

EL PERFIL SOCIAL DE LA MUJER INMIGRANTE MARROQUÍ EN ESPAÑA Y SU INCIDENCIA EN LA RELACIÓN INTERCULTURAL

Rosa M^a Soriano Miras

Carmen Santos Bailón

Universidad de Granada

RESUMEN

En la aldea global surge una explosión de relaciones comunicativas, que no se producen necesariamente sobre la base del consenso. El problema radica en que la comprensión de los códigos culturales muy lejanos a los propios es una tarea compleja. Cuando construimos un discurso, no sólo intercambiamos mensajes, también dotamos de sentido a nuestros comportamientos, actitudes y a nuestro ser social. Estamos elaborando nuestro ser relacional y sólo con un conocimiento adecuado de la cultura a la que nos enfrentamos se puede entender el significado real de las palabras y de los hechos.

Por esta razón, en las presentes páginas vamos a centrarnos en una sola cultura y en un solo colectivo con el objetivo último de aportar 'un grano de arena' en el conocimiento de un colectivo que cada vez cobra una mayor importancia en nuestro país, los marroquíes, y concretamente en la situación de la mujer. Tan sólo con este tipo de aproximaciones se puede entender la idiosincrasia que este grupo presenta en nuestro país.

Palabras clave: relaciones interculturales, identidad colectiva, mujer marroquí, inmigración, cambio social.

ABSTRACT

In the global village we meet a communicative relationship explosion, which don't necessarily take place on the base of the consent. The problem resides in the understanding of the different cultural codes to the own one. When we make a speech, we don't only exchange messages, we also endow sense to our behaviors, attitudes and to our social being. We are building our being relational, and only with an appropriate knowledge of the culture to the one that face, will be able to understand the real meaning of the words and of the facts.

Fecha de recepción: 28 de octubre de 2002. Fecha de aceptación: 5 de diciembre de 2002.

1 Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad de Granada. C/. Rector López Argüeta, 2. 18001 GRANADA (España). E-mail: rsoriano@ugr.es

For this reason, in the present pages we will center ourselves in a single culture and in a single community with the last objective of contributing, 'a grain of sand' in the knowledge of a community that every time charges a bigger importance in our country. We refer to Morocco and concretely to the woman's situation. Only with this type of approaches, we will be able to understand the idiosyncrasy of this community in our country.

Key words: intercultural relations, collective identity, moroccan woman, immigration, social change.

1. EL ACERCAMIENTO CULTURAL

Desde los años setenta la comunicación intercultural se está formando como un campo de investigación en continuo crecimiento, parejo a la realidad social que se va configurando en torno a la denominada aldea global, y que tiene como característica definitoria, entre otras, un marcado carácter multiculturalista. Esta realidad obliga a que, en muchos casos, se haga necesaria una más profunda investigación que permita exponer conclusiones totalmente fundamentadas. Así, entre otros autores, Alsina (1999) indica que se manejan indistintamente términos como multiculturalidad e interculturalidad, cuando tienen connotaciones diferentes. Entiende el multiculturalismo como la convivencia en un mismo espacio social de personas identificadas con culturas variadas, mientras que la interculturalidad estaría definida por las relaciones que se dan entre los mismos. Pero también dichas relaciones se establecen entre ambas culturas y se realizan en torno al lenguaje, configurando una relación comunicativa. El problema radica en que la comprensión de otros códigos culturales lejanos a los propios, es, a menudo, una tarea muy compleja, pues cuando construimos un discurso no sólo intercambiamos mensajes, porque al mismo tiempo damos sentido a nuestros comportamientos, actitudes y, sobre todo, a nuestro ser social, a nuestro ser relacional. Y de ello se infiere que sólo con un conocimiento adecuado de la cultura a la que nos enfrentamos podremos entender el significado real de las palabras y de los hechos.

Baste el siguiente ejemplo para ponernos en situación. Cuando una familia marroquí ofrece té lo hace con más vasos que personas, pues de lo contrario, y de manera latente, se está negando la posibilidad de que algún visitante pueda llegar; y si esto ocurriera podría entender que no es bienvenido. Por ello al hablar de relaciones interculturales hemos de situar la cultura o culturas de origen a la que nos estamos refiriendo, y cómo encuentran su lugar en la sociedad de acogida, pues de lo contrario estaremos caminando a una situación conflictiva. Se trata de un hecho puntual pero muy representativo por cuanto la inmigración en enero de 2001 se encontraba entre los cuatro primeros problemas a los que se enfrenta España (CIS, 2001).

Siguiendo esta línea, Ariño (1998) afirma que no es posible explicar el comportamiento humano sin tener en cuenta que los actores sociales (aparte de ocupar un lugar en la red social y además de ser individuos racionales) son agentes productores de significado, usuarios de símbolos, narradores de historias con las que producen significado e identidad. Desde ese argumento nos referimos a hechos que pueden convertirse, pervertirse o subvertirse y que constituyen una dimensión o ingrediente sustantivo de la realidad social.

