

La construcción de la imagen de las mujeres marroquíes en Europa¹.

Yolanda Aixelà
Universitat d'Alacant

Introducción

Las mujeres marroquíes constituyen un colectivo mal conocido en numerosos países europeos. Este hecho favorece la proyección de imágenes distorsionadas sobre ellas, percepciones sociales que consolidan un imaginario colectivo, construido siglos atrás², que impide una aproximación a sus realidades cotidianas más certera en el diagnóstico de sus problemáticas. El objetivo de este texto es el de aproximarnos a algunos de los elementos que promueven la distorsión de su imagen favoreciendo una victimización colectiva. Se trata de enunciados que tienden a crear una imagen negativa de una gran parte de estas mujeres, fundamentada en su subordinación y su pasividad. Como veremos, los argumentos de distinto tipo han propiciado la distorsión de sus realidades cotidianas en sus sociedades de origen lo que ha tenido un claro efecto en la imagen que tenemos de éstas cuando residen en contextos europeos.

De entre estos argumentos vamos a destacar la conceptualización de sus sociedades como patriarcales, la vinculación realizada entre Códigos Familiares y leyes coránicas, la notable invisibilidad de las mujeres en el mundo laboral, la consideración del hiyab como símbolo de sumisión femenina y, por último, la escasa notoriedad de las mujeres que participan en el ámbito político, salvo cuando enarbolan un discurso próximo a la islamización de sus países.

Una parte de estos argumentos, consolidados en nuestro imaginario colectivo, es expresado y vindicado también por asociaciones de mujeres marroquíes y

¹ Yolanda Aixelà, "La imagen de las mujeres marroquíes en Europa", en M. D. López Enamorado (ed.): *España y Marruecos : Mujeres en el espacio público*. Sevilla: Alfar-Ixbilia, 2008, pp.45-54

² Al respecto de las raíces históricas de los imaginarios colectivos magrebíes en Europa y España destacamos los trabajos de M. Kilani (2000) y E. Martín (2002).

partidos políticos diversos, en un discurso que consideran necesario para reclamar transformaciones sociales. No obstante, este discurso se vuelve contra la totalidad de las mujeres marroquíes en las sociedades europeas dado que se las considera sujetos que poco tienen que aportar en este nuevo contexto³.

El parentesco: de la patrilinealidad al patriarcado

El parentesco árabe y beréber se caracterizó por la patrilinealidad y la patrilocalidad⁴. Estas características han hecho más visibles a los hombres que a las mujeres ya que les ha dado mayor capacidad de decisión e influencia en el seno familiar. Algunos científicos sociales, desde diferentes disciplinas, han señalado que esta situación se ha producido por la existencia de un patriarcado en el mundo árabo-musulmán⁵. La idea se ha fundamentado en la proposición de que el hombre, bien como responsable de la descendencia, bien como esposo de la mujer, tenía todas las prerrogativas para imponer sus criterios a las mujeres tanto en sus roles de hijas como en el de esposas. De hecho, en una supuesta estructura patriarcal las mujeres no tendrían autonomía para tomar sus propias decisiones en tanto que deberían obedecer al esposo en todas sus exigencias. Estas implicaciones del concepto “patriarcal” dificultan la observación de la capacidad de resolución e influencia de las mujeres magrebíes en todas las esferas sociales dado que se parte de la proposición de que éstas están completamente subordinadas al marido y al grupo familiar.

Para muchos europeos, el patriarcado es el principal problema de las sociedades magrebíes, sin valora que, tal vez, se trate de un falso debate. ¿Son las sociedades musulmanas del norte de África, árabes y beréberes, realmente patriarcales?. Bourdieu (1972) o Abu-Lughod (1987) lo descartaron tiempo atrás y, más recientemente, Hart (1997) o Aixelà (2000), entre otros, en el contexto marroquí. En su lugar, se ha considerado preferible aplicar el

³ Al respecto, se puede consultar M. Nash (2004).

⁴ Para aproximarse en mayor profundidad a la esfera del parentesco se puede consultar López Bargados (2003), Mateo Dieste (2003) o Aixelà (2000a).

⁵ Por ejemplo, Lacoste-Dujardin (1993) o Combs-Shilling (1989) entre otros.

concepto “androcentrismo”: éste muestra unas relaciones entre los sexos con preponderancia masculina que permite, simultáneamente, poner de relieve los márgenes de acción de estas mujeres en su vida cotidiana.

