión de las disposiciones discriminatorias; por ejemplo, para que la mujer asalariada pudiera desgravar cuando el marido e hijo/as están a su cargo. En segundo lugar, se aprobó la «Ley de Igualdad Fiscal» (2008) para poner fin a esa larga discriminación contra la mujer asalariada,

redundando en la revisión del «Código General Fiscal» y de ciertas disposiciones discriminatorias que ya incluía el «Código de Familia». Tercero y no menos importante, se elaboró el proyecto de «Ley de Paridad» en las funciones electivas y mandatos electorales que ha necesitado de un nuevo proceso de reforma de la Constitución, para llegar a ser aprobado.

Es importante destacar el escaso alcance que tienen las provisiones legales, ya que en ambos países, Malí y Senegal, permanece vigente una dualidad entre Ley y derecho consuetudinario (esto es, normas no escritas, basadas en la costumbre y en las «tradiciones»); en especial, aunque no exclusivamente, en las áreas rurales (e incluso en las peri-urbanas), donde la presencia gubernamental es menor en muchos casos. Por otra parte, es bien sabido que la existencia de leyes no garantiza necesariamente el disfrute efectivo de derechos para las mujeres, bien por ausencia de ejecución o bien por falta de mecanismos y disposiciones adicionales que lo propicien, como ya ha sido mencionado. La carencia de difusión y la falta de apropiación de los contenidos de las leyes por parte de quienes han de garantizar su adecuada aplicación y cumplimiento (jueces, abogados, policías, personal sanitario, educadores, etc.) supone una clara amenaza para el avance hacia la equidad de género que innumerables senegalesas y malienses que llevan tantas décadas anhelando.

Políticas públicas e igualdad de género

A nivel de políticas se ha verificado la existencia de provisiones de garantía de igualdad de género, así como la de estrategias, planes, programas y proyectos de cara a la consecución de la misma entre hombres y mujeres para cada uno de estos países, Malí y Senegal. Al igual que sucedía con el marco jurídico, ha habido una evolución en las denominaciones que se otorgan a tales políticas, estrategias o planes que, por cierto, hubiera sido interesantes de abordar y analizar con mayor profundidad (en relación con el marco de la cooperación internacional y los discursos/las prácticas del desarrollo). No cabe duda de que ello es fiel reflejo de la visión y las interpretaciones políticas que comportan los propios conceptos de «género» e «igualdad», pero también de las formas de hacerlos operativos en la práctica del

propio desarrollo y lo que supondría trabajar en este sector desde el punto de vista político y técnico.

En esa misma línea ya apuntaba, si bien se constata una evolución del enfoque MED (mujeres en desarrollo) hacia el GED (género en desarrollo) en tales denominaciones, en la práctica la propuesta de acciones concretas responde, con mucha diferencia, siempre más al primero. Esto es, las políticas y los programas sectoriales están más bien basados en conceptos y enfoques, tales como promoción de las mujeres, la mejora de sus condiciones de vida, su «participación en el desarrollo» (como si no lo hicieran ya desde los sectores reproductivos y las economías domésticas) e, incluso, la promoción e integración de la perspectiva de género en las instituciones públicas y en las propias políticas. Sin embargo, dichos conceptos no aparecían asumidos e incorporados por las propias estructuras en realidad; más allá de la mera dimensión formal. Por consiguiente, estas políticas y programas públicos no han permitido lograr grandes resultados en cuanto a objetivos económicos, socioculturales o, ni siquiera, políticos. No debemos olvidar, sin embargo, que sí han surtido efecto en términos de visibilizar a las mujeres y reconocer el poder de movilización de las organizaciones femeninas. De hecho, dicha movilización ha venido acrecentándose por el aprovechamiento que las propias malienses o senegalesas han hecho de ayudas y oportunidades derivadas del favorable entorno internacional, especialmente desde la década de 1980 en adelante. Muchas de las organizaciones de mujeres se hacen autónomas de los gobiernos y adquieren nueva entidad jurídica o formal, se recrean y regeneran en este contexto, apropiándose de las ventajas de oportunidad creadas a tal efecto, especialmente a finales de los ochenta y durante la década de 1990.

Respecto a las políticas específicas, Senegal ha sido reconocida pionera en la subregión en materia de igualdad de género. De hecho, su primera política en favor de las mujeres data del año 1982 y se trata del *Plan d'Action National de la Femme*. Dicho Plan proponía medidas para aligerar las cargas domésticas y garantizar la promoción económica de las mujeres en un contexto de valoración de los recursos humanos del país, lo que constituye un avance sin duda alguna. Posteriormente, las dos ediciones del *Plan d'Action National de la Femme* (1997-2001 y 2002-2007) —enmarcadas dentro de una estrategia nacional mayor para la ejecución del *Plan*

de Acción de Beijing (1995)— impulsan la aplicación de fórmulas (ya latentes) para fortalecer la participación femenina en todos los niveles posibles, y para eliminar cualquier forma de discriminación contra las mujeres. Estos planes, los cuales inspiran y enmarcan sus discursos en Beijing y en lo que dicha Conferencia supuso en la agenda internacional de género y desarrollo, no asumen sin embargo un auténtico enfoque de género en desarrollo (GED) en la práctica. En Senegal no será sino hasta 2005, cuando se formule el instrumento político de referencia más actual en materia de igualdad de género, a saber: la *Stratégie Nationale pour l'Égalité et l'Équité de Genre* (SNEEG) (2009-2015). Se trata de una política del *Ministère de la Famille, de la Solidarité Nationale, de l'Entreprenariat Féminin et de la Micro Finance* (*Direction de l'Équité et de l'Égalité de Genre*, DEEG). La Directora de igualdad y equidad del Ministerio, Absa Wade, manifestó recientemente la necesidad de revisar esta política para adecuarla a las actuales circunstancias del país³.

En cuanto a Malí, los primeros referentes políticos en materia de género a nivel nacional son el *Plan d'Action pour la Promotion de la Femme* (1996-2000), seguido de una *Politique Nationale pour la Promotion de la Femme* y el *Plan d'Action pour la Promotion de la Femme* (2002-2006). Estas políticas y planes tienen un enfoque sobre todo vertical y sectorial, puesto que consideran a las mujeres como grupo vulnerable, también responsables de la mejora de sus propias condiciones socioeconómicas. Ninguno de los planes de acción mencionados tenía en cuenta las desigualdades de género, ni la discriminación sistemática (y estructural) contra las mujeres.

Durante el período en terreno tuvimos acceso al borrador de la *Politique Nationale d'Égalité entre les Femmes et les Hommes* (PNEFH) (2009-2018), considerada clave para la consecución de avances concretos en materia de igualdad, tanto formal como real, además de permitir el cumplimiento de los compromisos adoptados por el país, en el ámbito internacional. La aprobación de esta política de

3. Aunque los trabajos de redacción de la Estrategia mencionada terminaron en el año 2005, la *Stratégie Nationale pour l'Égalité et l'Équité de Genre* (SNEEG) no fue publicada hasta 2008, acompañada de grandes dificultades y oposición para que saliera adelante. En estos momentos está nuevamente en vías de revisión y, para ello, se organizan talleres por todo el país desde abril de 2015, comenzado por Thiès.

igualdad por la Asamblea Nacional, superadas muchas barreras y obstáculos, junto con la *Stratégie Nationale de Planification et Budgétisation Sensible au Genre* (PBSG), han permitido la integración de la dimensión de género a los planes de acción y las políticas pública de Mali de forma más transversal.

Con todo, el conflicto de más de tres décadas en Malí, finalizado por acuerdo de paz el 20 de junio de 2015 ha hecho que se centren los esfuerzos de los grupos y las organizaciones de mujeres en la paz, como indicaba la representante del *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille*, Sangaré Oumou Ba recientemente. Dicho Ministerio, junto con los Ministerios de Defensa, de Seguridad y de Justicia del país, están centrados en aplicar la política nacional de igualdad en sectores clave, tales como la violencia en zonas de conflicto contra mujeres y niñas, y la prevención de la violencia doméstica.

Mecanismos o maquinarias nacionales de género (*gendered machineries*)⁴

En primer lugar, señalar que tanto Malí como Senegal poseen estructuras nacionales que articulan el mecanismo institucional de igualdad de género. Como tal, cuentan con un ministerio específico, así como puntos focales y/o departamentos en los ministerios sectoriales. Cuentan todos, a su vez, con estructuras administrativas adicionales de carácter regional y/o provincial. Estos mecanismos de género nacionales cooperan también con los otros actores internacionales, además de con las denominadas organizaciones de sociedad civil, a fin de conseguir la ejecución de planes y programas.

Por lo que respecta a Malí, con la llegada de la democracia multipartidista en 1991, el Gobierno empezó a tener en cuenta la promoción de las mujeres mediante una Secretaría de Estado, responsable

4. Para la realización del *Diagnóstico de género y desarrollo en África subsahariana* (Periferia, Consultoría Social, 2009) fueron previamente identificadas y después entrevistadas las autoridades de las instituciones aquí mencionadas, las y los miembros de distintas cooperaciones, las lideresas de asociaciones y redes, así como intelectuales de primera fila, como Aminata Traoré (política, escritora y activista maliense); en definitiva, identificamos y entrevistamos al mayor número de agentes implicadas en los procesos de igualdad de género en los países visitados.

de la Acción Social y de la Promoción Femenina, ligada al Ministerio de la Salud Pública. Bajo el impulso de las diversas organizaciones femeninas, y de sociedad civil en general, el Gobierno instituye en 1993 un Comisariado para la promoción de las mujeres bajo la dirección de una Comisaria, con rango de Ministra. Unos años más tarde, en 1997 se crearía el *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille*, ya mencionado, mostrándose de esta manera la voluntad política de cumplir los compromisos tomados en la Conferencia de Beijing (1995). La misión de dicho Ministerio es la elaboración y la puesta en marcha de la Política Nacional de Promoción de la Mujer, labor que fue reforzada con la creación de la Dirección Nacional de la Promoción de la Mujer en 1999.

Dicho *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille* tiene como principales estructuras, las siguientes: (a) la *Direction Nationale de la Promotion de la Femme*, creada en 1999, con la misión de elaborar la política nacional en materia de promoción de las mujeres, así como la coordinación y el control de la puesta en marcha de dicha política; (b) la *Direction Nationale de la Promotion de l'Enfant et de la Famille*; la *Direction Administrative et Financière*; y (c) el *Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant*, unido a la Secretaría General. Esta última tiene la misión de recoger, analizar y difundir documentación e informaciones relativas a la condición de las mujeres, niños y niñas, así como de realizar estudios diagnósticos e investigaciones. Dispone, además, del Observatorio de la Condición de la Mujer y del *Centre Aoua Feita* de formación profesional para mujeres, dependientes ambos de la *Direction Nationale de la Promotion de la Femme*.

Como ocurre en otros tantos países africanos, acorde con enfoques transversales del género, el citado ministerio cuenta con otros puntos focales en diferentes ministerios sectoriales. A su vez, existen servicios descentralizados del *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille* a nivel regional, tales como las Direcciones Regionales, presentes en todas las provincias de Malí, en algunos de los distritos y a nivel comunal. Durante el transcurso de la investigación, tuvimos ocasión de constatar sin embargo que tales Direcciones eran a menudo poco funcionales y estaban marcadas por la falta de concertación entre diferentes niveles, nacional, regional y local. Entre las debilidades de dichas estructuras nacionales, cabe

destacar la frágil posición del *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille* respecto de los demás ministerios, con un reducido 0,07% del presupuesto anual, según deviene entre otros de los presupuestos generales del Estado.

Otra debilidad, sin duda, era el flaco desempeño de los puntos focales de género en el seno de los propios ministerios sectoriales. Las deficiencias del *Ministère de la Promotion de la Femme, de la l'Enfant et de la Famille* en materia de coordinación y coordinación resultaban bastante perceptibles. En este sentido, las personas entrevistadas de esta institución eran conscientes de las mismas. Señalaban, sin ir más lejos, sus necesidades de formación en cuestiones teóricas y metodológicas en materia de género, equidad o transversalidad, entre otras, por lo que asumían además las malas interpretaciones y aplicaciones de tales conceptos en políticas y estrategias vigentes.

En cuanto a Senegal, la institucionalización de un mecanismo nacional para la igualdad de género se realiza progresivamente desde 1975, Año Internacional de la Mujer, concretándose finalmente en 1978 con la creación del *Secretariat d'Etat de la Condition Féminine*. A pesar de que ha existido dicho compromiso, mantenido por los sucesivos gobiernos desde aquellos años, la trayectoria de tal mecanismo en Senegal se ha caracterizado por una flagrante indeterminación y así quedó reflejado en las diversas y sucesivas denominaciones de los Ministerios encargados de asuntos relativos a la igualdad de género. Ello resultaba especialmente evidente por el hecho de que ninguna de tales denominaciones ha estado exclusivamente consagrada a las mujeres o al género. A nivel de Direcciones Nacionales, solo dos han tenido realmente la labor de la promoción de las mujeres de manera explícita, Nos referimos concretamente a estas dos: la *Direction de la Condition Féminine* (1981-1988) y la *Direction de Politiques en Faveur des Femmes*, con una mínima duración de tan solo seis meses en el año 2001.

El mecanismo actual en Senegal es el *Ministère de la Femme, de la Famille et de l'Enfance*, creado por Decreto en marzo de 2005, aunque sus denominaciones han ido modificándose extraordinariamente (hasta nueve veces) entre 2000 y 2009. Posee la siguiente estructura, a saber: (a) la *Direction de la Famille* (DNF), con su *Division Promotion du Statut de la Femme*, (b) la *Direction de l'Entreprenariat Féminin* y (c) la *Direction de l'Équité et de l'Égalité de*

Genre. Dichas Direcciones se han ido creando sucesivamente con atribuciones solapadas en temas de promoción de las mujeres y de derechos para las mismas.

La *Direction de la Famille* tenía por misión coordinar las intervenciones a favor de mujeres y familias, asegurando el fomento y defensa de los derechos femeninos, velando por la armonización de la legislación nacional con la el *Committee on the Elimination of Discrimination against Women* (CEDAW, 1979) de Naciones Unidas, asegurando la promoción económica y social de las mujeres y de las familias. La *Direction de la Famille* también coordinaba la puesta en marcha y la ejecución de diversos programas en asuntos concretos tales como los siguientes: la mutilación genital femenina, la lucha contra la pobreza, el alivio de tareas domésticas y cargas reproductivas, entre otros. De forma muy primordial, sin embargo, la *Direction de la Famille* es la encargada de poner en práctica la política de equidad e igualdad de género en Senegal. De ahí su destacada importancia.

La *Direction de l'Entreprenariat Féminin*, instituida en 2002 con el objetivo de llevar a las mujeres a construir, gestionar y desarrollar el empresariado según los estándares internacionales, se dedicaba a crear empresas modernas que contribuyeran al desarrollo económico y social, superando las denominadas micro-realizaciones y la feminización del sector informal. La política estatal de igualdad de género, a través de esta Dirección, estaba llamada a reforzar las capacidades de las mujeres para que participaran en el desarrollo. Entendiéndose, claro está, dicha participación únicamente mediante la percepción de un salario y la incorporación al mercado formal de la economía.

La *Direction de l'Equité et de l'Egalité de Genre*, de más reciente creación y con el objetivo de ejecutar la *Stratégie Nationale pour l'Egalité et l'Equité de Genre*, trabajaba para la promoción de la igualdad entre mujeres y hombres. Destaca en tal ejecución por parte de la *Direction de l'Equité et de l'Egalité de Genre* la elaboración de estudios, la planificación y el seguimiento de las políticas de género, la formación en igualdad de género, así como la lucha contra cualquier tipo de violencia contra las mujeres, basada en la discriminación de género.

Senegal también cuenta con otros mecanismos de apoyo como los puntos focales de género, desde 1997, y el *Comité Consultivo*

de la Mujer. Los puntos focales de los ministerios surgen a partir de la elaboración del segundo *Plan d'Action National de la Femme*. De hecho, como consecuencia, cada departamento ministerial había designado un punto focal con la misión de introducir las cuestiones de género en las políticas, programas y proyectos de los ministerios técnicos. Otras instituciones nacionales son el *Centre National d'Assistance et de Formation pour la Femme* y el *Observatoire National des Droits de la Femme*. El primero fue un proyecto del Jefe del Estado (2005) con el objetivo de mejorar la posición socio sanitaria de las senegalesas y las condiciones de vida de las familias, el cual consistía en la creación de una red de centros nacionales de formación de proximidad, orientación financiera y sanitaria, alerta respecto de la violencia y refuerzo de competencias en la vida familiar; actualmente, disponen de seis centros operativos, cinco de ellos en el ámbito rural. El *Observatoire National des Droits de la Femme* acababa de ser puesto en marcha en 2009, gracias a la financiación de la cooperación italiana, respondiendo a la necesidad de recabar datos sobre estas realidades, constatadas en muchos países africanos. En 2011 fue constituido el Observatorio Nacional de la Paridad, habiéndose adoptado también la segunda edición del Plan Nacional contra la Mutilación Genital Femenina (2010-2015).

El mecanismo nacional de igualdad de género en Senegal presenta una posición institucional poco estratégica, lo que ha venido representando un obstáculo para la consecución de resultados, tanto a nivel de ejecución, como de coordinación y seguimiento de las intervenciones. Por otra parte, la existencia de puntos focales de género ha resultado ser poco operativa en definitiva, por la escasa o por la nula influencia que alcanzan sus decisiones más importantes. De hecho, estos puntos focales no estaban encuadrados en estructuras de referencia, ni en sus correspondientes planificaciones o programaciones, por lo que sus acciones resultaban aisladas y dispersas.

El Ministerio además, como ya ha sido mencionado, ha sufrido veinte remodelaciones y once cambios de denominación (2000-2009), siendo la más reciente esta: *Ministère de la Femme, de la Famille et de l'Enfance*, aún a cargo de las micro-finanzas y de la economía solidaria (según Decreto 2014-898 de 22 de julio de 2014). Durante el período de nuestra investigación era, de hecho,

Trabajando por la igualdad: Organizaciones de mujeres, ONGD, redes...

