

UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO

EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y DE LA COMUNICACIÓN

Departamento de Sociología

**PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LAS
IDENTIDADES DE GÉNERO DE LAS MUJERES MIGRANTES
LAS IDENTIDADES FRAGMENTADAS DE LAS JÓVENES MARROQUÍES**

TRABAJO DE FIN DE GRADO

GRADO EN SOCIOLOGÍA

Curso 2013/2014

Elena Jorge Ruiz

Directora: Elisa Usategui Basozabal

En Leioa, a 28 de julio de 2014

**PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LAS IDENTIDADES DE
GÉNERO DE LAS MUJERES MIGRANTES**

LAS IDENTIDADES FRAGMENTADAS DE LAS JÓVENES MARROQUÍES

Resumen

Este trabajo explora los procesos de definición, construcción y transformación de las identidades de género de las jóvenes migrantes marroquíes. Su proceso migratorio conlleva el tránsito entre dos culturas diferenciadas, que altera los referentes de género de las jóvenes y favorece la emergencia de nuevas identidades marcadas por la fragmentación y las dobles pertenencias.

Los modelos de género presentes en la cultura de la sociedad de acogida acaban erosionando las pautas de género de su cultura de origen. La mayoría de las veces, éstas acaban siendo reinterpretadas por las jóvenes marroquíes de forma paradójica e incoherente, en un proceso ambivalente de reproducción y ruptura, que termina enfrentándolas a su comunidad de origen, al mismo tiempo que sufren el rechazo de un sector de la población autóctona, aquel que se rige por prejuicios, actitudes y conductas xenófobas.

Palabras clave: identidad de género, migración, exclusión social, aculturación, cambio social.

1. INTRODUCCIÓN	5
2. METODOLOGÍA.....	6
2.1. Objeto y objetivos de estudio	6
2.2. Perspectiva metodológica.....	6
2.3. Hipótesis de trabajo.....	7
2.4. Perfil de la población objeto de estudio	7
3. IDENTIDADES DE GENERO Y CULTURALES EN LAS MUJERES MIGRANTES MARROQUÍES..	8
3.1. El transito de las identidades modernas a las actuales	8
3.1.1. De la identidad moderna a las identidades fragmentadas	8
3.1.2. Identidades y migraciones: las identidades fronterizas.....	10
3.2. Migraciones, género y globalización	11
3.2.1. La globalización y sus transformaciones	11
3.2.2. Las mujeres en las migraciones: feminización de las migraciones y redefiniciones de género.....	12
3.3. La mujer marroquí: marcos de referencia y adaptaciones	13
3.3.1. La situación de la mujer en la sociedad marroquí: cambios y reproducciones ...	13
3.3.2. La integración y adaptación psico-social en las migraciones	14
3.3.3. Las mujeres marroquíes en la CAPV y en la ciudad de Vitoria-Gasteiz.....	15
4. LAS IDENTIDADES DE GÉNERO DE LAS JÓVENES MARROQUÍES EN LA CIUDAD DE VITORIA-GASTEIZ	16
4.1. Marcos de referencia y procesos de socialización en origen	16
4.1.1. La integración en la sociedad de acogida y sus condicionantes: edad y tiempo de residencia.....	17
4.1.2. La posición social y su relación con los roles sexuales	17
4.1.3. Los procesos de occidentalización: la influencia del lugar de origen y las expectativas migratorias	18
4.1.4. El tradicionalismo en modelos familiares y la división de roles sexual.....	19
4.2. La educación y el trabajo como motores del cambio	20
4.3. Modelos familiares y de pareja	21
4.3.1. El matrimonio y sus reinterpretaciones	21
4.3.2. La familia numerosa como proyecto irrealizable.....	22
4.3.3. La maternidad frente trabajo	22
4.3.4. La idealización del amor y los “límites” de las relaciones sexuales	23
4.4. La religión como fuente de identidad y de transiciones	24

4.5.	El choque cultural y su asimilación.....	25
4.6.	La xenofobia y sus consecuencias en la integración	26
5.	CONCLUSIONES.....	27
6.	BIBLIOGRAFÍA.....	31
7.	ANEXOS	35
7.1.	Población de origen africano y marroquí en la capv y en vitoria-gasteiz.....	35
7.2.	Guion de las entrevistas.....	36

1. INTRODUCCIÓN

Los cambios sociales, económicos y culturales, que actualmente afectan a nuestras sociedades a nivel global, están alterando sus estructuras y modificando las estrategias de los individuos para otorgar sentido a sus vidas cotidianas. En este contexto, la globalización y las migraciones tienen un papel decisivo y provocan un aumento de la ya imparable heterogeneidad y multiculturalidad de nuestras sociedades de la postmodernidad.

