



AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana

ISSN: 1695-9752

informacion@aibr.org

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos
en Red

Organismo Internacional

Goldberg, Alejandro

HIJOS DE FAMILIAS MIGRANTES SENEGALESAS RESIDENTES EN CATALUÑA. UN ABORDAJE
ANTROPOLÓGICO ALREDEDOR DE SUS PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN

AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, vol. 5, núm. 2, mayo-agosto, 2010, pp. 319-356

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red

Madrid, Organismo Internacional

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62319343007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



HIJOS DE FAMILIAS MIGRANTES SENEGALESAS RESIDENTES EN CATALUÑA UN ABORDAJE ANTROPOLÓGICO ALREDEDOR DE SUS PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN.

Alejandro Goldberg

Universidad de Buenos Aires

Resumen

Este artículo presenta un estudio de caso que ha tenido por objetivo analizar los procesos de socialización en un grupo de hijos e hijas de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña, España. Se describirán las pautas de socialización de los hijos e hijas de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña, a fin de proporcionar un marco de referencia para una mejor comprensión de sus modos de vida, así como del impacto que tiene en estos la experiencia del proceso migratorio en el contexto de la sociedad de destino. El artículo se centra en las relaciones existentes en la familia, en sus particularidades como grupo sociocultural y en las características de sus procesos migratorios, enfatizando en la dimensión subjetiva que supone recuperar, mediante la etnografía, sus propias experiencias alrededor de los procesos de socialización de sus hijos e hijas.

Palabras clave

Familias migrantes senegalesas, procesos de socialización, identidades.

CHILDREN OF SENEGALESE MIGRANTS LIVING IN CATALONIA: AN
ANTHROPOLOGICAL UNDERSTANDING OF THEIR PROCESSES OF SOCIALISATION

Abstract

This paper presents a case study based on the analysis of processes of socialization in a group of descendents of migrant families from Senegal with residence in Cataluña, Spain. I describe the patterns of socialization in order to establish a frame of reference to understand their ways of life and the impact of the migratory process in the society of destination. The paper is focused on the family relationships, in their particularities as socio-cultural group and in the aspects of their migratory processes. It is underlined the subjective dimension that implicates the recovery, by means of the ethnography, the socialization processes of the descendents.

Keywords

Senegalese migrant families, socialization processes, identities.

Agradecimientos

A todos aquellos que de distinta forma, cada uno a su manera, me ayudaron durante todo el proceso de investigación. Muy especialmente a los protagonistas principales de este trabajo, hombres y mujeres, niños y niñas, adolescentes, jóvenes pertenecientes a familias de migrantes senegaleses residentes en Cataluña.... A todos ellos: ¡Salud, y que sus sueños puedan parir realidades!

Enviado: 28 de febrero de 2009

Aceptado: 23 de marzo de 2010

Introducción: cambios y continuidades en el proceso migratorio senegalés a Europa/España/Cataluña

Todas las sociedades están en constante transformación. Es importante reconocer si se pretende dar cuenta de ello o no. En nuestro caso sí; por lo tanto, intentaremos acercarnos a la comprensión y a las explicaciones sobre qué tipo de transformaciones se han dado y se están dando; en el marco de qué procesos, en qué tipo de situaciones han desembocado (y pueden desembocar).

Durante los años que transcurrieron desde que finalicé mi investigación de tesis doctoral sobre los migrantes senegaleses en Barcelona (Goldberg, 2007b), el proceso migratorio de los senegaleses a España ha sufrido grandes transformaciones que impactaron en todos los niveles y actores del proceso (tanto en origen como en destino).

En aquella investigación adopté una perspectiva metodológica -retomada posteriormente para abordar el objeto de estudio del presente trabajo- enmarcada en los cánones contemporáneos de estudios etnográficos (Atkinson y Hammersley, 1994), como estrategia de investigación privilegiada para indagar la complejidad de los procesos sociales y de las experiencias de vida cotidiana. En ella, se privilegia la construcción de los datos desde la relación social con los sujetos de estudio en el contexto de la sociedad de destino¹, partiendo de un supuesto metodológico básico de la perspectiva antropológica: el de la recuperación de los saberes y las prácticas, de las experiencias y las estrategias desarrolladas por los actores en el “nuevo” contexto; dentro de un enfoque relacional que dé cuenta tanto de la articulación de los fenómenos en el contexto global de las prácticas, como de la operatoria de procesos socio culturales y políticos. Lo anterior, reconociendo que la migración es un fenómeno complejo que impacta en todos los ámbitos de las sociedades donde se desarrolla: el familiar-comunitario-territorial; el socioeducativo, el sociosanitario, el demográfico, el del mercado de trabajo, el habitacional, el de las relaciones

¹ Es importante mencionar que la totalidad del trabajo de campo, tanto el referido la investigación para mi tesis doctoral (1999-2004), como aquel que sustenta este trabajo (2007), fue realizada en el contexto de destino de los migrantes (España: Cataluña y Andalucía; Italia: Roma y Cerdeña). En tal sentido, el conocimiento y la reconstrucción del “mundo de la vida” de los sujetos de estudio en origen fue hecha a partir del análisis de las trayectorias migratorias y las historias de vida de estos mediante entrevistas y grupos focales, sumado a la recopilación, lectura y análisis de bibliografía específica sobre el tema.

interculturales, etc. De ahí la validez que posee la etnografía como metodología de investigación antropológica en el campo de los procesos migratorios internacionales.

En la actualidad, estamos en condiciones de plantear que asistimos a cambios profundos, sobre todo en cuanto a formas pero también en términos de sustancia, en el patrón migratorio senegalés. Este proceso, que tiene como una de sus principales manifestaciones el fenómeno de los cayucos, implica, entre otros elementos, el progresivo abandono del proyecto migratorio planificado y un cambio a favor de las acciones de tipo más espontáneas, menos planificadas; y, sobre todo, más peligrosas y con éxito dudoso (aunque siempre dentro de la idea central de diversificación e inversión económica familiar): lograr alcanzar la costa, y que no los expulsen luego, asentarse, comenzar a trabajar y enviar dinero, llamar contando del “éxito”, enviar fotos, etc.:

El tema de los cayucos y la llegada de senegaleses y africanos en general, es una nueva realidad que “sorprendió” a muchísima gente, pero para otra gente no es ninguna sorpresa, porque ya se veía venir. Hace años que la gente lo que hacían es pedirle a los padres, sobre todo a la madre, dinero; y a través de Marruecos entraban. No sé cuántos senegaleses y africanos entraron desde Marruecos en pateras... Y las cosas han ido cambiando, porque en Marruecos se ha ido cerrando la puerta², y la gente ha ido buscando otros medios de entrada en Europa. Entonces ya empezaron los cayucos. Los cayucos tienen muchos más riesgos que las pateras, primero, por la distancia que hay que recorrer para llegar aquí... 800 Km. o más ¡depende de dónde sales! No tiene nada que ver con los 15 o 20 Km. del estrecho... es totalmente diferente. Pero la mayoría de la gente ya lo veía venir. (Entrevista a LA, senegalés, marzo de 2007)

Respecto al testimonio anteriormente citado, es posible comprobar que en la manera de presentar el fenómeno de los cayucos, parece como si todos sus “usuarios” –porque las embarcaciones hasta hace poco tiempo salían mayoritariamente desde St. Louis, Senegal- fuesen senegaleses. Pero hay personas originarias de distintas partes de África que se embarcan en ellas:

Muchas veces, estás en un bar, por ejemplo, y sacan imágenes de un cayuco que ha llegado. Lo primero que hace todo el mundo es decir: “¡joye, pero mira tus paisanos!” “Paisanos”... puede ser que realmente sean “paisanos africanos” pero puede ser que no sean “paisanos senegaleses”, porque en estos cayucos, los primeros que llegaban quizás eran senegaleses, ¡pero los últimos no! (Entrevista a La, senegalés, marzo de 2007)

² El entrevistado se refiere al aumento de los controles en las costas de Marruecos y en la frontera con Ceuta y Melilla, a partir de la exigencia de la UE y los acuerdos sobre control y seguridad de ese país con España.

“Se veía venir”, en palabras del entrevistado, en el sentido de que en el panorama cultural y, sobre todo político de Senegal, cambiaron bastantes cosas. A partir del año 2000, con la llegada del actual presidente de Senegal, Abdoulaye Wade, se generaron muchas expectativas entre la población, provenientes fundamentalmente de la juventud senegalesa, que –una vez más- no se cumplieron. En opinión de otro senegalés entrevistado:

Yo creo que este presidente está gracias a los votos de la juventud, que pasaba de largo de la política. Pero un día dijeron basta y votaron todos masivamente a esta gente, y luego, pues... él no cumplió. Porque vemos que en Senegal, cada día, la vida es mucho más cara: el arroz vale el doble del 2000 al 2007, todo casi vale el doble de lo que valía... una caja de leche, que valía 800 CEIFAS, ahora vale más de 1.500... quiere decir que las cosas han ido empeorando demasiado. Entonces, la mayoría de la gente ya no tenía ni esperanzas ni expectativas en el futuro de Senegal. Y veían que lo único que quedaba era la emigración. (Entrevista a JU, senegalés, marzo de 2007)

Vale señalar que en Senegal el cacahuete ha sido el principal cultivo y motor histórico de su desarrollo rural. No obstante la producción agrícola representa sólo el 20% del PIB, igualmente constituye la columna vertebral del tejido productivo del país. Si bien formalmente la primera fuente de ingresos de divisas del país es la pesca, pero informalmente son las remesas de los emigrantes en el extranjero. Estas cumplen un papel relativo en el “desarrollo” local pero indiscutible como amortiguador de las necesidades básicas de las familias de los migrantes. En efecto, se calcula que el dinero enviado por los emigrantes desde el extranjero cubre entre el 30 y el 80% de las necesidades de sus familias en origen. (Oya, 2000)

Complementariamente, cada vez en mayor medida los migrantes invierten en el sector inmobiliario de Dakar, capital del país (Tall, 1994). En este sentido, resulta central el dato de que en Dakar y su área metropolitana se concentra aproximadamente el 46% del total de la población urbana de Senegal: 2,3 millones de habitantes en 2001 (la cuarta parte de la población total del país)

Si tú ves el panorama en Dakar, por ejemplo, el 90% de las construcciones son de inmigrantes. Y la gente te pregunta: ¿tú también tienes casa ya? Fíjate que el 90% de los créditos bancarios hipotecarios se los dan a inmigrantes solamente. Es decir, el Estado mismo está empujando a la gente a emigrar. Hoy en Senegal, y que te lo digan oficialmente o no, la emigración es la principal fuente de entrada de divisas. Aún no han encontrado la forma de canalizar esto y la única manera que están viendo ahora es el suelo, la construcción. (Entrevista a OU, senegalés, marzo de 2007)

Tampoco es que la gente que llega aquí en cayuco tenga culpa de nada. Porque realmente, si no fuera tal [así] como está el mundo... nadie tendría la necesidad de venir aquí. Por eso

también culpa tienen mucha los que gobiernan en los países “ricos”. (Entrevista a MU, senegalés, abril de 2007)

Además de los elementos de orden estructural, principalmente las causas socioeconómicas de la emigración a las que se refieren los entrevistados de más arriba, la visión que los jóvenes³ se hacen de la falsa imagen “de éxito” reflejada por algunos migrantes senegaleses en el exterior, también poseen una influencia importante como factores de expulsión al momento de decidir emigrar:

La mayoría de la gente que baja a Senegal en el mes de agosto, o gente que baja en Senegal en diciembre, para pasar las fiestas, están mostrando un nivel de vida que la mayoría no tiene. Yo mismo me he quedado muy sorprendido de encontrarme con senegaleses que conozco, que viven en Terrassa, que tienen problemas, que realmente, nos hacen [al resto de la comunidad, a la asociación de senegaleses] dedicar tiempo para resolverlos, correr en Senegal con su BMW, con su Mercedes, con su traje de marca que vale mucho, mucho dinero... que a lo mejor es un tío que aquí, se dedica en vender cintas falsificadas en la calle. Que cada día tiene problemas con la policía, problemas de no sé qué, que no sé cuánto... Y esa gente, la ves en Senegal... ¡y parece un rey! Yo creo que personas como estas influyen mucho en los demás, que tienen a su alrededor... ¡que la imagen que dan es una imagen falsa! ¡Realmente falsa! Porque la mayoría... mira, yo llevo 15 años en España ¡y no tengo coche! Donde voy, cojo el transporte público ¡como todo el mundo! Yo creo que eso también ha hecho que la mayoría de la gente, por cualquier medio, intente llegar hasta aquí. Y mucha gente, hasta hace muy poco, cuando decían: “voy a coger un barco para irme a Europa”, pensaban que cogían un barco de verdad. No pensaban que era la patera aquella que tenían que coger con todos los riesgos... (Entrevista a AB, senegalés, abril de 2007)

En este sentido, el propio gobierno de Senegal censuraba las imágenes en los medios de comunicación sobre los senegaleses que se embarcaban en los cayucos. Los muertos, producto de tantos naufragios, no eran noticia en la televisión senegalesa (sólo en la española). Hasta que un día...