El objeto de dedicarle un apartado a estas organizaciones proviene de la necesidad de visibilizar el papel fundamental que los movimientos de mujeres africanas han jugado y juegan, tanto en la lucha por la consecución de derechos y la igualdad de género, como en la puesta en marcha y en la ejecución de planes, estrategias y programas específicos a favor de las mujeres a distintos niveles (local, regional, nacional y continental). Son precisamente estas organizaciones las tienen el contacto más directo con la población y ejercen de interfaces entre las altas esferas y la gente, mediante su labor persistente y tenaz. Se trata, sin duda, de una estrategia para hacer frente a uno de los mayores obstáculos en estos procesos, a saber: el distanciamiento entre la elaboración de políticas y la ejecución de las mismas. Este es uno de los grandes males que enfrentar de cara a la igualdad de género en Malí o Senegal en particular, pero en el contexto africano en general. Muchas veces las acciones dejan de financiarse una vez aprobada la ley o puesto en marcha un determinado plan de acción (contra la violencia doméstica o la mutilación genital, por ejemplo). ¿De qué sirve una provisión legal particular, por ejemplo contra la violencia o la discriminación, sin el correspondiente acompañamiento de todo el proceso de aplicación en el día a día de cara a jueces, policías, campañas educativas, etc.. en la forma de protocolos, instrumentos y normativas más específicas?

Es importante destacar a priori que no hay intención alguna de exhaustividad en la mención de organizaciones a continuación. En la selección de las mismas se han dado diversos motivos; entre ellos, la larga y constatada experiencia en sus respectivas líneas de trabajo; una labor reconocida y buena reputación a nivel nacional y, en algunos casos, incluso, internacional; la colaboración con las instituciones públicas y los agentes internacionales de cooperación (agencias de las Naciones Unidas y demás donantes); el acompañamiento, el asesoramiento y la formación en igualdad de género a otras organizaciones públicas (mecanismos nacionales de

igualdad de género) y otras organizaciones de la sociedad civil; la colaboración estrecha con las comunidades de base; la obtención de buenos resultados en sus prácticas (especialmente, en cuanto a lo que atañe a participación social y política); el personal competente con formación académica en género. Muchas de las organización y redes trabajan desde lo cotidiano, la realidad del día a día, lo que distinguía su labor y la identificaba como especialmente singular e importante en la tarea de transformación social.

Lo primero a resaltar en estos contextos nacionales es la multiplicación de las asociaciones y organizaciones femeninas africanas a partir de la década de 1990 en Malí y de finales de los ochenta en Senegal, lo que indica el máximo dinamismo social y político de las mujeres en sus luchas por la igualdad. Este incremento puede tener una doble interpretación y lectura. Por un lado, resulta del avance en los procesos de independencia de los países, junto con la maduración de los movimientos de sociedad civil democrática en los mismos. Por otro, son fruto del acompañamiento e impulso desde la cooperación en el continente africano —sobre todo, aunque no exclusivamente— desde Beijing y sus preliminares (Sarr, 2005).

No cabe duda alguna de que el fin de la Guerra Fría abrió una ventana de oportunidad para ello y muchas de las organizaciones femeninas preexistentes o en vías de formación aprovecharon el tirón. Con todo, en ambos contextos geográficos, resultaba fácil discernir al menos dos tipos de colectivos de mujeres ligados al desarrollo y la cooperación en materia de igualdad de género: las «militantes» y las «profesionales».⁵

Las *militantes* se caracterizan por una larga trayectoria, vinculada a los movimientos políticos postcoloniales (y, a menudo, anticoloniales), presentando líneas de trabajo sólidas y coherentes, con objetivos estratégicos de sus propios ámbitos de activismo, cabildeo y abogacía de larga duración. Las militantes son autónomas política e ideológicamente, más reivindicativas y menos conformistas con las formas en que las políticas de igualdad de género son asumidas

5. Con esta palabra no hacemos referencia a las organizaciones formadas por colectivos profesionales, como las asociaciones de mujeres juristas, campesinas, etc. Estas suelen corresponderse mejor con el perfil de «militantes» en su mayoría, si no en todos, los casos.

y propuestas por los gobiernos de sus respectivos países. Estas militantes están también claramente más afectadas por las nuevas modalidades de ayuda, ya que no se someten a las «modas» temáticas de la cooperación, si ello desvía sus principios de acción y/o contradice los aspectos que ellas consideran centrales para combatir la desigualdad de género.

Las *profesionales*, por otra parte, tienen relativamente menor trayectoria (aunque no siempre sea así), siendo casi todas parte del movimiento post-Beijing (de 1995 en adelante). Se trata de quienes encuentran ese nuevo «yacimiento de empleo» tan característico de las últimas décadas del siglo XX hasta la actualidad. Generalmente, las profesionales actúan como consultoras externas para complementar exiguos salarios o alcanzar unas condiciones que garanticen una mínima autonomía, siquiera económica. Las líneas de actuación de las profesionales acostumbran a seguir las prioridades marcadas por los donantes y por los planes directores de cooperación. Es por ello que van buscando la supervivencia y se adaptarse al máximo, con la mayor celeridad de que son capaces, a los nuevos instrumentos. Sin embargo, ello deviene finalmente en una dispersión de actuaciones y objetivos. No menos relevante y por último, ello todo hace que los colectivos profesionales sean particularmente dependientes a efectos económicos y a efectos de incidencia en el objetivo de equidad de género.

Con todo, ambas *militantes* y *profesionales* sin duda contribuyen excepcionalmente a la ejecución de las actuaciones en materia de género en el continente y son, por consiguiente, indispensables en los procesos de ejecución. Por consiguiente, no podemos desligar las acciones en materia de igualdad de género de las organizaciones de mujeres (también de hombres o mixtas) y sus trayectorias en el tiempo.

Desde 1991 en adelante, las asociaciones y organizaciones femeninas se han multiplicado en Malí. Se observa un gran número y variados modelos de organizaciones de mujeres, tales como asociaciones profesionales, ONGD locales, asociaciones temáticas y grupos informales, a los que añadir a las coordinadoras de redes, coaliciones y plataformas. El *Cadre de Coordination des Actions des ONG* (CCA-ONG) y el *Secrétariat Permanent de Concertation des ONG* (SECO-ONG) serían pioneros en este tipo de coordinación.

Entre las agrupaciones de ONG y de asociaciones femeninas, las más conocidas son: la *Coordination des Associations et ONG féminines* (CAFO), el *Groupe Pivot Droits et Citoyenneté des Femmes* (GP/DCF), la Red «Yiriba Suma» (*Réseau d'Appui à l'Epanouissement de la Femme*), la *Fédération Nationale des Femmes Rurales* (FENAFER), el *Réseau des Femmes Opératrices Economiques du Mali* (REFOE), el *Réseau des Femmes Conseillères Municipales* (REFCOM) y el *Cadre de Concertation des Femmes des Partis Politiques* (CCFPP). Una de las más recientes organizaciones femeninas de coordinación es la *Fédération Nationale des Collectifs d'Organisations Féminines du Mali* (FENACOF/MALI).

A estas, cómo no, habría que añadir las antenas locales de las federaciones internacionales de ONGD femeninas, tales como el *Réseau des Femmes Africaines Ministres et Parlementaires* (REFAMP-Mali), el *Réseau des Femmes Africaines Economistes du Mali* (REFAE-Mali), el *Réseau du Développement et de la Communication des Femmes Africaines* (FEMNET-Mali) y el *Femmes, Droits et Développement en Afrique* (WILDAF/FeDDAF-Mali).

Las organizaciones de mujeres de Senegal han venido jugando y juegan un rol destacado en las luchas para la igualdad de género del país. Las pioneras remontarían su constitución a principios de la década de 1970; sin embargo, después de la Conferencia de Beijing (1995), este dinamismo se vendrá a centrar más en la satisfacción de los intereses estratégicos de las mujeres, a diferencia de los prácticos. Existen multitud de ONGD, asociaciones y organizaciones comunitarias de base implicadas, de todos los sectores: educación, salud, economía, política. También se encuentran en el conjunto de niveles de actuación: igualdad formal, igualdad real y acciones específicas.

La mayoría de estas organizaciones se agrupan para crear federaciones, redes o plataformas como la *Fédération des Associations Féminines de Sénégal* (FAFS), la *Fédération National des Groupements de Promotion Féminine* (FNGPF), la *Association pour la Promotion Féminine* (APF), el *Conseil Sénégalais des Femmes* (COSEF) y el *Réseau Siggil Jiggéen* (RSJ). Además, el *Consortium des Organisations Non Gouvernementales d'Appui au Développement* (CONGAD) cuenta con un grupo de referencia nacional en materia de igualdad de género; en particular, lo que se refiere a actividades de reflexión y debate. Destaca también el *College des Femmes*, compuesto por mujeres de

las dieciocho federaciones rurales en el seno del *Comité National de Concertation des Ruraux* (CNCR).

A nivel de partidos políticos y de sindicatos, las mujeres se organizan y actúan para la defensa de sus derechos y por una participación igualitaria en las instancias de poder político. En todos los partidos mayoritarios existe una representación de mujeres al que aquéllos recurren en los grandes momentos electorales y cuyas reivindicaciones tienden a una vez concluido ese proceso. Seguro la canción nos suena por familiar en nuestros propios contextos. De los sindicatos, solo dos, a saber: la *Union Nationale des Syndicats Autonomes du Sénégal* (UNSA) y la *Confédération des Syndicats Autonomes* (CSA), han creado una célula de género que les permita estar a la vanguardia de la defensa de los derechos de las trabajadoras.

Conclusiones

Si bien algunas conclusiones han sido adelantadas o esbozadas a lo largo del texto, expondré las principales de manera más clara en este apartado final a continuación y a modo de síntesis.

Existe un gran abismo entre los marcos normativo-jurídicos y políticos, por un lado, y la materialización efectiva y la ejecución de los mismos en las instituciones específicas encargadas de ello, por otro, en cada uno de los países. Se constata además que ha habido una evolución en las denominaciones que tales instituciones o *gendered machineries* tienen a nivel nacional, así como también sus políticas, estrategias o planes, lo cual es fiel reflejo de los propios procesos de aplicación de dichos mecanismos e instituciones. También reflejan la visión (y, a lo peor, la malinterpretación) que comportan con respecto a lo que se entiende por «género» e «igualdad», así como con lo que supone trabajar en este sector en la realidad, a nivel operativo e instrumental.

En ese sentido, si bien se aprecia una evolución del enfoque de mujeres en desarrollo (MED), más propio de los años setenta, hacia aquel del género en el desarrollo (GED) sobre el papel y en el discurso, en la práctica, la propuesta de acciones concretas responde más al primer enfoque y promueve acciones puntuales para las mujeres, olvidándose de un tratamiento integral de las relaciones sociales de género y, peor aún, de la tan anunciada transversalidad de género.

Ello hace un flaco favor a las transformaciones más estructurales e integradas que atraviesen la especificidad del género, sin trascender otras instancias socioculturales, políticas o económicas relevantes.

Aun contando con una trayectoria importante en materia de creación de mecanismos de género, la realidad es que el verdadero potencial estaría todavía por explotar. La existencia de Ministerios específicos de mujeres o de mecanismos encaminados hacia la igualdad de género no garantiza por sí mismas un mayor reconocimiento de derechos, ni una mayor consecución de la igualdad real, como tampoco la integración de la perspectiva de género a un nivel más transversal y reconocido en acciones políticas, más allá de las propias instituciones a tal efecto. En esta labor, a menudo han sido más eficientes las importantes actuaciones que se desarrollan desde otros Ministerios en estos países, como los de justicia o finanzas. Por ello mismo se haría imprescindible, no solo tenerlos en cuenta, sino llegar a analizar por qué ello resulta ser así, algo que sin duda superaba los objetivos de investigación para la elaboración del propio *Diagnóstico* (Vieitez y Ochoa, 2009).

En los últimos años, a pesar de su importante trayectoria en la lucha por el reconocimiento y disfrute de derechos, el papel principal reservado a las organizaciones de mujeres ha sido la ejecución de las acciones en materia de igualdad de género. No es poco, desde luego, pero claramente insuficiente. Ministerios y Direcciones Nacionales buscan en dichas organizaciones el apoyo necesario para la puesta en marcha de sus políticas, programas y planes en materia de igualdad de género.

Así, agrupaciones y colectivos femeninos representan la mejor apuesta, ya que suelen contar con una larga experiencia de trabajo en acciones nacionales y regionales en cuanto a participación social y política, así como en promoción del liderazgo femenino. En este sentido, las organizaciones comportan capacidad de movilización social, compromiso, carisma, dinamismo y representatividad a escala nacional (una mayoría, que no todas). No obstante, gran parte de las organizaciones femeninas enfrenta problemas en cuanto a renovación de liderazgo y relevo generacional, estando además siempre latente el riesgo de cierta instrumentalización política según las circunstancias de cada gobierno del país, en su contexto particular y global de cooperación internacional para el desarrollo.

Bibliografía

- AECID (2006), *Documento actuaciones AECID-GENERO 2006-2009*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). Madrid.
- (2006), *Plan Especial de Actuación (2006-2008)*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). Madrid.
- (2004), *Evaluation de la contribution des ONG sénégalaises dans la mise en oeuvre du Plan d'action de Beijing*. Comité National de Coordination pour l'Evaluation de Beijing + 10. Réalisée par APAPS (Agence pour la Promotion des Activités de Population –Sénégal).
- CNDIFE (s.f.), *Recueil de Textes Legislatifs et Reglementaires sur l'Enfant et la Famille au Mali*, Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant (CNDIFE).
- DEEG (2015), *Stratégie Nationale pour l'Egalité et l'Equité de Genre 2015*.
- DJIBO, Hadiza (2001), *La participation des femmes africaines à la vie politique. Les exemples du Sénégal et du Niger*. Paris: L'harmattan.
- MFSNEFM (2008), *Décret Portant Création et Fixant les Règles d'Organisation et de Fonctionnement de la Direction de l'Equité et de l'Egalité de Genre*.
- MPFEF (2007), *Politique Nationale pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- (2007), *Structures de Formation en Genre et Développement*. Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- (2008), *Plan National pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision au Mali 2008-2012*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- (2009), *Projet Politique Nationale d'Egalité entre les Femmes et les Hommes* (PNEFH) 2009-2018. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- NACIONES UNIDAS (s.f.), *Síntesis de políticas y programas de igualdad hombreS/ mujeres de las agencias del sistema de Naciones Unidas en Malí*.

- RECOFEM (2005), *Etude sur la Participation des Femmes à la Vie Publique au Mali Contraintes et stratégies pour le changement souhaité*. Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007), *Etude sur la situation de la femme au Mali*. Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007). *Rapport Projet de Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali* (RECOFEM) (1er Semestre 2007).
- RÉPUBLIQUE DU MALI (2009), *Code du Mariage et de la tutelle*.
- RÉPUBLIQUE DU SENEGAL (2008), *Avant Projet de Loi modifiant le Code Electoral pour instituer la parité à la candidature aux elections legislatives, régionales, municipales et rurales*.
- SARR, Fatou (coord.) (2005), *Impact des conférences de Dakar et Beijing sur les organisations de la société civile au Sénégal et leurs influences sur les politiques*. Etude Coordonné par Fatou Sarr, Chercheur à l'IFAN. Dakar : Université Cheikh Anta Diop (UCAD).
- SIDA (2002), *Country Gender Profile 2002*.
- USAID (2002), *Final Report (Phase II: Integrating Gender into the level Education Curriculum in the Republic of Malí)*. Office of Women in Development. Bureau for Global Programs. Field Support and Technical Assistance Project Research. United Stated Agency for International Development (USAID).
- VIEITEZ CERDEÑO, S. y M. D. OCHOA RODRÍGUEZ (2009), *Diagnóstico de género en África subsahariana*. Granada: Periferia, Consultoría Social.

* * *

Editor. *La crisis, finalizada o no, ha supuesto el desmantelamiento práctico de la cooperación oficial española y ha dejado muy debilitado a un tercer sector muy dependiente de las ayudas públicas. Es cierto que en otros países, los gobiernos se han resistido a disminuir sus fondos de cooperación, que consideran un pilar de sus políticas exteriores, pero también parece detectarse un cambio, apostando —pese a los discursos*

sobre el empoderamiento— por el productivismo y lo que ha venido en llamarse «emprendeduría». ¿Qué efectos crees que puede tener esta situación sobre la puesta en marcha y la continuidad de políticas públicas relativas al género en África? ¿Alterará las alianzas internacionales que las han alentado? Ya Amadiume hablaba de las grandes diferencias en la concepción del género entre feministas occidentales y africanas, apuntando la necesidad —y la dificultad— de conectar con las grassroots women, que, según ella o otras autoras como Oyewumí Oyeronké, podían incluso carecer de una concepción de género como tal, aunque fuesen conscientes de su diferencialidad! ¿Podría ser que la situación actual facilite la emergencia de estas alianzas entre colectivos de mujeres —y hombres— distanciados culturalmente?

