

CONAPO, 2002, *Índice de intensidad migratoria México-Estados Unidos*, México, CONAPO.

----- y DIGEPO, 2002, *Marginación Municipal*, Oaxaca, México, CONAPO

Fernandez, Angélica y Rosaura Galeana, 2005, *La escuela primaria en México. Las tareas pendientes de equidad y calidad*, Observatorio Ciudadano de Políticas de Niñez, Adolescencia y Familia, (www.enlacesolidario.org).

Fox, Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado (coord.), 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Honorable Cámara de Diputados; LIX Legislatura-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa.

Galeana Cisneros, Rosaura (coord.), 2004, *Evaluación Sumatoria del Programa de Atención a Menores en Circunstancias Especialmente Dificiles en el Área Rural* (PAMCEDAR), Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia - México

Gálvez Vivar, Joel, 2005, "Agobia olvido y miseria de los indígenas mixtecos", en *El Imparcial* (22 de marzo de 2005), Oaxaca, México.

Garduño, Everardo, et. ALIO, 1989, *Mixtecos en Baja California. El caso de San Quintín*, México, Universidad Autónoma de Baja California.

Instituto Nacional de Migración, 1996, *Asuntos migratorios en México. Opiniones de la sociedad*, INM, México.

INEGI, 2000, *XII Censo General de Población y Vivienda*, Aguascalientes, INEGI.

López, Felipe H. y Runsten, David, 2004, "El trabajo de los mixtecos y los zapotecos en California: experiencia rural y urbana", en: Fox Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado (coord.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*. México: Honorable Cámara de Diputados, LIX Legislatura-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa, p. 278.

Ortiz Ortega, Rosalba Carina, 2004, "Migración y Educación. La atención educativa a niñas y niños migrantes en el estado de Oaxaca", en: *Panel Multienfoques de la migración*, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante, Oaxaca, México, 14 de diciembre de 2004.

Reyes Morales, Rafael y Alicia Sylvia Gijón Cruz, 2001, *Características de la migración internacional en las regiones mixteca y valles centrales del estado de Oaxaca*, Oaxaca.

Tinley, Alicia, 2003, *Family Migration from Mexico to the United States: A Challenge for Educators of Migrant and Immigrant Children and Youth*, Ford Grant, No.: 98003503.

MIGRACIÓN, MUJERES MARROQUÍES Y TRADICIÓN

ELENA HERNÁNDEZ CORROCHANO

Doctora en Antropología Social y Cultural
Docente Universidad Nacional y de Educación a Distancia, España
Correo electrónico: ecorrochano@fsf.uned.es

Resumen

Este artículo desarrolla los preliminares de una investigación comparativa, en la que me propongo estudiar el uso de determinadas normas prescritas en el sistema de parentesco de la cultura marroquí, por parte de los sujetos inmigrados en España y aquellos que residen en Marruecos. Este escrito se fundamenta en el estudio que efectué entre 1993-2000 en Tánger y Tetuán (ciudades del norte de Marruecos) sobre *mujeres y nuevos modelos de familias y de convivencia*, y en la que recogí parte de la información que me permitirá realizar dicho proyecto.

Palabras claves

Inmigrantes, mujeres, Marruecos, matrimonio, tradición

Abstract

This article develops the preliminaries of a comparative research, which studies the use of certain prescribed norms in the system of kinship of the Moroccan culture and has applied to immigrants in Spain and those that reside in Morocco. This writing is based on the study that was carried out between 1993-2000 in Tánger and Tetuán (cities of northern Morocco) on *women and new models of families and coexistence*, from which part of the information that will allow the development of this project was gathered.

Keywords

Immigrants, women, Marocco, marrige, tradition

Introducción

Desde hace décadas, los estudios sobre la inmigración en Europa han tenido en cuenta el componente relacional entre hombres y mujeres inmigrantes, analizando dónde y cómo se ejercen las relaciones primarias de poder entre los géneros (Scott, 1998) -si bien, casi siempre entre sujetos de la misma nacionalidad-. No obstante, hay que señalar cómo muchos de estos estudios suelen tomar como referencia modelos socioculturales que marcan teóricamente cómo son las relaciones entre hombres y mujeres en el país emisor, sin tener en cuenta la variabilidad de las situaciones que muchas veces existen en esa determinada sociedad.

En la investigación que realicé en dos ciudades de Marruecos - Tánger y Tetuán-, analicé los modelos de familias y de convivencia que en estas urbes existían, pudiendo comprobar cómo el modelo de familia extensa patrilineal, usual en esta cultura, no era el único ni el preponderante -un hecho que afectaba a las relaciones de género-. Esta adaptación de las normas se daba, asimismo, en otros temas relacionados con el parentesco, como el matrimonio.