Por otro lado, las migraciones de las últimas décadas han propiciado una realidad que antes era excepcional y que termina por cuestionar el concepto patriarcado: actualmente hay numerosas familias en las sociedades de origen que tienen al frente mujeres porque sus maridos están ausentes. Ellas, con la ayuda de sus hijos son las responsables de la familia, las que garantizan la cohesión del grupo.

El derecho: del Corán a la Mudawana

Los Códigos de Familia en el Magreb, igual que en otros países arabomusulmanes, se construyen en parte desde el derecho islámico. En la redacción de los Códigos de Familia el Corán tuvo una participación especial (de distinta intensidad según los países) hecho que se ha venido utilizando en Europa para denunciar la antigüedad de las leyes que se están aplicando a las mujeres de esta región desde hace muchos siglos. De hecho, se ha ahondado en las causas que explican las dificultades de transformar algunas cuestiones legales relacionadas con las mujeres y se ha explicado que el problema residía en que el Corán además de ser un texto sagrado era un texto jurídico. La crítica europea ha incidido en la sacralización de las leyes civiles que se produce en estos contextos. Esta imagen se ha visto negativamente influida por aspectos tan polémicos como la práctica de la poliginia en Argelia o Marruecos, sólo expresamente prohibida en Túnez.

Esta situación se ha visto empeorada por la influencia de países musulmanes asiáticos o del África subsahariana, lugares donde se han producido acciones desmesuradas contra las mujeres en los últimos años. Cabe recordar que la lapidación practicada en Afganistán o Nigeria fue sostenida por sus inductores desde un supuesto aval coránico.

En este contexto, tan contradictorio por lo que hace a la aplicación de normativas en nombre del Islam, Europa observa el texto coránico con enorme recelo: los escasos aspectos positivos (por ejemplo, el derecho a la

independencia patrimonial para ambos sexos) quedan diluidos, cuando no invisibles, en una denuncia fundamentada en valores laicos⁶.

En ese sentido se debe señalar que los aspectos negativos del Corán han sido frecuentemente amplificadas por los mass media⁷ lo que ha favorecido que la utilización del Corán para construir y legitimar los Códigos de Familia en el Magreb y, también en otros países musulmanes, haya sido considerada enormemente negativa para unas sociedades europeas que se caracterizaban por defender la ley de los hombres por encima de las leyes religiosas (textos constitucionales y cartas de derechos humanos). En este complejo entramado se hace difícil observar las legislaciones magrebíes desde una cierta ecuanimidad: la oposición considera excesiva el protagonismo del Islam en la esfera jurídica de estos países. Añadir que la reciente reforma de la Mudawana del 2004 -que garantiza una mayor protección de las mujeres en la esfera familiar- aún no es suficientemente conocida en el contexto europeo para que se pueda relativizar la influencia negativa que el Corán tiene siempre entre las mujeres, así como el hecho de que de nada sirva que otro país magrebí como Túnez tenga una legislación muy próxima a los códigos civiles europeos desde 1956.

El trabajo: del trabajo doméstico al trabajo informal

La construcción de género en Marruecos proponía un reparto de actividades establecido desde la complementariedad sexual: los hombres como proveedores y protectores de la familia y las mujeres como madres y esposas. Esta compartimentación de actividades proporcionaba un reparto de espacios público / privado que entorpeció la incorporación de las mujeres al mundo laboral urbano durante el siglo XX. Pero, cabe decir, que esta imagen pasiva de las mujeres marroquíes no fue mejorada cuando se incorporó primero de forma paulatina y después de forma más masiva a la esfera laboral.

Ello se debió a que su participación no facilitó la transformación de estos estereotipos: históricamente se trató de una mano de obra poco regularizada

⁶ Kilani (2003).