Desafortunadamente estamos muy instalados en los cincuenta a nivel de paradigma, como retrocediendo en muchas cosas, en clave modernización. Es un hecho que el emprendimiento como fórmula, también en buena parte el concepto de desarrollo humano, así como el neo-institucionalismo dominante en las Ciencias Sociales, económicas y no económicas, han devuelto la responsabilidad de muchas cuestiones a las personas en tanto que individuos. Por ejemplo, el reconocimiento de la autonomía de actores y actrices en el entramado de relaciones sociales y las macro-estructuras. En materia de género, una vez institucionalizados numerosos mecanismos de cara a la igualdad, se asume que lo demás llegará por añadidura. Esto es absolutamente incierto, por no decir interesado, tanto en África como en Europa. El «hágalo usted mismo» como fórmula de salir adelante, junto con la súper individualización y la propia lucha por salir de la crisis supone a la vez una amenaza y una oportunidad. La amenaza vendría de la interrupción de fondos para cuestiones relativas al género. Es prácticamente un hecho ya. La oportunidad radica justo en esas alianzas internacionales forjadas al amparo de Conferencias de mujeres como las de Nairobi (1985) o Beijing (1995). Desde ahí cada vez se ofrecen más alternativas prácticas y epistemológicas a los modelos económicos y de desarrollo. Es también una moda, claro. Sin embargo, en momentos de crisis, la visibilidad de tales prácticas y discursos adquiere enorme potencial. Ahí adquieren sentido las aportaciones de Amadiume u Oyewumí, quienes proponen una transformación epistemológica de fondo,

aunque con puntos no del todo convergentes. Amadiume aporta especialmente la comprensión de valores propiamente africanos que explican, entre otras, cuestiones de desarrollo de primera magnitud. Una vez modificada la idea más generalizada sobre las cuestiones culturales, no como impedimento para el desarrollo de África, sino como potencialidad, conocimiento e, incluso, epistemología propia podría realmente representar una auténtica revolución de alianzas, pero también un gran elenco de alternativas, plurales eso sí, en materia de igualdad de género y otras. Al leer cultura en clave de experiencias y conocimientos plurales la diversidad cultural es un valor y no un impedimento para alianzas globales. ¿Permitirá el sistema económico de mercado esos plurales? Esa es la cuestión: superar lo global único como monolito de valores y formas de producir o consumir, estrategias de salir adelante... Si los mercados fallan y se necesitan «arreglos institucionales» para que funcionen, la trampa es que nos indiquen la prevalencia de unas instituciones sobre otras, pero ¿y si hubiera pluralidad de opciones y oportunidades desde ahí? En mi opinión, la situación actual claramente tiene potencial para facilitar la emergencia de alianzas entre colectivos, distanciados culturalmente, tanto de mujeres como de hombres. Los movimientos de mujeres, como otras circunstancias de la historia de África, ya han puesto de manifiesto que lo tradicional se reinventa sobre la marcha y que esa divergencia cultural es un valor en sí mismo. También ha conectado los desarrollos de base con los cambios políticos a otros niveles para valorar lo que constituía algún avance en materia de igualdad. Curiosamente han sido líderes tradicionales más conservadores (hombres en su mayoría: autoridades religiosas o clánicos, entre otros) quienes, en determinados momentos, han fomentado la entrada de las mujeres en los mercados y las instituciones políticas. Sin embargo, como bien sabemos, la igualdad económica no es la solución. ¿Por qué nos empeñamos pues en seguir haciendo que las mujeres africanas sigan siendo generadoras de ingresos vía empresariados (ya existentes por cierto)? Seguimos equivocando el foco para la consecución de la igualdad de género por situarla justo ahí en la modernidad y en el mercado...

4. Género en el África Negra: una selección bibliográfica

Soledad Vieitez Cerdeño
(Universidad de Granada)

A día de hoy, mujeres africanas y género constituyen uno de los ámbitos más fructíferos y vivos de las áreas de la investigación africanista; también desde un punto de vista ínter y multidisciplinar (Antropología, Historia, Ciencia Política, Estudios Africanos, Estudios de las Mujeres y de Género, Sociología, Literatura y Crítica Literaria, etc.). En este sentido, la bibliografía sobre género, mujeres, igualdad de género y feminismos africanos ha crecido considerablemente en las últimas décadas. Buena parte ha sido resultado de estudios ligados a las mujeres y el desarrollo, ocupando estas temáticas un gran elenco de las pesquisas sobre el continente. Sin embargo, destaca también la incorporación de un punto de vista más propiamente «africano», no siempre con publicaciones especialmente recientes, pero sí algunas puestas en valor en la actualidad. Como quiera, esta bibliografía abunda en los procesos, las experiencias, las estrategias, las conceptualizaciones y las teorías desde del propio continente y, no tanto, a partir de las más manidas visiones eurocéntricas u «occidentalocéntricas» (si me permiten estas expresiones).

Numerosos son los ámbitos de investigación que han crecido en estas décadas en cuanto al abordaje de la igualdad de género y a la posición de las mujeres en África desde varias vertientes, aunque destacamos por su relevancia (entre otras posibles) las siguientes:

- La revisión de la construcción de la desigualdad y significados de conceptos como «género» o «sexo» en contextos africanos históricamente, revertiendo en contenidos más apropiados para dichas categorías sociológicas. Buena parte de esta inves-

tigación inspira nuevas miradas sobre el propio concepto de «cultura» .

- La participación política y los movimientos de mujeres africanas o sociales, muchos de ellos avivados por las Décadas Mundiales de Mujeres, especialmente tras la celebrada en Nairobi (1985), a menudo muy ligados a los estudios de desarrollo y conectados con la cooperación internacional. Estamos en plena Década de las Mujeres Africanas (2010-2020), aunque no con el alcance, ni la difusión que merece, ante la crisis económica y política mundial.
- La revisión de conexiones entre género, mujeres y desarrollo destaca, en particular, con un buen elenco de investigaciones sobre aspectos económicos de extraordinaria relevancia: mercados, empresariados femeninos u otras estrategias económicas «generizadas».
- Los feminismos africanos y las propuestas feministas procedentes de África, no siempre reconocidas como tales con el apelativo de «feminista». Abordajes plurales, dado el gran área geográfica con diferencias entre regiones, personas o culturas, incluye proyectos de igualdad de género en la descolonización, luchas anticoloniales, revoluciones y/o vivencias de tales procesos en clave femenina.
- La legislación, las instituciones y los recursos derivados de la propia arquitectura política de la igualdad de género en África que se impulsan y visibilizan en las últimas décadas. No son para nada del todo nuevas, pero sin duda forman parte también de este elenco de ámbitos a explorar en mayor profundidad.

En realidad, ninguno de los abordajes propuestos constituyen compartimentos estancos, aislados unos de los otros, y dependiendo de las regiones o los períodos históricos la interrelación entre ellos varía igualmente. De hecho, observando el itinerario seguido por los estudios sobre las mujeres y el género en África, debemos preguntarnos: ¿Cómo y por qué hemos llegado a saber algo sobre las mujeres africanas en todas las disciplinas, cuyo origen decimonónico se reconoce fundamentalmente como europeo (Antropología, Sociología, Ciencia Política...)? Hallamos respuesta en el desarrollo y

la cooperación, establecidos como dos caras de la misma moneda desde la segunda mitad del siglo veinte hasta nuestros días. Hemos conocido algo, poco o mucho según los casos, sobre las mujeres africanas en la medida en que comenzábamos a intervenir en estas sociedades para transformarlas, especialmente, desde la década de 1950 en adelante, sobre todo, al hilo del establecimiento de la cooperación internacional para el desarrollo.

Si a esto unimos que las mencionadas disciplinas introducen la perspectiva de género solo paulatinamente a partir de la década de 1970, resulta claro que hace muy poco tiempo que comenzamos a «estudiar» género, como tal, en relación con África. Con esto no queremos decir que se carezca de estudios anteriores que incluyan a las mujeres y/o que estén escritos por ellas. Sin ir más lejos, contamos con trabajos de insignes antropólogas como la británica Audrey Ri¹ o la americana Hortense Powdermaker.² La antropóloga francesa, Denise Paulme, editó en 1960 *Femmes d'Afrique Noir*, una magnífica colección de ensayos sobre roles y relaciones de género del África tropical de colonización francófona, basándose en los datos etnográficos de seis antropólogas con extensas investigaciones de campo.³ Véase en este volumen, el excelente comentario de Yolanda Aixelà acerca de estos estudios pioneros y sus consecuencias. Aquí hablamos, más bien, sobre en qué momento comenzamos a pensar las mujeres africanas en clave de igualdad de género y/o como agentes sociales, económicas, culturales y políticas de pleno derecho en la transformación de sus vidas y la incidencia en sus contextos.

Estos apuntes bibliográficos para nada tienen vocación de exhaustividad. Se ubican en la región al sur del Sahara, salvo puntuales referencias, y están centrados en las últimas décadas, con la excepción de algunos textos más clásicos o anteriores, cuya lectura simplemente encontramos estimulante y bastante vigente aún para los ámbitos

1. Richards, Audrey I., 1956, *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. Londres: Routledge, entre otras obras clásicas que publicó.

2. Powdermaker, Hortense, 1966, *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*, Nueva York: W.W. Norton & Co. Inc.

3. Paulme, Denise (ed.), 1960. *Femmes d'Afrique Noir*. París-La Haye: Mouton. Paulme proporciona un excelente elenco de etnográfico de experiencias y realidades femeninas.

y los enfoques que nos ocupan. Nos anima, pues, el ánimo de presentar al público una serie de aspectos menos conocidos, pero tremendamente relevantes para los estudios de género en África. La división en apartados tiene apenas un carácter pedagógico, puesto que hay evidente solapamiento de temáticas y trayectorias, como ya hemos mencionado. Con todo, el esfuerzo de rotular algunos apartados aspira a guiar a posibles lectoras y lectores.

Construcción de la desigualdad y significados de «género»

La historiadora Iris B. Berger (2003) recapitula la trayectoria que han seguido los estudios sobre las mujeres y el género en la historia de las mujeres en África para comprender el lugar que se les ha ido dando en la investigación. Según Berger, las conocemos tímidamente en la década de 1950 al amparo de los marcos del desarrollo; en los setenta se presentan como «heroínas olvidadas» (reinas, guerreras, comerciantes o curanderas); las marginadas «*undeclared*» (esclavas, trabajadoras domésticas o sexuales) salen a la luz en los ochenta con la crisis del desarrollo; por último y muy relevante, los estudios sobre sexualidad y los sujetos *generizados* constituyen el principal núcleo de investigación en la década de 1990, haciendo efectiva al fin las diferencias entre los conceptos «sexo» y «género» (Berger, 2003). En este proceso ha sido necesario rescatar a las mujeres para la Historia y para otras disciplinas; también a las africanas, lo que ocurrió algo más tarde (Berger y White, 1999). Desde este punto de vista, hasta la década de 1990, incluso en el ámbito de mujeres/género y desarrollo, nos encontramos más con estudios de mujeres que propiamente de género, como tal, en el abordaje de la desigualdad y la discriminación.

Durante las últimas tres décadas son numerosos los estudios que abordan directamente el concepto género, esta vez contextualizado para las realidades africanas u otras sociedades en desarrollo, como muestra una mayoría de la bibliografía seleccionada para este apartado (Cornwall, 2005; Essed, Goldberg y Kobayashi, 1999). Este itinerario lo vemos reflejado claramente en las varias publicaciones de la antropóloga Yolanda Aixelà Cabré, mencionadas a lo largo de este texto, o en la trayectoria de quien les escribe; ambas paulatinamente hemos abordado y revisado las construcciones del género para mejor comprender y explicar las realidades africanas que estudiábamos.

Como esfuerzo pionero de la colección sobre género del Consejo para la Investigación de las Ciencias Sociales en África (CODESRIA, *Gender Series* 1), en 2005, Signe Arnfred, Bibi Bakare-Yusuf, Edward Waswa Kisang'ani, Desiree Lewis, Oyèrónkẹ Oyěwúmí y Filomena Chioma Steady publican el breve texto, titulado *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*⁴. En él se advierte de la necesidad e importancia de incorporar el aprendizaje realizado en materia de género a los estudios africanos. Así, las autoras y el autor mencionados debaten sobre el eurocentrismo y los universalismos/particularismos del feminismo africano, así como las perspectivas para los estudios de género.

Antes de dicha publicación, en 1997, sin embargo, las investigadoras Ayesha Imam, Amina Mama y Fatou Sow presentaban *Engendering African Social Sciences* (CODESRIA, 1997), una colección de ensayos para el abordaje del género en África, con particular incidencia en el cambio de perspectiva respecto del origen del conocimiento y, muy importante, del poder que lo sustenta (ver también Ndulo y Grieco, 2009).

La centralidad de visiones de género alejadas del continente en la bibliografía impidió conocer el concepto género en su acepción africana, así como otras formas de relación (matrilineales, matriarcales) en las que la antropóloga nigeriana Ifi Amadiume centra buena parte de su trabajo (Amadiume, 1987b; Amadiume, 1998). La matrilinealidad en África ha sido también recientemente retomada por autoras como Yolanda Aixelà Cabré (Aixelà, 2005b) o Signe Arnfred (2006; 2004). En esta misma línea de profundizar en identidades e idearios de género trabaja Pilar Lacuna Gran, cuyo proyecto de tesis doctoral, denominado *La reina-madre: Identidades femeninas en la cosmogonía Akan y participación de lo femenino en su concepción y construcción simbólica del poder*, realiza bajo la dirección de Albert Roca Álvarez, editor de esta obra y autor de la introducción.

Ifi Amadiume es quizás la autora que más despunta en la apertura de miras sobre el género en África. En la década de los ochenta, en

4. La aportación de Oyèrónkẹ Oyěwúmí a este texto ha sido traducida al castellano: «Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 25-35 (2010).

pleno desgaste del desarrollo y la cooperación, Amadiume hablaba de roles y relaciones de género, antes no atribuidas al continente africano, como las mujeres maridas y las hijas varones (Amadiume, 1987a; ver también Amadiume, con Caplan, 2015). No es la única en trabajar este tema del que tenemos también bibliografía en castellano (Smith Oboler, 2009), pero sin duda su trayectoria crítica sobre el conocimiento de y sobre África la sitúa en un lugar privilegiado en nuestra bibliografía. En la misma línea crítica destaca Oyèrónkẹ Oyěwúmí, quien denuncia la invención de las mujeres en tanto que categoría sociológica (Oyěwúmí, 1997) y ha recopilado recientemente una colección de lecturas sobre África, la cual recomendamos mucho tanto por la selección de textos, una combinación de estudios clásicos y actuales (Oyěwúmí, 2005), como por el enfoque comentado en este apartado.

Obviamente, en este proceso, fue también decisivo rescatar el colonialismo y/o la influencia religiosa en su impacto sobre la propia construcción de género y las mujeres (Etienne y Leacock, 1980; Allman, Geiger y Musisi, 2002; Aixelà, 2009) y otras vivencias femeninas en cuanto al abordaje del género, es decir, hasta qué punto las mujeres africanas han venido transgrediendo y transgreden barreras con el fin de alterar dinámicas de poder, perjudiciales para ellas, e interactuar activamente con instituciones locales u otras más allá (Ogundipe-Leslie, 1994; Hogdson y McCurdy, 2001).

Para terminar, el texto editado por Catherine M. Cole, Takyiwaa Manuh y Stephan F. Miescher en 2007, *Africa after gender?*, nos parece especialmente interesante por ofrecer una visión aplicada, más que teórica, del género en la cual inciden en aspectos de sexualidad, movilización política femenina, masculinidades o el trabajo de las ONGD que trabajan cuestiones de igualdad en África.

Selección de algunos textos para profundizar en esta línea:

AIXELÁ CABRÉ, Yolanda (2005a), *Género y Antropología Social*. Sevilla: Editorial Doble J/ Comunicación Social Ediciones.

— (2005b), «Parentesco y género en el África subsahariana. La categorización sexual de los grupos matrilineales». *Studia Africana*, 16: 80-89.

AMADIUME, Ifi. (1987a), *Male Daughters, Female Husbands*. *Gender*

- and Sex in an African Society*. London: Zed Books. [De próxima traducción al castellano en Bellaterra].
- (1987b), *African Matriarchal Foundations. The Case of Igbo Societies*. London: Karnak House.
- (1998), *Reinventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*. London: Zed Books.
- (2015), *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*. Prologado por Pat Caplan. London: Zed Books.
- ARNFRED, Signe (ed.) (2004), *Re-thinking Sexualities in Africa*. Uppsala: Nordic African Institute/Nordiska Afrikainstitutet.
- BAKARE-YUSUF, Bibi. (2010), «Los Yoruba no hacen género»: Una revisión crítica de *La invención de la mujer. Haciendo un sentido africano de los discursos occidentales de género*, de Oyèrónkẹ Oyèwùmí». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 5: 25-53.
- CORNWALL, Andrea (ed.) (2005), *Readings in Gender in Africa*. Indiana: James Currey.
- HAY, Margaret & Sharon STICHTER (eds.) (1995), *African Women South of the Sahara*. Harlow: Longman Scientific & Technical.
- HERITIER, Françoise. (1996), *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Paris: Odile Jacob.
- HODGSON, Dorothy & Sheryl MCCURDY (eds.) (2001), «Wicked» *Women and the Reconfiguration of Gender in Africa*. Portsmouth: Heinemann.
- MIESCHER, Stephan F. (2005), *Making Men in Ghana*, Bloomington: Indiana University Press.
- MOORE, Henrietta. (1999), *Feminismo y Antropología*. Valencia: Cátedra.
- O'LAUGHLIN, Bridget (2009), «Mediación de contradicción: Por qué las mujeres Mbum no comen pollo» en *Antropología y Colonialismo en África Subsahariana. Textos Etnográficos* (N. Fernández Moreno, Comp.): 437-465. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- OGUNDIPE-LESLIE, Molar. (1994), *Re-Creating Ourselves. African Women and Critical Transformation*. Trenton: Africa World Press, Inc.
- OYÈWÚMÍ, Oyèrónkẹ (ed.) (2005), *African Gender Studies. A Reader*. New York: Palgrave MacMillan.

- OYĚWÚMÍ, Oyèrónkẹ (2010), «Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 25-35.
- PALA, Achola O. y MADINA, LY. (1982), *La mujer africana en la sociedad precolonial en Kenia. Las mujeres en las economías precoloniales*. Barcelona: UNESCO-Serbal. En: <http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000402/040262SB.pdf>
- RICHARDS, Audrey I. (1956), *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. London: Routledge.
- ROSANDER, Eva E. (2002), «El dinero, el matrimonio y la religión: Las comerciantes senegalesas en Tenerife (España)» en *Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo* (C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero, Eds.): 135-156. Granada: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada.
- SHELDON, Kathleen (2005), *Historical Dictionary of Women in Sub-Saharan Africa*. Lanham: The Scarecrow Press.
- SMITH OBOLER, Regina (2009), «¿Es el marido femenino un hombre?. Matrimonio entre mujeres entre los Nandi de Kenia» en *Antropología y Colonialismo en África Subsahariana. Textos Etnográficos* (N. Fernández Moreno, Comp.): 248-268. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- TERBORG-PENN, Rosalyn & Andrea Benton RUSHING (eds.) (1997), *Women in Africa and the African Diaspora. A Reader*. Howard University Press.
- VAN ALLEN, Judith (1972), «'Sitting on a Man': Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women». *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines* 6(2): 165-181.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad. (2005), «Miradas antropológicas al género» en *Miradas desde la perspectiva de género. Estudios de las mujeres*. (I. de Torres Ramírez, Coord.): 63-75. Madrid: Editorial Narcea.