Incluso entendemos que la cuestión cultural va más allá de la propia cultura, para formar parte del sentido de pertenencia asociado a la identidad. Podríamos mencionar numerosas definiciones sobre la identidad, y en todas ellas encontraríamos un denominador común: la identidad concebida como cuestión vital y como cuestión social. Es un cuestión vital porque resulta imposible interrogar sobre nuestra identidad sin comenzar, primero, por nuestra estructura familiar, por ejemplo. Y es una cuestión social porque la disposición de identidad significa la existencia social. Y aún más, la identidad es la entidad que nos atribuyen los otros.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que en muchas ocasiones no se es plenamente consciente de cómo realidad e identidad se construyen y se legitiman a través del propio lenguaje. Por esta razón un aspecto del problema a la hora de abordar la cuestión de la realidad intercultural lo constituye el conocido círculo vicioso que plantea cómo las definiciones científicas de la realidad pertenecen a la propia realidad social. No obstante, situándonos en un plano más sociológico interesa de la misma definición su capacidad para influir en el comportamiento, teniendo presente que la definición de la situación se da e influye en el comportamiento, tanto si es verdadera o falsa; y, por otro lado, interesará también el grado de difusión alcanzado por la definición, así como los mecanismos que han funcionado para conseguirlo (siguiendo el principio de Thomas). De modo que tan sólo cuando nos enfrentamos a una situación multicultural es cuando interrogamos realmente por nuestro código cultural, nuestro sentido de pertenencia y de adscripción, e incluso por nuestra identidad.

Magarite Cohen (1997) alude al choque del concepto de familia, y Touraine (1998) señala que los hechos familiares fundan, al mismo tiempo, igualdad y diferencia, más complejos al unirse creencias religiosas diversas, que no aseguran comunicación y aún menos capacidad para hacer convivir a individuos y grupos de creencias y convicciones diferentes. Por eso la solución más clásica del Occidente liberal ha sido la laicidad y la separación entre esfera pública y privada. De ahí que el acercamiento entre culturas sea una cuestión de tiempo, pues el descubrimiento del universo del otro es un proceso de socialización mutuo que necesita de maduración progresiva.

Y esta cuestión ha permitido que centremos nuestra atención en una sola cultura y en un solo colectivo, en Marruecos, y concretamente en la situación de la mujer, con el objeto último del acercamiento cultural a unas pautas de conducta, en principio muy diferentes a las nuestras.

2. LAS MUJERES EN MARRUECOS

La mujer marroquí durante largo tiempo ha estado confinada a la función de madre y a los trabajos del hogar, aunque en la actualidad se admite el hecho de que pueda acceder a todos los rangos jerárquicos y enfrentarse a tareas muy diversas en todos los sectores de actividad, ya sean públicos o privados. Ahora bien, las estadísticas avalan que su participación en estas actividades es muy escasa en comparación con el varón, al margen de que sus expectativas y aspiraciones también son muy diferentes.

En lo que respecta a los datos referentes a la situación de la mujer en la educación su número ha aumentado de modo significativo en el último decenio, hecho que para algunos

autores (El-Hadri, 2000) se debe a la adopción de una mentalidad más abierta y a una cierta evolución de la sociedad marroquí. Además, señala la misma autora que la mujer marroquí, buscando una verdadera independencia, pretende demostrar que su papel no se limita necesariamente a la procreación, sino que también engloba el acceso a actividades económicas. Pero si a esta nueva situación le añadimos que el paro ha aumentado considerablemente en el último decenio, y que presenta un marcado carácter urbano y femenino, la resultante es que el cambio al que se enfrenta, no sólo en Marruecos sino en España, alcanza un grado de complejidad muy considerable.

De igual modo se constata que teoría y realidad van separadas. Así, la *Fundación Promoción Social de la Cultura* en 1994 denunciaba que las mujeres tenían muy poco control sobre su papel económico y sobre los recursos físicos, porque sus derechos legales están limitados en lo que respecta a la posesión de tierras, relaciones matrimoniales, ingresos, o Seguridad Social. Todas estas cuestiones, unidas a la infravaloración padecida, empujan a la mujer a seguir teniendo un gran número de hijos, con la finalidad de asegurar su estatus social y seguridad económica. Y, adicionalmente, el estado civil ocupa un papel prioritario en lo que respecta a la realización de un trabajo remunerado, como bien demuestra que casi la mitad de las mujeres ocupadas son solteras. Este hecho significa que el matrimonio conforma un obstáculo más para el acceso femenino al mercado laboral, esencialmente por herencia cultural como bien confirma el hecho de que en muchas familias el hombre con mujer trabajadora fuera del hogar padece el deshonor de la familia, identificado con su propio fracaso, un fracaso especial que significa incapacidad para mantener a las mujeres de su familia.

Aun así, uno de los mayores obstáculos que tienen que salvar las mujeres es su escasa preparación para el mercado laboral nacional, ya que la mayoría carecen de una adecuada educación y formación profesional. En Marruecos, el 13% de las mujeres asalariadas trabajan en la industria textil, el 17% son empleadas del hogar, el 16,7% forman parte de la Administración Pública (aunque ninguna es directora de departamento) y el 24% se dedica a la agricultura (FPSC¹, 1994). Se trata de valores muy bajos que han conducido a la justificación de su reactivación urgente: (...) *continuar discutiendo sobre la necesidad de velar a las mujeres o de enviarlas de nuevo al hogar en un momento en que Marruecos no posee para sobrevivir más que una única riqueza... sus recursos humanos, es un acto absurdo y de un tal surrealismo que podría hasta resultar cómico si la situación no fuera grave* (Mernissi, 1987).

Pero la necesidad de ampliación de la oferta laboral choca frontalmente con el conflicto existente entre legislación islámica y derecho occidental, que afecta sobremanera al estatuto jurídico de la mujer.