⁷ Algunas de estas cuestiones quedaron reflejadas en el informe final del proyecto I+D en el que participé "La imagen del otro/a en la prensa española" (1998-2001).

que permaneció invisible incluso dentro de sus propias fronteras. Por ello, la precariedad laboral que ha caracterizado a buena parte de las trabajadoras marroquíes no ha facilitado ni el reconocimiento social de sus actividades ni la transformación de la imagen que se ha tenido de ellas: las mujeres que trabajan desde 1920 en la sociedad urbana, por ejemplo en fábricas conserveras o textiles de Casablanca, han venido siendo invisibles durante todo el siglo XX⁸. La misma situación se ha producido con las mujeres que trabajaban en las sociedades rurales: ¿a quién le importaba que las mujeres trabajasen la tierra, cuidasen de los animales, hicieran cerámicas y ropas para autoconsumo o venta garantizando la supervivencia del grupo?⁹

La invisibilidad de las mujeres en la esfera laboral sigue hoy sin presentar importantes cambios dado que muchas mujeres ocupan un puesto de trabajo en la economía informal, sin derechos laborales y sin contrato¹⁰. Para una gran parte de los europeos las mujeres marroquíes siguen permaneciendo en sus casas cuidando del marido y de la descendencia.

La política: del feminismo emancipatorio al feminismo islamizante

Las mujeres marroquíes han participado de las reivindicaciones colectivas desde la segunda década del siglo XX. El objetivo de esas movilizaciones espontáneas, no estructuradas, era la expulsión del colonizador lo que retardó durante décadas las reivindicaciones puramente femeninas¹¹. Al mismo tiempo, y hasta los años noventa, la esfera política estuvo masivamente ocupada por el colectivo masculino. Estos hechos propiciaron que a ojos europeos las mujeres marroquíes ni tuvieran capacidad de acción ni de movilización social: sus históricas movilizaciones y actividades no encontraron eco fuera de sus países.

Esta escasa visibilidad e influencia femenina en la esfera política estructurada de los partidos políticos se ha ido transformado lentamente, primero, con su militancia y participación en éstos y, después, con su incorporación en

⁸ Mernissi (1988) o Aixelà (2000b).

⁹ Schaefer Davis (1978).

¹⁰ Benjelloun (1993).

¹¹ En Aixelà y Giralt (2005) se constata cómo financiaron la lucha contra la ocupación colonial.

movimientos asociativos de distinta índole (feministas, islamistas, de beneficencia, etc.)¹².

Cabe decir que las mujeres empezaron a articularse en estos dos tipos de organizaciones, de manera incipiente, desde finales de los cuarenta. Su objetivo entonces era el de transformar su estatus socio-jurídico. Han pasado largas décadas hasta llegar a lo que, probablemente, han sido sus dos movilizaciones más importantes: la de primeros de los años noventa y la de primeros de los del 2000. Ambas nos señalan la cúspide de sus acciones mostrando su capacidad de hacer realidad una *agenda* femenina. De hecho, las dos propiciaron una reforma de la Mudawana (primero la de 1993, después la del 2004)¹³, que colmó en parte las reclamaciones de los feminismos emancipatorios (sobre todo, la del 2004), aunque, nuevamente, las repercusiones de sus “éxitos” y “fracasos” serían mejor conocidas en el marco de los países árabo-musulmanes fuera del inicial eco que recibió la reforma en la prensa¹⁴. Ni que decir tiene que la vitalidad política de otras mujeres magrebíes, como las tunecinas o saharauis¹⁵, ha pasado desapercibida en los países europeos.

Por otro lado, la invisibilidad de las mujeres marroquíes en el marco político ha sido sucedida por el desconcierto europeo ante dicha participación: diferentes sectores sociales se han sorprendido al observar que alguna asociación islamista marroquí, especialmente la líder femenina Nadia Yasin de *Justicia y Caridad*, se había apropiado del discurso feminista islamizante y de la libertad de expresión democrática¹⁶ para demandar una transformación del estatus femenino basada en los conceptos “diferencia” y “autenticidad”, lejos del feminismo emancipatorio marroquí que demandaba la equidad sexual¹⁷. En esta línea, debe recordarse que desde el siglo XIX se está señalando desde

¹² Daoud (1993), Tozi (1999).

¹³ Una buena reconstrucción de estos procesos se puede consultar en L. López Enamorado (2004).

¹⁴ Por ejemplo, el diario El País le dedicó diferentes artículos en España, igual que sucedió en la prensa de mayor tirada de otros países europeos.

¹⁵ Juliano (2000) para las mujeres saharauis y Daoud (1993) para Túnez.

¹⁶ En cualquier caso, señalar la crisis de los feminismos marroquíes al haberse transformado la Mudawana de una manera tan explícita: ¿cuáles serán sus demandas y que vertebrará su *agenda* los próximos años?

¹⁷ Aixelà (2000a, 2002).