La diversidad irrumpe nuestro entorno y emergen nuevas identidades que pueblan el espacio social, identidades determinadas por la globalización y la diferenciación, identidades gestadas en marcos fragmentados y flexibles. Los migrantes se sitúan aquí como protagonistas y casos paradigmáticos de los cambios identitarios que caracterizan nuestras sociedades actuales.

En esta situación surge la necesidad de estudiar el fenómeno de la migración y sus consecuencias en las identidades de estos individuos con los que compartimos la realidad social. Las pertenencias de estas personas se tornan problemáticas e inestables, lo que, unido al extrañamiento y la estigmatización que se da en las sociedades de acogida, puede provocar dificultades en su integración y bienestar.

Es destacable el número de residentes marroquíes en el País Vasco -18.120-, que desde 2011 suponen la principal nacionalidad extranjera (12,2%). Álava y la ciudad de Vitoria-Gasteiz siguen la misma pauta, en ambas la nacionalidad marroquí se sitúa como la minoría más numerosa, pues supone un 18,18% de la población extranjera en Álava y un 16,50% en Vitoria¹ (Ikuspegí, 2012).

La importancia de estudiar la situación de la mujer en este colectivo se deriva del actual aumento de flujos migratorios femeninos a nivel global y del tradicional papel de la mujer en la cultura marroquí, que la sitúa en una posición vulnerable². El análisis de sus identidades culturales y de género tras los procesos migratorios constituirá el foco sobre el que investigar las alteraciones y posibles rupturas de sus marcos de referencias de origen.

La migración puede establecer las condiciones de posibilidad para la construcción de identidades sobre multitud de discursos fragmentados. En este ámbito, el estudio de las nuevas generaciones adquiere relevancia, las jóvenes migrantes pueden ser consideradas como protagonistas de modificaciones culturales y las más fieles representantes de las tendencias que marcarán la integración de este colectivo en el futuro.

Algunas de las investigaciones recientes (Alcalde, García, Moreno y Ramírez, 2002), (Rodríguez, 2002), (Soriano, 2006), (Conceiro, Pita y Gómez, 2010), (Cinta, 2012), han atendido únicamente los grupos de edad más avanzados. Por ello, este estudio sobre las identificaciones de género de las mujeres jóvenes marroquíes tratará de visibilizar las vidas cotidianas de las jóvenes, sus sentimientos y diferentes pertenencias.

El análisis de las tensiones que encierran sus identidades, en tránsito entre los referentes de su sociedad de origen y los de la de destino, nos ayudará a comprender las posibles trasgresiones

¹ Ver Anexo 1, Tabla 2.

² Atendiendo a los datos de la Panorámica de la Inmigración (Ikuspegí, 2002), se considera que su escasa inserción laboral y su bajo nivel de estudios están relacionados con cuestiones culturales.

o reproducciones de los órdenes de género y culturales que protagonizan. Además, de manera trasversal nos permitirá examinar los posibles problemas que entorpecen su adaptación a la coyuntura actual y sus potenciales sentimientos de extranjería.

2. METODOLOGÍA

2.1. Objeto y objetivos de estudio

Con la presente investigación se pretende analizar y comprender los procesos de cambio de las identidades de género y culturales de las jóvenes inmigrantes marroquíes en su adaptación al nuevo espacio social que les ofrece la ciudad de Vitoria-Gasteiz en la actualidad. Esto es, se tratarán de estudiar los mecanismos de reorganización de la identidad a raíz de la migración y entender el sentido subjetivo que estas mujeres confieren a sus roles y sus experiencias.

De un modo más concreto, esto se concreta en los siguientes objetivos específicos:

- Analizar el peso de la herencia cultural, marcos de referencia y procesos de socialización sobre las identidades de las jóvenes marroquíes.
- Indagar los cambios que el proceso migratorio ha podido introducir en sus expectativas educativas y laborales.
- Examinar la influencia de la migración en relación a sus proyectos afectivos y familiares.
- Explorar los efectos del proceso migratorio en su valoración de las tradiciones, costumbres y religión de origen.
- Investigar su percepción y valoración de las dimensiones culturales y sociales de la sociedad de acogida.
- Conocer sus percepciones y reacciones ante posibles actitudes xenófobas en la sociedad de acogida.