Las conclusiones de este trabajo serán el origen del planteamiento de la investigación que pretendo realizar en España. En ella me pregunto, si el hecho de limitarnos a la aplicación de los modelos teóricos no sólo puede alejarnos del entendimiento de la cultura como "*la construcción, deconstrucción y reconstrucción de las series culturales (que) también implica la construcción y reconstrucción de ideologías*" (Wolf, 2005:37 el paréntesis es mío), sino también si puede hacernos entender que los inmigrantes, en los países receptores, actúan *ajustando sus acciones* a determinadas representaciones culturales construidas por un determinado discurso dominante (Hernández Corrochano, 2005).

Asimismo, pretendo evaluar si la fijación de modelos culturales (a veces teóricos y muchos ideales), puede contribuir a que los sujetos inmigrados reconozcan como propia una supuesta identidad cultural basada en la *Tradición* y que en principio entiendo, no deja de ser una reconstrucción ideológica. En este sentido, acometo el estudio partiendo del hecho de que una parte de los inmigrantes marroquíes en España reactivan normas que prácticamente no se mantienen en su país de origen -según mis informantes tangerinos y tetuanés-, y qué motivos hay para que esto ocurra (Amara, 2005), además de cómo afecta a las mujeres.

En este artículo analizaré un relato extraído de mi trabajo de campo en Marruecos, que ejemplifica esta última hipótesis. En él se narran unas circunstancias que definiría como relativamente frecuentes en Marruecos, pues con otros protagonistas también me fueron referidas en mi trabajo de campo (Hernández Corrochano, 2000). El hecho de exponer específicamente este testimonio, se debe al interés que tiene el análisis que la propia oradora hace sobre la historia que relata: interrelacionando el fenómeno migratorio con la reactivación de normas prescritas en el matrimonio islámico.

Antes del análisis de este relato, haré una breve síntesis sobre cuestiones necesarias para su contextualización. Por un lado, señalaré algunos argumentos que, como diría P. Bourdieu, nos aportarán la "*visión musulmana del mundo*" (Bourdieu, 1980) para luego centrarnos en el tema de la inmigración marroquí hacia Europa, tomando como ejemplo el caso español.

Inmigrantes marroquíes: entre lo comunitario y lo asociativo.

Marruecos es un país donde lo comunitario y el grupo de parentesco intervienen de forma primordial en las relaciones sociales. El hecho de que los inmigrantes hayan sido socializados en un entorno donde la presión social y la dependencia del sujeto a su grupo juegan un papel tan fundamental¹, no sólo va a influir en las relaciones entre inmigrantes y autóctonos, sino que también marcará las relaciones de género entre los propios inmigrantes y de éstos con los familiares que mantienen en el país de origen. En este sentido, la *continua construcción del sujeto -en este caso inmigrante-*, la vislumbro como una idea fundamental para el análisis de las migraciones no comunitarias a Europa.

En el caso concreto de Marruecos, Fátima Mernissi (1992) indica que uno de los valores más rechazados en la construcción del sujeto por la sociedad islámica marroquí ha sido la individualidad, tanto para hombres como para mujeres. Esto no excluye, según esta autora, que las personas hayan asimilado los valores del individuo en sus acciones, aunque la sociedad haya sido siempre mucho más permisiva con las actuaciones individualistas de los varones que de las mujeres.

¹ "... la presión social y dependencia del individuo al grupo son esencialmente fuertes <...> Pero él no entenderá esta presión como una opresión, porque él teme por encima de todo perder la solidaridad vital que le une al grupo, porque él tiene el sentimiento de no existir más que para la totalidad." (Bourdieu, 1980:86), Traducción libre.

Mernissi expresa que el Islam, en general, está orientado hacia el grupo y menosprecia estos deseos de individuación de los sujetos, caracterizándose la situación de Marruecos, a finales del siglo XX, por tres fenómenos: "la reivindicación del cambio por parte de las mujeres, la desintegración de la sociedad tradicional y la invasión del individualismo occidental capitalista"². Estos hechos, sin duda, han influido de una manera determinante en las actuaciones y en los deseos migratorios de parte de la población, y en particular de las mujeres -según algunas de nuestras interlocutoras-, debido a que todo movimiento reivindicatorio para el cambio ha sido ignorado por las instituciones y por una sociedad que otorga el poder al varón tanto en lo público como en lo privado³.

No obstante, las relaciones de parentesco siguen siendo -tanto para el sujeto que emigra, como para aquellos que permanecen en el país- el pilar fundamental en las que se asientan sus relaciones sociales y de donde parten los principios fundamentales para entender las relaciones de género⁴. Así, los vínculos de consanguinidad y afinidad, serán los que ejercen mayor influencia en los sujetos, independientemente del lugar en el que residen⁵.

En este sentido, los sujetos inmigrantes raramente van a perder los contactos con la parentela residente en Marruecos. Estas relaciones no sólo se limitarán a cuestiones de tipo económico -como enviar dinero a los familiares o hacerles regalos en las visitas estivales-, sino que conllevan otros privilegios que fortalecen los lazos de solidaridad parental. Además, tanto para hombres como mujeres inmigrantes, esta solidaridad también se expresa cuando establecen relaciones de respaldo, apoyo y protección con compatriotas cuando llegan al país de acogida, pues muchos de estos vínculos suelen basarse en antiguas lealtades establecidas en el país de origen por parte de su parentela (Ramírez, 1998).