3. EL PAPEL DEL ISLAM

El Islam no sólo organiza la vida espiritual sino que reglamenta también la vida social, política y económica de una sociedad en tránsito, de una estructura tribal arcaica a otra sedentaria, urbana y pluridimensional, estableciendo un código y un sistema propio de

1 Fundación Promoción Social de la Cultura.

relaciones entre Dios, naturaleza, individuo y comunidad. De este modo proporciona una cosmovisión del mundo que pretende ser total e integradora, y hasta podría decirse que la característica especialmente constitutiva y definitoria del Islam es la potenciación al máximo de esa dimensión totalizadora e integrada (Montalvez, 1997). Transmite un modo de representar, organizar y explicar el mundo que los rodea, por lo que condiciona tanto el comportamiento interpersonal como la organización social, las normas, las costumbres, etc. Al autoidentificarse en términos religiosos (la práctica totalidad se declara musulmán) el magrebí reconoce la existencia de una serie de elementos distintivos, de valores y símbolos compartidos, a partir de los cuales traza los límites de su propia actividad, estableciendo frontera simbólica entre ellos y la sociedad en la que vive.

Por esta razón uno de los primeros choques al que se enfrentan los musulmanes al llegar al viejo mundo es la oposición de una Europa masivamente secularizada, además de hallar a un Estado laico, con todo lo que ello representa. Y aún aparece un tercer choque proveniente de la mano de lo que se ha calificado como esquizofrenia permanente, identificada ahora con el despertar a las ventajas de la democracia occidental respecto a la libertad, la igualdad y respeto de las minorías (Galindo Aguilar, 1998). Con todo, la barrera más frontal al salir del lugar de origen, y referencia, y situarse en una sociedad como la occidental se produce en la mujer. En el seno de la comunidad islámica la participación plena es atributo exclusivo de la población masculina adulta: la asistencia obligatoria a la mezquita para realizar las oraciones, su dilatada permanencia en ella, las frecuentes comidas comunitarias que se realizan en la misma, las amistades derivadas y relaciones consecuentes, etc, reflejan esta posición. La mujer, por el contrario, no está obligada a asistir a la mezquita, ni siquiera para la oración del viernes, considerándose preferible que cumpla con sus obligaciones religiosas en su espacio privado. Las oraciones diarias, la lectura del Corán, el cuidado de la familia, la educación de los hijos, la transmisión del idioma y de la tradición cultural forman parte de estos deberes. Por esta razón, los espacios para la sociabilidad femenina se desarrollan en el ámbito doméstico, mientras la aludida participación femenina en la mezquita se realiza a través de los familiares varones, quienes transmiten y defienden las peticiones o sugerencias de las mismas en estas asambleas (Tarrés Chamorro, 1999).

Y es que una característica definitoria del mundo árabe es la importancia de los lazos familiares recogidos en la ley islámica, hasta el punto que una mujer marroquí al ser interrogada por los valores fundamentales de su cultura afirmará que el gran valor que estructura su mundo vital es el respeto por los mayores y el significado del núcleo familiar. Del mismo modo, a la cuestión sobre el valor que más prima dentro de la cultura de acogida (España concretamente) manifestará que el más representativo será la libertad. Así pues, hablar de la mujer marroquí es una cuestión compleja, tanto más cuando forma parte de un proyecto de sociedad moderna en vías de elaboración en el que le corresponde el papel de guardián de las tradiciones, y cuya consecuencia última es la consecución del equilibrio de la sociedad. Mientras no comprendamos esta cuestión difícilmente podremos avanzar en el sinuoso camino de la interculturalidad.

Nos detendremos brevemente en esta cuestión, puesto que precisamente es la conexión existente entre sociedad y religión la que marca grandes diferencias entre ambas culturas, la de salida y acogida.

4. LA MUJER EN EL ISLAM

Si analizamos el discurso que se encierra dentro del Corán, relativo al hombre y a la mujer, hallaremos dos premisas claras, independientemente de que, a priori, se afirme el origen de una misma creación y similitud de origen para ambos sexos. En primer lugar se mantiene que la mujer es una criatura de Dios con derechos y obligaciones, y, después, se afirma que existe un trato desigual respecto al hombre, que tiene sobre ella la preeminencia (C. 2,228): *los hombres tienen autoridad sobre las mujeres, en virtud de la preeminencia que Dios les acordó...* (C. 4, 34). Y este hecho está presente cada vez que se abordan las relaciones familiares y sociales, de tal manera que el hombre decide sobre la estructura del matrimonio, y hasta los hijos pertenecen al padre, que detenta un poder absoluto sobre ellos (*Dios manifestó su bondad hacia el hombre dándole riqueza e hijos*). Respecto a la herencia, las mujeres no están excluidas, aunque su derecho estará limitado a la mitad de lo que reciben los varones (Gutiérrez Anca, 1998). De modo que puede hablarse de una inferioridad de la mujer, que implica una sumisión total a los hombres, desde un punto de vista amplio a los hombres de la familia (padres, hermanos, tíos...), y desde otro particular al marido. Es por ello que la situación de una mujer casada es distinta al de una soltera o divorciada (sobre este particular volveremos más adelante).

La asunción de esa inferioridad ha permitido que la mujer adopte una posición de sumisión, en la que una vez más se hace palpable la fuerza del proceso de socialización, puesto que dicha subordinación viene impuesta desde la infancia por una educación tradicional que inculca en la mujer valores como: docilidad, obediencia, discreción, matrimonio y procreación. Y de esos valores nacen reglas que regirán su vida: reclusión, fidelidad absoluta, forma de vestir, etc., de tal manera que cualquier infracción a la regla será objeto de severos correctivos. En suma, que a la mujer se le educa esencialmente en función del papel de esposa y madre que tendrá que desempeñar, y para ello se le vigila estrechamente desde la niñez (Losada, 1998).