2.2. Perspectiva metodológica

En esta investigación se parte de un diseño cualitativo, pues se tratarán de indagar en las percepciones, opiniones y experiencias de las jóvenes marroquíes tras sus procesos migratorios.

La técnica elegida para la recogida de la información ha sido la entrevista en profundidad; que consiste en “un dialogo cara a cara, directo y espontaneo (...) en el que se pretende profundizar en las motivaciones personalizadas de un caso individual frente a cualquier problema social” (Ortí, 1990). Se considerarán sus discursos como construcciones surcadas por

diferentes significaciones culturales y simbólicas, atravesadas por el sentido subjetivo de las jóvenes. Así, se buscara la reconstrucción de los procesos que dan forma a los fenómenos sociales y comprender las definiciones que las jóvenes hacen de sus propias situaciones.

De este modo, se planea realizar un análisis sociológico del discurso, lo que lo situará como información producida socialmente y reflejo de construcciones ideológicas. Además un análisis contextual, que interpretará las posiciones y las estrategias de cada sujeto, entendiendo que se encuentran circunscritas a un espacio social de referencia atravesado por relaciones simbólicas y de poder.

En este caso, las entrevistas serán semidirectivas, así se contara con una serie de temas sobre los que enfocar la comunicación. Para la realización de esta investigación se han realizado 4 entrevistas en profundidad que han permitido un acercamiento a las realidades de estas mujeres.

Merece la pena mencionar que encontramos limitaciones a la hora de realizar el número de entrevistas previsto. Se habían planificado en un primer momento realizar siete entrevistas. Sin embargo ha sido imposible, pues familiares de algunas de las jóvenes no autorizaron su participación en la investigación. Indudablemente esta limitación ha podido producir un sesgo importante en el estudio, pues no aparece la voz de las jóvenes de familias con un alto grado de religiosidad y tradicionalismo.

2.3. Hipótesis de trabajo

Dado su carácter cualitativo, la investigación será de naturaleza multiciclica y flexible. Esto implica que las hipótesis serán pautas que evolucionaran dentro de la dinámica de la investigación, suponiendo cada descubrimiento un nuevo punto de partida de análisis. El objetivo será la comprensión y la generación de hipótesis a partir de patrones de datos, más que su formulación previa y verificación empírica.

Para esta investigación contábamos con una única hipótesis provisional que esperábamos que se fuera modificando durante el progreso de la investigación.

(H.1) La migración establece las condiciones de posibilidad para la redefinición de las estructuras sociales patriarcales de origen de estas jóvenes. Sin embargo, se siguen dando desigualdades a pesar de las rupturas protagonizadas por estas mujeres.

2.4. Perfil de la población objeto de estudio

Este estudio investiga mujeres marroquíes migrantes internacionales: mujeres originarias y socializadas en Marruecos que han cambiado de residencia y se han establecido en un país diferente al que nacieron, en este caso España.

Se ha buscado mujeres residentes en España desde hace un mínimo de cuatro años, pues se considera necesario para los objetivos del proyecto la existencia de un periodo de adaptación que les permita ubicarse en las estructuras del lugar de acogida.

Se analizaran mujeres jóvenes, delimitándose sus edades entre los 17 y los 26 años, ya que se considera esta generación como la protagonista de una etapa de transición.

Para la contextualización del discurso de las jóvenes se han tenido en cuenta variables como: lugar de origen, nivel educativo, situación laboral, estado civil, práctica religiosa y profesiones de los progenitores. Recordar la ausencia de jóvenes de familias con mayores grados de religiosidad por motivos ajenos a la investigación.