Acción política y movimientos de mujeres

El año 2000 representa un hito en la movilización de mujeres a escala global debido, entre otros motivos, a los recortes en salud y educación,

la intensificación del trabajo no remunerado o la feminización del empleo, así como los procesos de liberalización a ultranza en los países en desarrollo.

En África y en Asia se intensifica el «networking» y numerosos movimientos transnacionales, regionales e internacionales comienzan a despuntar. En el continente africano destacarán los movimientos cincuenta/cincuenta a favor de la representación paritaria en la política, movimientos por derechos de todo tipo (tierra, familia, etc.) y también movimientos ciudadanos que alberguen mejores opciones para las mujeres y la sociedad en general. No todos estos movimientos son propiamente feministas, ni todos responden al activismo político, por lo que feminismo y activismo político femenino tienen a su vez entidad propia. Según Aili M. Tripp, a quien hemos incluido en esta bibliografía, lo que facilitó la movilización femenina independiente en África, fue el cambio de las políticas de igualdad de género y la difusión de estas ideas a nivel internacional, las nuevas estrategias de los donantes, la progresiva democratización y liberalización política y el declive del conflicto y las guerras en el continente. Las africanas lideran en este momento la movilización por la transformación global del mundo a partir de ideas, discursos y prácticas propias. Como nos recuerda Aili M. Tripp, estos movimientos de mujeres han tenido formas propias de identificación y visiones específicas sobre cómo acometer el cambio en sus propios contextos y han hecho que los grupos de mujeres que trabajan la cuestión de derechos centren su atención en la violencia contra las mujeres, en los debates sobre mujeres y poderes políticos de decisión, en las mujeres y los conflictos, en las resistencias contra la mutilación genital femenina o en el crucial papel del gobierno en la provisión de servicios públicos, entre otros.

Los movimientos de mujeres y la acción política femenina han ubicado a las africanas en el centro, como vemos en la obra de Filomena Chioma Steady (2006), de modo que podemos comparar diversas experiencias femeninas de poder. Numerosos textos a continuación adquieren este punto de vista, haciendo a las africanas centrales en sus análisis de género. El reciente texto conjunto de Aili M. Tripp, Isabel Casimiro, Joy Kwesiga y Alice Mungwa (2009), *African women's movements*, traza los orígenes de estos «nuevos» (así llamados) movimientos de mujeres para

analizar sus retos y sus logros, así como para explicar la necesidad de «generizar» los estados africanos y sus burocracias. En esta tarea, repasan también la alta representación política femenina en África, elevada en particular (aunque no exclusivamente) durante las últimas dos décadas.

Algunos textos para elaborar sobre estas temáticas:

- AIXELÀ CABRÉ, Yolanda (2009), «Africanas en el mundo contemporáneo. Las mujeres de Guinea Ecuatorial» en *Introducción a los estudios africanos* (Y. Aixelà, Ll. Mallart y J. Martí): 51-64. Vic: Ceiba.
- BASTARDES TORT, Clara (2004), «La lucha por la equidad de género en Mozambique». IN: *Africa: Camins per la pau*: 251-264. Sant Cugat del Vallès: Universitat Internacional de la Pau.
- DJIBO, Hadiza. (2001), *La participation des femmes africaines à la vie politique. Les exemples du Senegal et du Niger*. Paris: L'harmattan.
- GRASSI, Marzia (2010), *Forms of Familial, Economic, and Political Association in Angola Today: A Foundational Sociology of an African State*, London /New York: The Edwin Mellen Press.
- GRASSI, Marzia y Yolanda ÉVORA (coords.) (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- LACUNA GRAN, Pilar (2010), «Cambio social y conflictos de género en los tribunales nativos coloniales en ashanti (Ghana)». *VII Congreso Ibérico de Estudios Africanos*, Lisboa. <http://cea.iscte.pt/ciea7/paineis/29.html>
- MANZANERA RUIZ, Roser y Carmen LIZÁRRAGA MOLLINEDO (2013), «Acciones colectivas femeninas y empoderamiento en la comunidad de Soni (Tanzania). *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 8(2): 233-258.
- SARR, Fatou (coord.) (2005), *Impact des conférences de Dakar et Beijing sur les organisations de la société civile au Sénégal et leurs influences sur les politiques*. Dakar: Institut Fondamentale de l'Afrique Noire – Université Cheikh Anta Diop.
- STEADY, Filomena Chioma (2006), *Women and Collective Action in Africa*. New York: Palgrave MacMillan.
- TRIPP, Aili M. (2001), «Women and Democracy. The New Political Activism in Africa». *Journal of Democracy*, 12 (3): 141-155.
- (2012), «Women's Movements in Africa» en *Blackwell Encyclopedia*

- dia of Social and Political Movements* (D. A. Snow, D. Della Porta, B. Klandermans y D. McAdam, Eds.). London: Blackwell.
- TRIPP, Aili M., Isabel CASIMIRO, Joy Kwesiga y Alice MUNGWA (2009), *African Women's Movements. Changing Political Landscapes*. New York: Cambridge University Press.
- TRIPP, Aili M., y Joy KWESINGA (eds.) (2002), *The Women's Movements in Uganda. History, Challenges, Prospects*. Kampala: Fountain.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad (2002), «Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea» en *Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo* (C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero, Eds.): 211-247. Granada: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada.
- (2011), «Green Belt Movement» en *Encyclopedia of Women in Today's World* (M. Z. Stange y C. K. Oyster, Eds.). London: SAGE Reference.
- (2013), «Movimientos africanos de mujeres y desarrollo» en *Regreso al Futuro: Cultura y Desarrollo en África* (A. Santamaría y J. García Burgos, Coords.): 179-197. Madrid: Los libros de la catarata.

Desarrollo, género y economía

La implicación de las mujeres en actividades económicas diversas es uno de los primeros ámbitos de investigación en África. En las décadas 1980 y 1990, la mitad de los estudios estaban centrados en dichas cuestiones y, aún hoy, continua siendo ámbito principal de investigación.

Donantes, políticos y planificadores son cada vez más conscientes de la centralidad del trabajo femenino en África, especialmente, en la agricultura, aunque también en el comercio y en la creación de estrategias económicas de ahorro e inversión de primera magnitud. Sin embargo, una buena parte de las políticas de desarrollo y cooperación con perspectiva de género se han concentrado en aliviar la carga doméstica de las mujeres y en ampliar su autonomía (especialmente la económica). Se pretende así hacer frente al declive de la producción local de alimentos básicos y la falta de abastecimiento de los mercados locales.

Durante las primeras décadas de desarrollo, la idea era que las mujeres africanas produjesen «fuera del hogar» (como si no lo hiciesen ya) para integrarlas en el desarrollo (como si no estuviesen integradas ya), por lo que sus estrategias estuvieron muy centradas en la generación de ingresos, pero menos en las mejoras tecnológicas o en el acceso a los recursos (Bryceson, 1995). Todo ello con una interpretación de los hogares africanos, los sistemas de ahorro y crédito, la organización de la reproducción, los roles y las relaciones de género, etc., muy sesgado y mediatizado por las propias conceptualizaciones del género que se manejaban fuera de África y no tanto para África (Robertson, 1991; Vieitez, 2009).

Por consiguiente, ha sido necesario de-construir el discurso del desarrollo (Sweetman, 1995; Mkandawire, 2005; Snyeder y Tadesse, 2005; Cornwall, 2010; Gomes, 2010; Vieitez, 2010a; Vieitez, 2010b), investigar sobre las economías y los mercados africanos (Clark, 1995; 2003; 2010), rescatar estrategias femeninas de todo tipo (Sarr, 1999; Grassi, 2003; Hodgson, 2004; Cunha, 2005; Cunha, 2015) y conocer las transformaciones históricas en los roles y las relaciones de género (Hay y Stichter, 1995; Amadiume, 2000; Vieitez, 2000; Manzanera, 2009), entre otras.

El trabajo de la investigadora Jane Guyer (1984; 1988a y 1988b; 1995; 2005; 2013) es crucial para desmontar muchos de los prejuicios existentes en cuanto a la agricultura femenina en África, especialmente, el uso de categorías de análisis, como la «división sexual de trabajo» que no incluye los cambios que se producen, ni explica el valor o la intensidad del propio trabajo de hombres y mujeres. En este sentido, es más relevante para ella analizar la producción con perspectiva de género que hablar de la posición de las mujeres en los sistemas productivos.

Lecturas relevantes que nos guían en esta dirección:

ALFONJA, Simi (2005), *Gender and Feminism in African Development Discourse*. Bloomington: Indiana University Press.

BERNAL, Victoria (2001), «From Warriors to Wives: Contradictions of Liberation and Development in Eritrea». *Northeast African Studies*, 28 (3): 129-153.

BRYCESON, Deborah F. (ed.) (1995), *Women Wielding the Hoe. Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*. Oxford: Berg Publishers.

- BURKE, Timothy (1996), *Lifebuoy Men, Lux Women: Commodification, Consumption, and Cleanliness in Modern Zimbabwe*. Durham: Duke University Press.
- CARTER, Katherine y Judy AULETTE (2009), *Cape Verdean Women and Globalization: The Politics of Culture, Gender, and Resistance*. New York: Palgrave MacMillan.
- CHACHAGE, Seithy y Marjorie MBILINYI (2003), *Against Neo Liberalism: Gender, Democracy and Development*. Dar es Salaam: E&D Limited.
- CLARK, Gracia (1995), *Onions are my Husband. Survival and Accumulation by West Africa Market Women*. Chicago: University of Chicago Press.
- CLARK, Gracia (ed.) (2003), *Gender at Work in Economic Life*. Walnut Cree: Altamira Press.
- CLARK, Gracia (2010), *African Market Women: Seven Lifestories from Ghana*, Indianapolis: Indiana University Press.
- CORNWALL, Andrea (2007), «Myths to Live By? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered». *Development and Change*, 38 (1): 146-168.
- CORNWALL, Andrea y Deborah EADE (eds.) (2010), *Deconstructing Development Discourse: Buzzwords and Fuzzwords*. Oxford: Practical Action Publishing/ Oxfam House.
- CUNHA, Teresa (2014), «A arte de xiticar num mundo de circunstâncias não ideais. Feminismo e descolonização das teorias económicas contemporâneas». *IX Congresso Ibérico de Estudos Africanos (CIEA-9)*. Coimbra.
- CUNHA, Teresa (2015), *Women InPower Women: Outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- GARCÍA DE DIEGO, María (2015), *Jóvenes migrantes subsaharianas y trata en Andalucía: Intervención profesional desde el Trabajo Social Internacional*. Tesis Doctoral. Granada: Departamento de Trabajo Social. Universidad de Granada.
- GOMES, Patrícia (2010), Equidade de Género: Desenvolvimento e cooperação: Algumas reflexões conclusivas. *VII Congresso Ibérico de Estudos Africanos*, Lisboa.
- GRASSI, Marzia (2003), *Rabidantes: comércio espontâneo transnacional en Cabo Verde*, Lisboa: Spleen.

- GUYER, Jane I. (ed.) (1995), *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities*. London: Heinemann.
- GUYER, Jane (1984), *Family and Farm in Southern Cameroon*. Boston University: African Studies Center.
- (1988a), «Dynamic Approaches to Domestic Budgeting: Cases and Method from Africa» en *A Home Divided: Women and Income in the Third World* (D. Dwyer y J. Bruce, Eds.). Stanford University Press.
- (1988b), «The Multiplication of Labor: Historical Methods in the Study of Gender and Agricultural Change in Modern Africa [and Comments and Reply]». *Current Anthropology*, 29(2): 247-272.
- (2005), «Female Farming in Anthropology and African History» en *Readings in Gender in Africa* (Andrea Cornwall, Ed.): 103-110. Oxford: James Currey.
- (2013), «'Niche economies'. Are African popular economies adaptive in the global market?». Seminario *Economías populares africanas: ¿mito o alternativa?* CUIIMPB, Centre Ernest Lluch, 15 y 16 de octubre, Barcelona.
- GWAKO, E. L. M. (2002), «Property Rights and Incentives for Agricultural Growth: Women's Farmers' Crop Control and Their Agricultural Use of Agricultural Inputs». En J. Ensminger (ed.), *Theory in Economic Anthropology*. Walnut Creek: Altamira Press. 3-26.
- HODGSON, Dorothy (2004), *Once Intrepid Warriors: Gender, Ethnicity and the Cultural Politics of Maasai Development*. Bloomington: Indiana University Press.
- MAIR, Lucy (1969), *Anthropology and Social Change*. London: Athlone.
- MARÍN SÁNCHEZ, Isabel, Juan R. MEDELA y Soledad VIEITEZ CERDEÑO (eds.) (2012), *Percepciones del desarrollo dentro y fuera del continente africano*. Granada: AFRICAInEs, investigación y estudios aplicados al desarrollo (SEJ-491).
- MANZANERA RUIZ, Roser (2009), *Mbinu wazitumiazoo kina mama kujipatia mali: Género, economía y desarrollo en Tanzania, 1947-2007*. Tesis doctoral, Departamento de Antropología Social. Universidad de Granada.

- MANZANERA RUIZ, Roser (2010), «Desarrollo rural y género en África Subsahariana: un espacio de (des)encuentros con el caso de Tanzania». *Cuadernos de África y América Latina*, 47: 29-39.
- MANZANERA RUIZ, Roser, Carmen LIZÁRRAGA MOLLINEDO y Fernando LÓPEZ CASTELLANO. (2012), «Cambios socioeconómicos en Tanzania y su influencia en las relaciones de género y en las estrategias de las mujeres rurales» en *Repensando África: perspectivas desde un enfoque multidisciplinar* (S. Moreno-Maestro y B. Suárez Relinque, Coords.): 111-132. Sevilla: Fundación Habitáfrica.
- MENDIGUREN DE LA VEGA, Berta (2006), *Inmigración, medicalización y cambio social entre los Soninké: El caso de Dramané (Mali)*. Tesis doctoral (Antropología de la medicina). Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.
- (2010), «¿Has visto mi nuevo juego de cacerolas?» IN: *Migraciones y Salud*, Josep M. Comelles, et al. (Comps.): 265-284. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili.
- MKANDAWIRE, Thandika (ed.) (2005), *African Intellectuals. Rethinking Politics, Language, Gender and Development*. Dakar: CODESRIA Books.
- MOORE, Henrietta & Megan VAUGHAN (1994), *Cutting Down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural Change in Northern Province of Zambia, 1890-1990*. Portsmouth: Heinemann.
- MOORE, Sally Falk. (1994), *Anthropology and Africa. Changing Perspectives on a Changing Scene*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- MUSISI, N. B. (1995), «Baganda Women's Night Market Activities». En A. Cornwall (ed.), *Readings in Gender in Africa*. Oxford: James Currey. 132-140.
- PALA, Achola O. (1977), «Definitions of Women and Development: An African Perspective», *Signs*, 3 (1): 9-13.
- ROBERTSON, Alexander F. (1991), *Beyond the Family. The Social Organization of Human Reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- ROSANDER, E. E. (2002), «El dinero, el matrimonio y la religión: Las comerciantes senegalesas de Tenerife (España)». En C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero (eds.), *Mujeres de un solo mundo: Globalización y Multiculturalismo*. Granada: Feminae.

- SARR, Fatou. (1999), *L'entrepreneuriat féminin au Sénégal. La transformation des rapports de pouvoirs*. Paris: L'Harmattan.
- SNYEDER, Margaret C. y Mary TADESSE (2005), *African Women and Development*. New Jersey: Zed Books.
- SWEETMAN, Caroline (ed.) (1995), Issue on «Gender Relations, Development Practice and Culture», *Gender and Development*, 3(1). OXFAM.
- TSIKATA, Dzodzi. (2007), «Announcing a New Dawn Prematurely? Human Rights Feminists and the Rights-Based Approaches to Development» en *Feminisms in Development: Contradictions, Contestations and Challenges* (A. Cornwall, E. Harrison y A. Whitehead, Eds.): 214-226. London: Zed Books.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad. (2011), «Property Rights» en *Encyclopedia of Women in Today's World* (M. Z. Stange y C. K. Oyster, Eds.). London: SAGE Reference.

Feminismos africanos y desafíos para la igualdad de género

Gwendolyn Mikell en la introducción al libro que edita, *African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa* (1997), establece diferencias entre feminismo africano y occidental. El primero, según Mikell, es marcadamente heterosexual y pro-natalidad, centrado en «*bread, butter and power issues*», y cuenta con un abordaje propio sobre la vida pública y privada. El feminismo occidental, por el contrario, ha destacado por su interés en la variación y la elección de la sexualidad, además de conceder importancia al control femenino de la sexualidad, al patriarcado y sus discursos, así como a planteamientos desde la igualdad o la diferencia. En realidad, aunque la desigualdad y la discriminación sea perceptible a nivel global, hemos de ser conscientes de que la emancipación de las mujeres africanas adquiere significados singulares, como nos recuerda también Florence Abena Dophlyne (1991). Así, por ejemplo, la prestigiosa intelectual Catherine Obianuju Acholonou (1995), conocida por su premiado libro *Igbo Roots of Olaudah Equiano*, presenta su versión afrocéntrica del feminismo. En el libro que aquí escogemos se señala una vez más la equivocada visión de la posición de las mujeres africanas, basada en una concepción

también errónea del género en África, y por ende, de las fórmulas para alcanzar la igualdad.

Solapado con las restantes temáticas de este epígrafe y del capítulo, encontramos un dinamismo especial en el abordaje de los proyectos de igualdad de género y las trayectorias de lucha de las mujeres en distintos países africanos, así como análisis específicos por países de cara a caracterizar su trayectoria femenina y/o feminista, siempre singular en cada uno de aquéllos. Y es que las mujeres africanas han sido vistas como víctimas, oprimidas por cultura y religión o por sus maridos y parientes masculinos, especialmente, aunque no solo, durante las primeras décadas del desarrollo, como señala el clásico texto de Chandra T. Mohanty (1988; 1991; 2002). Necesitamos sin duda alguna revisar los aspectos culturales de la desigualdad, así como recoger el conocimiento y los aprendizajes de las mujeres, arraigados en la cultura, como señalan los más recientes enfoques sobre «mujeres, género, cultura y desarrollo» (Bhavnani, Foran y Priya, 2003). Rescatar la visión femenina de experiencias africanas de descolonización, luchas anticoloniales, revoluciones y vivencias de dichos procesos políticos es sin duda imprescindible para ubicar las trayectorias feministas en África, los relativos éxitos y las decepcionantes «femocracias». De nuevo aquí se revelan importantes y clarificadoras conexiones entre feminismo y desarrollo, identidades de género y procesos políticos o socioeconómicos (Bryceson, 1995; Vieitez, 2001; Sarr y Thill, 2006; Mama, 2007; Mwewa y Gomes, 2009; Manzanera, 2012a y Manzanera, 2012b).