No obstante, los principios que subyacen en el Corán pueden llegar incluso a ser considerados de vanguardistas al corregir los abusos a los que se encontraban subordinadas las mujeres en las sociedades preislámicas. Pero desde entonces esta realidad ha convivido con la idea (encerrada también en el Corán) de que los hombres están en un grado por encima de las mujeres, una situación hasta contradictoria que ha permitido que juristas y expertos hayan concedido al Corán la interpretación más acorde con sus convicciones (FPCS, 1994).

5. LA MUJER EN LA HISTORIA RECIENTE DE MARRUECOS

En la reciente historia de Marruecos la búsqueda del equilibrio entre los valores tradicionales y la modernidad ha sido una de las grandes preocupaciones de la política en los años de la independencia. Pero ese mismo progreso conseguido por la sociedad marroquí parece estar generando un cierre precisamente societal ante los órganos de poder. Por un lado, las élites que apoyaron en un primer momento el régimen se niegan a seguir siendo subordinadas en ciertas pautas al poder; y, por otro, el progreso ha llevado la

cultura y el saber a una parte cada vez más significativa de la población, que cuestiona y exige (Gómez Camarero, 1995).

Pero la colonización aportó el reforzamiento del papel de la mujer en el seno de la familia como mantenedora de la costumbre y la identidad marroquí, que se veía peligrar ante la presencia de una cultura extranjera. Y en los años previos a la independencia la sociedad se encontraba ante una profunda transformación de sus estructuras tradicionales. La mujer participaba en todos los espacios públicos, al mismo tiempo que se asociaba al movimiento sindical, se organizaba políticamente. Mohamed V afirmaba en el año 1947²: (...) *es hora de que comprendamos que nuestro renacer no podrá ser perfecto (...) sin la instrucción y la educación de la mujer (...) Su majestad el Sultán sabe que la mujer puede leer, escribir, comprender, sostener su punto de vista, profesar, publicar. El quiere que sea capaz de estar a la altura de cumplir sus obligaciones respecto a su nación y a su rey, y de llevar a cabo sus deberes de esposa y madre en el hogar. El quiere que la mujer se impregne de los preceptos de su religión, pero no a la manera de los pueblos decadentes, sino tal como era concebida en los primeros siglos del Islam* (Borrmans, 1977). Cinco años más tarde insistía en esta cuestión en la inauguración de una escuela de chicas musulmanas en Casablanca: *Nos hemos preocupado muy especialmente de la instrucción de la mujer marroquí, que estaba prisionera de tradiciones extrañas al espíritu de la ley musulmana, mientras que por el contrario, esta proclama la igualdad entre hombre y la mujer* (Borrmans, 1977).

Además con objeto de dar ejemplo, el rey presentó a su propia familia como modelo a seguir. El 6 de enero de 1947, su hija mayor, sin velo, presidió la inauguración de una escuela de chicas musulmanas en Salé. Pero la plasmación del *Código del Estatuto Personal* truncó todas las esperanzas puestas en el proceso de independencia nacional, pues se realizó en función de los preceptos islámicos, manteniendo la división sexual y familiar tradicional de la sociedad a la que nos referíamos al principio. Una vez más la mujer se quedaba sin coger el tren de los derechos fundamentales: *lo sagrado y lo sexual fueron puestos a disposición del mantenimiento de las estructuras familiares para asegurar la supervivencia de lo social* (Filali, 1983).

Otra oportunidad en este camino de pretendida igualdad entre los géneros llegó a Marruecos en 1972 con la Constitución del 10 de marzo, y en consonancia con la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Se establecía la igualdad de los marroquíes ante la ley, sin distinción de sexo, lo que contradecía las leyes de la familia. Es decir, el derecho positivo afirma ya el principio de igualdad de derechos políticos para el hombre y la mujer, pero la realidad muestra una vez más la escasa representación de la mujer en el campo de la política.

6. LA MUJER Y LOS DERECHOS POLÍTICOS

En el año 1993 se produce un nuevo cambio en el código de *Estatuto Personal (Mudawwana)*, con una gran repercusión social. Mostraremos de modo muy sucinto el

2 Discurso del rey Mohamed V del 18 de noviembre de 1952, citado en Borrmans, M. (1977).

contexto en el que surge la modificación de dicha ley para entender a través del lenguaje de las propias mujeres marroquíes su posición y demandas³.

El 20 de agosto de 1992 Hassan II pronunció un discurso con ocasión del trigésimo noveno aniversario de la revolución del Rey y del pueblo en el que afirmaba: *la Mudawana es un asunto de mi incumbencia. Es a mí a quien corresponde la responsabilidad de la Mudawwana o de su no aplicación. Dirígete a mí. Guárdate de mezclar, durante la campaña del referéndum y de las campañas electorales que le seguirán, lo que corresponde al ámbito de tu religión y lo que pertenece a lo temporal y lo político.* La Asamblea Democrática de Mujeres Marroquíes (ADFM) respondió el 17 de septiembre de 1992, manifestando, entre otras cuestiones, que el problema fundamental al que se enfrentan las mujeres es la discrecionalidad existente en la aplicación de la Mudawwana, en el ámbito privado, aunque en ningún momento aluden al ámbito público: *hemos encontrado dificultades y problemas, y, desgraciadamente, los dramas cotidianos son debidos, directa o indirectamente, a exigencias de la Mudawwana. Ésta otorga el poder al hombre en el seno de la familia, basándose en el hecho de que es aquél quien está obligado a ocuparse de la familia en lo que concierne a los gastos. La Mudawwana da entonces al hombre el papel de tutor, y de este modo le procura el derecho absoluto de romper los lazos conyugales de manera unilateral. Sin explicar los motivos ni consultar a su esposa, o al menos, ponerla al corriente de la situación. De este modo, la mujer se encuentra expulsada, cuando ella ha participado también, de manera directa o indirecta, en la fundación de la familia; asimismo, de esto resulta un grave perjuicio moral para la mujer divorciada, además de tener otros hijos, son durante años objeto de asuntos judiciales.*