Cuadro 1: Características de las entrevistadas³

	E. 1	E. 2	E. 3	E.4
Edad	17	20	26	23
Año de llegada a España	2006	2009	2009	2002
Lugar de origen	Pueblo cercano a Nador	Tánger	Tetuán	Pueblo cercano a Marrakech
Estado civil	Soltera	Soltera	Soltera	Prometida
Nivel de estudios	E.S.O.	E.S.O.	F.P.	Universitarios
Situación laboral (actual)	Estudiante/ Cuidadora niños; clases a niños	Estudiante/ Trabajo en bar (propiedad familiar)	Auxiliar de enfermería	Estudiante
Profesión padre/madre (actual)	Camionero/ Ama de casa	(fallecido) / Ama de casa	Albañil / Ama de casa	Vendedor ambulante/ Ama de casa
Práctica religiosa	Musulmana	Musulmana	Musulmana	Musulmana

3. IDENTIDADES DE GENERO Y CULTURALES EN LAS MUJERES MIGRANTES MARROQUÍES

3.1. EL TRANSITO DE LAS IDENTIDADES MODERNAS A LAS ACTUALES

3.1.1. De la identidad moderna a las identidades fragmentadas

Nuestras sociedades de la posmodernidad están siendo atravesadas por un proceso progresivo de individualización que está alterando los pilares sobre los que se sostenía la sociedad y regulaban los marcos en los que los individuos desarrollaban sus vidas cotidianas. La incertidumbre, el riesgo y la reflexividad se han situado en el centro de la vida social y ante ellas los individuos deben adoptar nuevas estrategias para encontrar sentido a su existencia; unos individuos que deben transitar un mundo donde las antiguas estructuras y certezas ya no

³ Fuente: Datos de la ficha sociodemográfica

sirven y que perciben los cambios desde la extrañeza y la necesidad apremiante de tomar decisiones (Bauman, 2006).

Estos cambios vienen acompañados de la pérdida del consenso moral que existía en la modernidad y favorecía la creación de una homogeneidad en los valores que guiaban la conducta de los individuos. Esto no significa que antes la sociedad fuera uniforme, la diversidad cultural es indisociable de las sociedades complejas, encerrando estas una amplia amalgama de estilos de vida diferenciados y subculturas. Pero lo que sí es cierto, es que en la actualidad los procesos de individualización han provocado que las diferenciaciones se hallan extendido y convertido en la norma: la multiculturalidad caracteriza el periodo en el que nos encontramos en los momentos actuales (Touraine, 1997).

Hasta hace poco, por medio de procesos de socialización, la sociedad y el comportamiento de los individuos estaba fuertemente regulado. Las rutinas, creencias y tradiciones se percibían como naturales pero en la actualidad la sociedad se presenta como un puzzle en el cada individuo ha de ir encontrando el sentido por medio de la elección en condiciones de incertidumbre (Dubet, 2010).

En este periodo de transformación a una nueva sociedad a la que, entre otros nombres, se la califica de posmodernidad, se ha “registrado une verdadera explosión discursiva en torno de concepto de identidad al mismo tiempo que se lo sometía a una crítica minuciosa” (Hall, 2003). Es en este contexto donde surge la pregunta acerca de cómo definir las identidades. Asistimos a la deconstrucción de las categorías esencialistas que muchas veces basan las construcciones identitarias y al surgimiento de nuevas identidades, en ocasiones sobre los fragmentos de las anteriores y mucho más holistas.

Es por esto que en los replanteamientos de identidades múltiples y flexibles, nos encontramos con la imposibilidad de abandonar las viejas concepciones que nos remiten a algo sólido, forjado desde la modernidad, pues es a partir de ésta desde la que se gestan los cambios. Pero en todo caso, no se debe apartar del análisis el hecho de que las identidades se han transformado.

Se da un nuevo contexto marcado por la globalización y la intensificación del capitalismo; en este espacio social alterado, emergen nuevas identidades determinadas por la diversidad. El dilema con el que nos encontramos es que la “totalidad articulada” que es el estado moderno y su correlato, el individuo ciudadano, dejan de ser tan obvios. ¿Cómo construir identidad sobre esta catástrofe⁴ que es el “devenir no reglado” en el que nos encontramos? (Lewkowicz, 2003). Nuestros esquemas se desestabilizan y el punto de partida para construir identidad es una realidad marcada por el constante cambio, una dinámica que deviene en estable y característica de nuestro tiempo.

En la actualidad, la conformación de las identidades se ve marcada por la flexibilidad y la creciente diferenciación; en definitiva, en el nacimiento de nuevos sujetos que se definen a partir de marcos identitarios muy heterogéneos.

⁴ Concepto que define la dinámica que surge tras el desmantelamiento del estado y ante la cual no se genera otra lógica que tenga una función articuladora equivalente (Lewkowicz, 2004).