Sin embargo, los varones inmigrantes, sin duda, tienen más libertad y opciones para desarrollar actuaciones individuales en los países de acogida que las mujeres, sin el constante temor a perder los lazos de

² Mernissi, F. (1992)

³ La Mudawana, o Código de Persona y Familia, (Colomer, A. 1963. *Droit Musulman. Les personnes et la famille*), es el reflejo legislativo de este hecho. El actual monarca, Mohammed VI, aunque ha posibilitado el cambio de determinados artículos, como el que se refiere a la tutorización de las mujeres, no ha trasmutado la mentalidad androcéntrica que de ella emana.

⁴ Aixelá, Y. (2000)

⁵ Ramírez, A. (1998)

solidaridad parental o de amistad. Mientras que para las féminas puede ser nefasto actuar en contra de los designios del grupo de origen y de aquellos que les han brindado su apoyo en el país receptor, aunque el hecho de estar en otra sociedad pueda permitirlos actuar con cierta independencia (Hernández Corrochano, 2003)..

Inmigrantes marroquíes en Europa: el caso de España

El fenómeno de la inmigración en España, en las últimas décadas, prácticamente ha sido similar al que han experimentado el resto de países europeos receptores de población extranjera. No obstante, el caso español presenta ciertas particularidades como son, el dominio de la inmigración europea comunitaria frente a otros colectivos (al contrario que en el resto de los países de la Unión Europea), la diversidad en cuanto a la nacionalidad de origen, y un reparto desigual de los inmigrantes no comunitarios dentro del territorio español (Blanco, 1995). A estas características habría que añadir las siguientes especificidades para la población femenina regularizada, no comunitaria (Hernández Corrochano, 2003):

En primer lugar, hay que señalar un incremento de la población femenina extranjera en las últimas décadas tanto en España, como en Europa. No obstante, a diferencia del resto de países de la UE, en nuestro país los colectivos mejor representados son los de Latinoamérica y de Oceanía, siendo uno de los colectivos menos significativos el de las mujeres africanas, y marroquíes en particular⁶.

Las salidas laborales de las mujeres inmigrantes no comunitarias son, el servicio doméstico, la hostelería y el sector primario. El servicio doméstico, en concreto, es un trabajo con unas características específicas que no siempre beneficia a las empleadas: bajos salarios, facilidad para la contratación irregular, aislamiento en el caso de ser internas..., pero es el que ocupa la mayor parte de la mano de obra en nuestro país, debido -entre otras cuestiones- al aumento del poder adquisitivo de la clase media y la incorporación de las españolas al mercado laboral (Hernández Corrochano, 2003).

⁶ El 16,1 son mujeres africanas, de ellas el 16,9 son marroquíes. El colectivo mejor representado de este contingente poblacional son las guineanas, con un 62,2; mientras que las menos representadas son las mujeres de Mali, con un 6,6. Datos del Instituto de la mujer para el año 2002, basados en el Anuario de Estadísticas Laborales, del MTAS.

En este sentido, el incremento de mujeres extranjeras en nuestro país se explica principalmente, por el cambio en las necesidades del mercado de trabajo y por las situaciones de pobreza que las inmigradas -en particular- están viviendo en sus países de origen. Ambos hechos han potenciado la transformación de las estrategias de emigración, fomentando la salida de mujeres solas, casadas o solteras.

Motivos para emigrar: el caso concreto de la migración femenina marroquí

En los movimientos migratorios femeninos las relaciones de género juegan un papel fundamental, tanto en la decisión de emigrar, como en las relaciones que se establecen en el país receptor con autóctonos y compatriotas. Este hecho conlleva que a la hora de analizar la situación de los sujetos migratorios femeninos, haya que tener en cuenta su condición genérica en el país de origen y en el receptor, independientemente de que la migración se deba a la reagrupación familiar, o a que las mujeres hayan sido pioneras en la emigración.

Los condicionantes que llevan a las mujeres inmigrantes no comunitarias a abandonar sus países de origen tienen que ver, por lo tanto, no sólo con la situación económica del grupo, sino también con las relaciones intergénero, su estado civil y el estatus que ostentan a la hora de emigrar (Izquierdo, 2000).

Por lo general, las mujeres inmigrantes no comunitarias suelen ser de países donde su estatus se valora por su papel de generadoras y cuidadoras de la familia, más que por su capacidad de aportar un salario a la economía doméstica (aunque muchas veces sus ingresos sean los que permiten la manutención del grupo). Asimismo, en el caso de Marruecos, el estatus femenino se expresa en su dependencia legal respecto al varón -padre, hermano o esposo-, quien tiene el poder para permitirles tener un empleo o emigrar⁷. En este sentido, el aumento de la inmigración femenina marroquí a Europa, no se debe a que las féminas hayan conseguido superar su situación de subordinación, sino más bien a los cambios en las estructuras del sistema de mercado en los países desarrollados y a la falta de recursos y situaciones de desprotección social que viven en su país.