No se hace esperar la respuesta del rey Hassan II, el 29 de septiembre del mismo año, que indica, entre otras cuestiones, lo siguiente: *Cuando tuve conocimiento de las quejas y sufrimientos de las mujeres marroquíes, madre o no, pero casada, reconozco que, en realidad, no hemos aplicado la regla fundamental en materia de legislación, tal y como es estipulada por el Islam, a saber, que lo lícito constituye la regla y lo ilícito la excepción. Todo lo que no está prohibido, está permitido. Es inconcebible que en la práctica, vayamos contra los preceptos del Islam, de los matices y de la conducta cotidiana del profeta, que ha dicho: «Las mujeres son iguales a los hombres ante las leyes». En el santo Corán está dicho: «ellas son una vestidura para vosotros, y vosotros sois, para ellas, una vestidura» ¿Cómo puede, pues, ser construida sobre bases sólidas la sociedad musulmana cuando «la vestidura» de la otra parte está desgarrada? ¿Cómo se le puede pedir a las mujeres que asuman sus deberes si no disfrutan de sus derechos?*

De este modo, la Mudawwana se modifica en 1993, y la nueva ha impuesto un mecanismo de control para evitar los abusos de los matrimonios en contra de la libertad de las mujeres. Pero continúan existiendo claroscuros capaces de denotar que los matrimonios prefijados se mantienen aún como una constante en Marruecos, con todas las consecuencias que se derivan de ello. Por otra parte, pervive una clara diferenciación entre las mujeres, en función de su estado civil, tal y como queda demostrado en la intervención de

3 La traducción del texto, se encuentra recogida en el Anexo III de la obra Ramírez (1998).

Hassan II. El problema surge una vez más en el proceso de integración de las marroquíes, al pasar de la lucha por la independencia nacional, a la lucha por su propia independencia personal.

Con todo, no podemos negar que las mujeres mantienen un proceso de cambio paulatino. En el ámbito urbano están logrando acceder a los espacios propios del varón, han empezado a contraer matrimonio más tarde, tienen un margen de libertad más amplio a la hora de escoger cónyuge e intervienen de un modo más real en las decisiones a adoptar en la economía doméstica. Pero la Mudawwana sigue manteniendo una diferenciación de papeles en función del género dentro del seno familiar, limitando la toma de decisiones de la mujer al consentimiento del marido. En este sentido Mernissi (2000) recuerda como en el plano económico el matrimonio está compuesto por un miembro dependiente —la mujer— y otro rico y generoso, que vela por la satisfacción de las necesidades del primero. Pero en el plano afectivo el desequilibrio también resulta evidente al exigir fidelidad solo a la mujer.

Por esta y otras razones, ya mencionadas, ha surgido en Marruecos todo un tejido asociativo en torno a la reivindicación femenina, con demandas que giran alrededor del fin de la dominación del hombre, la reducción de los obstáculos en el camino hacia la educación y el empleo y el aumento de la participación (FPSC, 1994). Gómez Camarero ya indicaba en 1995 que no podemos pensar en una mujer marroquí que *continúa con los ojos bajos y en silencio, sin atreverse a expresar lo que piensa y lo que aspira a cambiar en su situación. Mas bien todo lo contrario*. Y Mernissi (2000) denuncia que las acciones políticas se han dirigido hacia la necesidad de integrar a las mujeres en el desarrollo, como si en dicho desarrollo no hubiesen desempeñado ningún papel. Y por esta razón, prosigue su argumentación, expone el importante papel desempeñado por estas mujeres en la lucha económica, por la supervivencia, por la consecución de un empleo remunerado, por la inseguridad en el empleo, etc. Podemos concluir, junto con la autora, que en Marruecos se ha producido un divorcio total entre el discurso masculino 'sonoro' y el femenino.

Pero también cabe afirmar que si la construcción de una identidad moderna pasa por la conquista individual en materia tecnológica, educacional, sanitaria, comunicacional y de derechos y libertades, se trata de caminos que se tornan harto complejos para las mujeres marroquíes de principios de siglo, por las razones aludidas y hasta por otras más complejas. Por esta razón, mecanismos de compensación tales como el fanatismo, la imposición del velo y el repliegue emergen en la realidad con toda su crudeza, colaborando al renacimiento de una crisis de identidad dolorosa (Gómez Camarero, 1995). Obviamente las puertas que se abren para paliar esta situación son escasas y la que se alza con mayor fuerza es la emigración.