No hace mucho, hicieron un reportaje: que empezaron a sacar cuerpos y cuerpos, muertos y muertos... y la gente al final dijo que sí, que esto era real. Entonces, la mayoría de la gente ya se ha metido en la cabeza que esto ya no es seguro. El gobierno ya empezó a hacer detenciones de los cabecillas de redes y tal... (Entrevista a EN, senegalés, abril de 2007)

Entonces, ¿sólo emigran los que llegan? Respuesta: No. También emigran los que entran “legalmente” a España, por tierra, barco o avión, en mayor proporción que aquellos que arriban en “cayucos”, y con sus respectivos visados... aunque – claro está- sin la cobertura sensacionalista de ciertos medios de comunicación.

³ Un dato significativo a tener en cuenta: con una población total de 11 millones de habitantes, los jóvenes representan el 60% de la población de Senegal.

Posteriormente, retomaremos el análisis de las dimensiones vinculadas con este fenómeno, enfatizando en el impacto que tiene en los procesos de socialización de los hijos e hijas de familias senegalesas en Cataluña.

1. La familia extensa senegalesa como principal espacio de socialización y educación no formal.⁴

Al igual que lo que sucede en otras sociedades, en la senegalesa el primer nivel o espacio de socialización para los niños y las niñas es la familia, ámbito donde se realiza el proceso de aprendizaje de las normas sociales y de las costumbres. Según la franja de edad y el sexo del niño/niña, cada miembro de la familia “extensa” juega un rol en el mencionado proceso:

En Senegal, además de tu núcleo familiar, tienes tías, tíos, abuelas, abuelos, hermanos, hermanas, primos, primas... la familia extensa. Todos ellos pueden participar, de una forma u otra, en el cuidado y la educación de los pequeños. Y aquí es muy diferente⁵... (Entrevista a OU, senegalés, mayo de 2007)

Es que la educación del niño... ¡es que no sólo educan los padres! Todos los que tienes alrededor también dan una educación. ¡Y también es importante! (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

La primera etapa de la socialización/educación de niños/niñas se desarrolla en el espacio familiar, otorgando a los miembros de la familia unas responsabilidades específicas. La autoridad principal es del padre o marido: tiene la responsabilidad de velar por el bienestar y la seguridad de la familia y su integración en el clan. Por su parte, la madre o esposa tiene la tarea y el encargo de gestionar la economía familiar y la educación de los hijos, sobre todo en los primeros años de vida. Es su responsabilidad construir los fundamentos que permitirán una adecuada

⁴ Ciertos pasajes de este apartado y el que le sigue, a los que les he sumado la información etnográfica que recopilé en el trabajo de campo realizado, así como los análisis de otros autores, constituyen extractos casi textuales de un manuscrito inédito titulado “Educación y socialización en Senegal” (escrito para el Programa Entrecultures, Fudació Jaume Bofill), cuyo autor, amigo y colega Mawa N'Diaye, Secretario General de la Asociación Catalana de Residentes Senegaleses (a quien agradezco), tuvo la gentileza de proporcionarme para que lo utilizara en este trabajo.

⁵ Vale señalar que esta diferencia a la que se refiere el entrevistado podría categorizarse como de “contemporánea”, si consideramos que tan sólo 25 años atrás, cuando España era todavía un país de emigrantes, con una vasta población rural, y recibiendo aún ayuda económica de los organismos financieros internacionales por su condición de país “en vías de desarrollo”, constituía el segundo país con mayor tasa de natalidad del continente: 2,2 frente al 1,8 de Europa. En 2003, y en base a datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), España poseía la tasa de natalidad más baja de la UE, después de Italia: 1,26 hijos por mujer en edad fértil, siendo la media de la UE de 1,53. (Goldberg, 2007a). En relación a lo anterior y siguiendo a Carbonell (2006: 33), el Estado de Bienestar en España –hoy, como en casi todo el continente europeo, en estado de retracción– supuso una potenciación general de la familia nuclear y un debilitamiento progresivo de los vínculos de la familia extensa.

inserción social de sus hijos. Desde esta perspectiva, el éxito de una mujer se mide por el grado de integración de sus hijos en la sociedad.

Respecto a los abuelos, tienen el rol de transmitir los valores y la tradición, teniendo en realidad la autoridad última. Asimismo, los tíos (sociedad matriarcal: el hermano de la madre o esposa) y las tías (la hermana del padre o marido) son centrales en la educación de los niños y las niñas.

Desde los 0 a los 5 años: la persona responsable de la educación es la madre, tanto para los niños como para las niñas. La asisten en esta tarea las personas que se encuentran permanentemente en la unidad doméstica; es decir, los abuelos y las mujeres. Teniendo en cuenta la estructura matriarcal que domina las unidades domésticas de las sociedades africanas, la madre tiene un rol fundamental en esta primera etapa de la educación de los hijos. Su hermano (el tío materno) le brinda un apoyo importante, ya que en cierto modo se lo considera el responsable de los niños (sus sobrinos)⁶. Del otro lado, la hermana del padre (la tía paterna) será la responsable de las niñas (sus sobrinas).

Por el lado de los abuelos, en esta fase son los encargados de transmitir oralmente la tradición a través de cuentos y los juegos de palabras que comparten con los nietos.

Resumidamente, el objetivo de esta etapa es garantizar un buen crecimiento y desarrollo de los pequeños, el aprendizaje de la lengua y la introyección de las normas básicas de comportamiento.

A partir de los 5 años: en este período acontece un cambio en los roles y las responsabilidades. Es el padre quien asume la formación de los niños y la madre la de las niñas. Aquí el aprendizaje consiste en una formación más práctica, dirigida a las técnicas relacionadas con las futuras ocupaciones de los pequeños. Los niños comienzan a obtener su autonomía y a ayudar en las tareas cotidianas más comunes a su alcance. A partir de esta edad, las peleas, riñas, discusiones, como parte de las relaciones entre los niños, son concebidas por los adultos como “cosas de ellos”.

⁶ Para ampliar, véase la teoría del avunculado en *Las estructuras elementales del parentesco* (Levi-Strauss, 1991).

San Román (2004) aporta una interesante reflexión acerca de esa relativa independencia en las relaciones entre niños a partir de la edad mencionada y las posibles maneras distintas de percibir las:

[...] el que se peguen se entiende como algo normal a su edad y una forma de conocerse y conocer a otros, de hacerse respetar y medir el valor de la convivencia. No es bueno que no sepa hacerse respetar pero es todavía peor que se le considere agresivo como rasgo de su personalidad y eso debe aprender a controlarlo en la convivencia espontánea con sus pares. Por esa razón nadie interviene [...] Por lo visto aquí el problema está en que los niños senegaleses o gambianos se peleen y se peguen (sin llegar a mayores, porque las madres intervienen) y que esto se considere normal entre su gente [...] Un niño de 7 o 8 años que sigue rondando las faldas de su madre y jugando en el terreno de las mujeres será un [...] dependiente. No obstante este alejamiento, dormirá todavía en el mismo lugar que su madre, aunque ya distante de ella, hasta los doce años aproximadamente. (San Román, 2004: 120-121-122)

En cuanto a las niñas, éstas comienzan a ayudar a la madre en los trabajos domésticos, recibiendo instrucciones y la información sobre la organización de la casa y las tareas que hay que realizar. En este proceso, se va perfilando el lugar que la sociedad le asigna en la estructura familiar y social, en su triple dimensión: en tanto reproductora biológica, productora y mantenedora de los valores tradicionales de la cultura:

En nuestra cultura, el papel de la mujer es importantísimo. Hay mucha gente que dice que es un machismo y tal... pero es que sabemos que la mujer tiene mucho más poder en salvaguardar los valores que el hombre. Y en nuestra cultura, la cultura de Senegal, todo eso, la base es la mujer. (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

En el transcurso de esta etapa los abuelos mantienen la misma relación de complicidad y, sobre todo la abuela, el rol de transmitir los valores socioculturales, la genealogía y los valores de la familia:

En mi caso, mi abuela, que no sabía ni leer ni escribir, miraba siempre en mi cuaderno a ver si había escritura en rojo (riendo), y si estaba en rojo me decía: “eso no está bueno!” (risas); si estaba en azul me decía: “muy bien, muy bien” y ella no sabía ni qué era, nada, ¿entiendes? Esto porque allá, en general, los padres pasan de todo pero son la abuela o el abuelo los que se interesan, no van a la escuela, pero están encima de ti en todo lo que tiene que ver con la educación, se preocupan mucho... (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

La abuela tiene un papel muy importante. No solamente la abuela sino toda la comunidad de la casa. La familia es muy importante; allí no se necesita un “canguro”... en África es inimaginable coger un canguro. No se puede comparar a la de aquí, que en general es una familia nuclear: el padre, la madre y los hijos. (Entrevista a SO, senegalés, mayo de 2007)

Los testimonios de más arriba permiten aproximarnos al lugar de los ancianos en la estructura familiar –siempre enmarcada dentro del modelo de familia “extensa”

africana- y el rol de los abuelos en los procesos de socialización/educación de sus nietos en Senegal.

A la par de la educación familiar existen otros espacios de socialización, creados por la comunidad.

En los pueblos o en los barrios, a partir de los 4 años los niños comienzan la escuela coránica musulmana, a fin de prepararse y ser preparados para los ritos de circuncisión e iniciación. Cada grupo generacional está bajo la tutela implícita de un adulto. Lo anterior indica que la colectividad o comunidad tiene también un rol trascendental en la educación de los niños desde pequeños.

La organización de la educación familiar ha sabido adaptarse a los diversos cambios sociales acaecidos. Uno de esos cambios es la tendencia a la conformación de un espacio familiar reducido, en contraposición al modelo tradicional de la familia extensa, y a causa de fenómenos como la emigración de los jóvenes, por ejemplo. En este caso, si bien desaparecen algunas figuras (por ejemplo, el tío materno que ha emigrado), las responsabilidades siguen siendo las mismas para los miembros de la familia.

2. Ritos de iniciación y estructuras tradicionales de socialización.

En el caso de los niños, la iniciación marca el paso de la infancia a la edad adulta y la incorporación real a la vida masculina. Comprende dos etapas: la fase de circuncisión y la fase de aprendizaje. Los rituales de organización, así como las edades de esta etapa (la media es a los 7 años) varían según las etnias, pudiendo hacerse los primeros de forma paralela o separadamente. Se produce la transmisión de los “secretos” y comienza el proceso de formación de la personalidad de los niños. Se refuerza el espíritu de grupo entre los jóvenes de la misma edad y también la identificación con un pueblo/etnia, una familia y un determinado grupo social.

Una vez que los chicos han pasado el ritual de la iniciación duermen en el espacio de su padre, no pueden ni siquiera sentarse en la cama de su madre. Empieza entonces su verdadero aprendizaje como hombre, porque hasta ese momento sus tareas han consistido más en el juego de aprender ayudando que en actividades con responsabilidad. (San Román, 2004: 122)

A partir de aquí, el padre lleva al niño a su lugar de trabajo, al campo y al taller. La finalidad es la misma: formarlo e informarlo sobre el papel del hombre en la sociedad:

El niño debe saber sus valores [...] Hay que aprender a vivir, a luchar sólo. No es algo como que en la vida todo lo puedes tener a mano... Hay que luchar, hay que esperar, tener paciencia con todo. Y todo llega a su tiempo... (Entrevista a TE, senegalés, marzo de 2007)

Es preciso recordar que por ley la escolarización en Senegal es obligatoria hasta los 10 años, a diferencia de lo que sucede en Cataluña donde, en cambio, es hasta los 16. Esta diferencia habría que rastrearla, por ejemplo, en la edad concebida para el paso de niño a joven adulto, momento en que se realiza el rito de iniciación masculina (11 años). De acuerdo a lo anterior, entonces, para los senegaleses a los 16 años no se es “niño” sino “hombre”. Por lo tanto, no debe estar en la escuela (donde están los niños) sino en el trabajo (donde están los hombres).

En lo que se refiere a la iniciación de las niñas, la existencia de una estructura específica para ellas no es uniforme y depende del sistema de organización de cada etnia. En ese sentido, ciertos grupos étnicos contemplan dos etapas: una de escisión (ablación) y otra propiamente de iniciación. Los contenidos y las formas también varían según las zonas y regiones del país: por ejemplo, los pueblos del centro de Senegal, *wolof* y *serer*, utilizan las ceremonias matrimoniales como ámbitos de iniciación sexual de las niñas como futuras esposas. En aquellas etnias donde la iniciación se realiza en un grupo específico, el ritual se asemeja al de los niños.

En cualquier caso, las niñas podrán asistir en las tareas domésticas pero están exentas de labores en la cocina que impliquen manipular alimentos y agua, hasta que no hayan sido iniciadas en el proceso ritual de la clitoridectomía. (Kaplan, 1998)

Por el lado de las fases de educación y formación, éstas se adaptan a los cambios de la “modernidad” sin perder toda la esencia. De esta manera, a la par de las estructuras comunes, la formación de los jóvenes continúa en las escuelas o en lugares específicos donde se educa en función de una distribución de responsabilidades sobre la base del género:

-Niños: su formación después de la iniciación, está dirigida a la formación profesional y el conocimiento. Existen dos opciones: 1) el niño queda bajo la responsabilidad del tío materno en lo que respecta a su formación profesional o, con su permiso, sigue

dependiendo del padre; 2) El contacto con la educación islámica provee las Dahiras, células donde los niños son confiados a un maestro musulmán como guía para estudiar el Corán y donde, paralelamente, siguen una formación en técnicas agrícolas.