⁷ La Mudawana indica que el varón debe dar su permiso a la mujer que tutoriza para que pueda ejercer un empleo, o para solicitar un visado y su pasaporte si desea salir del país.

La sociedad marroquí, desde hace décadas, ha experimentado un aumento significativo de familias monomarentales -grupos domésticos donde las mujeres son cabezas de familia de hecho, no de derecho-. Esta situación se explica, entre otras cuestiones, por el aumento de divorcios y por el hecho de que las mujeres pasan a ser jefas de familia de *facto* cuando el hombre abandona el hogar, muchas veces por haber emigrado (Calpas, 1996).

La monomarentalidad, que en el Marruecos urbano alcanza un 21%, obliga habitualmente a la reorganización de los roles familiares con relación a las estructuras tradicionales. Este hecho puede permitir a las mujeres ser mantenedoras del hogar o tomar decisiones que, aunque en casi todos los casos son consensuadas por las parentelas, afectan directamente a su situación como posible *sujeto migratorio*. Así, las mujeres divorciadas y solteras pueden tomar la decisión de emigrar solas, con el beneplácito de la familia, aunque lo más común es que la emigración se dé por reagrupación familiar (Ramírez, 1998).

Las mujeres inmigrantes fruto de la reagrupación, por lo general y una vez en España, se circunscriben al ámbito doméstico y a las redes de su comunidad, puesto que se encuentran en una sociedad con diferentes códigos, idioma y religión. Estas redes, configuradas con anterioridad por el marido, muchas veces tienen su origen en relaciones familiares y clientelares establecidas antes en el país de origen (Ramírez, 1998) y, por lo que la reagrupación familiar no va a hacer más que consolidar la autoridad que el varón, cabeza de familia, detenta tradicionalmente en Marruecos sobre su grupo de procreación. Este poder masculino en Europa, ya no sólo se va a basar en su papel de mantenedor económico y enlace con el ámbito público, sino que además viene respaldado por su posición jurídica cuando es inmigrante regularizado.

No obstante, las situaciones de estas mujeres marroquíes variarán dependiendo, entre otras cuestiones, del hecho de que el marido tenga un bajo salario o se encuentre en paro. En este último caso las esposas buscarán un empleo que puede estar mejor remunerado que el del marido y que, sin duda, posibilitará la transformación de las relaciones de género⁸. Estas situaciones, además, pueden ser aprovechadas por

⁸ "La demanda de trabajadoras altera la posición de la mujer en el seno de las familias ya instaladas. Así, por ejemplo, son las mujeres marroquíes las que aportan más dinero y sobre todo más seguridad a la hora de contar con unos ingresos mínimos cada mes, ya que el marido generalmente trabaja en la construcción o en la jardinería" (Izquierdo, 1996:123)

las mujeres para romper sus lazos conyugales, valiéndose de su estancia en una sociedad más permisiva y con servicios que facilitan su incorporación al mercado laboral.

Cuando el proyecto migratorio se refiere a mujeres solas, tenemos que tener en cuenta que no sólo son los factores económicos los que incitan a emigrar: la mujer divorciada o repudiada, en muchos casos, escapará de las redes de dependencia familiar sin exponer el honor del grupo, potenciando posteriormente la reagrupación de los miembros de su familia de procreación. En estos casos, las mujeres también mandarían remesas de dinero a los familiares que permanecen en Marruecos, puesto que el grupo anteriormente las ha ayudado económicamente con los gastos del viaje y, en la mayoría de los casos, las ha puesto en contacto con compatriotas en el país de acogida (Oso, 1998).

En resumen, podemos valorar cómo, en todos los casos, el proyecto migratorio femenino no se entiende como una estrategia individual, por lo que las mujeres una vez en el país de acogida no perderán los vínculos con su grupo de origen. Asimismo, el hecho de establecer redes de amistad y convivencia básicamente con oriundos, no hará más que reforzar el sentimiento de comunidad, el miedo al qué dirán y el hecho de "ser para los demás" (Bourdieu, 1980:86; Amara, 2005).

Inmigración, mujeres y tradición: el caso de Rachida

Las relaciones entre las familias marroquíes que han emigrado a Europa con sus parientes en el Marruecos, son muy importantes no sólo en un sentido económico, sino también en el reforzamiento de una socialización basada en el beneficio del grupo.

Entre inmigrantes y parientes se mantienen y se refuerzan las relaciones de solidaridad, no sólo a través del envío de dinero por parte del inmigrado, que se equilibra con la protección o gestión de sus bienes por sus parientes en Marruecos: "vivo en la casa de mis hermanos, es de mi hermano y mi hermana, los dos están en España. Yo la cuido y ellos me dejan aquí, cuando vienen están también aquí, ellos han podido hacer dinero y poco a poco la vamos haciendo (la casa)" (Mujer, separada, 45 años, residente en Tánger), sino también cuando los inmigrantes van a Marruecos de vacaciones. Entonces las visitas a sus parientes se

convierten en un ritual donde el visitante puede alardear de sus logros económicos y personales en el extranjero "vienen con un cochazo, y muchos muebles y cosas para todos, le va muy bien..., cuando llegan sólo hacen que descargar cosas, pero eso todos lo hacen, todos..." (Mujer, soltera, 29 años, residente en Tánger).