7. INMIGRACIÓN FEMENINA Y TIPOLOGÍA DE LA MUJER INMIGRANTE

Desde 1991 surge una inmigración *económica*, que intensifica la corriente tradicional, hasta el punto de registrar un aumento hasta 1999 del 196,6% acentuada en el colectivo marroquí, que alcanzó un 971%, lo que ha representado el incremento de la representación de marroquíes en el conjunto de residentes extranjeros en España del 4,08% en 1990 al 20,2% en 1999 (Gómez Fayrén y Cebrián Abellán, 2001). Y en lo que afecta a su

distribución territorial coincide con la de los africanos, de los que suponen el 76,5%, con las áreas de desarrollo turístico y de la agricultura moderna intensiva, en Cataluña, Madrid, Andalucía, y Comunidades Valenciana y de Murcia, con el 79,3%, con una marcada vinculación al litoral.

Resalta, igualmente, el dominio de los varones frente a la presencia de mujeres, aunque éstas ya representan la tercera parte. Y por edades despuntan los inmigrantes en edad laboral en casi tres cuartas partes, incluso entre las mujeres, si bien el rasgo distintivo es la cada vez mayor presencia de mujeres jóvenes, que ya alcanzan la tercera parte sobre el total femenino. En general, se está hablando de mano de obra joven, con alto porcentaje que ronda la treintena de años, casi la mitad de edad que el resto de trabajadores extranjeros, aunque con claro predominio de los varones. Y, tradicionalmente, para el colectivo femenino magrebí el trabajo por cuenta propia ha sido tres veces inferior al desempeñado por los varones, de tal manera que el servicio doméstico ostenta el tercer lugar en empleo absorbido, tras la agricultura y construcción. Madrid será el foco receptor esencial de mujeres magrebíes, seguido por Cataluña y Andalucía, dominado por el empleo doméstico. En once CC.AA se repite esta secuencia, de las que sólo Cataluña, País Valenciano, País Vasco y Navarra figuran entre las mejor colocadas en la economía nacional. Luego aparecerá el trabajo en hostelería compaginado nuevamente con el servicio doméstico en el resto de Comunidades no incluidas entre las anteriores (Cebrián Abellán, 1995).

Y, llegados a este punto, cabe interrogarse por las razones de la llegada e incremento constante de la comunidad femenina magrebí. En el campo magrebí la tasa de paro es superior a la nacional, que unida al subempleo facilita la expulsión de contingentes demográficos hacia las ciudades. Es la escasa rentabilidad del agro quien fuerza a los hombres a vincularse con actividades a tiempo parcial, lo que supone cada vez mayor implicación de las mujeres en las tareas del campo. Ahora bien, la mujer magrebí no alquila su fuerza de trabajo en su entorno, porque ponerse al servicio de alguien significa estar por debajo de él, y porque corresponde al marido el mantenimiento familiar. De modo que sólo les queda emigrar poniéndose al servicio de no iguales, y eludir fuera de sus fronteras la fórmula consuetudinaria de delegación exclusiva en el marido como sostén económico. Y las jóvenes prefieren actividades no agrarias porque hay equivalencia entre esfuerzo dedicado y rentabilidad obtenida (Cebrián Abellán, 1997). Y ello coincide con el atractivo del punto de destino español, donde en la década de los ochenta se produjeron notables cambios sociales, como la reducción a la mitad de la emigración temporal, la desaparición de la estable, la recesión a la tercera parte de la correspondiente a temporada, etc. Se despierta la posibilidad de comienzo de una corriente magrebí marginal, de la que sólo un tercio han sido mujeres, solteras, orientadas al sector servicios, y casi todas por cuenta ajena. Puede sostenerse, incluso, que esta emigración no es otra cosa que una válvula de escape ante la actitud y posibilidades de sociedades cerradas. Pero, como veremos nuevamente, en el foco receptor les perjudica un bajo nivel cultural que les relega a puestos laborales precarios, con un servicio doméstico funcionando al amparo de irregularidades (tres cuartas partes de las marroquíes permanecen largo tiempo en esta actividad). Sin embargo, algo ha cambiado porque la procedencia es cada vez más urbana y la corriente femenina inmigrada más joven y menos sujeta a dependencias familiares, circunstancias que han incidido favorablemente para ampliar la aceptación

nacional en tareas domésticas, aunque no para mejorar situaciones laborales caracterizadas por remuneraciones bajas y temporalidad corta.

Es ahora cuando se plantea la cuestión compleja de la inserción en la sociedad de acogida, que ya plantea rigideces institucionales, genéricas en la Unión Europea, con tradicionales marcos legales duros, compaginados con unas reacciones sociales mediatizadas por la intensidad de la corriente inmigratoria, y hasta con el férreo contraste entre culturas muy diferenciadas (Cebrián Abellán, 1995). No es el momento para detenerse en todos y cada uno de estos aspectos, pero sí en el último, nuestro hilo conductor. En efecto, cuando la mujer marroquí llega a España se enfrenta con una sociedad donde las mujeres reivindican nuevas cuestiones, muy diferentes a las suyas, al haber conseguido una mayor igualdad entre los géneros hace ya algún tiempo. El problema radica en que el proceso de socialización entre ambos colectivos femeninos ha sido distinto y ahora se encuentran en convivencia, realizando cada cual demandas sociales de distinta índole en función de su propia realidad social, de tal manera que la asunción de la igualdad en el ámbito público queda todavía lejos en el imaginario colectivo de la sociedad marroquí, puesto que la demanda tan sólo se realiza en el ámbito privado.

Tradicionalmente las claves de la posición de la mujer en cada sociedad han venido determinadas por su mayor o menor integración en las esferas privadas y públicas, así como su mayor o menor participación en la economía. (Narotzky, 1988). Y en este sentido es donde se plasma una de las grandes contradicciones existentes en Marruecos: la oposición entre el espacio privado como referente femenino, y el espacio público como dominio masculino, que deja de ser real a la llegada a España. Del mismo modo, la sumisión de la mujer al hombre recogida por la ley islámica (las solteras deben sumisión al padre, hermano o tutor y las casadas al marido) provoca un choque al llegar a la sociedad de acogida.