- Niñas: la tía paterna se vuelve la responsable de su formación como esposa o queda bajo la estrecha supervisión de la madre. No existe una escuela tradicional o coránica para las niñas, sino que estas estudian religión solamente en las escuelas del pueblo o del barrio.

Sobre todo lo expuesto, San Román (2004: 53) destaca la sorpresa que le ha provocado detectar la vigencia que los factores socioculturales de origen ligados al matrimonio, el grupo doméstico y la organización del parentesco poseen entre los migrantes senegambianos estudiados en su trabajo (*fulas y soninkes*).

Retomaremos el análisis de las continuidades y rupturas de algunas de esas prácticas en el contexto de la situación de migrantes en la sociedad de acogida, donde, entre otros elementos a destacar, sobresalen las ausencias físicas de los demás integrantes de la familia extensa como agentes determinantes en los procesos de socialización/educación de los hijos.

Como última cuestión, podemos apuntar que, con algunas diferencias particulares, el modelo de “niño bien educado” es similar entre los distintos grupos étnicos que pueblan Senegal. Al respecto, señala San Román (2004):

[...] es un modelo de equilibrio. No debe ser tímido ni extrovertido, debe saberse adaptar sin perder su personalidad. Un niño muy tímido es un mal comienzo para la vida: [...] de pequeño, su padre debe corregirle porque de mayor será individualista, irá a sus intereses, será egoísta, una mala persona. Pero tampoco es bueno que sea un extrovertido que, además, se adapte a los compañeros, a las situaciones, con excesiva facilidad, porque [...] ese se saltará las normas, cuidará poco las costumbres de su familia. Será un mal educado. (San Román, 2004: 122)

En cuanto a las niñas, permanecerán hasta que contraigan matrimonio y se trasladen a vivir con la familia del esposo, compartiendo el espacio y las tareas de las mujeres. En este sentido, la “buena educación” de la niña se orienta hacia su futuro rol de madre de familia: la educan para que esté “bien preparada cuando se vaya de la casa y sepa comportarse correctamente frente a su marido y su suegra sin avergonzar el honor de la familia”.

3. Hijos e hijas de la migración transnacional⁷

Como parte de las nuevas transformaciones experimentadas lo que se detecta es una tendencia, cada vez con mayor frecuencia y en la medida de lo posible, sobre todo en cuanto a los obstáculos que impone la ley de extranjería, a la reagrupación familiar:

Ahora mismo, la mayoría de senegaleses lo que hacen es, cuando los niños están reagrupados y llegan aquí, recogen la tarjeta de residencia y luego vuelven al país de origen y entonces terminan sus estudios allá. Y así, como tienen la tarjeta de residencia, cada año pueden venir aquí de vacaciones, estar con los padres, y luego, a partir de setiembre-octubre, volver al país de origen. Esto ya es una nueva tendencia, de muchos senegaleses que lo hacen: reagrupan a sus hijos que luego se vuelven a estudiar a Senegal, y regresan aquí cada año de vacaciones. La verdad, eso es lo que hace la mayoría de la gente, ahora mismo. (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

Asimismo, dentro de esta estrategia es posible reconocer una práctica que unifica el itinerario migratorio y socioeducativo de los hijos e hijas de familias migrantes senegalesas, sobre todo, de aquellas pertenecientes a la etnia *wolof*⁸ - aunque no exclusiva de la misma- que residen en contextos urbanos (Barcelona, Terrassa, etc.), tanto respecto a los niños reagrupados de edad pequeña, previa a la escolarización como, fundamentalmente, a aquellos que nacieron en Cataluña. La modalidad a la que se hace referencia es la siguiente: las familias migrantes senegalesas pertenecientes, fundamentalmente, a las etnias *wolof* o *tukolor*⁹, en el momento en que sus hijos o hijas cumplen 4, 5 o 6 años, incluso algunos más pequeños (en suma, antes de comenzar la escuela primaria en Cataluña) los envían

⁷ Lo transnacional y lo transcultural no se consideran como términos opuestos ni antagónicos, sino como situaciones y conceptos complementarios. En tal sentido, es importante resaltar las especificidades o particularidades del transnacionalismo familiar/étnico, así como la determinancia del transnacionalismo histórico en el análisis. A partir de este enfoque podemos interrogarnos, por ejemplo, acerca de: ¿qué es lo realmente nuevo en lo transnacional o en los procesos migratorios actuales respecto a otros en la historia? E identificar que quizá, lo más determinante, esté ligado al impacto y las consecuencias que han generado en su desarrollo los avances tecnológicos, comunicacionales, en los transportes, en los contactos, etc. Asimismo, se puede detectar la forma en que, a mayor nivel socioeconómico de los inmigrantes en la sociedad de destino, se produce una aculturación selectiva y un mayor transnacionalismo.

⁸ Además de ser la etnia mayoritaria de Senegal en términos numéricos, los wolof generalmente integran la elite político-administrativa y de poder en el país. Por lo tanto, su lengua comparte en la práctica el carácter oficial que tiene el francés, utilizándose junto a esta en el sector de la administración pública, en los medios de comunicación y otros ámbitos públicos y privados de Senegal. Por otro lado, resulta pertinente mencionar que, de las etnias presentes entre los migrantes senegambianos residentes en Cataluña, he interactuado en esta investigación principalmente con wolof y fula, todos senegaleses.

⁹ Como parte de la identificación de la variabilidad étnica al interior del colectivo de migrantes senegaleses, la modalidad a la cual se hace referencia no ha aparecido en las entrevistas realizadas con personas pertenecientes a las etnias *mandingas* y *saraholes* (Maresme) y *fulas* (provincia de Girona).

a Senegal a estudiar hasta los 16. Fundamentalmente, prefieren incorporarlos a un centro donde pueden aprender el Corán, es decir, a las escuelas coránicas. Pero el hecho no está determinado exclusivamente por una cuestión religiosa, sino sociocultural más amplia:

Aparte de que puedan aprender el Corán, también mucha gente prefieren enviarlos a Senegal porque ven que allí tienen más oportunidades para poder educar a sus hijos tal como ellos ven conveniente. Muchas veces la gente es muy resistente a la hora de enviar los niños aquí en el colegio por lo que ven... por lo que ven en la calle, por la falta de respeto que ven que aquí los niños tienen hacia los padres¹⁰, y por otros problemas, también, de integración de los niños dentro de las aulas y tal... Y esto hace que la mayoría prefieran mandarles al país de origen con sus padres [los abuelos de los niños], para que aprendan allí el Corán, para que cojan otros valores. Y, a partir de allí, en el momento que tengan una cierta edad, que puedan razonar de una manera muchos más “razonable”, prefieren que vuelvan aquí; y, a partir de allí, seguir un camino. (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

Lo que suele hacerse, entonces, es mandarlos a Senegal (en sus propias palabras: “devolverlos”) y cuando terminan las clases, cada curso, vienen a ver a sus padres y de vacaciones a Cataluña. Esto, incluso, funcionaría como una herramienta de estímulo hacia el niño:

Muchas veces es una manera de estimular el niño, para que haga el esfuerzo, porque al niño cuando termina las clases le gusta irse de vacaciones; y sobre todo venir aquí, a Europa. Muchas veces lo hacen para esto, porque sabiendo que tienen el niño allí da mucho más resultado que teniéndolo aquí. La mayoría optan que cuando los niños ya tienen 16 años regresen aquí. Cuando vean que ya tiene una cierta estabilidad y tal, pues a partir de allí regresan. Es decir, en el momento que ya vean que tienen la mente mucho más abierta, que realmente son más concientes de lo que harán, a partir de allí regresan. Y entonces ya miran de que haga otra carrera... (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

Tal es el caso de PI, *wolof* senegalés del norte del país, oriundo de un pueblo llamado *Gassane*. PI tiene 6 hermanos, todos en Senegal. Es el único que emigró. Lleva 11 años en España; está casado con una mujer senegalesa y vive con ella y su hijo de 2 años en Terrassa. Trabaja en una empresa italiana con filial en esta ciudad, haciendo soldaduras y tubos de escape para motos. Es miembro de la *Associació pour la Promoció Socio-Economic de Gassane a Terrassa*. En lo que sigue, su propia explicación sobre la práctica anteriormente referida:

¹⁰ Nos ocuparemos a continuación del tema recurrente en las entrevistas con miembros –ya sea hombres como mujeres– de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña, respecto a la relativa “falta de respeto” que ellos perciben entre los niños y los jóvenes catalanes, lo cual constituye un elemento fundamental de diferenciación entre origen y destino y, al mismo tiempo, de preocupación por parte de padres y madres.

La vida aquí es muy diferente: hay muchos problemas... sobre todo, si tú acabas de llegar, no tienes padres que te lo cuidan al niño, tienes guarderías... es complicado. Entonces, la mayoría aquí, lo que hace es, cuando los niños tienen unos 3 o 4 años, le llevan allá, al pueblo o al país. Allí, cuando llegan pueden estudiar, aprender de la cultura nuestra. Allí está más integrado, más educado de todo. Cuando ya está mayor, puede volver. Y cuando vuelve, empieza aquí. Pero casi puede tener las mismas costumbres que yo. Por ejemplo, yo, cuando he venido aquí, he seguido mis costumbres, pero también tengo que integrarme a esta sociedad, intentar vivir bien, compartir bien. Pero sin dejar la mía también. Es lo que yo quiero hacer a mi hijo, porque si lo dejo aquí no va a saber nada de ahí, y va a tener muchos problemas. Por eso, antes que se integre a aquí, primero hay que meter en su cabeza la realidad de allá, cómo viven y todo... así, cuando vuelve, se va a dar cuenta que algo hay allá. Nosotros lo hacemos así. Este es el plan que hacen la mayoría. Ahí tú tienes tus hermanas, tu madre, sus abuelos... lo quieren ahí mucho porque les gusta cuidarlo. Cuando hay vacaciones tú vas a visitarlo allá, una vez al año o el niño viene aquí. (Entrevista a PI, senegalés, mayo de 2007)

- Entrevistador: ¿Y no lo van a extrañar al niño? ¿Y el niño no va a extrañarlos a ustedes?

No, él, por ejemplo, si va allí, tres meses y se olvida de aquí completamente. No es como aquí, que la madre está con el niño pegado todo el tiempo... No, allá le enseñan a él, porque un día se va a quedar sólo... ¡quién sabe! Si tú te vas o te mueres... él tiene que aprender a estar sólo. Todo esto tiene que aprender. Si va ahí, con los niños que hay, como juega, no se va a dar cuenta. Se va a querer quedarse ahí: si tú lo quieres traer aquí, él no quiere. Una vez llegado, se integra rápidamente. En casa, aquí no. Aquí hay muchas cosas, hay unos límites, no sé... hay una falta de confianza. Por eso, nosotros, la mayoría lo hacemos así. Y cuando esté un poco mayor, vuelve... (Entrevista a PI, senegalés, mayo de 2007)

Es un poco complicado. Pero muchas veces, por la experiencia que tengo, muchos niños que van a Senegal por primera vez, cuando llegan, automáticamente quieren volver, automáticamente... Pero al cabo de un tiempo, es decir, de 10 días ya, están allí un mes, dos, tres meses, y ya no quieren volver. Y cuando vuelven aquí con los padres, y los padres van de vacaciones y se los llevan, cuando los padres regresan, no quieren regresar, ya no quieren venir. También tienen a los abuelos, ¡y tú sabes que los abuelos siempre! (risas)... Los abuelos son los abuelos, ¿sabes? Aquí no los tienen, es decir, allá tienen todo lo que no tienen aquí. Como tiene muchos niños con quien jugar, tiene a los abuelos y tal, pues te pasa de largo, no quiere saber nada de ti: estás con los niños jugando, está con los abuelos, está con los demás y ya está... o sea, no le importa que estés o no estés... (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

De la misma forma que esta práctica, como se apuntó más arriba, no está motivada exclusivamente por causas religiosas, sino que responden a elementos socioculturales más amplios, dentro de los que se enmarcan los procesos de socialización de sus hijos, en los testimonios recogidos aparecen determinados temores, miedos y problemas que los miembros de las familias senegalesas perciben en el seno de esta sociedad. Una “nueva” sociedad, diferente a la de origen, relativamente “desconocida” por ellos, y por eso, también, sujeta a desconfianza:

Aquí hay muchas cosas que les pasan a los niños, ¿sabes? Problemas. Por ejemplo, es muy difícil educar aquí un niño si, por lo mucho que yo diga, saldrá a la calle. Y en la calle tú no le puedes impedir de hacer lo que quiera. No puedes. Pero ahí va a aprender todo. Así, cuando

vuelve, lo puedes controlar: él puede escuchar, puede saber lo que es la vida... (Entrevista a PI, senegalés, mayo de 2007)

Tú sabes occidente cómo esta hecho... es difícil educar aquí. Hay gente que no puede... es la sociedad: va a unos ritmos que tú no puedes controlar lo que piensa el niño. (Entrevista a SU, senegalés, mayo de 2007)

Retomaremos esta cuestión, ligada a los conflictos, superposiciones, tensiones, etc., detectados en esta investigación, relacionados con la proyección de un modelo de socialización/educación de parte de los padres y el que se produce en el contexto de la sociedad de acogida, en el punto siguiente.