Las actitudes de los inmigrantes varones con su familia de procreación una vez están en Marruecos, generalmente son de tolerancia con sus hijos varones -los cuales alardean frecuentemente de su condición de *extranjeros*- , mientras que las mujeres -hijas o esposas-, en muchos casos ven limitada su libertad en estos periodos vacacionales: "Ellas son dos, pero se quedan casi siempre en la casa, como hay una valla no ven nada de lo que pasa fuera, y si la música está muy alta el padre cuando llega se enfada" (Mujer, soltera, 29 años, residente en Tánger). "Mi suegra se enfada por cómo visto, y mi marido también, pero sólo aquí, cuando estamos en Francia no dice nada, pero todo es su madre. A mí me da igual, yo hago lo que quiero, aquí, allí, aunque siempre chilla y eso..., yo sólo hago lo que mi marido dice, no esa..." (Mujer, casada, 35 años, residente en Burdeos).

El relato que transcribo se encuadra en este contexto de lealtades familiares y subordinación de las mujeres al grupo. En este caso concreto se trata de una historia contada por una mujer, de unos 55 años, casada y profesional de la psiquiatría, que ejerce en una ciudad del Norte de Marruecos. Esta interlocutora me relató las vivencias de Rachida, una joven de familia inmigrante y que ella conocía desde hacía mucho tiempo. Este hecho era lo que había posibilitado que Rachida acudiera a su consulta, pues sus padres buscaban solucionar los problemas de depresión que sufría la joven, sin tener que publicitar mucho su caso.

El interés que para esta mujer tenían los hechos que relata, fue lo que posibilitó que me contara este caso concreto. La historia, que nos habla de la reavivación de la norma de los matrimonios concertados entre primos paralelos -práctica que para todas mis interlocutoras era antigua y ya no se realizaba- es significativa de la cotidianeidad con que se realizan matrimonios entre inmigrantes y residentes en todo el Norte de Marruecos, sobre todo en el mes de agosto, mes que popularmente se conoce como el mes de las bodas.

No obstante, quiero volver a señalar de nuevo que situaciones similares me fueron relatadas por muchas de mis interlocutoras, aunque sólo en uno de los casos entrevisté a su protagonista, una joven residente en Marruecos que se iba a casar con un primo paralelo, que vivía con sus padres en Londres. El enlace al final no se llevó a cabo, pues la

futura esposa se negó a casarse, ante la actitud de menosprecio que su primo tenía frente a ella y su futuro enlace.

La historia de Rachida

“En Marruecos hay una situación muy peculiar porque es una..., nos encontramos en una fase de transición, en la que hay coexistencia de varios modelos a la vez, hay un sociólogo marroquí que habló más o menos de ese fenómeno y es muy curioso. Entonces actualmente nos encontramos esa coexistencia de varios modelos y con fenómenos digamos socioeconómicos que están también determinando esas cosas.

O sea, que hay desde el matrimonio europeo, o sea, que dos que se quieren y a pesar de la posición contraria de los padres se imponen, se casan, etc., y hasta matrimonios concertados, que hasta ahora parecían haber desaparecido y se vuelven a dar...

Mira, ahora nos encontramos con un fenómeno muy curioso que es el fenómeno de la emigración, el fenómeno de la emigración ha hecho que conseguir el visado para poder salir a trabajar, se ha convertido el matrimonio como una moneda de cambio. O sea, cuando un señor tiene hijas y tiene los papeles de residencia en el extranjero, segunda generación de emigrantes y tienen el derecho de casarse y traer al marido fuera, entonces se hace realmente una verdadera negociación entre familias para que esas chicas se casen con primos en Marruecos, pero más que por el hecho de que se casen con un primo es por el hecho de resolver el problema aquí.

Muchos dicen que esto es mejor para sus hijas, lo que pasa es que se buscan garantías para ellas, que no se queden solas, o lo que es peor, que se casen con un europeo....

O sea, antes era diferente, muy fácil, habían dos familias, siempre se buscaba una igualdad de condiciones, o sea realmente permitir que hubiera un acercamiento a nivel económico, social, etc. entonces el matrimonio se arreglaba sobre esas bases.

Ahora se arregla sobre esas bases también, pero hay otras variables que se han impuesto por la situación actual, o sea, yo tengo un caso de unos amigos muy íntimos que han venido con su hija. Esta chica es

segunda generación en el extranjero, estudió, es una chica brillante, con una carrera universitaria. Ellos son de la región del Rif, son más o menos una familia bastante rígida, por el tipo de organización, temen la vergüenza, y eso, y han venido aquí por la relación de amistad que tenemos.