Quizás una de las críticas más frontales al feminismo occidental, provenga de la socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwú mí, cuyo libro *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997), ya mencionado en el primer epígrafe, obtuvo reconocimiento internacional. Dicho libro ha sido revisado críticamente por Bibi Bakare-Yusuf y disponemos de traducción del mismo al castellano (Bakare-Yusuf, 2010). En *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood* (2004), Oyěwú mí carga nuevamente las tintas contra el discurso cultural que impregna las interpretaciones occidentales del género, algo que no puede ser asumido sin crítica alguna para África u otras culturas, ni como base para el feminismo.

Obras escogidas en esta línea de investigación:

- ACHOLONOU, Catherine Obianuju (1995), *Motherism. The Afrocentric Alternative to Feminism*. Nigeria: AFA Publications.
- AFONJA, Simi. (2005), *Gender and Feminism in African Development Discourse*. Bloomington: Indiana University Press.
- AMPOFO, Akosua Adomako y Signe Arnfred (eds.) (2010), *African Feminist Politics of Knowledge: Tensions, Challenges and Possibilities*. Uppsala: Nordic African Institute/Nordiska Afrikainstitutet.
- BHAVNANI, Kum-Kum, John FORAN y Kurian PRIYA (eds.) (2003), *Feminist Studies. Re-imagining Women, Culture, and Development*. London: Zed Books.
- BRYCESON, Deborah F. (ed.) (1995), *Women Wielding the Hoe. Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*. Oxford: Berg Publishers.
- DE LAME, Danielle y Chantal ZABUS (eds.) (1999), *Changements au féminin en Afrique Noire. Anthropologie et Littérature*. Volúmenes I y II. Paris: L'Harmattan.
- DOLPHYNE, Florence Abena (1991), *The Emancipation of Women. An African Perspective*. Accra: Ghana University Press.
- FERREE, Myra Marx & Aili Mari TRIPP (eds.) (2006), *Transnational Feminisms: Women's Global Activism and Human Rights*. New York: University Press.
- GOMES, Patrícia, 2007, «Partecipazione femminile al potere in Mozambico» en *Nel segno dell'empowerment femminile. Donne e democrazia politica in Italia e nel mondo*. Cecilia Dau Novelli (Ed.): 374-384. Aipsa Edizioni. Cagliari.
- IGHORODJE, Monica (2010), «La década de la mujer africana: Oportunidades estratégicas». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 17-24.
- JABARDO VELASCO, Mercedes (ed.) (2013), *Feminismos Negros*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- MAMA, Amina (2007), «Critical Connections: Feminist Studies in African Contexts» en: *Feminisms in Development: Contradictions, Contestations and Challenges* (A. Cornwall, E. Harrison y A. Whitehead, Eds.): 150-160. London: Zed Books.
- MANZANERA RUIZ, Roser (2012a), «Trabajo Social Internacional en contextos de pobreza y desigualdad de género: Aportaciones

- feministas y del enfoque de las capacidades». *Portularia*, 12(1): 29-38.
- (2012b), «Aculturación y diferenciación social en Tanganyika colonial: El impacto de medidas de desarrollo sociales en las identidades de género africanas». *Revista Andaluza de Antropología*, 3: 235-257.
- MANZANERA RUIZ, Roser, Carmen MIGUEL JUAN y Vanessa SANCHEZ MALDONADO (coords.) (2013), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde ambos hemisferios*. Granada: Colección Periferias. CICODE. Universidad de Granada.
- MIKELL, Gwendolyn (ed.) (1997), *African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- MOHANTY, Chandra Talpade (2008), «Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales» en *Descolonizando el feminismo* (Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A., Eds.): 117-163 Madrid: Cátedra.
- (2002), «Under Western Eyes» Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28 (2): 499-535.
- MOHANTY, Chandra Talpade, Ann RUSSO y Lourdes TORRES (eds.) (1991), *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- MORALES VILLENA, Amalia y Soledad VIEITEZ CERDEÑO (2014), «La Sección Femenina en la 'llamada de África': Saharauis y guineanas en el declive del colonialismo español». *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 14: 117-133.
- MWEWA, Muleka, Gleiciani FERNANDES y Patrícia GOMES (eds.). (2009), *Sociedades desiguais. Género, ciudadanía e identidades*. São Leopoldo: Editora Nova Harmonia Ltd.
- NNAEMEKA, Obioma (1998), *Sisterhood, Feminisms and Power: From Africa to the Diaspora*. New Jersey: Africa World Press.
- OYĚWÚMÍ, Oyèrónkẹ (ed.) (2004), *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- OOZEBAP (2010), *Africana. Aportacions per a la descolonització del feminisme. Entrevistes amb Amina Mama, Molara Ogundipe Leslie, Fatma Alloo, Fatima Meer, Ayesha Imam, Fatoumata*

- Maiga, Yasmin Jusu-Sheriff, Aminatra Traoré, Ken Bugul i Tsitsi Dangaremgba. Barcelona: Espai Àfrica-Catalunya / Oozebap.
- (2013), *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*. Colección Pescando Husmeos, 10. Barcelona: Oozebap. http://www.feministas.org/IMG/pdf/varias_autoras_africana_aportaciones_para_la_descolonizacion_del_feminismo.pdf.
- SARR, Fatou & Georges THILL (eds.) (2006), *Femmes et développements durables et solidaires*. Presses Universitaires de Namur / UNESCO.
- TRIPP, Aili M. (2006), «The Evolution of Transnational Feminisms: Consensus, Conflict and New Dynamics» en *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights* (M. M. Ferree y A. M. Tripp, Aili, Eds.). New York: New York University Press.
- TSIKATA, Dzodzi. (2007), «Announcing a New Dawn Prematurely? Human Rights Feminists and the Rights-Based Approaches to Development» en *Feminisms in Development: Contradictions, Contestations and Challenges* (A. Cornwall, E. Harrison y A. Whitehead, Eds.): 214-226. London: Zed Books.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad y Mercedes Jabardo Velasco. (2006), «África subsahariana y diáspora africana: Género, desarrollo, mujeres y feminismos» en *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África subsahariana*. (A. Santamaría Pulido y E. Echart Muñoz, Coords.): 165-194. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad y M. Dolores OCHOA RODRÍGUEZ (2009), *Diagnóstico de género en África subsahariana*. Periferia, Consultoría Social. Granada.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad (2001), *Revolution, Reform and Persistent Gender Inequality in Mozambique*. Ann Arbor, Michigan: Publishing Services. Bell & Howell Co.
- (2011), «Angola», «Cape Verde»; «Lesotho»; y «Swaziland» en *Encyclopedia of Women in Today's World* (M. Z. Stange y C. K. Oyster, eds.). SAGE Reference.

Legislación, instituciones y recursos sobre género y África

La Unión Africana ha desarrollado abundante normativa y políticas relativas a la igualdad de género, a saber: *Maputo Declaration on*

Gender Mainstreaming and the Effective Participation of Women in the African Union (2003), *Handbook on Good Practices in Gender Mainstreaming in Africa* (2006), *Protocol to the African Charter on Human and Peoples' Rights on the Rights of Women in Africa* (2007) y *African Union Gender Mainstreaming Strategic Plan* (2008-2011). Este último proporciona el marco para la igualdad de género y el empoderamiento femenino en África.

Ligada a la Unión Africana, la *Nueva Asociación para el Desarrollo de África* (NEPAD) en sus siglas en inglés asume como obligación vinculante el papel central de las mujeres africanas para alcanzar la democracia, el buen gobierno y la reconstrucción económica en el continente. Destaca de su estructura institucional el *Gender Forum* (2003) para sensibilización en cuestiones de género con la coordinación del mayor número de instituciones posibles. Es tarea del NEPAD, en este marco, la promoción de la igualdad de género, el aumento de las capacidades y de la autonomía de la mujer africana como eje transversal de las estrategias de desarrollo sostenible y de integración, así como establecer las condiciones necesarias para la paz, seguridad y buen gobierno y estabilizar las zonas en conflicto. En 2008 se enunció el AU/Nepad African Action Plan a fin de eliminar desigualdades entre géneros en la educación básica y el logro de la equidad de género en la educación para el año 2015. Dentro de NEPAD también, el *Gender Task Force* (2005) reúne a una red de expertas, académicas y profesionales, organizaciones de mujeres, representantes de comunidades económicas regionales y de organismos de Naciones Unidas, con el objetivo de desarrollar un marco para incorporar la perspectiva de género en políticas, programas y actividades de la NEPAD que incorpore igualdad y empoderamiento.

Dicha documentación es esencial para los compromisos en materia de género en África, ya que mantiene políticas e instrumentos mediante planes estratégicos, declaraciones o campañas de promoción de derechos. Algunas instituciones derivadas de esta arquitectura de género son las unidades de género de las organizaciones regionales económicas, tales como la *Southern African Development Community*. SADC ha promovido la promulgación de leyes contra la violencia doméstica en todos sus estados miembros; Mozambique la aprobó en 2009. Otras organizaciones internacionales como la *Commission on Women and Development* (CWD) de UNECA (Comi-

sión Económica para África de Naciones Unidas, en sus siglas en inglés) destacan también por su labor para el empoderamiento de las mujeres africanas.

Finalmente, cada país tiene un elenco de bibliografía derivada de legislación, consultorías y diagnósticos de todo tipo. Hemos puesto los ejemplos incluidos en otros capítulos de este libro, de modo que queden aquí reflejados.

Detallamos a continuación alguna documentación surgida de toda esta institucionalización del género en África con particular referencia a Angola, Cabo Verde, Malí, Mozambique y Senegal.

Selección bibliográfica

- AFRICAN UNION (2003a), *Protocol To The African Charter On Human And Peoples' Rights On The Rights Of Women In Africa*.
- (2003b), *Maputo Declaration On Gender Mainstreaming And The Effective Participation Of Women In The African Union*.
- (2004), *Solemn Declaration On Gender Equality In Africa*.
- (2006), *The role of CSOs in the monitoring and reporting of the Solemn Declaration on Gender Equality in Africa*.
- (2007), *African Women Advocate for Gender Mainstreaming in the African Union Government*.
- (2008), *African Union Gender Policy*.
- (2010), *Maputo Plan of Action on Sexual and Reproductive Health and Rights (2007-10). Gender issues in the African Union, NEPAD and the Pan African Parliament: two perspectives. Two papers from the Regional Strategy Meeting on Women's Political Participation and Gender Mainstreaming in AU and NEPAD*.
- APAPS (2004), *Evaluation de la contribution des ONG sénégalaises dans la mise en oeuvre du Plan d'action de Beijing*. Comité National de Coordination pour l'Evaluation de Beijing + 10. Réalisée par APAPS (Agence pour la Promotion des Activités de Population—Sénégal).
- BAD (2008), *Profil du genre par pays*. Banque Africaine de Développement (BAD).
- CNDIFE (s.f.), *Recueil de Textes Legislatifs et Reglementaires sur l'Enfant et la Famille au Mali*, Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant (CNDIFE).

- DEEG (2015), *Stratégie Nationale pour l'Égalité et l'Équité de Genre 015*. Senegal.
- ECONOMIC COMMUNITY OF WEST AFRICAN STATES (2002), *Harmonisation of the ECOWAS Gender Policy*.
- (2006), *Gender Trainig Manual*. ECOWAS Gender Development Centre.
- (2009), *Plan d'Action Stratégique du Centre de la CEDEAO pour le Développement du Genre (2009-2013)*.
- GOBIERNO DE ANGOLA (2001a), *A situação da mulher em Angola*.
 Autora: Valente.
- (2001b), *Situação das Mulheres Angolanas*.
- (2002), *Angola Framework Gender Mainstream*.
- (2004a), *CEDAW Angola*.
- (2004b), *Gender and Family in Angola in a situation of national war*.
- (2004c), *Quadro de Assistência das Nações Unidas para o Desenvolvimento (2005-2008)*.
- (2008), *Jornada Março Mulher (2008)*.
- (2009), *Strategy Draft on Violence against women (2009/2010/2011)*.
- , s.f., *Programa de Genero do Ministerio da Familia e Promoção da Mulher*.
- GOBIERNO DE CABO VERDE (2004), *Documento e Estratégia de Crescimento e de Redução da Pobreza (DECRP)*.
- (2005), *II Plano para Igualdade e Equidade de Genero (2005-2009)*.
- (2006), *Plano Nacional de Combate à Violência Baseada no Género*. ICIEG.
- (2007), *Cabo Verde y CEDAW*.
- (s.f), *Leis e Decretos das Mulheres em Cabo Verde*.
- Organismos para la igualdad y modelos de participación (Filomena Delgado, Parlamentaria).
- GOBIERNO DE MALI (2009), *Code du Marriage et de la tutelle*.
- GOBIERNO DE MOZAMBIQUE (2004), *Reforma da Constituição*.
- (2005), *Mozambique Gender Profile*.
- (2006a), *Lei sobre a Violência Doméstica*.
- (2006b), *Políticas de género e estrategias para a sua implementação (14 Março)*.

- (2007a), *Direitos de Mulher no Moçambique- FIDH*.
- (2007b), *Guia da Integração de Assuntos de Género nos Planos Distritais*.
- (2008), *Plano Nacional de Acção para Prevenção e Combate à Violência contra a Mulher (2008-2012)*.
- , *PARPA I (programa de reducción de la pobreza)*.
- , *PARPA II (programa de reducción de la pobreza)*.
- GOBIERNO DE SENEGAL (2008), *Avant Projet de Loi modifiant le Code Electoral pour instituer la parité a la candidature aux elections legislatives, regionales, municipales et rurales*.
- Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG) (2008), *Mulheres e Homens en Cabo Verde, Factos e Números*, Praia: Instituto Nacional de Estadística de Cabo Verde y United Nations.
- MFSNEFM (2008), *Décret Portant Création et Fixant les Règles d'Organisation et de Fonctionnement de la Direction de l'Équité et de l'Égalité de Genre*. Senegal.
- MPFEF (2007), *Politique Nationale pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF). Mali.
- (2007), *Structures de Formation en Genre et Développement*. Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF). Mali.
- (2008), *Plan National pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision au Mali 2008-2012*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- (2009), *Projet Politique Nationale d'Égalité entre les Femmes et les Hommes* (PNEFH) 2009-2018. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- NACIONES UNIDAS (s.f.), Síntesis de políticas y programas de igualdad hombre/ mujeres de las agencias del sistema de Naciones Unidas en Malí.
- RECOFEM (2005), *Etude sur la Participation des Femmes à la Vie Publique au Mali Contraintes et stratégies pour le changement souhaité*. Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007a), *Etude sur la situation de la femme au Mali*. Renfor-

- cement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007b), *Rapport Projet de Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali* (RECOFEM).
- SOUTHERN AFRICAN DEVELOPMENT COMMUNITY (1997), SADC *Declaration on Gender and Development*.
- (2007), *SADC Gender Policy*.
 - (2008), *SADC Protocol On Gender And Development*.

Bibliografía general

- AAWORD. (1982), «The Experience of the Association of African Women for Research and Development». *Development Dialogue*, 1-2.
- ACHOLONOU, Catherine Obianuju (1995), *Motherism. The Afro-centric Alternative to Feminism*. Nigeria: AFA Publications.
- AFONJA, Simi (2005), *Gender and Feminism in African Development Discourse*. Bloomington: Indiana University Press.
- AIXELÁ CABRÉ, Yolanda (2000), *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- (2003), «La construcción de género en la Antropología Social clásica». *Revista de Occidente*, 261: 79-95.
 - (2005a), *Género y Antropología Social*. Sevilla: Editorial Doble J/ Comunicación Social Ediciones.
 - (2005b), «Parentesco y género en el África subsahariana. La categorización sexual de los grupos matrilineales». *Studia Africana*, 16: 80-89.
 - (2007), «The Mudawwana and the Koranic Law. The Substantial Changes to the Moroccan Family Law». *Language and Intercultural Communication* (LAIC), 7(2):133-143.
 - (2009a), «La influencia del Islam en la construcción social de los sexos en el Africa subsahariana» en *El Islam en Africa Negra* (F. Iniesta, Ed.). Barcelona: Edicions Bellaterra.
 - (2009b), «Las elecciones marroquíes de 2007: partidos políticos y discursos de género» en *Elecciones sin elección. Procesos electorales en el Oriente Medio y el Magreb* (Álvarez-Ossorio y Zacara, Eds.). Vic: Ediciones de Oriente Medio y del Mediterráneo.
 - (2009c), «Africanas en el mundo contemporáneo. Las mujeres

- de Guinea Ecuatorial» en *Introducción a los estudios africanos* (Y. Aixelà, Ll. Mallart y J. Martí): 51-64. Vic: Ceiba.
- ALCALDE, Ana Rosa, Itziar RUIZ-GIMÉNEZ ARRIETA Y Soledad VIEITEZ CERDEÑO (coords.) (2006), *Informe sobre la situación en África Subsahariana*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y Grupo de Estudios Africanos (GEA-UAM).
- ALLMAN, Jean (2000), *I Will Not Eat Stone*, Portsmouth, New Hampshire: Heinemann.
- ALLMAN, Jean, Susan GEIGER Y Nakanyike MUSISI (eds.) (2002), *Women in African Colonial Histories*. Bloomington: Indiana University Press.
- AMADIUME, Ifi (1987a), *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*. London: Zed Books.
- (1987b), *African Matriarchal Foundations. The Case of Igbo Societies*. London: Karnak House.
- (1998), *Reinventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*. London: Zed Books.
- (2000), *Daughters of the Goddess. Daughters of Imperialism*. London: Karnak House.
- (2015), *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*. Prologado por Pat Caplan. London: Zed Books.
- AMPOFO, Akosua Adomako y Signe ARNFRED, (Eds.), (2010), *African Feminist Politics of Knowledge: Tensions, Challenges and Possibilities*. Uppsala: Nordic African Institute/Nordiska Afrikainstitutet.
- APAPS (2004), *Evaluation de la contribution des ONG sénégalaises dans la mise en oeuvre du Plan d'action de Beijing*. Comité National de Coordination pour l'Evaluation de Beijing + 10. Réalisée par APAPS (Agence pour la Promotion des Activités de Population-Sénégal).
- ARNFRED, Signe (ed.) (2004), *Re-thinking Sexualities in Africa*. Uppsala: Nordic African Institute/Nordiska Afrikainstitutet.
- (2006), «Male Mythologies. A Inquiry into Assumptions of Feminism and Anthropology. The Case of Matriliney». *Studia Africana*, 17: 126-133.
- Arnfred, Signe, et al. (2005), *African gender scholarship: Concepts, methodology and paradigms*. Gender Series, 1. Dakar: Council