Surgen nuevos modos de construir identidad y en este escenario se la debe pensar como una “representación que se habita”, más que como una categoría del ser (Gatti, 2010). Estas nuevas identidades se alejan de las arquitecturas clásicas y nos obligan a repensar lo considerado hasta ahora como la norma. Las identidades, definidas por la propiedad de un nombre, una historia que remite a unos orígenes y a un territorio diferenciado (Gatti, 2010) se construyen sin sus referentes o transitando entre ellos. A pesar de partir de un concepto de identidad que abandona el esencialismo y la lógica del *semper idem* y en el que la identidad se construye en continua transformación, en la actualidad la construcción sobre multitud de discursos cambiantes, muchas veces incluso antagónicos, son las características que las definen (Hall, 2003).

En definitiva, la identidad es un concepto complejo del que se ha dicho que “funciona bajo borradura en el intervalo entre inversión y surgimiento” (Hall, 2003) con un enfoque dramatúrgico, visibilizando u ocultando determinadas facetas en diferentes contextos (*frames*) (Goffman, 1959). Pero lo cierto es que en el mundo actual, se hace difícil hablar del yo homogéneo de la modernidad, como han mostrado los enfoques postestructuralistas y postmodernos. Ya desde las aportaciones de teóricos como Bauman (2006) se plantean identidades flexibles y versátiles, acordes con nuestro moderno mundo líquido, que partiendo de la responsabilidad reflexiva, se configuran sobre la continua negociación; en esta época marcada por la reflexividad debemos “pensar y reflexionar constantemente sobre las circunstancias en las que desarrollamos nuestra vida” (Giddens, 2004).

Este surgimiento de una heterogeneidad de identidades marcadas por puntos de referencia múltiples se hace eco en las teorías feministas actuales; Judith Butler trabaja sobre la deconstrucción de las categorías de género y sexo para desnaturalizar las identidades sexuales y cuestionar las operaciones discursivas que establecen la sexualidad (Butler, 2003); las identidades son construcciones sujetas a una normatividad que se ve cuestionada en la actualidad por nuevos sujetos y formas identitarias apartadas de las consideradas como hegemónicas.

3.1.2. Identidades y migraciones: las identidades fronterizas.

Ya no basta con postular que no existen identidades caracterizadas por la ahistoricidad; en el actual mundo interconectado, las identidades se reestructuran y de la heterogeneidad de discursos que circulan transnacionalmente cada individuo se apropiá de fragmentos diferentes, generándose segmentaciones e hibridaciones culturales.

Es en este contexto actual donde estas figuras hibridas que son los migrantes, de pertenencias distintas, sobresalen, convirtiéndose en identidades dominantes y adoptando nuevas formas. Se enmarcan hoy en día en un contexto globalizado en el que deben asentarse entre lo local y lo global, las tensiones que encierra esta creación de pertenencias doble los sitúa como ciudadanos de frontera⁵ y moldea sus modos experimentar la realidad social. Se caracterizan

⁵ Mezzadra (2005) postula que los migrantes, en tanto son ciudadanos de la frontera viven un “doble espacio” político y cultural que desdobra sus experiencias haciendo problemática la definición de sus “pertenencias”.

por permanecer en un estado de tránsito entre el origen y el destino, donde las adhesiones culturales se tornan conflictivas. Las identidades se vuelven dinámicas, produciéndose un contraste con las clásicas narraciones lineales y temporalidades homogéneas propias de las comunidades nacionales (Pagnotta, 2012).

Abandonada así una visión esencialista, la aproximación a las realidades de los migrantes debe partir desde sus posibilidades de adaptación continuas (Veredas, 1999). La cultura y la identidad se construyen socialmente y los campos de intersección entre culturas pueden dar lugar a formas identitarias mezcladas y constantemente cambiantes.

Sin embargo, del mismo modo que no se da una reproducción total de las particularidades de origen, tampoco se da de las de acogida (Albert, 2008). El concepto de diáspora implica una suspensión de la identidad, que en el caso de los migrantes conlleva una diferenciación tanto en origen como en destino y da cuenta de los modos en los que los sentidos de pertenencia se diluyen y reconstruyen, creando formas fragmentarias de identidades (Mezzadra, 2005). La necesidad de reconstruir la identidad sobre la transacción entre mundos separados da lugar a una multiplicidad de configuraciones identitarias.