Eugenia Ramírez (1996) en su obra *Inmigrantes en España: vida y experiencias* recoge extractos obtenidos entre ciudadanos marroquíes en España, buenas muestras de dicho choque, incluso cuando la procedencia del inmigrante es urbana: *la mujer en Marruecos vive con una cultura y con unas costumbres. Es una cultura. Él trabaja fuera. Ella hace las tareas de casa, cuida los niños*. Parece ser que sólo en ausencia del hombre se aprueba el trabajo de la mujer fuera de casa. Y aún así asistimos a algunos rasgos de una sociedad en transición, con la coexistencia de momentos diferentes del papel social y económico de la mujer, pero con el mantenimiento de las diferencias entre campo y ciudad, así como en formación y extracción social, que se mantienen decisivas en las dificultades planteadas en las economías domésticas. Por ello podemos afirmar que a pesar de los cambios pervive la diferenciación entre el ámbito público y privado, correspondiendo el primero al varón y el segundo a la mujer.

Pero, tampoco podemos dar un trato similar a todas las mujeres marroquíes que llegan a nuestras fronteras, pues siguiendo la clasificación propuesta acertadamente por Ramírez (1996) nos encontramos con varios tipos en nuestra sociedad:

- Las *vinculadas previamente a una situación familiar de procreación*, con origen en la inmigración familiar y cuya extracción social suele ser, por tanto, homogénea a la del marido.

- El grupo de *solteras, pero vinculadas a la red de parentesco* de la primera clasificación. Nos referimos a los primos, hermanos, sobrinos... de alguien ya emigrado a España. La mayoría de estas mujeres, al igual que las primeras, llegan mediante la reagrupación familiar.
- Otro grupo de mujeres con *cierta cualificación, solteras y con mentalidad y práctica más occidentalizadas*. Han venido a través de amigas, y el trabajo supone para ellas una independencia económica y una garantía personal libre de tutela masculina.

Esta tipología suscita un debate de notable interés, pues ya se ha comprobado la conexión existente en la tradición islámica, entre la ley y el Corán. Y en este punto es cuando se plantea la sumisión de la mujer al hombre recogida en los códigos de la familia, donde se regula claramente su posición y obligaciones. Y son aquellas mujeres que responden a la primera y segunda clasificación realizada (casadas y vinculadas a la red de parentesco) las que se encuentran con una problemática más aguda al llegar a España, puesto que no sólo se produce el aludido choque cultural con la sociedad de acogida, sino una propia ruptura en el seno familiar. Por su parte, el varón se enfrenta al dilema de conservar su cultura y su tradición frente la necesidad económica, satisfecha normalmente con el trabajo de la mujer fuera de casa.

Y este coprotagonismo en el ámbito laboral es el primer punto de choque y de situación conflictiva en la adjudicación de papeles por sexos en la cultura tradicional de origen. La mujer marroquí tiene que desenvolverse en nuevas prácticas sociales e intenta adoptar nuevas costumbres en su vida cotidiana, huyendo de la asimilación de pautas y buscando la integración de valores y normas en este cruce. Hablamos de un proceso de préstamos o copias de ciertos elementos de la vida cultural y material de los dos grupos de presencia. Pero, por otra parte, y en lo que respecta a cuestiones más privadas la mujer necesita disponer de productos y utensilios culinarios de los que se provee en el país de origen.

En lugares donde la mujer mantiene las tradiciones ligadas a lo cotidiano es la madre la encargada de la salvaguarda de la cultura de origen en usos y costumbres, lo que permite alcanzar un grupo homogéneo dentro de su espacio privado, que a su vez proporcionará cierta estabilidad en la sociedad de acogida al no perder todos sus referentes. Ahora bien, en el proceso migratorio la mujer gana autonomía, poder y libertad y ensancha la esfera de su influencia. Y, paradójicamente, la desintegración del funcionamiento tradicional es quien permite su actuación en la sociedad española, un hecho que se produce de un modo más patente en la tercera clasificación propuesta, es decir en las mujeres solteras que adoptan como estilo de vida una práctica más occidentalizada.

La emigración femenina autónoma sí representa una ruptura con la sociedad de origen, ya que huyen de una situación tan ambigua y tan propia, al tiempo, de la sociedad de origen. Para sus integrantes pasaron los tiempos en que el único pensamiento de las mujeres era la formación de una familia, aunque la contradicción se encuentra en que no tienen acceso a otros bienes culturales. La emigración es la opción última como salida a dicha situación, si bien cuando llegan a la sociedad de acogida les quedan numerosos interrogantes que responder, además de corte novedoso y hasta difíciles de asimilar.

8. LOS RETOS DE FUTURO

La cuestión intercultural adquiere notas de complejidad cuando no se analizan las cuestiones a que se enfrentan las mujeres marroquíes, cuando su pretensión es nadar entre dos aguas, convivir entre la tradición y la modernidad en una sociedad que, en la mayoría de las ocasiones, no se plantea la crisis de identidad que sufre este colectivo, no tanto por el cambio geográfico sino como consecuencia de dicha transición. Parten, en definitiva, de una clara premisa: abrirse sin renegar a lo propio, más por herencia cultural que por otros motivos. De ahí que se abra un nuevo interrogante, el que afecta a las nuevas generaciones, las nacidas ya en suelo europeo, en el mundo desarrollado. Esto significa una socialización bajo nuevas pautas, occidentales, y el beneficio de las aportaciones de ambas culturas.