- for the Development of Social Sciences Research in Africa (CODESRIA).
- AU (2003a), *Protocol To The African Charter On Human And Peoples' Rights On The Rights Of Women In Africa*. African Union.
- (2003b), *Maputo Declaration On Gender Mainstreaming And The Effective Participation Of Women In The African Union*. African Union.
- (2004), *Solemn Declaration On Gender Equality In Africa*. African Union.
- (2006), *The role of CSOs in the monitoring and reporting of the Solemn Declaration on Gender Equality in Africa*. African Union.
- (2007), *African Women Advocate for Gender Mainstreaming in the African Union Government*. African Union.
- (2008), *African Union Gender Policy*. African Union.
- (2010), *Maputo Plan of Action on Sexual and Reproductive Health and Rights (2007-10). Gender issues in the African Union, NEPAD and the Pan African Parliament: two perspectives. Two papers from the Regional Strategy Meeting on Women's Political Participation and Gender Mainstreaming in AU and NEPAD*. African Union.
- AYESHA M. Imam, Amina MAMA & Fatou SOW (eds.), (1997), *Engendering African Social Sciences*, Dakar, CODESRIA.
- BAD (2008), *Profil du genre par pays*. Banque Africanine de Développement (BAD).
- BAKARE-YUSUF, Bibi (2010), «'Los Yoruba no hacen género': Una revisión crítica de *La invención de la mujer. Haciendo un sentido africano de los discursos occidentales de género*, de Oyèrónkẹ Oyèwùmí». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 5: 25-53.
- BASTARDES TORT, Clara (2004), «La lucha por la equidad de género en Mozambique». IN: *Africa: Camins per la pau*: 251-264. Sant Cugat del Vallès: Universitat Internacional de la Pau.
- BERGER, Iris; E, Frances WHITE. (1999), *Women in Sub-Saharan Africa. Restoring Women to History*. Indianapolis: Indiana University Press.
- BERGER, Iris (2003), «African Women's History: Themes and Perspectives». *Journal of Colonialism and Colonial History*, 4(1).
- BERNAL, Victoria (2001), «From Warriors to Wives: Contradictions of Liberation and Development in Eritrea». *Northeast African Studies*, 28 (3): 129-153.

- BHAVNANI, Kum-kum, John FORAN y Priya KURIAN (eds.), (2003), *Feminist Studies. Re-imagining Women, Culture, and Development*. London: Zed Books.
- BRYCESON, Deborah F. (ed.), (1995), *Women Wielding the Hoe. Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*. Oxford: Berg Publishers.
- (ed.) (1995), *Women Wielding the Hoe. Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*. Oxford: Berg Publishers.
- BURKE, Timothy (1996), *Lifebuoy Men, Lux Women: Commodification, Consumption, and Cleanliness in Modern Zimbabwe*. Durham: Duke University Press.
- CARTER, Katherine y Judy AULETTE (2009), *Cape Verdean Women and Globalization: The Politics of Culture, Gender, and Resistance*. Nueva York: Palmgrave MacMillan.
- CHACHAGE, Seithy y Marjorie EMBILINYI (2003), *Against Neo Liberalism: Gender, Democracy and Development*. Dar Es Salaam: E & D Limited.
- CHALFIN, Brenda (2004), *Shea Butter Republic*. New York: Routledge.
- CLARK, Gracia (ed.) (2003), *Gender at Work in Economic Life*. Walnut Cree: Altamira Press.
- (1995), *Onions are my Husband. Survival and Accumulation by West Africa Market Women*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2010), *African Market Women: Seven Lifestories from Ghana*, Indianapolis: Indiana University Press.
- CNDIFE (s.f.), *Recueil de Textes Legislatifs et Reglementaires sur l'Enfant et la Famille au Mali*, Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant (CNDIFE).
- COLE, Catherine M. COLE, Takywaaa MANUH y Stephan F. MIESCHER (eds.) (2007), *Africa after gender?* Bloomington: Indiana University Press.
- CORNWALL, Andrea, Deborah EADE (eds.) (2010), *Deconstructing Development Discourse: Buzzwords and Fuzzwords*. Oxford: Practical Action Publishing/ Oxfam House.
- CORNWALL, Andrea (ed.) (2005), *Readings in Gender in Africa*. Indiana: James Currey.

- CORNWALL, Andrea. (2007), «Myths to Live By? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered. *Development and Change*, 38 (1): 146-168.
- CUNHA, Teresa. (2014), «A arte de xiticar num mundo de circunstâncias não ideais. Feminismo e descolonização das teorias económicas contemporâneas». *IX Congresso Ibérico de Estudos Africanos (CIEA)*. Coimbra.
- (2015), *Women InPower Women: Outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- DE LAME, Danielle y Chantal ZABUS (eds.) (1999), *Changements au féminin en Afrique Noire. Anthropologie et Littérature*. Volúmenes I y II. Paris: L'Harmattan.
- DEEG (2015), *Stratégie Nationale pour l'Égalité et l'Équité de Genre 2015*. Senegal.
- DJIBO, Hadiza (2001), *La participation des femmes africaines à la vie politique. Les exemples du Senegal et du Niger*. Paris: L'Harmattan.
- DOLPHYNE, Florence Abena (1991), *The Emancipation of Women. An African Perspective*. Accra: Ghana University Press.
- DUCADOS, Henda (2004), *Angolan women in the aftermath of conflict, Conciliation Resources*. <http://www.c-r.org/our-work/accord/angola/women-conflict.php>
- EADE, Deborah (ed.), (2002), *Development and Culture: A Development in Practice Reader*, Reino Unido: OXFAM.
- ECOWAS (2002), *Harmonisation of the ECOWAS Gender Policy*. Economic Community of West African States.
- (2006), *Gender Trainig Manual. ECOWAS Gender Development Centre*. Economic Community of West African States.
- (2009), *Plan d'Action Stratégique du Centre de la CEDEAO pour le Développement du Genre (2009-2013)*. Economic Community of West African States.
- ESSED, Philomena; David Theo GOLDBERG y Audrey KOBAYASHI (eds.) (2009), *A companion to gender studies*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- ETTIENNE, Mona y Eleanor LEACOCK BURKE (eds.) (1980), *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*. New York: Praeger Publishers.

- EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1975), *La mujer en las sociedades primitivas*. Barcelona: Anagrama
- (2006), *Ensayos de Antropología Social*. México: Siglo XXI.
- FERNÁNDEZ MORENO, Nuria (ed.) (2009), *Antropología y colonialismo en África subsahariana. Textos etnográficos*. Madrid: Editorial universitaria Ramón Areces.
- FERREE, Myra Marx y Aili Mari TRIPP (eds.) (2006), *Transnational Feminisms: Women's Global Activism and Human Rights*. New York: University Press.
- GACS, Ute, Aischa KHAN, Jerrie MCINTYRE & Ruth WIENBERG (eds.) (1989), *Women Anthropologists: Selected Biographies*. Urbana: University of Illinois Press.
- GARCÍA DE DIEGO, María. (2015), *Jóvenes migrantes subsaharianas y trata en Andalucía: Intervención profesional desde el Trabajo Social Internacional*. Tesis Doctoral. Granada: Departamento de Trabajo Social. Universidad de Granada.
- GOBIERNO DE ANGOLA (2001a), *A situação da mulher em Angola*. Autora: Valente.
- (2001b), *Situação das Mulheres Angolanas*.
- (2002), *Angola Framework Gender Mainstream*.
- (2004a), *CEDAW Angola*.
- (2004b), *Gender and Family in Angola in a situation of national war*.
- (2004c), *Quadro de Assistência das Nações Unidas para o Desenvolvimento (2005-2008)*.
- (2008), *Jornada Março Mulher (2008)*.
- (2009), *Strategy Draft on Violence against women (2009/2010/2011)*.
- (s.f.), *Programa de Genero do Ministerio da Familia e Promoção da Mulher*.
- GOBIERNO DE CABO VERDE (2004), *Documento e Estratégia de Crescimento e de Redução da Pobreza (DECRP)*.
- (2005), *II Plano para Igualdade e Equidade de Genero (2005-2009)*.
- (2006), *Plano Nacional de Combate à Violência Baseada no Género*. ICIEG.
- (2007), *Cabo Verde y CEDAW*.
- Organismos para la igualdad y modelos de participación (Filomena Delgado, Parlamentaria).

- (s.f.), *Leis e Decretos das Mulheres em Cabo Verde*.
- GOBIERNO DE MALI (2009), *Code du Mariage et de la tutelle*.
- GOBIERNO DE MOZAMBIQUE (2004), *Reforma da Constituição*.
- (2005), *Mozambique Gender Profile*.
- (2006a), *Lei sobre a Violência Doméstica*.
- (2006b), *Políticas de género e estratégias para a sua implementação (14 Março)*.
- (2007a), *Direitos de Mulher no Moçambique- FIDH*.
- (2007b), *Guía da Integração de Assuntos de Género nos Planos Distritais*.
- (2008), *Plano Nacional de Acção para Prevenção e Combate à Violência contra a Mulher (2008-2012)*.
- *PARPA I (programa de redução de la pobreza)*.
- *PARPA II (programa de reducción de la pobreza)*.
- GOBIERNO DE SENEGAL (2008), *Avant Projet de Loi modifiant le Code Electoral pour instituer la parité a la candidature aux elections legislatives, regionales, municipales et rurales*.
- GOMES, Patrícia (2007), «Partecipazione femminile al potere in Mozambico en *Nel segno dell'empowerment femminile. Donne e democrazia politica in Italia e nel mondo*. Cecilia Dau Novelli (ed.): 374-384. Aipsa Edizioni. Cagliari.
- (2010), *Equidade de Género: Desenvolvimento e cooperação: Algumas reflexões conclusivas. VII Congresso Ibérico de Estudos Africanos*, Lisboa. <http://repositorio-iul.iscte.pt/handle/10071/2532>
- GORDON, April A. (1996), *Transforming Capitalism and Patriarchy: Gender and Development in Africa*. Lynne Rienner Publishers.
- GRASSI, Marzia & Yolanda ÉVORA (coords.) (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. [http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia Grassi - Publicações 2007 nº 1.pdf](http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia_Grassi_-_Publicações_2007_nº_1.pdf)
- GRASSI, Marzia (1998), «O Papel da Mulher Empresária Angolana no Desenvolvimento do País: Empresárias de Luanda e Benguela». *Economia Global e Gestão*, III, 1-2: 209-226. [http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia Grassi Publicacaoe 1998,nº1.pdf](http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia_Grassi_Publicacaoe_1998_nº1.pdf)
- (2001a), «Género, desigualdades e desenvolvimento na África subsariana: o caso de Angola». *Afriche e Orienti*, 1: 1-17. [http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia Grassi - Publicações 2001, nº1.pdf](http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Marzia_Grassi_-_Publicações_2001_nº1.pdf).

- (2001b), «A Questão do Género no Sector Informal em Cabo Verde: Estudo sobre Rabidantes do Mercado Sucupira na Ilha de Santiago». *Africana Studia*, 4: 7-32. <http://www.africanos.eu/ceaup/index.php?p=k&type=AS&pub=4&s=2>
 - (2003), *Rabidantes: Comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*, Lisboa: Spleen.
 - (2006), *Rabidantes: Il volto femminile del commercio transnazionale a Capo Verde*. Milão: Franco Angeli
 - (2009), «Crises and Development: A Perpetual Vicious Circle for Africa». *Economia Global e Gestão*, 2: 43-64.
 - (2010), *Forms of Familial, Economic, and Political Association in Angola Today: A Foundational Sociology of an African State*, London, New York: The Edwin Mellen Press. http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/MarziaGrassi_2010-nº1.pdf
 - (2011), «Transnational Lives, Labor, and Gender in the Cape Verde Diaspora» en *As mulheres em Cabo Verde: experiências e perspectivas* (C. Silva y C. Fortes, C., Eds.): 223-239. Praia: UivCV / CIGEF.
 - (2014), «Mobility, family, and gender: a transnational approach». *Journal for Educators, Teachers and Trainers*, 5(3): 93-104. http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/ICS_MGRassi_Mobility_ARI.pdf
- GRINKER, Roy Richards & Christopher B. STEINER (eds.) (2002), *Perspectives on Africa. A Reader in Culture, History, and Representation*. Maiden: Blackwell Publishing.
- GROSZ-NGATE, Maria & Omari H. KOKOLE (1997), *Gendered Encounters: Challenging Cultural Boundaries and Social Hierarchies in Africa*. London: Routledge.
- GUYER, Jane (ed.) (1995), *Money Matters. Instability, Values and Social Payments in the Modern History of West African Communities*. London: Heinemann.
- (1984), *Family and Farm in Southern Cameroon*. Boston University: African Studies Center.
 - (1988a), «Dynamic Approaches to Domestic Budgeting: Cases and Method from Africa» en *A Home Divided: Women and Income in the Third World* (D. Dwyer y J. Bruce, Eds.). Stanford University Press.
 - (1988b), «The Multiplication of Labor: Historical Methods in the Study of Gender and Agricultural Change in Modern

- Africa [and Comments and Reply]. *Current Anthropology*, 29(2): 247-272.
- (2005), «Female Farming in Anthropology and African History» en *Readings in Gender in Africa* (Andrea Cornwall, Ed.): 103-110. Oxford: James Currey.
- GWAKO, Edwins Laban M. (2002), «Property Rights and Incentives for Agricultural Growth: Women's Farmers' Crop Control and Their Agricultural Use of Agricultural Inputs» en *Theory in Economic Anthropology* (Jean Ensminger, Ed.): 3-26. Altamira Press, Walnut Creek.
- HALE, Sondra (2001), «Testimonies in Exile: Sudanese Gender Politics». *Northeast African Studies*, 8(2): 83-128.
- HASSIM, Shireen, *Women's Organizations and Democracy in South Africa Contesting Authority*. Madison: University of Wisconsin Press.
- HAY, Margaret y Sharon STICHTER (eds.) (1995), *African Women South of the Sahara*. Harlow: Longman Scientific & Technical.
- HERITIER, Françoise (1996), *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Paris: Odile Jacob.
- HODGSON, Dorothy y Sheryl MCCURDY (eds.) (2001), «Wicked» *Women and the Reconfiguration of Gender in Africa*. Portsmouth: Heinemann.
- HODGSON, Dorothy (2004), *Once Intrepid Warriors: Gender, Ethnicity and the Cultural Politics of Maasai Development*. Bloomington: Indiana University Press.
- ICIEG (2008), *Mulheres e Homens em Cabo Verde, Factos e Números*, Praia: Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde y United Nations. *Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e a Equidade de Género* (ICIEG).
- IGHORODJE, Monica (2010), «La década de la mujer africana: Oportunidades estratégicas». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 17-24.
- IMAM, Ayesha, Amina MAMA y Fatou SOW (eds.) (1997), *Engendering African Social Sciences*. Dakar: Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA).
- JABARDO VELASCO, Mercedes (ed.) (2013), *Feminismos Negros*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- JAMES, Valentine Udoh y James ETIM (eds.) (1999), *The Femini-*

- zation of Development Processes in Africa. Current and Future Perspectives.* New York: Praeger Publishers.
- JOLLY, Susie y Andrea CORNWALL (2002a), *Gender and Cultural Change. Overview Report.* BRIDGE, Sussex: Institute of Development Studies.
- JOLLY, Susie y Andrea CORNWALL (2002b), *Gender and Cultural Change. Supporting Resource Collection.* BRIDGE, Sussex: Institute of Development Studies.
- KABEER, Naila (2005), *Reversed realities. Gender Hierarchies in Development Thought.* Londo: Verso.
- KESAL, Tim & Claire MERCER (2003), Empowering People? World Vision and «Transformatory Development» in Tanzania. *Review of African Political Economy* (ROAPE), 96: 293-304.
- LACUNA GRAN, Pilar (2010), «Cambio social y conflictos de género en los tribunales nativos coloniales en ashanti (Ghana)». *VII Congreso Ibérico de Estudios Africanos*, Lisboa. <http://cea.iscte.pt/ciea7/paineis/29.html>
- LEWIS, Desiree (2004), «African Gender Research and Postcoloniality» en *African Gender Scholarship: Concepts, Methodology and Paradigms* (Signe Arnfred, et al., Eds.): 27-41. Council for the Development of Social Sciences Research in Africa (CODESRIA), Dakar.
- MAIR, Lucy (1969), *Anthropology and Social Change.* London: Athlone.
- MAMA, Amina (2007), «Critical Connections: Feminist Studies in African Contexts» en: *Feminisms in Development: Contradictions, Contestations and Challenges* (A. Cornwall, E. Harrison y A. Whitehead, eds.): 150-160. London: Zed Books.
- MANZANERA RUIZ, Roser y Carmen LIZÁRRAGA MOLLINADO (2013), «Acciones colectivas femeninas y empoderamiento en la comunidad de Soni (Tanzania). *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 8(2): 233-258.
- MANZANERA RUIZ, Roser (2009), *Mbinu wazitumiazo kina mama kujipatia mali: Género, economía y desarrollo en Tanzania, 1947-2007.* Tesis doctoral, Departamento de Antropología Social. Universidad de Granada.
- (2010), «Desarrollo rural y género en África Subsahariana: un espacio de (des)encuentros con el caso de Tanzania». *Cuadernos de África y América Latina*, 47: 29-39.