4. Socialización, identidades y contextos de vida.

La segunda generación de inmigrantes, esto es, los hijos e hijas de familias migrantes residentes en Cataluña, tienen una vida transnacional en la sociedad de acogida. Viven entre dos mundos (el de la cultura de origen de los padres y el de la asimilación de la sociedad de destino. Ahora bien, ¿esos mundos están disociados o sintetizados por ellos? ¿Resultan antagónicos o complementarios? ¿Se sienten catalanes de padres emigrantes africanos? ¿Africanos viviendo en Cataluña? ¿Ni uno ni lo otro? ¿Existe la posibilidad de que ellos resignifiquen determinados valores socioculturales de origen por medio de la educación de sus padres, en el contexto de sus vidas en la sociedad donde nacieron o llegaron, crecieron y viven?

Dentro del marco teórico-conceptual asumido en esta investigación, y desde la perspectiva transnacionalista de las migraciones propuesta¹¹, se remarca la importancia de analizar las dimensiones presentes al momento de abordar la categoría de identidad de los migrantes: dimensiones socioculturales, étnicas,

¹¹ Esta perspectiva se remonta a los estudios realizados por Schiller et. al. (1992) con inmigrantes centroamericanos en la ciudad de New York, en los cuales se observó que, lejos de suponer una situación de aculturación o asimilación a la sociedad receptora, los inmigrantes nunca dejaron de mantener y reafirmar lazos sociales, económicos, políticos y culturales con su país de origen. (Massey, 2004). Lo anterior, que a la luz de hoy puede resultar casi una obviedad, se convirtió en uno de los ejes fundamentales de las investigaciones posteriores sobre la temática, ya no sólo en Antropología, sino en las diversas disciplinas de las Ciencias Sociales. Dos de los conceptos claves que se desarrollaron en el ámbito de esta perspectiva que intenta superar tanto los enfoques clásicos estructuralistas como los neoclásicos que conciben la migración como una decisión meramente individual, son los de “redes sociales” y “comunidades transnacionales”. Por medio de éstos se pueden comprender aspectos tales como los vínculos entre los contextos locales y globales (y con ello de los procesos de inclusión/exclusión social), las relaciones familiares y comunitarias de los migrantes (origen y destino) y los conflictos entre sus identidades nacionales y locales o regionales, para mencionar sólo algunos. Entre los trabajos posteriores que refieren a esta perspectiva pueden mencionarse Giménez Romero, 1996; Kaplan, 1996; y Parramón, 1996.

regionales, nacionales, religiosas, de género, de clase social/casta, histórico-políticas, etc. (Goldberg, 2007a)

En relación a esto último, ha resultado muy útil abordar la categoría de identidad concebida como un proceso dinámico, una construcción social que en el marco de las migraciones, y en determinados contextos, puede adquirir múltiples facetas que se complementan, articulan o superponen. Al analizar la construcción de identidades en un contexto transnacional existen numerosas variables y factores que influyen y conforman la manera en que las personas se perciben a sí mismas con relación a otras personas y a otros grupos, así como la forma en que las mismas perciben e interpretan el contexto en el que viven. En la “nueva” sociedad de recepción los migrantes se insertan en un espacio relacional compuesto no sólo por aquellos que provienen de su mismo lugar de origen, sino que en ese ámbito se redefinen los contenidos de “nosotros” y los términos con los “otros”.¹² La identidad no es solamente una invención simbólica dada, inamovible, estática, sino, sobre todo, una relación social concreta construida en un proceso. De modo que el espacio relacional de interacciones y la identidad intentan reproducirse en el nuevo tejido social, pero en ese proceso pueden redefinirse ambos. Las identidades son constantemente reelaboradas, mudan sus contenidos y sus significados por medio de mecanismos de selección de elementos diversos, que circulan a través de las relaciones sociales que mantienen los individuos y los grupos entre sí. Por lo tanto, desde la perspectiva planteada, es importante tener en cuenta que se considera a los sujetos inmigrantes y a sus hijos, ante todo, como “agentes de cambio”: de su propia identidad, de su entorno inmediato (país de origen), y del contexto de la sociedad receptora. (Goldberg, 2007a)

En relación al concepto de etnicidad adoptado en este trabajo, recuperamos la definición que San Román (2004) retoma de Barth (1977):

[...] por etnicidad me refiero a la cultura de la que un colectivo dispone en un momento dado, latente o activa, y a la identidad étnica (grupal histórica; con marcadores diferenciados, no necesariamente físicos), que toma de esa cultura ciertos elementos como emblemas de su diferencia y exclusividad; todo ello teniendo siempre en cuenta que sufre cambios, transformaciones, reemplazos, y claudicaciones, incorporaciones, emergencias, fusiones y

¹² En consecuencia, reconoceremos a la identidad, o como dijera Barth (1977) a los grupos étnicos, en situaciones de contacto con otros grupos. Su enfoque parte del reconocimiento de que la identidad de un grupo no está definida por una “esencia”, ni por un atributo o conjunto de rasgos culturales distintivos propios e inherentes al mismo, sino que supone una construcción social que se (re) elabora a partir de los intercambios sociales que los diferentes grupos mantienen entre sí. En este sentido la identidad es siempre una relación con el otro, por lo que el mismo proceso supone no solo formas de identificación sino -y simultáneamente- formas de diferenciación relacionadas dialécticamente.

segmentaciones identitarias, que hacen de cualquier etnicidad un conjunto cambiante en sus elementos y en las relaciones entre ellos [...] los senegaleses y los gambianos [...] tienden aquí a identificarse frente a marroquíes y catalanes, de una forma mucho más dura y compacta de lo que les ocurre en sus propios países, en los que la identidad del grupo étnico propio es tan fuerte, al menos, como la del país. (San Román, 2004: 91-92)

Debido a la complejidad que supone este tipo de interpretaciones, se tuvieron en cuenta, entre otras, las siguientes variables en torno al análisis de sus identidades: región de origen; grupo étnico de pertenencia; casta y status endogrupal, grado de relación con el medio social local, nivel de adscripción a prácticas religiosas musulmanas, etc. Y, al mismo tiempo, no se ha preconcebido que la posesión de una supuesta “doble identidad” constituya una característica negativa y problemática para los sujetos de estudio, sino -como lo demuestran varios de los casos abordados en las entrevistas en profundidad- todo lo contrario.¹³

Por otra parte, el hecho de que un fenómeno como la migración aparezca en distintos contextos, históricos y actuales, como “problema” de la sociedad supone la manifestación de diferentes tipos de preocupaciones (malestar social, conflictos, etc.), en muchos casos relacionadas más con la construcción mediática y la representación social del fenómeno que con datos empíricos de la realidad.

En relación a lo anterior, existen un conjunto de factores y situaciones que repercuten intensamente en el ámbito de las identidades de los migrantes, sus familias y sus hijos e hijas. Tratándose de elementos complejos y dinámicos, construcciones histórico-sociales –las identidades-, su abordaje supuso, entre otros, la consideración de los siguientes aspectos:

a) La influencia de los contextos: la particular situación social de mayor o menor integración/exclusión a la sociedad de acogida, ciertos valores socioculturales “en disputa”, muchas veces confrontados (los de la unidad doméstica familiar y los hegemónicos en la sociedad de acogida):

Yo, como extranjero, perteneciente a otra cultura, africana particularmente, la primera cosa que me sorprende es el hecho de que no se te reconoce, primeramente, el nombre que das a tu hija. Quiero decir, la autoridad, que es el Estado español o que es la autoridad catalana ¡no lo reconoce! Y es el primer choque que yo tengo, digamos... Por ejemplo, mi segunda hija se llama Aisha. Yo la quería inscribir como “Aïsha”: fui al registro civil y no me dejaron. Me dieron un listado, un registro del ministerio de justicia con todos los nombres “autorizados” y “Aïsha” no figuraba, no aparecía. Entonces me obligaron a cambiarle el nombre por “Aisha”. Esto es una primera cosa que me choca profundamente porque a mi me gustaría dar a mi hija el

¹³ Me refiero a la resignificación/construcción de la identidad, no tanto para “perder” origen sino para “ganar” futuro.

nombre que quiero y escribirlo como yo quiero. Es una barrera que las sociedades muchas veces no “ven” y que puede herir. (Entrevista a PA, mayo de 2007)

b) Las interacciones políticas y socioculturales en la sociedad de acogida: delimitación o demarcación efectuada tanto en los discursos como en las normativas y las prácticas. Vale remarcar el impacto que tiene lo anterior en los procesos de socialización (en algunos casos, “de choque”) experimentados por algunos menores senegaleses que arriban a España (“sociedad de acogida”), lo cual supone, en ocasiones, una violación flagrante de la ley de extranjería, de la ley constitucional española, de los derechos humanos, de los derechos de los niños...

Para ejemplificarlo: en julio de 2007 *Human Rights Watch* denunció públicamente abusos sexuales contra menores inmigrantes “no acompañados” en centros canarios “de acogida” (¿“detención”? o ¿“internación”?). La organización exigió el cierre de los Centros de Acogida Inmediata (CAI) para menores extranjeros no acompañados que existen en Canarias, al haber documentado en ellos “abusos y violencia”. (Fuente: El País, edición digital, 31/07/07)

c) La construcciones simbólicas: aspecto y representación social sobre el individuo y su país de origen, las etiquetas, estereotipos, estigmas y censuras sociales.

Este último elemento es muy importante tenerlo en cuenta puesto que refiere a lo ya apuntado acerca de la construcción social del fenómeno de la inmigración realizada en los medios de comunicación, donde los estereotipos negativos se reproducen y circulan, derivando en procesos de estigmatización y, con frecuencia, de racismo y xenofobia.¹⁴

Aquí la tendencia de las personas, de los españoles, de los catalanes y tal, es que cuando no ven la llegada masiva de un colectivo a través de los medios de comunicación... ¡no les importa! A ver... pueden ir entrando 10, 20, 30, 40 o 50 senegaleses por los aeropuertos cada día y no les importa. Pero en el momento que un medio de comunicación ven un cayuco con senegaleses¹⁵, al día siguiente llegan otros dos; al día siguiente llegan otros, entonces ya la gente empieza a cambiarse el “chip” en la cabeza de que esto no sé qué, que no puede ser... Otra cosa importante: tenemos otros partidos políticos que piensan que esto es el punto fuerte o favorable que tienen para ganar elecciones. Y esto también lo utilizan como quieren.

¹⁴ Una de las pocas imágenes distintas y verdaderas que se transmiten sobre África en los medios de comunicación, en este caso catalanes, es el informativo en lengua extranjera (mandinga) que emite BTV los sábados y domingos. Se trata de un programa cultural y social dirigido tanto a los africanos residentes en la ciudad como al público en general. Su presentador es Bouba Gassama, senegalés que lleva aproximadamente siete años de residencia en España y cinco trabajando en el canal.

¹⁵ Recordando que hace un tiempo no muy lejano, lo recurrente a nivel de información sensacionalista en los telediarios sobre la inmigración era mostrar una patera con “moros”...

Y esto, realmente, no está ayudando a nada: tanto a los niños que están en el colegio como a la vida nuestra. (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

Es que el tema de la inmigración está muy mal visto. Si abres la televisión sólo hablaban antes de la inmigración y “la ETA”, como si las dos cosas tenían algo que ver, ¿no? Cuando salía la tema de ETA, después era preocupante, algo más importante, cuando no hay una noticia, sacaba lo de la inmigración, que esto, que lo otro... Más que beneficiar el país, parece que venimos a molestar. (Entrevista a AI, senegalesa, junio de 2007)

Se remarca de esta forma el rol de los medios de comunicación, ya no sólo como instrumentos del control social, sino, en el caso del proceso migratorio analizado, como un importante factor del “push”, creando, recreando y reproduciendo una imagen ideal del “paraíso europeo primermundista” (hoy en “crisis”):

Cuando estás allí la imagen que recibes de Europa te lleva a intentar irte a la “aventura”: “a ver que pasará de la otra parte de la orilla”. Es lo que, con ilusión, todo el mundo que salimos de allí espera; pero cuando llegas aquí la realidad es otra cosa. Pero estás siempre en el medio de una situación de no saber qué hacer: o vuelves, o luchas como mínimo para conseguir algo de dignidad aquí. Y te quedas entonces a luchar para sobrevivir día a día. (Entrevista a EN, senegalés, abril de 2007)

En base a la observación participante realizada como parte del trabajo de campo, al igual que lo que se desprende de los testimonios recogidos en las entrevistas, tanto de senegaleses en torno a cómo son percibidos por los autóctonos, como de estos respecto a los senegaleses, no se ha detectado una actitud de rechazo contra ellos, como sí sucede con los “moros” entre buena parte de la población autóctona. Lo que se da más bien respecto a los senegambianos en general –en palabras de UN, profesora de secundaria, provincia de Girona- es:

[...] una indiferencia que tampoco es buena... Se los respeta pero, en general, no hay una actitud de parte de los autóctonos de mezclarse, de hablar con ellos. Se ve como una distancia: distancia personal, de manera de hacer... lo normal es que cueste asumirlo y convivir con ello. (Entrevista a UN, abril de 2007)

En relación a esto último, es importante remarcar que para los catalanes, entre la población inmigrada a Cataluña, variada y heterogénea como en ninguna otra región de España, los inmigrantes senegambianos son uno de los colectivos que más responden al prototipo de “inmigrante que espera”, o, en otras palabras, al “deber ser inmigrante en Cataluña”: inmigrante trabajador, dócil, que no genera demasiados problemas, que no es conflictivo, que “él está en su lugar y yo en el

mío”, que cumple su función (¿que es obediente?) pero que no representan ningún peligro ya que no tiene demasiadas ambiciones:

Les cuesta más coger el “ascensor social” que a otros colectivos de inmigrantes. Se ven como que nunca van a ascender y no generan mucha competencia; algunas veces sí, por el tema de la familia numerosa, alguna competencia hay por el tema de becas y las ayudas para familias, pero tampoco es un tipo de colectivo que vaya mucho detrás del dinero, sino que busca lo necesario para vivir y se contenta bastante. Son personas que sí, que para sus hijos buscan todo lo mejor, pero que también se contienen... Están asentados, razonablemente bien, no tienen muchas aspiraciones y se encuentran bien con otros (autóctonos, otros colectivos de inmigrantes). Y se quedan aquí, en el barrio, no marchan: como máximo pueden cambiar de piso, por uno más grande. (Entrevista a AL, abril de 2007)

En esta dirección, el “buen vecino” sería un vecino “inexistente”, aquel que casi no se deja ver. Y del lado opuesto, el “mal vecino” es el que invade la intimidad del otro, que se hace ver, que se hace escuchar, que se desborda.