A la chica la trajeron para pasar las vacaciones, es una chica intelectual, ya tenía su tercer posgraduado, lo iba a hacer, entonces su padre, el de Rachida, -que así se llama la chica-, le ha cogido su hermano y le dice “te voy a pedir una cosa y no quiero que me la niegues” y le dice, “que quiero que tu hija se case con mi hijo” y el padre ha dicho que sí.

El primo de Rachida resulta que es un hombre analfabeto, que nunca ha estudiado, que nunca ha salido del pueblo, entonces el padre cuando él llega a casa dijo a la mujer “caso a mi hija con mi sobrino”. La madre se opuso, puso sus razones, que “cómo vas a casar a tu hija prácticamente con un pastor que nos cuida las tierras”. Pero el padre no hizo caso, dijo “es un hombre, acaso no es un hombre y ha estado cultivando las tierras”.

Para él no es importante que su hija tenga formación, es una chica y al llegar a Marruecos debe obedecer las órdenes, o sea, ella sólo es una mujer y no importa lo que tenga, que el otro es siempre mejor, porque es un hombre.

Cuando la Rachida se ha enterado ha hecho como un brote de locura, ella no quiere hacer la boda, pero no puede hacer nada, ya los papeles están firmados y vienen a mí para que yo los ayude.

Cuando se casen luego se irán a vivir al extranjero, y allí ya no hay nada que hacer, pues ya la chica es víctima de una alienación. O sea, que desde pequeña la han educado para que más o menos tiene que ser competente, que tiene que trabajar, tiene que cumplir, pero también que tiene que cuidar a los hijos y que esa es la función principal, es lo más importante, los estudios son secundarios.

O sea, a los estudios no se les va a buscar ninguna importancia, entonces cuando te han estado mentalizando desde pequeña para esto, al final llegas a creer que es eso lo natural, la maternidad, la grandeza de la mujer y que no sé qué y no sé cuánto..., entonces llegas a pensar que es la condición natural y eres objeto de esa represión.

Rachida no puede concebir una mujer libre diferente, y aunque tiene estudios no puede escapar a las normas familiares. Aunque la madre sea solidaria, porque esta madre lo es, pues no sirve de nada. El padre es el que manda.

Lo curioso es que este hombre no era muy religioso, pero se hace más religioso, se pone a ir a la mezquita, y cuando viene aquí hace caso a las costumbres y casa a su hija con el hijo del hermano."

La legitimación de la unión de un hombre y una mujer a través del matrimonio, no sólo reglamenta la reproducción de las patrilíneas - aunque ésta sea una cuestión primordial-, sino que forma parte de las estrategias que el sistema social pone en práctica para reproducir las relaciones de poder que sostienen las estructuras comunitarias patriarcales⁹.

Las estrategias matrimoniales en la cultura islámica, históricamente se han regido por dos normas consuetudinarias, la endogamia y la universalidad del matrimonio¹⁰. Ambas, difícilmente practicables conjuntamente, no sólo han buscado incrementar la riqueza de los linajes -valorada por el número de miembros varones-, sino que han consolidado la autoridad masculina sobre los grupos dominados, en concreto sobre las mujeres. En este sentido, este relato nos muestra la predilección que el mundo musulmán tiene por matrimonios agnaticos preferentes entre primos paralelos. Estas culturas entienden que de todas las mujeres que un varón puede elegir, por norma está predestinado a la hija del tío paterno. Autoras, como G. Tillion (1993), han indicado cómo su cumplimiento ha sido tan rígido en algunas sociedades islámicas que, cuando el hijo del tío paterno no se podía casar con su prima paralela, gozaba del derecho de veto sobre los pretendientes de la joven.

No obstante, a este comentario se oponen otros¹¹, como el de Copet-Rougier (1994), que indica cómo la norma de matrimonios entre primos paralelos agnaticos siempre ha sido más deseada que practicada, existiendo una imposibilidad material de que todas las familias lo realicen. Esta autora expone que la preferencia de casar al hijo con la hija del hermano, se ha encontrado dentro de la incapacidad lógica de hacer

⁹ "El matrimonio es el pacto por el cual un hombre y una mujer se unen legalmente de manera duradera, con el fin de vivir en fidelidad y pureza e incrementar la población por la creación de una familia dirigida por el marido y permitiendo a los esposos soportar su carga con seguridad, paz, amor y respeto." (Mudawana, Libro 1. Cap.I. Art.1, Colomer, 1963).

funcionar un modelo de alianza como modelo mecánico, no pudiéndose construir una estructura global de alianzas porque él mismo, y en su propia definición, desarrolla ya contradicciones e imposibilidades.

De similar opinión es P. Bourdieu, que indica, "... cuando los informantes repiten con mucha insistencia que la gente se casa ahora dentro del linaje con menos frecuencia que en otro tiempo, quizá son simplemente víctimas de una ilusión suscitada por la decadencia de las grandes familias indivisas." (Bourdieu, 1991:273-274). Por lo tanto, para este autor, el éxito de la norma dependerá de diferentes causas y no sólo de la existencia de una mujer en la posición genealógica adecuada (y desde luego, la inmigración parece una buena causa para que se cumpla).