- (2012a), «Trabajo Social Internacional en contextos de pobreza y desigualdad de género: Aportaciones feministas y del enfoque de las capacidades». *Portularia*, 12(1): 29-38.
 - (2012b), «Aculturación y diferenciación social en Tanganyika colonial: El impacto de medidas de desarrollo sociales en las identidades de género africanas». *Revista Andaluza de Antropología*, 3: 235-257.
- MANZANERA RUIZ, Roser, Carmen LIZÁRRAGA MOLLINADO y Fernando LÓPEZ CASTELLANO. (2012), «Cambios socioeconómicos en Tanzania y su influencia en las relaciones de género y en las estrategias de las mujeres rurales» en *Repensando África: perspectivas desde un enfoque multidisciplinar* (S. Moreno-Maestro y B. Suárez Relinque, Coords.): 111-132. Sevilla: Fundación Habitáfrica.
- MANZANERA RUIZ, Roser, Carmen MIGUEL JUAN y Vanessa SÁNCHEZ MALDONADO (coords.) (2013), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde ambos hemisferios*. Granada: Colección Periferias. CICODE. Universidad de Granada.
- MARÍ SÁEZ, Almudena (2012), *Las mujeres fulbe entre encrucijadas y cambios. Pulaaku, agencia cultural, reproducción y sexualidad en Benín*. Tesis doctoral. Granada: Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada.
- MARÍN SÁNCHEZ, Isabel (2006), *La cooperación española para el desarrollo como prevención de la emigración marroquí: percepciones, discursos y realidades entre las dos orillas*. Tesis doctoral. Granada: Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada.
- MARÍN SÁNCHEZ, Isabel, Juan R. MEDELA y Soledad VIEITEZ CERDEÑO (eds.) (2012), *Percepciones del desarrollo dentro y fuera del continente africano*. Granada: Gráficas Marvel/AFRICAnEs, investigación y estudios aplicados al desarrollo (SEJ-491). <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/19882/6/Percepciones2012.pdf>
- MBEMBE, Achille (2010), «El desarrollo nos ha traído la fragmentación del tiempo, la anulación de la historia...». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 1: 4-6.
- MEDIGUREN DE LA VEGA, Berta (2006), *Inmigración, medicalización y cambio social entre los Soninké: El caso de Dramané (Mali)*. Tesis doctoral (Antropología de la medicina). Tarragona: Universi-

- tat Rovira i Virgili. http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/tesis_Berta_Mendiguren.pdf.
- MENDIGUREN DE LA VEGA, Berta. (2010), «¿Has visto mi nuevo juego de cacerolas?». IN: *Migraciones y Salud*, Josep M. Comelles, et al. (Comps.): 265-284. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili.
- MFSNEFM (2008), *Décret Portant Création et Fixant les Règles d'Organisation et de Fonctionnement de la Direction de l'Équité et de l'Égalité de Genre*. Senegal.
- MIESCHER, Stephan F. (2005), *Making Men in Ghana*, Bloomington: Indiana University Press.
- MIKELL, Gwendolyn (ed.) (1997), *African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- MKANDAWIRE, Thandika (ed.) (2005), *African Intellectuals. Rethinking Politics, Language, Gender and Development*. Dakar: CODESRIA Books.
- MOHANTY, Chandra Talpade (2008), «Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales» en *Descolonizando el feminismo* (Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A., Eds.): 117-163 Madrid: Cátedra. [Traducción al castellano de «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», *Feminist Review*, 30: 61-88, 1988].
- (2002), «Under Western Eyes» Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28 (2): 499-535.
- MOHANTY, Chandra Talpade, Ann RUSSO y Lourdes TORRES (eds.) (1991), *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- MOORE, Henrietta y Megan VAUGHAN (1994), *Cutting Down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural Change in Northern Province of Zambia, 1890-1990*. Portsmouth: Heinemann.
- MOORE, Henrietta (1999), *Feminismo y Antropología*. Valencia: Cátedra.
- Moore, Sally Falk (1994), *Anthropology and Africa. Changing Perspectives on a Changing Scene*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- MORA FERNÁNDEZ-RÚA, Luís & Verónica PEREYRA CARRILLO,

- (1998), «Organizaciones femeninas africanas». *Revista Española de Cooperación y Desarrollo*, 2: 201-213.
- MORALES VILLENA, Amalia y Soledad VIEITEZ CERDEÑO (2014), «La Sección Femenina en la 'llamada de África': Saharauis y guineanas en el declive del colonialismo español». *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 14: 117-133.
- MORENO-MAESTRO, Susana y Beatriz SUÁREZ RELINQUE (coords.) (2012), *Repensando África: perspectivas desde un enfoque multidisciplinar*. Sevilla: Fundación Habitáfrica.
- MPFEF (2007), *Politique Nationale pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF). Mali.
- (2007), *Structures de Formation en Genre et Développement*. Centre National de Documentation et d'Information sur la Femme et l'Enfant. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF). Mali.
- (2008), *Plan National pour l'Abandon de la Pratique de l'Excision au Mali 2008-2012*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- (2009), *Projet Politique Nationale d'Égalité entre les Femmes et les Hommes* (PNEFH) 2009-2018. Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille (MPFEF).
- MWEWA, Muleka, Gleiciani FERNANDES y Patrícia GOMES (eds.) (2009), *Sociedades desiguais. Género, ciudadanía e identidades*. São Leopoldo: Editora Nova Harmonia Ltd.
- NACIONES UNIDAS (s.f), Síntesis de políticas y programas de igualdad hombre/ mujeres de las agencias del sistema de Naciones Unidas en Malí.
- NDULO, Muna y Margaret GRIECO (eds.) (2009), *Power, Gender and Social Change in Africa*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholar Publishing.
- NNAEMEKA, Obioma (1998), *Sisterhood, Feminisms and Power: From Africa to the Diaspora*. New Jersey: Africa World Press.
- O'LAUGHLIN, Bridget (2009), «Mediación de contradicción: Por qué las mujeres Mbum no comen pollo» en *Antropología y Colonialismo en África Subsahariana. Textos Etnográficos* (N. Fernández Moreno, Comp.): 437-465. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

- OGUNDIPE-LESLIE, Molará. (1994), *Re-Creating Ourselves. African Women and Critical Transformation*. Trenton: Africa World Press, Inc.
- OOZEBAP (2010), *Africana. Aportacions per a la descolonització del feminisme. Entrevistes amb Amina Mama, Molará Ogundipe Leslie, Fatma Alloo, Fatima Meer, Ayesha Imam, Fatoumata Maiga, Yasmin Jusu-Sheriff, Aminatra Traoré, Ken Bugul i Tsitsi Dangaremba*. Barcelona: Espai Àfrica-Catalunya / Oozebap.
- (2013), *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*. Colección Pescando Husmeos, 10. Barcelona: Oozebap. http://www.feministas.org/IMG/pdf/varias_autoras__africana._aportaciones_para_la_descolonizacion_del_feminismo.pdf.
- OYEBADE, Adebayo O. (2006), *Culture and Customs of Angola*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- OYĔWÚMÍ, Oyèrónkẹ (ed.), (2004), *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton, New Jersey: Africa World Press.
- (ed.) (2005), *African Gender Studies. A Reader*. New York: Palgrave MacMillan.
- (1997), *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (2010), «Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana». *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*, 4: 25-35.
- PALA, Achola O. (1977), «Definitions of Women and Development: An African Perspective», *Signs*, 3 (1): 9-13.
- (2009), «La mujer africana en la sociedad pre-colonial de Kenia. Las mujeres en las economías precoloniales» en *Antropología y colonialismo en África. Textos Etnográficos* (N. Fernández Moreno, Comp.): 411-436. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- PALA, Achola O. y MADINA LY. (1982), *La mujer africana en la sociedad precolonial en Kenia. Las mujeres en las economías precoloniales*. Barcelona: UNESCO-Serbal. En: <http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000402/040262SB.pdf>
- PAULME, Denise (ed.) (1960). *Femmes d'Afrique Noir*. Paris-La Haye: Mouton.

- PEREYRA CARRILLO, Verónica (2003), «Mujeres subsaharianas: La reinención de África». *Pueblos*, 7: 32-34.
- PEREYRA CARRILLO, Verónica y LUIS MORA FERNÁNDEZ-RÚA (2002), *Las voces del arco iris. Textos femeninos y feministas al sur del Sahara*. México, D.F.: Tanya.
- PÉREZ DE ARMIÑO, Karlos (Dir.) et al. (2001), *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*. Barcelona y Bilbao: Icaria y Hegoa.
- PÉREZ RUIZ, Bibian (2012), *Lo lejano y lo bello. Feminismos y maternidades africanas a través de su literatura*. Madrid: Fundamentos.
- POTTASH, Betty. (1989), «Gender Relations in Sub-Saharan Africa» en *Gender and Anthropology: Critical Reviews for Research and Teaching* (Sandra Morgen, Ed.): 294-312. Washington, D.C.: American Anthropological Association.
- POWDERMAKER, Hortense (1966), *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*, New York: W.W. Norton & Co. Inc.
- RANGER, Terence O. (1997), «The Invention of Tradition in Colonial Africa» en *The Invention of Tradition*. Eric J. Hobsbawm y Terence O. Ranger (eds.): 450-461. London: Canto Editions y Cambridge University Press.
- RECOFEM (2005), *Etude sur la Participation des Femmes à la Vie Publique au Mali Contraintes et stratégies pour le changement souhaité*. Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007a), *Etude sur la situation de la femme au Mali*. Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali (RECOFEM).
- (2007b), *Rapport Projet de Renforcement des Capacités des Organisations Féminines du Mali* (RECOFEM).
- RICHARDS, Audrey I. (1956), *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. London: Routledge.
- ROBERTSON, Alexander F. (1984), *People and the State. An Anthropology of Planned Development*. London: Cambridge University Press.
- (1991), *Beyond the Family. The Social Organization of Human Reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- ROBERTSON, Claire (1983), «The Death of Makola and Other Tragedies: Male Strategies Against a Female-Dominated System», *Canadian Journal of African Studies*, n° 17(3): 469-495.

- ROSANDER, Eva E. (1997), *Transformation des identités féminines en Afrique de l'Ouest*. Uppsala: Nordic African Institute/Nordiska Afrikainstitutet.
- (2002), «El dinero, el matrimonio y la religión: Las comerciantes senegalesas en Tenerife (España)» en *Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo* (C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero, Eds.): 135-156. Granada: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada.
- SADC (1997), *Declaration on Gender and Development*. Southern African Development Community
- (2007), *SADC Gender Policy*. Southern African Development Community.
- (2008), *Protocol On Gender And Development*. Southern African Development Community.
- SANTAMARÍA PULIDO, Antonio y Enara ECHART MUÑOZ (coords.). (2006), *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África subsahariana*. Madrid: Los libros de la Catarata. IUDC/UCM/AECID.
- SANTAMARÍA PULIDO, Antonio y Jorge GARCÍA BURGOS (coords.) (2013), *Regreso al Futuro: Cultura y Desarrollo en África* (A. Santamaría y J. García Burgos, Coords.): 179-197. Madrid: Los libros de la Catarata. IUDC/UCM/AECID.
- SARR, Fatou (coord.) (2005), *Impact des conférences de Dakar et Beijing sur les organisations de la société civile au Sénégal et leurs influences sur les politiques*. Dakar: Institut Fondamentale de l'Afrique Noire (IFAN), Université Cheikh Anta Diop.
- SARR, Fatou y Georges THILL (eds.) (2006), *Femmes et développements durables et solidaires*. Presses Universitaires de Namur / UNESCO.
- SARR, Fatou (1999), *L'entrepreneuriat féminin au Sénégal. La transformation des rapports de pouvoirs*. Paris: L'Harmattan.
- (2010), *Genre et sécurité au Sénégal. Une intégration à poursuivre*. Genève: Centre pour le contrôle démocratique des forces armées (CDAF), AMLD, CODESRIA.
- ŞAUL, Mahir (2005), «Africa South of the Sahara» en *A Handbook of Economic Anthropology* (J. D. Carrier, Ed.): 500-514. Northampton: Edward Elgar.

- SCHECH, Susanne y Jane HAGGIS (eds.) (2002), *Development. A Cultural Studies Reader*. Blackwell Publishers Ltd., Oxford.
- SCOTT, Catherine V. y Mary H. MORAN (eds.) (1995), *Gender and Development: Rethinking Modernization and Dependency Theory*. Lynne Rienner Publishers.
- SEN, Gita y Caren GROWN (1987), *Development, Crises, and Alternative Visions. Third World Women Perspectives*. New York Monthly Review Press.
- SHELDON, Kathleen (2005), *Historical Dictionary of Women in Sub-Saharan Africa*. Lanham: The Scarecrow Press.
- SHERESTHA, Nanda (2002), ««Women in Development»: A Threat to Liberation» en *Development: A Cultural Studies Reader* (Suzanne Schech y Jane Haggis, Eds.): 244-255. Oxford: Blackwell Publishers.
- SIMMONS, Pam. (2002), «The Problematization of Poverty: The Tale of Three Worlds and Development» en *Development: A Cultural Studies Reader* (Suzanne Schech y Jane Haggis, Eds.): 79-92. Oxford: Blackwell Publishers.
- SMITH OBOLER, Regina (2009), «¿Es el marido femenino un hombre? Matrimonio entre mujeres entre los Nandi de Kenia» en *Antropología y Colonialismo en África Subsahariana. Textos Etnográficos* (N. Fernández Moreno, Comp.): 248-268. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- SNYEDER, Margaret C. y Mary TADESSE (2005), *African Women and Development*. New Jersey: Zed Books.
- STEADY, Filomena Chioma (2006), *Women and Collective Action in Africa*. New York: Palgrave MacMillan.
- SWEETMAN, Caroline (ed.) (1995), Issue on «Gender Relations, Development Practice and Culture», *Gender and Development*, 3(1). OXFAM.
- TAMBIAH, Stanley J. (1985), *Culture, Thought and Social Action: An Anthropological Perspective*. Harvard University Press.
- TERBORG-PENN, Rosalyn y Andrea Benton RUSHING (eds.), (1997), *Women in Africa and the African Diaspora. A Reader*. Howard University Press.
- TOMÀS GUILERA, Jordi y Albert FARRÉ VENTURA (2009), *Los estudios africanos en España. Balance y perspectivas*. Barcelona: Documentos CIDOB, Desarrollo y Cooperación, 4.

- TRIPP, Aili M. (ed.) (2003), *Sub-Saharan Africa. The Greenwood Encyclopedia of Women's Issues Worldwide*. Vol. VI. L. Walter (Ed.). Westport: Greenwood.
- (2000), *Women and Politics in Uganda*. Madison: University of Wisconsin Press.
- (2001), «Women and Democracy. The New Political Activism in Africa». *Journal of Democracy*, 12 (3): 141-155.
- (2006), «The Evolution of Transnational Feminisms: Consensus, Conflict and New Dynamics» en *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights* (M. M. Ferree y A. M. Tripp, Aili, Eds.). New York: New York University Press.
- (2012), «Women's Movements in Africa» en *Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements* (D. A. Snow, D. Della Porta, B. Klandermans y D. McAdam, Eds.). London: Blackwell.
- TRIPP, Aili M., Isabel CASIMIRO, Joy KWESIGA y Alice MUNGWA (2009), *African Women's Movements. Changing Political Landscapes*. New York: Cambridge University Press.
- Tripp, Aili M. y Joy KWESINGA (eds.) (2002), *The Women's Movements in Uganda. History, Challenges, Prospects*. Kampala: Fountain.
- TSIKATA, Dzodzi (2007), «Announcing a New Dawn Prematurely? Human Rights Feminists and the Rights-Based Approaches to Development» en *Feminisms in Development: Contradictions, Contestations and Challenges* (A. Cornwall, E. Harrison y A. Whitehead, Eds.): 214-226. London: Zed Books.
- VAN ALLEN, Judith. (1972), «'Sitting on a Man': Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women». *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines* 6(2): 165-181.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad y M. Dolores OCHOA RODRÍGUEZ (2009), *Diagnóstico de género en África subsahariana*. Periferia, Consultoría Social. Granada.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad & Mercedes JABARDO VELASCO (2006), «África subsahariana y diáspora africana: Género, desarrollo, mujeres y feminismos» en *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África subsahariana*.

- (A. Santamaría Pulido y E. Echart Muñoz, Coords.): 165-194. Madrid: Los Libros de la Catarata. IUDC/UCM/AECID.
- VIEITEZ CERDEÑO, Soledad (2001), *Revolution, Reform and Persistent Gender Inequality in Mozambique*. Ann Arbor, Michigan: Dissertation Publishing Services. Bell & Howell Co.
- (2002), «Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea» en *Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo* (C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero, Eds.): 211-247. Granada: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada.
- (2005), «Miradas antropológicas al género» en *Miradas desde la perspectiva de género. Estudios de las mujeres* (de Torres Ramírez, Coord.): 63-75. Madrid: Editorial Narcea.
- (2009), «Desigualdades, desarrollo, economía y género al sur del Sahara: Algunas ideas» en *Economía y Desarrollo Humano: Visiones desde distintas disciplinas* (J. Guardiola, E. Strzelecka y G. Gagliardini, Eds.): 263-287 Granada: Colección Periferias, 8, Universidad de Granada.
- (2010a), «Gender Public Policies on Gender and African Development: For Better or for Worse?». *7th Iberian Congress of African Studies*. Lisbon, September 9-12.
- (2010b), «Development and Public Policies on Gender Equality: (Re)Producing What?». *109th Annual Meeting of the American Anthropological Association*. New Orleans, November 17-21.
- (2011), «Angola»; «Cape Verde»; «Green Belt Movement»; «Lesotho»; «Property Rights»; «Swaziland» en *Encyclopedia of Women in Today's World* (M. Z. Stange y C. K. Oyster, Eds.). SAGE Reference.
- (2012), «Género, feminismos y culturas africanas: Repensando los estudios africanos desde la Universidad» en *Repensando África: perspectivas desde un enfoque multidisciplinar* (S. Moreno-Maestro y B. Suárez Relinque, Coords.): 19-56. Sevilla: Fundación Habitáfrica.
- (2013), «Movimientos africanos de mujeres y desarrollo» en *Regreso al Futuro: Cultura y Desarrollo en África* (A. Santamaría y J. García Burgos, Coords.): 179-197. Madrid: Los libros de la Catarata. IUDC/UCM/AECID.