Las personas senegalesas entrevistadas han destacado la diferencia en cuanto a disponibilidad de tiempo y espacio para que los niños jueguen en Senegal, contrastándolo con la valoración de su situación en esta sociedad. Sobre todo en términos de contextos más rurales (origen) y urbanos (destino), con sus respectivas características:

Allí tú lo dejas en la naturaleza... (Entrevista a PI, senegalés, mayo de 2007)

Allí hay más niños, más espacio para jugar. No es estar en un piso de 60 metros cuadrados donde siempre te dicen: ¡No toques esto, no toques lo otro! Allí es diferente... Realmente nos dimos cuenta, las pocas veces que hemos ido con la niña en Senegal... normalmente es eso, se encuentran con muchos niños, están todo el día jugando y tal... (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

En mi país, si tú eres niño o niña, estarías en la calle corriendo. Nosotros estaríamos hablando aquí dentro y ellos estarían corriendo allí afuera, sin ningún peligro. En cambio aquí no: aquí los niños tienen que estar siempre acompañados por los padres, hasta dentro de la casa. Porque el niño se puede dar golpe en esta mesa y ya está. Y entonces es bien distinto. (Entrevista a FA, senegalesa, junio de 2007)

Por otra parte, al focalizar en determinadas prácticas como reunirse en la calle con “otros como nosotros” (Leach, 1970), que visibilizan una diferencia “no legítima”, el conflicto se expresa en lo sociocultural dando lugar a formas de rechazo. Dichos conflictos ponen de relieve, por un lado, la vigencia de cierta lógica territorial urbana, que dota o exime a los habitantes y/o practicantes de la ciudad o pueblo del derecho a apropiarse del espacio público. Y, por otro lado, reflejan patrones o conductas de normalidad/anormalidad entre los autóctonos que pueden

llegar a diferir de la de los “otros”. En este sentido, lo que suele percibirse, ya referido con anterioridad, es una suerte de “extrañamiento” de parte de ciertos autóctonos residentes en pueblos de Cataluña cuando, por ejemplo, en los espacios públicos, las plazas o las calles van juntos en grandes grupos madres y niños. Algo normal para ellos, que crea rechazo porque aquí lo “normal” es que vaya la madre con un niño... (como mucho):

Ellos van en grupo, crean más barullo, se mueven mucho... y esto genera cierto rechazo. A veces también lo del olor y el tema de la limpieza: comentarios de gente que comparte la escalera, el olor fuerte de la comida (los tipos de guisos que hacen, que huelen muy fuerte), la forma como tienen la casa, a este nivel a veces choca... (Entrevista a AL, abril de 2007)

Esta clase de comportamientos entre los senegaleses, enmarcados en las redes familiares y sociales de apoyo que poseen se manifiestan también en el marco de las relaciones estrechas entre vecinos pertenecientes al mismo grupo étnico (en algunos casos, a la misma familia extensa) en el contexto local de destino. Según San Román (2004: 90), esto tiene su fundamento en “[...] la necesidad de estrechar la cooperación y los recursos de autoayuda en el endogrupo étnico frente a las adversidades que todos tienen que padecer, aumenta los niveles de relación, solidaridad e identidad”.

Del mismo modo, lo anterior amortigua, a su vez, las consecuencias de lo que Atxotegui (2000: 88) designa como “duelo migratorio”, especialmente cuando alguno de los miembros del grupo étnico o del colectivo atraviesa situaciones de necesidad o enfermedad. Esto último ha podido corroborarse a partir del trabajo solidario-asociativo-comunitario que vienen desarrollando ante determinadas situaciones aparecidas en algunos contextos fruto del fenómeno de los “cayucos”:

En Terrassa tenemos, ahora mismo, un... no sé como llamarlo, si llamarlo un “problema” o llamarlo de otra manera... de lo que llaman “top manta”: la gente que se dedica a vender en la calle; es una realidad que tenemos. Tenemos muchísima gente que ha llegado últimamente en los cayucos y no tienen papeles, no tienen nada, no pueden trabajar. No pueden dedicarse a la venta ambulante en los mercadillos porque tampoco tienen papeles; porque para hacer eso se necesitan los papeles... y entonces se dedican a vender en la calle. Nosotros nos tuvimos que organizar para hacer una acogida, porque hay [hubo] gente que llegaban aquí y no conocían a nadie. Estaban en la calle. Gente que hemos recogido de la Estación del Norte... (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

Por último, en base a los testimonios recogidos, tanto en lo que refiere a los adultos senegaleses como a sus hijos e hijas, ha sido posible identificar una especie de reparo “inconsciente” de parte de adultos y niños “autóctonos” a tocar a los

senegaleses debido principalmente a su piel negra. Incluso, vinculado con ello, hay gente a quien le causa cierto rechazo el tema de los olores. En tal sentido, vale traer a colación algunos comentarios de catalanes sobre los africanos, recogidos en un informe de la Diputació de Barcelona: “fan mala olor, és una qüestió racial”. (Diputació de Barcelona, 1992: 110, citado en Goldberg, 2007b). En palabras de uno de los senegaleses entrevistados:

El padre de mi mujer, que ya falleció, siempre me regalaba perfumes, ¿entiendes? Son cosas que parecen insignificantes y las personas son muy inocentes, pero a veces no mide las consecuencias o cierta lógica. Es que yo a veces he pensado: “¿huelo mal o no? ¿Por qué me regala siempre perfume? ¿Será una indirecta?”. Y mi mujer me contestaba: “no, es que a mi padre le gustan mucho los perfumes...” (risas). Claro, para él era otra cosa, ¿no? No es malo ni es bueno, pero tú a veces no entiendes. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

5. “Ser” o “dejar de ser” migrante...

“Al marcharse de su país, el emigrante deja atrás (aunque las lleve consigo en todo momento y a todo lugar) una serie de concepciones y actitudes sobre el mundo y acerca de como una persona debe comportarse ante él y los demás; en la sociedad receptora bastantes de esas concepciones y prácticas pueden resultar diferentes”. (Atxotegui, 2000: 92)

¿Es posible pensar en la posibilidad real de “dejar de ser” inmigrante en esta sociedad en algún momento? ¿Hay probabilidades ciertas de que desaparezca o se disuelva-diluya esa condición en alguna etapa del proceso de inserción/integración a la sociedad de acogida? ¿Tiene algún nivel de correlación todo lo anterior con la diversidad de motivaciones y experiencias migratorias presentes?

¿Existe actualmente un modelo “español” o “catalán” que sostenga y direcciona tal transformación, como sucede en otros países (independientemente de su eficacia)? Si así fuera, ¿cómo se podría definir? ¿Cuáles serían sus principales rasgos y características?

Retomando lo planteado con anterioridad respecto al papel del sujeto migrante como agente de cambio en su triple dimensión, es interesante analizar la forma en que esto se encuentra interrelacionado con el proceso de socialización:

Aquí hay gente africana que dentro de su casa habla su lengua, con sus compatriotas también, fuera de su casa, en la calle o en la escuela habla catalán... Es muy positivo, porque están conservando parte de su cultura en áreas determinados y se mezclan con la gente cuando salen. Por ejemplo, te cuento mi experiencia: yo nunca, nunca había cambiado el pañal de una niña allá en Senegal, y, de repente, me cae una hija y tengo que cambiarle los pañales... ¡Imagínate! Entonces, eso también ha sido parte de mi socialización como hombre africano casado con una mujer catalana. Al principio las cosas cuestan, y poco a poco tú vas adaptándote al ritmo de la familia y de las niñas. Pienso que esta manera de ser de la

sociedad catalana, estas costumbres, influyen en el comportamiento de la persona extranjera y cambian muchos de sus hábitos previos, de origen. La verdad es que he aprendido a acercarme a mis hijas, cosa que de joven o de niño, a mí nunca se me acercaron tanto mis padres. Bueno, me daban todo el cariño pero tú ya sabes, en la sociedad africana hay una distancia. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

Por otro lado, y tal como sostiene Rosoli (1991: 4) en su análisis sobre la inmigración italiana en América, es necesario reconocer la importancia de los factores culturales en cada fase de la experiencia migratoria como proceso, operando en la creación y resignificación de expectativas y valores (Goldberg, 2007a):

Sería inútil intentar comprender la vida familiar, las alianzas matrimoniales, la crianza de los hijos, el gasto, el ingreso, ahorro e inversión familiares y todos estos temas que entendemos como propios de la familia, del grupo doméstico, del parentesco, sin tener en cuenta que hablamos de una población que reparte sus relaciones, limitaciones, potencialidades y objetivos entre el lugar de origen y el lugar de destino (la expresión “lugar de acogida” me parece sarcástica¹⁶). (San Román, 2004: 63)

Desde esta perspectiva, los procesos de socialización de hijos e hijas de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña refiere a procesos complejos que suponen múltiples facetas y están determinados por factores de distinta índole y trascendencia, tanto para ellos como para la repercusión que puede llegar a tener respecto a los diferentes miembros de sus familias, ya sea si se analiza en origen como en destino. Los hijos e hijas de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña son educados en una cierta concepción del mundo y un modo de vida acorde a la unidad doméstica, al grupo étnico-social de pertenencia y al status o casta de la que provienen. Partiendo de lo anterior, es posible reconocer y analizar las diferencias y, en algunos casos, producto de ellas, los conflictos que puedan generarse, tanto con los valores dominantes que circulan en el medio social de destino como con aquellos transmitidos a través de la educación formal-oficial catalana.

Al respecto, he podido detectar una cierta resistencia por parte de los padres migrantes a su propia aculturación, por un lado, y a la de sus hijos, por el otro, en la sociedad de destino. De alguna manera, la tentativa de resistencia de los padres a esa aculturación es hacer referencia permanentemente a la sociedad de origen

¹⁶ En nuestro caso, aún pudiendo llegar a compartir un sentimiento similar al de San Román (2004) respecto a la expresión, nos referiremos durante todo el texto, indistintamente, en términos de “sociedad de acogida”, “sociedad de destino” o “sociedad receptora”.

donde ellos nacieron: por ejemplo, como ya hemos señalado, los nombres que le ponen (o, mejor, le quieren poner a sus hijos y la ley se los niega) a sus hijos que nacen en destino, hacen referencia permanentemente a la comunidad de origen. En tal sentido, existen cuestiones relevantes, podría decirse, casi “sagradas” entre los migrantes senegaleses: 1) no romper los lazos con el país y la familia de origen (traducido en el envío de remesas, el funcionamiento de las redes y cadenas migratorias, los proyectos de cooperación e inversión comunitaria, etc.); y 2) que los abuelos y las abuelas de allá no se enfaden. Esto es, la importancia, el peso del control social-comunitario en origen, en el sentido de exclusión/inclusión, pertenencia/no pertenencia a la comunidad:

Recuerdo una de las visitas que hice con mi padre a África. Tenía algo así como seis años. Entendía palabras en fula, la lengua de mi madre, pero no lo hablaba muy bien. Un día escuche cómo mis abuelos increpaban a mi padre: “¿pero cuándo va a hablar fula la niña?”. Y sentí un poco de culpa... (Entrevista a AM, hija de familia senegalesa, nacida en Cataluña, 13 años, junio de 2007)

No se puede deslegitimar el orden social de la comunidad porque es muy fuerte. Tienes que respetarlo. Si no lo respetas, te cae una sanción social que puede llegar a que nadie pueda hablar contigo o incluso a la expulsión de la comunidad. Un ejemplo concreto de los migrantes: si aquí has hecho dinero y vuelves a tu país, y te compras allí una casa y te “aislas como un europeo”, es casi como que estás burlando a la comunidad. Y empiezan a decir las “malas lenguas”: que ahora tienes dinero y no quieres hablar con nadie, no quieres que te molesten, estás aislado, que “eres un europeo”, que no ayudas a la comunidad... Todas esas cosas hacen que, muchas veces, sea muy difícil satisfacer a la comunidad. Por ejemplo, si vas allá, tienes que intentar saciar a todos (y que no se ofendan): regalos, infinitos regalos... ¡Es increíble! Y si llevas a tu hija, y si ella no habla la lengua de la comunidad, cosa que es muy importante... Ya deducen que está perdida: que el padre no le ha inculcado los valores, que no se respeta la comunidad... Es un peso que está sobre el padre; que tienes que manejar todo y a todo el mundo: manejar a los de la sociedad de origen y manejar esta sociedad. Es muy difícil... La socialización de tus hijos es una tarea bastante dura... (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