Europa la dificultad de los países arabo-musulmanes de conciliar la igualdad entre los sexos.

El *hiyab*: del velo a la represión

El *hiyab* para muchos europeos es el símbolo de la subordinación femenina en el Islam, no sólo en Marruecos, sino también en numerosos países de órbita musulmana: representa la colectivización de las mujeres, su evidente ausencia de voz, en una disciplina impuesta por los hombres desde instancias familiares, maritales o paternas, y legitimada por una religión islámica que, como hemos enunciado, se percibe distante de los contenidos defendidos desde la Carta por los Derechos Humanos enarbolada por Europa¹⁸.

Al tiempo, el *hiyab* ha supuesto para muchos magrebíes, tras las independencias coloniales, la recuperación de una identidad colectiva “pérdida” en tiempos de la colonización¹⁹ y, también, la afirmación de la musulmanidad en una sociedad cambiante. Como señalaba Kasriel (1989), esta prenda tiene una plasmación simbólica que acalla conciencias colectivas ante las inevitables transformaciones sociales de la sociedad contemporánea. Actualmente, para diferentes colectivos magrebíes, y también para muchos europeos, las mujeres siguen siendo las guardianas de la identidad colectiva, especialmente aquellas que visten el *hiyab*.

En estas circunstancias, Europa percibe que la visibilidad del Islam se hace patente a través de las mujeres veladas lo que explica el frontal rechazo a su uso en algunas sociedades europeas, especialmente en Francia²⁰: se percibe que las mujeres magrebíes que utilizan el *hiyab* en estos países agreden parte de nuestros valores igualitarios al tiempo que se hacen visible al Islam en Europa y al Islam europeo²¹.

Conclusiones

¹⁸ Kilani (2003) y Afari (2004).

¹⁹ Fanon (1966).

²⁰ Amiraux (2003)

²¹ Roy (2003).

Como hemos observado, la distorsión de la imagen de las mujeres marroquíes ha significado la total invisibilidad de su capacidad de transformación de sus sociedades de origen y también la negación de algunos de sus derechos y sus éxitos sociopolíticos dentro de sus fronteras.

En el parentesco, muchas mujeres marroquíes han disfrutado de poder y autoridad en sus grupos familiares, aspectos que no han sido reconocidos ni en sus países de origen ni en Europa. En la actualidad, las mujeres “solas”, aquellas que son las responsables de la unidad familiar, ostentan reconocimientos familiares y sociales; son las mujeres divorciadas, las mujeres casadas con maridos polígamos, las mujeres casadas con hombres que han emigrado a otros países, etc.

En el derecho, la revisión de la Mudawwana ha proporcionado un nuevo marco jurídico a muchas mujeres marroquíes si bien debe señalarse que antes de su revisión del 2004, y también de la revisión de 1993, las mujeres tenían algunos derechos como el derecho a la independencia patrimonial, el derecho a dote o el derecho a “herencia” (con todo lo polémico que éste es en el marco de la repartición del patrimonio ya que las mujeres han continuado recibiendo la mitad que un hombre en el mismo lugar del parentesco a pesar de que hoy en día lo incrementan con sus ingresos de la esfera laboral).

En el trabajo, las mujeres se han incorporado al mundo laboral, formal e informal, en sociedades urbanas y en sociedades rurales, en un número elevado y mucho antes de los años 90.

En los partidos políticos y movimientos femeninos y/o feministas, las mujeres han participado de diferente manera a lo largo de todo el siglo XX, hecho que ha pasado desapercibido también a ojos europeos. Una de las razones de ignorar estos cambios se encuentra en que Europa reforzaba, en parte, su “modernidad cultural” sobre los países arabo-musulmanes en que sus mujeres tenían más derechos y mayor reconocimiento sociopolítico.

Por último, la utilización del hiyab no debe entenderse sólo como una prenda impuesta, sino también como una afirmación de una identidad colectiva. Hoy, para muchas mujeres, es una forma de manifestar su fe religiosa, su preferencia política o su afirmación como mujer en una sociedad ajena.