Para P. Bourdieu (1991), las alianzas matrimoniales deben ser valoradas como estrategias de poder y prestigio con las que el grupo busca beneficiarse. Si bien, familiaridad de los matrimonios entre parientes agnados, lo que principalmente pretenden es evitar las tensiones dentro del ámbito doméstico.

En mi trabajo de campo en el Norte de Marruecos, mis interlocutoras insistían en que los enlaces entre personas no consanguíneas eran los más frecuentes. No obstante, ellas consideraban que los matrimonios -endógamos o no- debían beneficiar siempre a las familias implicadas, aunque insistían en que era cada vez más esencial el amor entre la pareja si se deseaba que el matrimonio no acabara en repudio o divorcio¹².

¹⁰ Normas que pertenecen a la tradición cultural, y en este caso no prescritas directamente por la Ley Coránica. Respecto a la endogamia El Corán dice: "Sura 4/27. Os está prohibido casaros con vuestras madres, con vuestras hijas, con vuestras hermanas, con vuestras tías paternas y maternas, con vuestras sobrinas (hijas de vuestros hermanos ó vuestras hermanas), con vuestras nodrizas, con vuestras hermanas de leche, con las madres de vuestras mujeres, con las hijas confiadas a vuestra tutela y descendientes de mujeres con las cuales hayáis cohabitado. Mas si no habéis cohabitado con ellas, no hay ningún crimen en casarse. No os caséis tampoco con las hijas de vuestros hijos a quienes habéis engendrado, no con dos hermanas. Si el hecho está realizado, Dios será indulgente y misericordioso" (Borrmans, m. 1979:404) (TL), indicando cómo la Ley recomienda no casarse con parientes. Respecto a la universalidad del matrimonio este autor señala que "el único caso donde el matrimonio debe ser una obligación, a los ojos de los FUQAHâ, concierne, como ya hemos visto, al individuo apto para cumplir los deberes conyugales, de una parte, e incapaz al mismo tiempo de soportar su estado de celibato sin caer en el adulterio o la depravación, de otra. En tales circunstancias la religión hace que el matrimonio sea obligatorio para él <...> con esta obligación se pretende proteger a la sociedad y salvaguardar el honor de las familias, así como la pureza de sus genealogías." Idem. 402-403. (TL)

¹¹ "La educación moderna no es favorable al matrimonio entre parientes: estimula las aspiraciones de la mujer a la autonomía y retrasa su edad de matrimonio. Al acercarse a la generación del futuro esposo la mujer acrecienta su autoridad en la pareja. Ahora bien, el matrimonio preferencial es el colorario de una absoluta autoridad del hombre" (Fargues, 1986:363).

¹² "amor socialmente aprobado, predispuesto por tanto al éxito, no es otra cosa que este amor al propio destino social, que reúne a los partenaires socialmente predestinados por las vías aparentemente azarosas y arbitrarias de una libre elección". (Bourdieu, 1991: 263- 264).

Los matrimonios entre primos paralelos, definidos como *antiguos* por mis informantes, no obstante se valoraban cargados de ventajas para la familia, siempre y cuando se diera la norma patrilocal, y la joven esposa residiera en casa de los padres del marido. Estas consideraciones también ratificaban el comentario de P. Bourdieu, sobre la importancia de la tranquilidad en el ámbito doméstico.

Mis interlocutoras me decían que para una futura suegra resultaba cómodo tener una nuera/sobrino conocedora de las costumbres domésticas de la familia, lo cual ayudaba a la quietud del grupo. Esta tranquilidad se veía asegurada también, al saber de primera mano, no sólo cómo era el carácter de la futura nuera, sino también el de la madre de ésta, pues como indica un dicho de la zona, verbalizado por unas informantes: "*casa a tu hijo con una chica loca con una madre tranquila, no con una chica tranquila cuya madre sea una loca*". Para terminar por indicar que los matrimonios entre consanguíneos beneficiaban también a la joven esposa, puesto que la unión del grupo evitaría, en la medida de lo posible, la existencia de repudios dentro de la parentela.

No obstante, estas supuestas ventajas sólo tienen significado entre personas que residen en Marruecos o cuando el inmigrante que se casa es un varón, cumpliéndose la norma patrilocal, como he indicado, -ya que se entiende que es la futura mujer la que se traslada a la casa de éste-. En cambio, quedan totalmente descontextualizadas en los casos en que las futuras esposas son inmigrantes y serán sus primos varones los que vayan a residir con sus tíos al extranjero después del enlace (gracias a la reagrupación familiar).

Un hecho que podría pensarse que para el padre de Rachida no ha pasado desapercibido, ya que justifica el supuesto cumplimiento de la norma patrilineal de los matrimonios endógamos, no como un intercambio recíproco, sino como el pago a unos servicios prestados: "*es un hombre, acaso no es un hombre y ha estado cultivando las tierras*".