Pienso que el hecho de estar en una situación migratoria, en una sociedad que no es la suya, diferente, hace que los padres se afirmen más en sus convicciones, se cierran más en ciertos valores y tradiciones socioculturales de origen, en relación a cómo serían en su ambiente natural (en su contexto de origen). Como mecanismo de defensa, de protección, pero también incluso del qué dirán si vamos allí, al lugar de origen, en términos de presión familiar. (Entrevista a AL, profesor colegio secundario, provincia de Girona, abril de 2007)

Por lo tanto, al abordar los procesos de socialización y las identidades de estos niños y jóvenes, ante todo, se asumen como elementos complejos y dinámicos, como construcciones histórico-sociales particulares, dentro de las cuales, el contexto juega un papel decisivo, en algunos casos, determinante:

Depende mucho de donde viva la niña o el niño. El medio puede influir para que sean procesos diferentes. El caso de Vic, por ejemplo, es una comarca muy “atípica”¹⁷: es el “catalán, catalán”; es casi “de donde vienen los catalanes” (la región “originaria”, Osona y Ripoll)... son “muy catalanes”, como el “núcleo duro” donde nació el catalanismo. En este sentido, el miedo que tengo cuando mi hija, que vive en Vic, sale del núcleo familiar es que no se abra a otras culturas. Por el hecho de que el catalán es muy fuerte e impuso en la ciudad que no se hable el castellano, no se oye hablar castellano. Y eso, a su vez, influye también sobre los hábitos de la gente, sobre los comportamientos: el entorno familiar, los amigos de la madre, que es catalana de Vic... (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

Evidentemente no serán similares los procesos referidos en el contexto de un pueblo que en el de una ciudad. En este sentido, por ejemplo, Barcelona como ciudad más liberal y heterogénea en lo étnico-cultural favorece un tipo de construcción identitaria de tipo multicultural (aunque sea de “marketing”) y de lealtades múltiples, producto de las relaciones interculturales que se producen en determinados ámbitos de socialización. Pero, al mismo tiempo, el ritmo de “metro” que lleva mucha gente en la ciudad conlleva a una relativa despersonalización de las interacciones humanas; mucho más que en un pueblo.

En el caso de aquellos que ejercen el “derecho” a escoger, en el marco de una doble lealtad, de su bidimensionalidad identitaria devenida de su biografía histórica individual, supone oportunidades, ventajas y también problemas, dependiendo de cada persona. Pero indudablemente les aporta mucho como personas, les brinda más integridad; y el hecho de ir y venir también más amplitud mental, un horizonte conceptual menos limitado. Para estos jóvenes, la identidad no sería tanto “perder origen” sino “ganar futuro” en el sentido de tener viva o actualizada la memoria para construir su presente y su porvenir:

Me siento un senegalés que vive en Barcelona. Cada dos años voy a Senegal y cuando estoy allí, pues me siento de allí... me comunico en francés y trato de aprender mandinga, la lengua de mi madre. (Entrevista a SA, senegalés reagrupado, 20 años, mayo de 2007)

Asimismo, sobre todo los adolescentes y los jóvenes, tienen códigos, maneras de pensar, formas de vivir que son de aquí, fruto de sus vidas en esta sociedad, diferentes a las de sus padres que mantienen -o han resignificado- las de su país de origen. Es importante señalar al respecto que entre los canales de conexión, comunicación y relación más expandidos y utilizados en la actualidad por estos adolescentes y jóvenes, que genera y regenera códigos propios, sobresalen

¹⁷ O, también, muy “típica” o representativa de una parte de Cataluña.

aquellos vinculados con los diferentes medios de la sociedad globalizada (Internet, TV., celular, etc.)

6. Construcciones identitarias: desigualdad/diferencia y vulnerabilidad social

“Todos nos parecemos a la imagen que los otros tienen de nosotros” (Jorge Luis Borges)

En un contexto general europeo/español/catalán en el cual ser inmigrante africano es ser un extranjero, un extraño, un elemento que dificulta la integración y el ejercicio de la ciudadanía, la huella de esta situación sobre los procesos de socialización y construcción de identidades de los hijos de éstos puede llegar a ser bastante visible, generándoles una situación de extrema vulnerabilidad. Más aún si se tiene en cuenta que estos niños están sujetos a un triple proceso de estigmatización: por el color de su piel; por la religión de sus padres; y por la representación social de su proceso migratorio.

Esto último se vio reflejado en uno de los grupos de discusión realizados con hijos de familias migrantes senegalesas de un pueblo del Maresme¹⁸. Uno de los adolescentes participantes nacido en Cataluña hace 13 años, que durante toda la sesión se comunicó sólo en catalán, que reconoció no saber hablar la lengua materna, cuando le pregunté de dónde él sentía que era me respondió “senegalés”¹⁹ a secas. Luego, en el transcurso de la práctica de investigación, al abordar cuestiones relativas al fenómeno de la inmigración, pude detectar que CH intentaba demostrar, en todo momento, una cierta identidad “rebelde” frente al marco general de algunos discursos e imágenes provenientes de los medios de comunicación sobre África y los inmigrantes africanos. Concretamente, para el caso, los *cayucos* senegaleses y lo acontecido hace dos años en el muro de Ceuta-Melilla.

¹⁸ Insistiendo en la determinancia del contexto para el análisis de estos procesos, vale destacar lo observado por Jabardo (2006) acerca de la imagen pública de la inmigración senegalesa en el Maresme, en el sentido de que esta se relaciona con patrones que se asocian a la marginación social (matrimonios polígamos, familias numerosas, pobreza, etc.).

¹⁹ ¿Por qué “senegalés” y no “*mandinga*”, “*sarahole*”, “*fula*”, “*wolof*”, etc.? Mi interpretación es que el informante CH, como parte de su postura rebelde o contestataria, de disconformidad respecto a una situación que le genera bastante malestar (la manipulación del tema de los “cayucos senegaleses” en los medios de comunicación) adscribió en el marco del grupo de discusión realizado a la auto-identificación de “senegalés”.

Si tú estás con los amigos comiendo en un bar y ven la televisión, y claro, lo primero que te dice todo el mundo al ver las noticias es: “Mira tus paisanos...”. Y además, te lo dicen de una manera... es una manera de decirte: “Oye, despabilaos, que sino, aquí, dentro de muy poco, nos pondremos en la defensa”, ¿no? Por eso yo creo que todo eso no está ayudando en nada. (Entrevista a BE, senegalés, junio de 2007)

Se destaca así el impacto de los medios de comunicación y la construcción social del fenómeno de la inmigración, particularmente, los senegaleses de los “cayucos”, en la representación que se puedan hacerse estos niños/niñas, adolescentes y jóvenes sobre África/Senegal/inmigración “ilegal”.²⁰ Los estereotipos negativos se reproducen y circulan, todo lo cual puede llevar a algunos de ellos a pensar e imaginar, en consecuencia, que, dado el caso, volver a África (de visita, a estudiar por un tiempo, etc.) significaría algo así como un “castigo”. Y eso les da miedo y les causa rechazo. Lo anterior, sumado a la manera que esto influye en su vida cotidiana en esta sociedad: como personas, como hijos, como vecinos, como alumnos, como compañeros de escuela, como pareja... y sentirse estigmatizados, etiquetados por otros niños/adolescentes/jóvenes autóctonos o pertenecientes a otros colectivos de inmigrantes. Lo planteado adquiere relevancia en el sentido de que el transnacionalismo de los niños/adolescentes/jóvenes, y sus procesos de socialización, sean marroquíes o senegaleses en España/Cataluña, se construye en buena medida a partir de las imágenes y los estereotipos negativos referidos.

En consecuencia, ser “diferentes” a los “autóctonos”, ¿los hace sentir bien a estos niños-adolescentes-jóvenes? ¿O, por el contrario, les molesta ser y sentirse diferentes por ser hijos de inmigrantes y pertenecer a otra etnia, a otra clase social, tener otros caracteres fenotípicos?

Podríamos afirmar que, de acuerdo a lo expuesto, los padres intentan que sus hijos sean lo menos diferentes posibles -o lo más parecidos e iguales- al resto; por ejemplo, a sus compañeros de escuela. La situación descrita es más acentuada en el instituto, en la secundaria, que en la escola bressol, el parvulari o la primaria.

Ahora bien, ¿qué sucede en el ámbito de la socialización/escolarización si, a la triple estigmatización a la que están sometidos los senegaleses, y sus hijos e

²⁰ Vale la pena insistir con este tema: “Anualmente España cuenta con 600 mil personas en situación irregular, de las cuales alrededor de 20 mil llegan por mar, en pateras o en cayucos. Dicho de otro modo, los inmigrantes llegados desde África representan apenas el 3,33% del total de irregulares; el 96,67% restante ha ingresado de manera mayoritaria a territorio español por vía aérea y un porcentaje bastante menor ha entrado por las fronteras terrestres. ¿Por qué se habla de la “crisis de los cayucos”? ¿Qué hay tras esta “alarma social” provocada por los medios de comunicación masivos?”. (Páez, 2006: 8)

hijas, le agregamos la variable clase social; reconociendo que, dentro de los sectores subalternos de esta sociedad, los que se encuentran en una posición de mayor subalternidad son los inmigrantes debido a su grado de exclusión sociopolítica y cultural? ¿Constituye lo anterior otro factor de desigualdad-diferencia para estos niños? ¿En qué medida? ¿Cómo viven esto sus padres?

Si los valores dominantes de esta sociedad (ahora en “crisis”: la sociedad y los valores) son los del consumo: el individualismo, el “sálvese quien pueda”, la competencia, el tanto tienes-tanto eres... entonces estos se convierten en los principales elementos socializadores, circulando de manera omnipresente en la vida cotidiana a través de la dictadura de la imagen publicitaria. Así, se genera la identidad más fuerte y perversa del sistema capitalista en su etapa contemporánea, bajo la forma de la sociedad de consumo: eres lo que tienes, te miden por la marca de zapatillas que llevas puestas, el móvil, etc. En ese marco, los hijos e hijas de familias inmigrantes, partiendo de su situación de diferencia y desigualdad, tratan de evitar cualquier otro rasgo y factor de diferenciación respecto a los demás.

Lo anterior constituye un problema grande para sus padres, quienes en muchos casos no pueden proporcionarles esos bienes materiales y satisfacer los requerimientos del consumo dominantes, precisamente debido a su condición social subalterna y, en algunos casos, de exclusión. Por otro lado, puede llegar a existir también un conflicto o competencia de valores contrapuestos, y un intento de parte de los padres, ya no sólo de educarlos o socializarlos en unos determinados valores socioculturales de origen (de Senegal, del país de donde provienen, en el que nacieron), transmitirles una concepción del mundo propia de su sociedad, de su cultura; sino, de que, paralelamente, sus hijos tengan otro tipo de estímulos, que no se conviertan en parte del rebaño desconcertado, en “números”, en meros consumidores... Y aquí “culpan” tanto al medio social como a la escuela:

Yo, por ejemplo, intento siempre mostrarle libros con dibujos que son más “integradores”, digamos. Que no expresen división racial o religiosa. Yo intento también que sea respetuosa con los demás, que no se comporte de manera agresiva, que respete a todo el mundo. Pero la escuela... es un ámbito de un tipo socialización potente también: la de la sociedad de consumo. Ya verás de aquí a diez años cuando comiencen a utilizar estos móviles “high tech”, ella va a querer uno así, ¡o va a querer más de “Nike” o algo de otra marca! ¡Y eso no es la casa! ¡Nosotros no miramos ni siquiera la televisión! Yo, aparte de las noticias, no la miro. Ella tiene horarios concretos para mirar los dibujos. Y esas son todas influencias “externas” a la familia, pero que actúan en la socialización de la hija, y de la familia. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

7. Educación en valores: el peso del respeto

Respecto a la percepción de los migrantes senegaleses sobre los valores citados, en confrontación con lo que ellos perciben constituyen los valores dominantes entre la población de la sociedad de acogida, encontramos la siguiente opinión:

Si queda esto, sólo queda en África y en América Latina. En el occidente, queda poco, se ha perdido. La religión también: se practica más en África, sea cristiano o musulmán, que aquí. Por eso aprovechamos: si el niño coge un poco de esto, esta bien. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

En consecuencia, la cuestión alrededor de la educación de sus hijos, en sentido amplio, esto es, como parte constitutiva de sus procesos de socialización, forma parte de uno de los temas de mayor actualidad dentro del colectivo migrante senegalés residente en Cataluña:

Conflictos siempre va a haber, tanto en la educación de los hijos de parejas mixtas como de parejas de inmigrantes senegaleses. Porque los valores que quieren transmitir los padres son contradictorios, si son parejas mixtas; o realmente se pueden contraponer con los valores existentes en esta sociedad, si son parejas de migrantes senegaleses. Y eso crea conflictos en los hijos o incluso en las parejas mismas antes de que lleguen los hijos. Se trata de ir mirando cómo preparar el terreno para no llegar a conflictos reales que sean solamente “baches” y seguir avanzando... (Entrevista a OU, senegalés, marzo de 2007)

Si, si, si... la gente es conciente de que no es una cosa fácil. Es que la educación no es tan sólo, por la mañana, coger la mano al niño y dejarle en la guardería, dejarle en el colegio y ya está... Hay mucho más atrás. Es decir, eso es lo menos importante: a la hora de transmitir, a la hora de educar, a la hora de enseñar, creo que eso es lo mínimo. Hay otras cosas, hay otros pilares, realmente básicos, atrás que hay que trabajar. Es que, claro, educar es muy fácil; pero depende para qué tienes que educar. Pero “dar una educación” ¡pues mira! Cualquier cosa puedes llamar dar educación: buena, mala... Por eso es importante tenerlo presente y trabajarlo. Cuando la gente tiene hijos empieza a ser conciente de cómo tienen que ser ellos mismos. (Entrevista a AB, senegalés, marzo de 2007)

El testimonio anterior permite abordar uno de los ejes fundamentales –y, por ello, de los más conflictivos– al momento de analizar los procesos de socialización/educación de los hijos e hijas de familias migrantes senegalesas en Cataluña. Nos referimos concretamente al temor a la aculturación total de sus hijos, vinculado con las diferencias en cuanto a contenidos esenciales del proceso educativo: qué modelo de ser humano; sobre la base de qué tipo de valores y normas; etc. En suma, todos elementos que podríamos englobar en el interrogante ¿educar para qué?