Todas estas cuestiones nos permiten corregir algunos de los estereotipos que las han homogeneizado durante décadas en muchos países europeos. El patriarcado, el Corán, el hiyab han sido patrimonializados por muchos europeos para señalar la inferioridad de las mujeres musulmanas, no sólo en Marruecos, sino también en otros países del mundo arabo-musulmán. Esta imagen de las mujeres ha hecho posible que se haya producido una victimización de las mujeres marroquíes y magrebíes que ha continuado reproduciendo un discurso que rechazaba el reconocimiento de sus actividades sociopolíticas. Ante la extendida suposición de que las mujeres marroquíes no tienen capacidad de acción, ni de reunión, ni de decisión, ni de transformación, este texto ha intentado demostrar su activa participación en las sociedades contemporáneas.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, Lila
1987 Veiled sentiments. Honor and Poetry in a Beduin Society. El Cairo: American University in Cairo Press.
- AIXELÀ, Yolanda
2004 "Les dones i l'islam. L'islam i Europa. Un joc de miralls". *L'Espill*, nº, pp.
2002 "Descubriendo velos políticos. Discursos de género e Islam en Marruecos", en Antropología y antropólogos en Marruecos. Homenaje a David M. Hart (A. Ramírez y B. López, eds.). Barcelona: Bellaterra, pp.485-498.
2000a Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género. Barcelona: Bellaterra, 2000.
2000b "Voces de mujeres. Las mujeres marroquíes en el mundo laboral a finales del siglo XX". *Studia Africana*, nº10, pp.56-74.
- AIXELÀ, Yolanda y GIRALT, Josep
2005 "Amazics. Joies berbers" en Amazics. Joies berbers (Aixelà I Giralt, coords.). Barcelona: IEMED, pp.15-31.
- AFARI, Janet
2004 "The Human Rights of Middle Eastern & Muslim Women: A Project for the 21st. Century". *Human Right Quarterly* (John Hopkins University Press), 26, pp.106-125.
- AMIRAUX, Valérie
2003 "Discourse voliés sur les musulmanes en Europe: comment les musulmans sont-ils devenus des musulmanes?". *Social Compass*, 50 (1), pp.85-96.
- BENJELLOUN, Thérèse
1993 Femme, culture, entreprise au Maroc. Casablanca: Wallada.

- BOURDIEU, Pierre
1972 Esquisse d'une théorie de la pratique. Geneva: Librairie Droz.
- COMBS-SCHILLING, M. E.
1989(1981) Sacred Performances. Islam, Sexuality and Sacrifice. Nueva York: Columbia University Press.
- DAOUD, Zakya
1993 Féminisme et politique au Maghreb. París: Eddif.
- FANON, Frantz
1966 Sociología de una revolución. México: Era.
- HART, David Montgomery
1997 Estructuras tribales precoloniales en Marruecos beréber, 1860-1933: una reconstrucción etnográfica en perspectiva histórica. Granada: Centro de Investigaciones Etnológicas Angel Ganivet/Universidad de Granada.
- KASRIEL, Michèle
1989 Libres Femmes du Haut-Atlas?. París: L'Harmattan.
- KILANI, Modher
2003 "Équivoques de la religion et politiques de la laïcité en Europe. Reflexions à partir de l'Islam". *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 121, pp.69-86.
2002 L'universalisme américain et les banlieues de l'humanité. Montreaux: Editions Payot Lausanne.
2000 L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique. París: Editions Payot Lausanne
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille
1993 Las madres contra las mujeres. Maternidad y patriarcado en el Magreb. Madrid: Cátedra.
- LOPEZ BARGADOS, Alberto
2003 Arenas coloniales. Barcelona: Bellaterra.
- LOPEZ ENAMORADO, Lola
2004 "Mujeres marroquíes en transición" en El Magreb hoy: estudios sobre historia, sociedad y cultura (Torres y Velasco, eds.). Sevilla: Alfar-Ixbilia, pp.59-85.
- MARTÍN CORRALES, Eloy
2002 La imagen del magrebí en España. Barcelona: Bellaterra.
- MATEO DIESTE, Josep Lluís
2003 La hermandad hispano-marroquí. Barcelona: Bellaterra.
- MERNISSI, Fátima
1988 Chahrazad n'est pas marocaine. Casablanca: Le fennec.
- NASH, Mary
2004 Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos. Madrid: Alianza.
- ROY, Oliver
2003 El Islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización. Barcelona: Bellaterra
- SCHAEFER DAVIS, Susan
1978 "Working Women in a Moroccan Village", en Women in the Muslim World. Cambridge: Harvard University Press, pp. 416- 433.
- TOZY, Mohamed

1999 Monarquía e islam político en Marruecos, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Barcelona.