Como resultado, probablemente, van a organizar su imaginario colectivo considerando por una parte su pertenencia islámica, y por otra elaborando reajustes y reinterpretaciones que le ayuden en la adaptación a esa nueva realidad cultural en la que se integran en minoría. Pero la incógnita surge cuando se plantea la cuestión de su autonomía y la correspondiente a la construcción de su propia especificidad minoritaria sin romper con sus fuentes de origen, de las que en ciertos aspectos nada indican que se vayan a desprender (Martín Muñoz, 2000; Gómez Camarero, 1995). Por ello entendemos que hablar de relaciones interculturales no es tan simple, ya que entraña un análisis pormenorizado de todos los detalles insertos en cada cultura. Se trata de un debate que debe ser tomado más en serio, en el que se debe anteponer la función educativa como fundamental para conocer el porqué de muchas actitudes y respuestas sociales. Y, además, habrá que asumir el hecho de que todo avance en el conocimiento de las relaciones interétnicas exige la contemplación de una realidad, la existencia de una estratificación étnica y racial, adicionalmente solapada con otros criterios como los de clase o género, que conjuntamente originan variadas formas de subordinación, como en el caso de la mujer inmigrante. Por tanto, la cuestión de la integración es responsabilidad y deber tanto del que llega como del que recibe.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÑO, A. (1998): *Sociología de la cultura*. Barcelona: Ariel.
- ALSINA, R. (1999): *La Comunicación Intercultural*. Barcelona: Ariel.
- BORRMANS, M. (1977): *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours*. Paris: Mouton.
- CEBRIÁN ABELLÁN, A. (1995): La traumática integración de la población árabe inmigrada en la Unión Europea. *Awraq*, Vol. XVI; pp. 93-113. Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid.
- CEBRIÁN ABELLÁN, A. (1997): Género y actividad laboral magrebí. De las dificultades receptoras a la relegación laboral. *Anales de Historia Contemporánea*, Nº 13; pp. 107-125. Universidad de Murcia: Murcia.
- CIS 2001: La opinión en los barómetros de 2001. *Datos de opinión*, 27.
- COHEN, M. (1997): *El acercamiento intercultural*. Sevilla: Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales.

- EL-HADRI, S. (2000): La situación de las mujeres en Marruecos. VV.AA. *Mujeres de los países árabes e islámicos*. [S.l: s.n.]
- FILALI, S. y F. KANOUNI (1983): Le travail occulté des femmes au Maroc. *Lamilaf*, 143.
- FUNDACIÓN PROMOCIÓN SOCIAL DE LA CULTURA, (1994): *Las mujeres del magreb: Disparidad de género y perspectivas de integración*. Madrid: FPSC.
- GALINDO AGUILAR, E. (1998): Musulmanes en Europa. Situación y prospectiva. En SÁNCHEZ NOGALES, J.L. *Cristianos y musulmanes. De la frontera al encuentro*. Granada: CIRI.
- GOFFMAN, E. (1999): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GÓMEZ CAMARERO, C. (1995): El movimiento femenino y feminista en Marruecos. En PÉREZ BELTRÁN, C. *El Magreb. Coordenadas socioculturales*. Granada: Universidad de Granada.
- GÓMEZ FAYRÉN, J. y CEBRIÁN ABELLÁN, A. (2001): De la corriente inmigratoria hacia España a la alternativa de desarrollo en el Rif marroquí. *Al Misbahia*, Vol. 5; pp. 121-148. Université Sidi Mohamed Ben Abdelladh, Fèz, Serie Sciences Humaines, Maroc.
- GUTIÉRREZ ANCA, M. (1998): Mujer y familia en el mundo islámico: situación, evolución y prospectiva. En SÁNCHEZ NOGALES, J.L., *Cristianos y musulmanes. De la frontera al encuentro*. Granada: CIRI.
- LOSADA, T. (1998): La mujer musulmana en España. En SÁNCHEZ NOGALES, J.L., *Cristianos y musulmanes. De la frontera al encuentro*. Granada: CIRI.
- MARTÍN MUÑOZ, G. (2000): Lo real y lo irreal en la representación occidental del mundo musulmán. *Revista de Occidente*, 224.
- MONTÁLVEZ (1997): *El reto del Islam. La larga crisis del mundo árabe contemporáneo*. Madrid: Temas de Hoy.
- MERNISSI, F. (1987): Les Marocaines ou la révolution dévoilée. *Jeune Afrique*, 51.
- MERNISSI, F. (2000): *Marruecos a través de sus mujeres*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- NOROTSSKY, S. (1988): *Trabajar en familia. Mujeres, hogares y talleres*. Valencia: Alfons El Magananim.
- RAMÍREZ, A. (1998): *Migraciones, género e Islam: Mujeres marroquíes en España*. Madrid: Agencia Española de cooperación internacional.
- RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (1996): *Inmigrantes en España: vidas y experiencias*. Madrid: CIS.
- RODRIGO ALSINA, M. (1999): *La comunicación intercultural*. Madrid.
- TARRES CHAMORRO, S. (1999): Islamización de la vida cotidiana: el taglib en Sevilla. En CHECA, F. *Inmigrantes ante nosotros*. Barcelona: Icaria.
- TOURAINÉ, A. (1998): *Igualdad y Diversidad: Las nuevas tareas de la democracia*. México: F.C.E.