Uno de los problemas que muchos padres reconocen es que sus hijos “[...] aprenden más cultura de aquí que cultura nuestra”. (Entrevista a HA, senegalesa, junio de 2007)

Estamos muy poco con nuestros hijos; les enseñamos lo máximo que podemos pero tampoco... es difícil que aprendan todo lo que les transmitimos los padres. ¿Qué le enseñamos? Pues que respete cuando viene una persona a casa, primero saludarlo -aunque no lo conozcan-, porque nuestra costumbre es siempre, la gente que llegan, le abrimos las puertas, ¿no? Esto nos enseñan allí, desde pequeños, y nosotros se lo intentamos enseñar. Pero como que aquí le dicen: “un desconocido es siempre un desconocido”... Y tú le dices una cosa y cuando después va al colegio le dicen otra cosa... ¡Por eso cuesta mucho! Y a veces el niño o la niña se lían... (Entrevista a GE, senegalesa, junio de 2007)

Aquí la vida es diferente. Aquí le dan importancia a otras cosas. Tienen otra manera de educar, es diferente. Por eso, nuestros hijos, con la educación que tienen, muchos de nosotros no estamos muy contentos. Queremos que sea como la nuestra manera de educarlos pero a la vez, como que educan a todos igual, el crío no adapta ni la manera en que lo educan en el colegio, ni la manera que educamos nosotros. Luego, ya no sabes nunca lo que es mejor: o dejar que se acostumbren a lo que les enseñan aquí o intentar que aprendan lo que tu has aprendido. La manera de vivir es bien distinta. Y la educación es muy diferente... (Entrevista a FA, senegalesa, junio de 2007)

Nótese que dentro de estas diferencias, detectadas por padres y madres senegaleses, entre elementos de la socialización y la educación inculcados por ellos, basados en la cultura y la sociedad de origen, y aquellos que sus hijos van introyectando en sus procesos de socialización/educación en el seno de la sociedad de acogida, ha sobresalido el tema de la hospitalidad y del respeto como valores. La primera, tal como afirma Agboton (2002) como valor y práctica entre las unidades domésticas familiares senegalesas (y africanas):

La convivialitat, l'hospitalitat, esteses por tot l'Àfrica, es tradueixen en reunions freqüents, en família i en grup, on tradicionalment es menja i es beu [...] Solen ser benvingudes, ja que formen part del dens entramat de les relacions familiars. (Càceres y Espeitx, 2006: 185).

No obstante, perciben que en la sociedad de acogida no sucede lo mismo (*“aquí, un desconocido es siempre un desconocido”*)²¹.

En cuanto al respeto, sobre todo en relación a los ancianos, a los mayores, éste ocupa un lugar central entre sus preocupaciones. Pero también en el sentido de lo que ellos perciben en torno a la conducta cotidiana de buena parte de los jóvenes autóctonos, y que vinculan con la educación (o su falta de), ya no sólo como

²¹ Sin embargo, tal como apunta Carbonell (2006: 27) refiriéndose a la región mediterránea de la cual Cataluña forma parte: “L'hospitalitat envers el foraster, envers la gent de pas, no solament era important com un valor social: era considerada un tret de la identitat col·lectiva”.

problema educativo sino, sobre todo, familiar y humano: por ejemplo, no ceder el asiento a las mujeres embarazadas o con niños pequeños y a los ancianos en un transporte público. Todo lo cual se relaciona con los valores transmitidos, con los códigos de convivencia, con las interacciones sociales.²²

Nos estamos refiriendo claramente a una educación no formal sino ancestral, propia de la cultura de origen, la cual, como toda sociedad gerontocrática, se recuesta sobre la sabiduría de sus ancianos. El respeto a los mayores no se enseña en una escuela, forma parte de su concepción del mundo. De igual manera, la cuestión del respeto está asociada con el posible cuestionamiento a su jerarquía en el seno de la unidad doméstica familiar en destino. La falta de respeto, los códigos de comportamiento diferentes respecto a los adultos en origen y en destino, el conflicto que puede generarles a los padres el “desborde” o cierta relativa “perdida” de su autoridad frente a sus hijos:

Cuando tú hablas a una persona mayor no la miras, no la puedes mirar, no lo puedes hacer, por respeto. Una vez estaba en mi casa en Senegal con un amigo europeo y hablaba con mi padre sin mirarlo y el tío me dijo después: “tú, ¿qué haces? ¿Porqué no lo miras cuando le hablas?” En cambio aquí, todo es mirada, hablan los ojos, es muy diferente... y esto influye mucho. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

Aquí se han perdido muchos valores, como el respeto a los ancianos²³, que difícilmente se puedan recuperar. (Entrevista a OU, senegalés, marzo de 2007)

Lo que pasa es que entre la tele y el ordenador, y entre una cosa y otra, hacen más caso a lo que ven aquí [señalando a la televisión] que a lo que tú les dices.²⁴ Es normal que los niños tengan una educación bien distinta, hasta en la manera de hablar. El problema es que aquí, si tú no les hablas a tus hijos, pues lo ve y lo oye aquí [señalando nuevamente la televisión]. Y después va al colegio y le explican. Porque el colegio mismo... yo estoy de acuerdo que le expliquen todo, vale, pero lo que pasa es que esto a veces hace que la persona, el niño, sepa antes las cosas y que lo manifieste antes de tiempo. (Entrevista a FT, senegalesa, junio de 2007)

De forma recurrente, lo anterior se relaciona con la importancia que le asignan a la familia extensa en términos de la socialización/educación de sus hijos; sus

²² En Senegal, si el niño no tiene el “debido” respeto a todos aquellos que son mayores que él, si no cumple con los códigos de convivencia entre vecinos, es decir, si no respeta el conjunto de normativas y códigos emanados del sistema de valores socioculturales que se apoyan en la vida regulada por la comunidad, en ese caso puede ser reprendido por cualquier persona adulta del pueblo. Y si ésta última no lo hiciera, estaría faltando a su obligación y se convertiría automáticamente en responsable directo ante su comunidad de las faltas cometidas por el niño. (San Román, 2004)

²³ A diferencia de la sociedad gerontocrática de origen, donde los ancianos son fuente de sabiduría y conocimientos, a la vez que máximas autoridades familiares/comunitarias.

²⁴ En muchos casos la TV ocupa el lugar del juego en el niño, y sus esquemas se introyectan más y más entre los televidentes; cada vez se lee menos, no existe el contrapunto cultural para reflexionar, discutir, intercambiar. Se digiere lo que se ve...

componentes y el rol de cada uno de ellos en origen como actor-sujeto del proceso de socialización/educación; y las diferencias que existen en su actual situación migratoria.²⁵ Remarcan el “impacto negativo” que tiene en el proceso de socialización/educación de sus hijos el hecho de no poder contar en destino con la familia extensa de origen: una de las razones para que muchas familias de migrantes senegaleses en Cataluña decidan enviar a sus hijos a Senegal, para que tengan la influencia socializadora y educativa “positiva” de los distintos miembros de sus familias extensas de origen:

B: Los abuelos, los tíos, los primos, no están aquí. Y allí, tu tío te puede decir esto y esto; la abuela, te puede decir esto y esto; tu prima, te puede decir esto y esto. En cambio aquí, todo esto lo lleva la madre y el padre. Entonces, el padre tiene que hacer de abuelo, tiene que hacer de tío... la madre, también, le dicen de todo... es que el niño, por ser crío, necesita tener todo eso. Y si no lo tienen, son el padre y la madre los que cargan con eso y deben ser todo eso.

C: aquí nos ayudamos entre nosotras, pero vamos... es muy diferente.

B: yo lo veo difícil. Porque hacer el papel de padre, de madre, de tío y de abuelo... es por eso que yo pienso que no los podemos educar como nosotros aprendimos cuando estábamos en África”. (Grupo de Discusión con madres senegalesas, provincia de Girona, junio de 2007)

Allí todo el mundo colabora en la educación de los niños. Y piensan que aquí están mal educados. Lo cierto es que aquí, creo que hay un poco esta doble moral o esta falta de autoridad... como que nos hemos ido al otro extremo [...] Quizás ellos se sienten un poco desprotegidos, confundidos: en casa dicen y enseñan unas cosas, en la escuela los niños se desmadran. (UN, aludiendo al conflicto de intereses y disputas de autoridad entre padres y escuela, entrevista, abril de 2007)

Las inseguridades, las ausencias con la consecuente falta de apoyo familiar en cada etapa de crecimiento de sus hijos, el entorno, todo ello se potencia en cuanto a temores, miedos, incertidumbres, al momento de intentar “timonear” la etapa adolescente de sus hijos, fundamentalmente de sus hijas, en el contexto de la sociedad de acogida.²⁶ Miedo a lo desconocido, a las “malas influencias” que puedan incidir negativamente en las vidas de sus hijas, que las lleven por “un camino no deseado, no sano”:

²⁵ Del lado opuesto, en esta sociedad se percibe cómo los ancianos, en algunos casos, resultan ser algo así como “un peso”, “una carga” para los adultos, un “presupuesto”, con las consecuencias que ello trae en el plano afectivo-relacional-humano. A propósito de ello, un estudio realizado por la empresa DBK, a partir de 600 entrevistas a personas españolas de ambos sexos mayores de 65 años, arrojaba el siguiente dato: un 40 % cree que algún día vivirán en una residencia para ancianos (o geriátrico). (Fuente: *Barcelona y m@s*, 8/8/01, p. 6)

²⁶ En este sentido, tal como afirma Casas (2003: 41): “[...] ens trobem amb casos de famílies immigrades que no tenien previstes les dificultats que comporta l'adolescència, fonamentalment perquè en les seves cultures d'origen no existeix la mateixa experiència d'adolescència”.

Mira, eso es a lo que le tengo más, más miedo. Por eso, todo mi esfuerzo de estos años se concentra en intentar socializarla a ella [su hija], para que esté preparada. (Entrevista a BE, senegalés, junio de 2007)

A mi madre le da miedo que me vuelva mayor y que salga con chicos. Creo que le asusta que conozca a personas que me hagan estudiar menos.... (Entrevista a AM, hija de familia senegalesa nacida en Cataluña, 13 años, junio de 2007)

Como técnica de control de datos, este último testimonio ha sido contrastado con el punto de vista de su madre, participante en uno de los grupos de discusión realizados:

B: Es difícil y da mucho miedo... Porque la juventud de hoy en día... Y ahora es la edad que ya empieza a tener amigos... a mi no me gustaría que ella tuviera amigos, enamorarse de un chico y que no tenga más “cabeza” para estudiar, y eso no se puede evitar... Porque es su edad, cosa que me pasó a mí, cosa que [le] pasará a ella y a otras. Pero eso sí que me da miedo de la adolescencia, de esta edad que tienen ahora. Que conozca a alguien que no sepa aconsejarle muy bien lo que tiene que hacer. (GD con madres senegalesas, provincia de Girona, junio de 2007)

La adolescencia es lo que temo más con mis hijas, sobre todo aquí. Una cosa es fumar, que no es tan grave, pero si entran en las drogas, las discotecas, el hecho de no hacer los deberes del colegio, de no obedecer a tu padre y que tú no le puedes pegar ni dar una hostia... porque si le das una hostia estás “fotut”, ya sabes, te salen con que “maltractador”, “pegas a tu hija”, y no sé que...²⁷ cosa que en mi pueblo o en mi sociedad es legal y normal; bueno, te pegan dos hostias pero no te dan fuerte, ¡ni te hace sangrar! Te dan una bofetada en el culo... Yo me acuerdo un día, le pellizqué los cachetes a mi hija y se puso roja, y me dijo, llorando: “¡le voy a decir a mi madre! Y yo no le hice nada, fue un gesto pequeño. Y claro, su madre a veces le ha dado hostias en el culo, porque ya no podíamos más; era bastante cabeza dura... Y esto te da miedo. (Entrevista a PA, senegalés, mayo de 2007)

Eso es lo que me da más miedo de cuando mis hijas sean adolescentes. Porque yo, todo lo estoy haciendo para cultivar la personalidad de mi hija; trabajando, ahora, para que cuando tenga 12, 15, 16 hasta 18, que no tenga ningún tipo de problemas: que sea drogas, que no duerma en casa... que bueno, cuando tenga 18 años ya es su problema porque aquí, ya sabes, la presión es muy dura para los padres; si pasa algo tienes que responder a la justicia... ¡Y hay problemas muy graves en estos momentos, eh, serios problemas! Gente que no pueden ni hablar ni controlar a sus hijos, que están “perdidos” por varios motivos: drogas, delincuencia y otras cosas... (Entrevista a LF, senegalés, junio de 2007)

Por eso, ante determinadas situaciones, algunas familias no encuentran más remedio –incluso si este termina siendo peor que la enfermedad...- que enviar a sus hijos a Senegal, como único método de socialización y re-inculcación de valores.