- (2016), «Género, feminismos e culturas africanas: Repensando os Estudos Africanos desde a Universidade» en «*Virando a língua*». *Múltiplas perspetivas de género na África subsahariana e no nordeste do Brasil*. Patrícia Godinho Gomes (Coord.). Salvador de Bahía, Brasil: EDUFBA.
- WORLD BANK (2001), *Engendering Development through Gender Equality in Rights, Resources and Voices*. A World Bank Policy Report. Oxford University Press.

Otros recursos bibliográficos e información de interés

- AFRICAINes – Investigación y estudios aplicados al desarrollo* (SEJ-491), web oficial del grupo en: <http://africaines.ugr.es>. Ver también Blog anterior, creado por Diana Leite Castilho, pues contiene numerosos recursos, material bibliográfico y similares: <http://africaines.blogspot.com/>.
- African Gender Institute* (AGI) de Ciudad del Cabo (Sudáfrica). A partir de su proyecto, *Gender and Women's Studies for African Transformation* (GWS): <http://www.gwsafrica.org>, ofrece numerosos recursos sobre género y violencia, desarrollo, conflictos y paz, sexualidad, leyes y medios de comunicación, incluidas las voces africanas en numerosos ámbitos.
- Africaneando. Revista de actualidad y experiencias*: <http://www.africaneando.org>.
- BRIDGE, *Institute of Development Studies* (IDS): <http://www.bridge.ids.ac.uk/>. Proporciona innumerables recursos e informes actualizados en material de género y desarrollo. Ligado a Bridge (IDS) encontramos SIYANDA (que significa «estamos creciendo en zulú»): <http://www.siyanda.org>, donde se ofrece una base de datos online sobre transversalidad de género.
- Center for Gender in Global Context* (Michigan State University) ofrece acceso a bibliografías anotadas, revistas, boletines, foros y *working papers*: <http://gencen.isp.msu.edu/publications/>
- CODESRIA (*Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique*): <http://www.codesria.org>. Pionera y prestigiosa organización pan-africana de investigación establecida en Dakar desde 1973, la cual publica libros (serie sobre género desde 1990), revistas, monografías, etc.
- Creative Exchange. Network for culture and Development*. Red sobre

- cultura y desarrollo que ofrece recursos y publicaciones: <http://www.creativexchange.org/>
- Development in practice*. Revista: <http://www.developmentinpractice.org/es>. La página incluye también acceso gratuito a las publicaciones Routledge sobre estudios de desarrollo.
- Feminist Africa*: <http://www.feministafrica.org/index.php/home>. Se trata de una relevante revista publicada por el *African Gender Institute* (AGI).
- Gender and Development* (OXFAM): <http://www.genderanddevelopment.org>
- JENDA. A Journal of Culture and African Women Studies*: <http://www.jendajournal.com/>
- Nociones comunes, espacio para la producción y la formación*. Escuela de feminismo y post-colonialidad, ligada a la editorial Traficantes de Sueños (Madrid): <http://nocionescomunes.wordpress.com/>. Recomendamos ver curso 2011 «En las fronteras del feminismo. Medio siglo de rupturas» ofrece las conferencias grabadas así como el acceso a textos relevantes.
- OOZEBAP, donde encontramos las traducciones de textos africanos de interés en la revista *Africaneando*, antes mencionada, o más específicamente sobre género, el Centre de Documentació Virtual, Dones+Àfriques: <http://www.oozebap.org/dones/index.htm>.

AUTORAS

- AIXELÀ, Yolanda: antropóloga. Científica titular de la Institució Milà i Fontanals del Centro Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), en Barcelona (<http://www.imf.csic.es/web/pagpersonales/curric.asp?id=42>). Ha realizado trabajo de campo en Egipto, Marruecos, Guinea Ecuatorial y España, siendo sus temas principales de investigación colonialismo español, etnicidad, multiculturalismo género, parentesco, migraciones transnacionales y cuerpo. yaixela@imf.csic.es.
- BASTARDES, Clara: politóloga. Especialista en género y desarrollo. Ha trabajado en distintas instituciones internacionales (Médicos del Mundo, ONUFEM y FAO entre otras). En la actualidad trabaja para el International Center for Research on Women (<http://www.icrw.org>). Ha centrado sus investigaciones sobre todo en la Baja Casamance (Senegal) y en Mozambique, aunque en los últimos tiempos su investigación ha adoptado un carácter marcadamente comparativo (Senegal, Burkina Fasso, Tanzania, Costa de Marfil). cbastardes@hotmail.com.
- CLARK, Gracia: antropóloga. Profesora Emérita e investigadora del Departamento de Antropología en la Universidad de Indiana (Bloomington, Indiana). Ha centrado sus investigaciones en Kumasi, Ghana acerca del mercado central, el matrimonio, la alimentación y la comunidad musulmana (<http://aodl.org/islamictolerance/kumasi>). gclark@indiana.edu.
- GRASSI, Marzia: científica social. Investigadora del Instituto de Ciencias Sociales (ICS) de la Universidad de Lisboa. Ha llevado a cabo sus investigaciones sobre todo en Cabo Verde, Angola y la diáspora. Actualmente, coordina la red Transnational Lives, Mobility and Gender (<http://www.tlnetwork.ics.ul.pt/>) y el grupo de investigación del mismo nombre en el ICS. Su interés de investigación más reciente se centra en transnacionalismo, movilidad, género y familia entre África y Europa. marzia.grassi@ics.ul.pt.

- MANZANERA, Roser: socióloga. Profesora del Departamento de Sociología e investigadora del Instituto de Estudios de las Mujeres y de Género en la Universidad de Granada. Ha llevado a cabo sus investigaciones sobre todo en Tanzania, y realizado diversos estudios y diagnósticos para agencias gubernamentales y no gubernamentales. Es colaboradora del grupo AFRICAInEs, investigación y estudios aplicados al desarrollo (SEJ-491). Pertenecce actualmente al grupo Análisis de la Vida Social (SEJ-429). roser@ugr.es.
- MARÍN, Isabel: antropóloga. Profesora en el Institute for the International Education of Students y en la Universidad de Granada. Ha centrado sus investigaciones en el Magreb, analizando las conexiones entre la migración, el desarrollo y cooperación para el desarrollo en diversos contextos de migraciones fronterizas (Marruecos 2006; México 2011). Es investigadora del grupo AFRICAInEs (SEJ-491), donde actualmente trabaja sobre el proceso de diálogo político entre la sociedad civil senegalesa y la Unión Europea. isamarin@ugr.es.
- OCHOA, M^a Dolores: socióloga. Técnica, investigadora y directora de la consultoría social Periferia, (Granada), centrada en la cooperación al desarrollo (<http://www.periferia.es>). Vivió varios años en República Centrafricana; ha trabajado en la elaboración de diagnósticos, evaluaciones e informes para el conjunto del continente por encargo de instituciones públicas, privadas y sin ánimo de lucro. mariadolores@periferia.es.
- ROCA, Albert: antropólogo. Profesor en la Universidad de Barcelona y en la Universidad de Lleida, en la cual ha dirigido la Oficina de Desarrollo y Cooperación (2010-2015). Director de la revista *Studia Africana*. Coordinador del Grupo de Estudio de las Sociedades Africanas (GESA, SGR-2014-1042; <http://www.gesafrica.org>), asociado a la red temática interuniversitaria ARDA-RIDA. Ha centrado sus investigaciones en antropología política y conocimiento local sobre todo en Madagascar y en visiones de conjunto del continente. roca@hahs.udl.cat.
- SARR, Fatou: socióloga. Investigadora y profesora del Instituto Fundamental del África Negra, en la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar. Directora del Laboratorio de Género e Investigación Científica (<http://www.senggenre-ucad.org>). Ha centrado sus

investigaciones sobre todo en Senegal (género y empresa, paridad, participación política de la mujer), contextualizadas en el área subsahariana. sarrsow@yahoo.fr

VIEITEZ, Soledad: antropóloga. Profesora en el Departamento de Antropología Social e investigadora del Instituto de Estudio de las Mujeres y de Género de la Universidad de Granada. Dirige el grupo de investigación AFRICAInEs (SEJ-491) (<http://africaines.ugr.es>), asociado a la red temática interuniversitaria ARDA-RIDA. Ha centrado sus investigaciones sobre todo en Mozambique y la región austral, así como en el conjunto del subcontinente con diagnósticos e informes comparativos en el ámbito profesional de la consultora social Periferia. soledad@ugr.es

Abstracts

INTRODUCCIÓN

África, género y mercado global, *Albert Roca*

(Africa, Gender and Global Market)

The introduction examines the deep consequences of the irruption of African Feminisms in the understanding and planning of development strategies, both top-down and bottom-up. The questioning of such established categories as «gender» or «modernization» open a large research and activist horizon, whose implication should be build up collectively and not just adopted or accorded.

MERCADOS (MARKETS)

Desafíos de la participación de las mujeres en la gestión económica y política de los países africanos para la construcción de un proyecto de desarrollo democrático e inclusivo, *Fatou Sarr*

(Challenges of Women Participation in Economical and Political Management in African Countries Construction of a Project of Democratic and Inclusive Development)

The text examines women participation in economic and political management in West Africa francophone countries comparing with those issued from recent conflicts: the result is two different models, linked to specific trajectories. In the West Africa francophone states women, interests in economic management continue to be ignored or even despised, and the symbolic women presence in the power arena is the result of the pressures coming from the international institutions and from the women organisation, in anyway sprouting up from a somewhat presumed conviction by political men. Even in those countries that have known power alternatives, branded as democratic, the gender equality is not taken into account in the political project.

As for the countries issued from crisis, the transition process towards democracy have allowed some women movements strong enough to affirm themselves in the political scenario, and to make sexed citizenry to be accepted by the fundamental institutions of the State. Non withstanding, in

spite of the progresses observed, women are obliged to be vigilant, as States are entering more and more in market logics, and neoliberal paradigm, underlying economic globalization and funded on domination and exploitation relations reproducing inequalities, doesn't favour equality among men and women. Anyway, the example of Senegalese women struggle must be noticed: it has produced the application of a parity law among men and women in all elective or semi-elective instances; this law puts the solid bases that will allow women to claim their share in political economies.

The comparative analysis of both models allows to draw some lessons and to track down new paths both for reflexion and action.

Neoliberalismo y liberación femenina: convergencias y divergencias desde Tánzania, Roser Manzanera

(Neoliberalism and women liberation : convergences and divergences from Tanzania)

Women have dominated development practice to achieve economic empowerment and liberation, and as a way to achieve higher productivity and poverty reduction nationally and even worldwide. This article asks how the entry of Tanzanian women into the market has offered sufficient resources to transform institutional inequalities that maintain the established gender order; and on the other hand, if economic development programs that seek to bring together women to facilitate their entry into the market and help the fight against poverty have led to processes of empowerment for them. To this end this work rescues previous and central debates from Mercedes de la Rocha, Andrea Cornwall, Claire Mercer and Francis Cleaver.

«Desarrollar» a las mujeres y prevenir la emigración: políticas globales frente a iniciativas locales de desarrollo en Marruecos, Isabel Marín

(«Develop» the Women and Prevent Emigration: Global Policies in front of Local Development Initiatives in Morocco)

This article offers a reflection on the determinants that currently limit the integration of local notions of development within the International Development Aid system. Despite their internal diversity, the development apparatus promotes forms of knowledge, methodologies, and logics of action with regard to developing countries that reduce the complexity of the local realities in which it intervenes. In this process, local perceptions of development are often ignored and undervalued, even if they contribute to explain deep failures between the theory and practice of Development Aid. Based on the ethnographic research carried out by the author in Morocco, we illustrate the challenges of Spanish development aid policy intended to prevent African migration. By documenting the profiles of

Moroccan women who became successful beneficiaries, we will explore what development notions were integrated in the aid system, as well as the obstacles to influence the causes of migration.

Género y mercado transnacional en la diáspora caboverdiana,
Marzia Grassi

(Gender and Transnational Market in Capverdian Diáspora)

The goal of this paper is to explore the importance of the analytical category of gender for capturing an understanding of informal economic activities and movement of people who exchange not only commodities but also share identities and culture. My data show the importance of informal economic activities in structuring the process of empowerment of female actors in informal markets but they also reveal a growing vulnerability for female migrants and important changes in the relationships between men and women at the political and social level. The paper is about people (mostly women) involved in contemporary movements of individuals, goods and ideas that challenge mainstream theories in economics. Finally I reflect on the necessity to engender economic categories of analysis with a more participatory and qualitative methodology to better understand the dynamics of the contemporary world.

Ficciones y tensiones de género en torno a las mujeres comerciantes tradicionales en Asante, *Gracia Clark*

(Gender Fictions and Tensions around Traditional Trader Women in Asante)

The contested nature of a traditional archetype, the ubiquitous market woman of southern West Africa, unfolds here through a narrative of the historical shifts in their economic and political positioning and the recurrent public controversies over the legitimate role of market trade and women traders in particular. This story centers on Kumasi, Ghana's Asante urban crossroads, while linking these shifts to major changes in governance, export production, gender relations, transport, commercial policy and economic conditions. The commercial dominance of the marketplace system itself and the dominance of *market queens* within it and over it persist only through social reproduction, contingent on global and local balances of power. Its transformed demographics and internal structure remain fiercely identified with Asante tradition, while *market queens* remain a powerful myth.

Altares femeninos, mujeres en huelga y precios del mercado de Oussouye, Baja Casamance, Clara Bastardes

(Femenin Shrines, Women on Strike and Market Prices in Oussouye, Low Casamance)

This case study presents an initiative of the *Diola* women of Oussouye, capital of the department of the same name, in Lower Casamance (Senegal). From November 2007 to March 2008, these women organized themselves to control and lower prices of local products sold in the local market. Within the Oussouye *Diola* society, gender establishes different, independent «worlds», yet deeply interconnected. The *Diola* community in Oussouye is comprised by a network of associations that covers all activities of their society, from the economic to the spiritual ones. This means a remarkable diversity of women's associations, which could be named as traditional, but yet highly involved in the most contemporary and prosaic daily life. The case of *kajakul, c'est cher!*, of the Diola women of Oussouye, leads us to reflect about such a decisive social factor as the division and gender roles in society (bearing in mind that it has been a women fight-action) from the validity and significance of local Diola female organization (this initiative was triggered by the intervention of the responsible of a female shrine, mostly because of her ministerial status).

ESTUDIOS Y ACCIONES (STUDIES AND ACTIONS)

El legado colonial en los estudios de género en el África subsahariana durante el siglo XX, Yolanda Aixelà

(The Colonial Legacy in the Gender Studies in Subsaharian Africa during XXth Century)

Critical review of the history of Gender Studies in Africa, paying particular attention to the approaches from anthropology and examining the seminal influence of the colonial period.

Cooperación, políticas públicas e igualdad de género en el África lusófona: Angola, Cabo Verde y Mozambique, Soledad Vieitez

(Cooperation, Public Policies and Gender Equality in Lusophone Africa: Angola, Cap Verd, Mozambique)

Political reforms towards gender equality in the form of institutions such as gender machineries have been put into place in Angola, Cape Verde, and Mozambique. Resulting of women (and social) mobilization from anticolonial to contemporary times, no doubt, many of these organizations are key in gender and development transformation. If nothing else,

these female agents belong to the so-called counterparts, real implements of development actions, but also long-term activists. Synergies between the latter and researchers are worth further exploring in order to combine strategies toward the common goal of gender equality.

Políticas públicas africanas en materia de equidad de género: Mali y Senegal, M^a Dolores Ochoa & Soledad Vieitez

(African Public Policies towards Gender Equality: Mali and Senegal)

Connections between gender and development are here explored to the light of political reforms towards gender equality in both Mali and Senegal. Thus women as organized civil society are after all responsible of implementing changes via development projects in particular. Along these lines women collective action can be classified as professionals or activists. Data for this chapter come from field research conducted in 2009, specifically for a situational analysis on gender and development that the Spanish agency of international development contracted with Periferia, Consultoría Social.

Género en el África negra. Una selección bibliográfica, Soledad Vieitez et al.

(Gender in Black Africa. An Annotated Bibliography)

African women and gender, and African feminisms are among the most fruitful areas of research in African Studies, multi and interdisciplinary. A great deal has been linked to gender and development, but relevant research themes are, for instance, the following: women's movements, gendered economic strategies as alternatives to development and world economy, African feminists and activisms, gender machineries and female political participation, revision of gender as concept and epistemology.

La perspectiva de género se ha convertido en uno de los ingredientes cruciales de la eterna resurrección de la idea de desarrollo. Las mujeres han pasado a ser consideradas “agentes totales” de desarrollo: por un lado, su implicación en la agricultura y en la economía doméstica; por otro, su rol en el comercio, asociado a sus responsabilidades familiares, las convertiría en el más potente regulador inclusivo de las “imperfecciones del mercado”. Ningún lugar como África para probar este enfoque, con su imagen de las mujeres agricultoras y de las reinas del mercado medrando en un contexto de violencia y desidia «bien masculinas».

Sin embargo, este potencial no acaba de materializarse como se esperaba y resulta insuficiente culpar a la presunta idiosincrasia patriarcal del capitalismo. Los llamados feminismos africanos ofrecen una perspectiva diferente y esperanzadora. La refutación de la universalidad de la subordinación femenina o el cuestionamiento de la validez del propio concepto de género hacen mucho más que sacudir los pilares de la teoría feminista: visibilizan protagonistas ocultas de la historia, con sus bagajes culturales, sus conexiones sociales —que incluyen a los hombres— y con sus variaciones, virtudes y defectos humanos. A través de un abanico de análisis de caso, este libro invita a asomarse a un futuro más rico e imprevisible para nuestro mundo, construido desde aldeas de la Casamance, terruños de Tanzania o mercadillos de Accra.

Albert Roca es profesor de antropología cultural e historia de África en la Universitat de Lleida y en la Universitat de Barcelona. Investiga el papel de las formas tradicionales de participación política en las democracias africanas y del conocimiento local en el desarrollo de sus sociedades. Desde 2006, organiza las Jornadas de Género y Desarrollo Rural (Lleida-Granada), referenciales en la península ibérica.

Icaria  DESARROLLO RURAL



Universitat de Lleida
Oficina de Desenvolupament
i Cooperació