En este sentido, el uso de una norma cultural parece que va más allá de los intereses de una cultura, por lo que deberíamos "*considerar que una cultura, cualquier cultura, en palabras de Kroeber es 'una acomodación de partes específicas, que en gran medida son partes de un flujo constante, y que se ajustan de un modo más o menos factible'...* (Por lo que) *ni las sociedades, ni las culturas se deberían dar por supuestas...*" (Wolf, 2005:32).

En este sentido, puede ocurrir que los usos culturales de los grupos dominantes asumidos por los dominados, pueden propiciar condiciones susceptibles de ser colectivamente aprovechadas para retroalimentar los usos de los primeros.

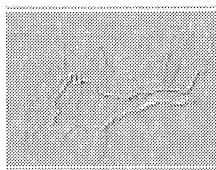
Bibliografía

- Amara, Fadela, 2005, *Ni Putas, ni sumisas*, Cátedra, Madrid.
- Aixelá, Yolanda, 2000, *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*, Barcelona, Alboran-bellaterra.
- Blanco, Cristina, 1995, *Las migraciones contemporáneas*, Técnos, Madrid.
- Borrmans, M., 1979, "Documents sur la famille au Maghreb, de 1940 á nos jours", Roma, *Estratto da "Oriente moderno"*, Vol. LIX, I.P.O., p.p 1-5.
- Bourdieu, P., 1980, *Sociologie de l'Argelie*, Presse Universitaires, Paris.
- , 1991, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- Calpas, Eric, 1996, *Les femmes chef de famille*, Karthala, París.
- Colomer, A., 1963, *Droit Musulman. Les personnes et la famille*.
- Copet-Rougier, 1994, "Le mariage arabe. Une approche théorique », *Epouser au plus proche*, L'école Hautes Etudes en Sciences Sociales (E.H.E.S.S), Paris.
- Fargues, Ph., 1986, "El mundo árabe, la ciudadela doméstica", *Historia de la familia*, Armans Colins. PG 363, Paris.
- Hernández Corrochano, Elena, 2000, *Grupos residenciales y mujeres en el Norte Urbano de Marruecos*, Tesis doctoral, Departamento de Antropología Social y Cultural, Facultad de Filosofía, UNED, Madrid.
- , 2003, "Mujeres inmigrantes en España. Análisis de la situación de las mujeres extranjeras no comunitarias", en: Cuesta; Josefina, *Historia de las mujeres en España, siglo XX.*, cp. 29, Tomo III, Instituto de la Mujer, Madrid.
- , 2005, "Mujeres y familia: efectos de la modernización en dos ciudades del Norte de Marruecos", *Revista del Museo de Antropología*, Madrid. (En imprenta).
- Izquierdo, Antonio, 2000, "El proyecto migratorio de los indocumentados según género", *PAPERS*, n.º 60, Barcelona.
- Mernissi, Fátima, 1992, *Miedo a la modernidad*, Editorial del Oriente y del Mediterráneo, Barcelona.
- Oso, Laura, 1998, *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*, Instituto de la Mujer, Madrid.

Ramírez, Ángeles, 1998, *Migraciones, género e Islam*, Agencia de Cooperación Internacional, Madrid.

Scott, Joan, 1988, «Genre: une catégorie utile d'analyse historique», *Les Cahiers du Grif, Le genre de l'histoire*, Presse Universitaires, Paris.

Wolf, Eric, 2005, "La cultura ¿panacea o problema?" en: Moreno, Paz (Comp.), *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*, UNED, Madrid.



ESPOSAS, MADRES Y ACADÉMICAS: TRAYECTORIAS Y PERSPECTIVAS DE VIDA DE LAS EDUCADORAS UNIVERSITARIAS EN MORELOS, MÉXICO*

LUZ MARINA IBARRA URIBE

Doctora en Educación

Profesora - investigadora del Campus Oriente de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

Correo electrónico: lumaiu@yahoo.com.mx

ANA ESTHER ESCALANTE FERRER

Doctora en Educación

Profesora - investigadora del Campus Oriente de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

Correo electrónico: anaescalante7@hotmail.com

Resumen

La investigación reporta datos de un estudio realizado en el Campus Oriente de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México -institución pública de nivel superior-. Se examina la cotidianidad de las docentes universitarias y sus familias, para analizar el efecto del trabajo extradoméstico en la transformación de las formas de organización y los valores al interior de la familia.

Esta investigación se circunscribe, así mismo, en la actual tendencia sobre el conocimiento de las profesoras-investigadoras que se estudian a sí mismas y a sus familias. Se aplicó una encuesta a todas las docentes de la institución y se realizaron entrevistas a profundidad a cuatro académicas, sus cónyuges y sus hijos. Se describen las estrategias de convivencia a través de las cuales las académicas y sus familias están gestando cambios y rupturas en las identidades de género de todos los miembros. Transformaciones que les han permitido seguir siendo esposas-madres y académicas.

Palabras Claves

Trabajo extradoméstico, docentes universitarias, valores familiares, transformaciones

* Texto recibido: 06 -06 -2005; aprobado: 20- 08 -2005