²⁷ Al respecto, se pregunta San Román (2004: 120-121): “[...] por qué nos horroriza tanto *cualquier forma e intensidad* de violencia física, cuando *pasamos sistemáticamente por alto* otras formas, a veces mucho más graves, de violencia”. A propósito de ello, resultan curiosos y, sinceramente, bastante hipócritas determinados juicios de valor y actitudes de “condena” de parte de los educadores y otros sectores de la sociedad catalana/española sobre este tipo de hechos menores (que no justifico de ninguna manera), teniendo en cuenta, por ejemplo, los alarmantes indicadores de violencia machista que existen en el país, donde son asesinadas cada año entre 75 y 120 mujeres a manos de sus maridos, ex maridos, parejas, novios, etc. Para ampliar puede consultarse Goldberg (2007a).

Hace algunos años no se veían adolescentes senegambianos [en Girona], por este tema de que los envían a sus pueblos de origen... Ahora no, hay algunos más. Creo que ellos mismos se han dado cuenta de que esto de transplantar a sus hijos de aquí a allá era casi lo mismo pero al revés de lo que a ellos les sucedió, pero con más inconvenientes para los chicos, a quienes les costaba mucho adaptarse a la situación... Lo que se hace más [en Girona, al menos, porque en Terrassa, como vimos, no] son estas visitas prolongadas de tres meses, que van a las casas de sus abuelos en Senegal. Pero a veces, cuando no saben qué hacer con un hijo, un chico más rebelde, con más problemas de adaptación, sí que lo terminan enviando allí, para enderezar... como una solución. (Entrevista a AL, abril de 2007)

Uno de los migrantes senegaleses entrevistados en Terrassa “devolvió” a su hijo cuando tenía 12 años (lo trajo por reagrupación familiar a los 5). Sencillamente, estaba convencido de que era imposible educar aquí a un chico senegalés a esa edad. Me dijo textualmente:

A veces, si ha nacido aquí, puedes tener suerte... pero igual tienes muchas posibilidades de perderlo, de que se desvíe del camino. (Entrevista a TE, senegalés, marzo de 2007)

Reflexiones finales

La familia nuclear es el primer ámbito de educación-socialización de los niños en un determinado “estilo de vida” o “hábitus”, donde se transmiten los primeros valores fundamentales. En el caso de las familias senegalesas en origen, dado su carácter extenso, es en el ámbito de las unidades domésticas amplias donde se realiza el proceso de aprendizaje de las normas sociales y de las costumbres. Según la edad y el sexo del niño/niña, cada miembro de la familia extensa juega un rol determinado en el mencionado proceso. Lo que sucede en la situación de migrar es que se dan una serie de continuidades y rupturas, y sobre todo se produce la ausencia de los demás miembros de la familia, que adquiere la forma “occidentalizada” actual de familia nuclear. Un ejemplo de ello lo encontramos en la figura de los ancianos, quienes en la sociedad de origen constituyen fuentes de transmisión oral de conocimientos (educación no formal), otorgándoles en muchos casos la “autoridad última” sobre conflictos y decisiones, y que se encuentran ausentes durante el proceso socioeducativo de sus nietos en el contexto de la sociedad de acogida. En algunas ocasiones, debido a la dinámica de asentamiento a través de las redes y cadenas migratorias de los senegaleses, es posible encontrar parientes de distinto grado que asumen un rol activo, aunque siempre distinto al de origen, en la educación de los niños. En tal sentido, los lazos de cooperación, solidaridad y ayuda

mutua que caracterizan las interacciones socioculturales de los senegaleses, resignificadas en la sociedad de acogida, cumplen una función importante como mecanismos de “acogida”, mantenimiento y reciprocidad en el marco de los procesos de socialización de los hijos e hijas de las familias migrantes.

La familia extensa en Senegal, nuclear en Cataluña, como ámbito de socialización primaria de los hijos e hijas, constituye el principal referente de valores humanos, de conducta, de comportamiento, etc. En la medida que la misma sea adecuada, podrá ejercer una cierta resistencia “positiva” frente a determinados agentes socializadores “externos”, considerados por padres y madres negativos: violencia social, individualismo, competencia, consumismo en exceso, malas influencias en las amistades, drogas, etc. En este sentido, el respeto a los demás, enfatizando en el respeto a los adultos y, sobre todo, a los ancianos (es decir, a las fuentes de “autoridad”) es altamente valorado, siendo, al mismo tiempo, uno de los elementos que perciben se encuentra cada vez más ausente entre los jóvenes autóctonos. ¿Cómo respetar a un educador en la escuela si en el seno de la familia no se respeta ni siquiera al padre, la madre o los abuelos? Lo anterior, sumado a la no obtención de parte de las distintas administraciones (locales/regionales/estatales) de los permisos solicitados para conseguir el reconocimiento formal y legal de tener la posibilidad de contar con una escuela “integral” (valores, costumbres, lenguas, religión de origen), en el contexto de la sociedad de acogida, conlleva a los padres (más al padre que a la madre; y sobre todo entre los *wolof*) a decidir la puesta en práctica de la estrategia de “devolver” a sus hijos a sus lugares de origen, para que sean socializados y educados en el marco de sus familias extensas, por un período que va aproximadamente desde los 4 a los 16 años de edad.

Con sus hijos en general, y en particular con las hijas adolescentes, los padres y madres senegaleses sienten preocupación, temor y bastante desconcierto en cuanto a los problemas “desconocidos” que visualizan en esa etapa de socialización, dentro del contexto actual que les toca vivir (relaciones interpersonales, prácticas de ocio y tiempo libre, etc.). Lo anterior, incluso, puede adquirir mayor relevancia que los dilemas por los que atraviesan al momento de que sus hijos pasen por ciertos rituales iniciáticos, propios de la religión musulmana y de las costumbres socioculturales de origen; así como a los conflictos por la “aculturación” de los mismos.

Los hijos e hijas de familias migrantes senegalesas residentes en Cataluña son educados en una cierta concepción del mundo y un modo de vida acorde a la unidad doméstica, al grupo étnico-social de pertenencia y al status o casta de la que provienen. Partiendo de lo anterior, es posible reconocer y analizar las diferencias y, en algunos casos, producto de ellas, los conflictos que puedan generarse, tanto con los valores dominantes que circulan en el medio social de destino como con aquellos transmitidos a través de la educación formal-oficial catalana.

En este marco es posible reconocer una cierta resistencia por parte de los padres migrantes a su propia aculturación, por un lado, y a la de sus hijos, por el otro, en la sociedad de destino. De alguna manera, la tentativa de resistencia de los padres a esa aculturación es hacer referencia permanentemente a la sociedad de origen donde ellos nacieron: por ejemplo, como ya hemos señalado, los nombres que le ponen (o, mejor, le quieren poner a sus hijos y la ley se los niega) a sus hijos que nacen en destino, hacen referencia permanentemente a la comunidad de origen. Tal como señala San Román (2004):

La pugna entre cultura de origen y aculturación es una cuestión real. Lo que nos interesa es que se resuelva sin que en ella se rompan las relaciones y las personas. Y en ese terreno, el estímulo, por una parte, y el evitar la provocación, por otra, son difíciles de combinar, pero habría que intentarlo. (San Román, 2004: 133)

En tal sentido, existen cuestiones relevantes, podría decirse, casi “sagradas” entre los migrantes senegaleses: 1) no romper los lazos con el país y la familia de origen (traducido en el envío de remesas, el funcionamiento de las redes y cadenas migratorias, los proyectos de cooperación e inversión comunitaria, etc.); y 2) que los abuelos y las abuelas de allá no se enfaden. Esto es, la importancia, el peso del control social-comunitario en origen, en el sentido de exclusión/inclusión, pertenencia/no pertenencia a la comunidad.

Todos los menores son vulnerables. Los menores son protociudadanos, es decir, proyectos de ciudadanos que se están moldeando para llegar a ser tales con la mayoría de edad. Viven una situación de vulnerabilidad intrínseca; son por definición individuos no autónomos, en proceso de formación y en situación de dependencia respecto a los distintos agentes socializadores y protectores: desde la familia hasta el Estado, encargados de asegurar que su proceso evolutivo sea satisfactorio. Y si el grupo doméstico en el que vive un menor, por ejemplo, está en

una situación de vulnerabilidad o exclusión (administrativa, económica, sociocultural, etc.) éste lo acusará de manera especial.

Referencias bibliográficas

- Atkinson, P. y Hammersley, M. (1994). Ethnography and participant observation. In: Guba, E. y Lincoln, S. *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage.
- Atxotegui, J. (2000). Los duelos de la migración: una aproximación psicopatológica y psicosocial. En E. Perdiguer y J. M. Comelles, comps. *Medicina y Cultura*. Barcelona: Bellaterra.
- Barth, F. (1977). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Càceres, J. y Espeitx, E. (2006). *Cuines en migració. Alimentació i salut d'equatorians, marroquins i senegalesos a Catalunya*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill-Caixa Sabadell.
- Carbonell, F. (2006). *L'acollida. Acompanyament d'alumnat nouvingut*. Barcelona: Eumo editorial-Fundació Jaume Bofill.
- Casas, M., coord. (2003). *També catalans: Fills i filles de famílies immigrades*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill.
- Diputació de Barcelona (1992). *Informe sobre el treball social amb immigrants estrangers a la província de Barcelona*. Barcelona: Àrea de Serveis Socials.
- Giménez Romero, C. (1996). Proyectos de construcción nacional, política migratoria y transnacionalismo en España. En A. Kaplan (coord.) *Procesos migratorios y relaciones interétnicas*. Zaragoza: VII Congreso de Antropología Social.
- Goldberg, A. (2007a). *"Tú Sudaca..." Las dimensiones histórico-geográficas, sociopolíticas y culturales alrededor del significado de ser inmigrante (y argentino) en España*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Goldberg, A. (2007b). *Ser inmigrante no es una enfermedad. Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona*. Tesis Doctoral en Antropología Social y Cultural. Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social, Universidad Rovira y Virgili, Tarragona, enero 2004. En: http://www.tdr.cesca.es/TESIS_URV/AVAILABLE/TDX-0704107-141859//AGoldbergTESIS1.pdf
- Goldberg, A. (2006). Dinámicas y estrategias socioculturales de inserción económica de los migrantes senegaleses: una indagación etnográfica. En *Empresariado étnico en España*. J. Beltrán; L. Oso y N. Ribas. eds. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Observatorio Permanente de la Inmigración.

- Jabardo, M. (2006). *Senegaleses en España: conexiones entre origen y destino*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Kaplan, A. (1998). *De Senegambia a Cataluña. Procesos de aculturación e integración social*. Barcelona: Fundación La Caixa.
- Kaplan, A. (coord.) (1996) *Procesos migratorios y relaciones interétnicas*. Zaragoza: VII Congreso de Antropología Social, Instituto Aragonés de Antropología, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
- Leach, E. (1970). *Un mundo en explosión*. Barcelona: Anagrama.
- Levi-Strauss, C. (1991). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Massey, D. (2004). *Las teorías de la migración: una síntesis*. Buenos Aires: IDES.
- Menéndez, E. (1983). *Hacia una práctica médica alternativa. Hegemonía y autoatención (gestión) en salud*. México: CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata, nro. 86.
- Oya, C. (2000). Ajuste, liberalización e incentivos económicos: impacto sobre el sector agrícola exportador en Senegal, 1980-1998. En *África hacia el siglo XXI*. J. R. Trujillo, ed. Madrid: Casa de América.
- Páez, J., (2006). El racismo y la demagogia sobre la inmigración. *Wanafrica*, septiembre de 2006.
- Parramón, C. (1996). Campo migratorio: un concepto útil para el análisis de las estrategias migratorias. En A. Kaplan, coord.: *Procesos migratorios y Relaciones Interétnicas*. Zaragoza: VII Congreso de Antropología Social.
- Rosoli, G. (1991). Las imágenes de América en la emigración italiana de masas. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 17: 3-21.
- San Román, T. (2004). *Sueños africanos para una escuela catalana*. Bellaterra: UAB-Documents.
- Schiller, N. et. al. (1992). *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences.
- Tall, S. M. (1994). Les investissements immobiliers à Dakar des émigrants sénégalais. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10, 3: 137-151.