Este proceso gradual de creación se encuentra influenciado además por estigmas, estereotipos y procesos de diferenciación, así como dimensiones más colectivas. Las representaciones del “otro” atribuyen identidades simbólicas, positivas o negativas, a los migrantes (García, 2006). Son las categorías de pensamiento, asentadas en las sociedades y naturalizadas, las que nos llevan a evaluar las diferentes sociedades; siguiendo a E. Goffman (1963), la estigmatización tiene como base una “desviación” de lo considerado como normal, proceso aplicable a la creación de antagonismos enraizada en las diferencias culturales. De este modo, la falta de adecuación entre las imágenes objetivas y subjetivas supone un foco para la creación un “imaginario colectivo” no ajustado a la realidad (Blanco, 2006). Todo esto condiciona la creación de identidades sobre conflictos y procesos de inclusión/exclusión fuertemente estigmatizados.

Las identidades colectivas condicionan también las subjetividades de los migrantes estableciendo fronteras de grupo y pautas de acción (del Olmo, 2003). La comunidad se revaloriza en este marco como medio con el que contrarrestar la inestabilidad y confusión (Bauman, 2006) para muchos migrantes. Una revalorización del paraíso perdido y una regresión a aquellos principios que constituyan lo normal que esencializa la identidad y la vincula de nuevo con las ideas de raza, familia u origen.

3.2. MIGRACIONES, GÉNERO Y GLOBALIZACIÓN

3.2.1. La globalización y sus transformaciones.

Una de las características que definen el último cuarto de siglo ha sido el aumento sin precedentes de las migraciones internacionales que, a partir de 1973 provocan transformaciones en las sociedades de todo el mundo. Nuevas formas y flujos surgen en este contexto; autores como Castles y Miller (2004) asocian a esta actual *Era de la Migración* a

aspectos como la globalización, aceleración, diferenciación, feminización y politización de las migraciones.

El orden moderno, basado en la solidez de los estados nacionales se está disgregando, sin embargo, aun no se ha producido un desmantelamiento total de las formas de vida que acarrea la pertenencia a un estado; no podemos desprendernos del concepto de “sociedad” para analizar la vida social. Las identidades, no obstante, están también sujetas a reinterpretaciones por la emergencia de nuevas redes globales que alteran sus puntos de referencia. Estos “territorios de circulación”, como los define Tarrius (2000), son espacios en los que la socialización se configura a partir de la confluencia de personas con universos simbólicos diferentes y que nos indican que el territorio no solo puede producir identidad sino también transversalidad y alteridad.

Además, en este contexto y en el caso de los países europeos, las políticas de contención de flujos y la puesta en marcha de un mercado único, han generado una imagen de la Unión como una fortaleza⁶ para los inmigrantes de los países menos desarrollados, además de la producción categorías estigmatizantes relacionadas con las migraciones “negativas”⁷.

3.2.2. Las mujeres en las migraciones: feminización de las migraciones y redefiniciones de género.

El análisis de la participación de la mujer en los procesos migratorios debe partir de una reflexión acerca de los posibles sesgos con respecto a la invisibilización del género en los análisis de las migraciones⁸. Desde este marco, el análisis de la transnacionalidad y las reconfiguraciones de las relaciones de género en la migración cobran especial relevancia.

La actual feminización de las migraciones, destacada por Castles y Miller (2004), añade peso a la necesidad de analizar los roles de las mujeres, pues actualmente desempeñan un papel relevante en todos los tipos migratorios. A pesar de que la presencia de las mujeres en las migraciones internacionales históricamente es indiscutible, este fenómeno adquiere características particulares en la actualidad. Además, los pronósticos indican que la tendencia a la feminización de las migraciones se mantendrá en el futuro (PNUD, 2009).

No obstante, las redefiniciones que conlleva la migración pueden ser consideradas como una apertura hacia el empoderamiento de la mujer, al experimentarse un choque cultural que conlleva el cuestionamiento de estereotipos y roles. Sin embargo, se corroboran también tendencias opuestas. La cultura de acogida puede reforzar los estereotipos debido a las condiciones de inserción y a las diferencias culturales (Rodríguez, 2002). La migración de estas

⁶ El término “Fortaleza Europa” es usado frecuentemente en los debates acerca de la integración de los inmigrantes en Europa. La metáfora fortaleza hace referencia a las políticas restrictivas migratorias de la UE en las últimas dos décadas que dan lugar a exclusiones (Mavrodi, 2010)

⁷ La producción de categorías clasificadorias de los migrantes entre “deseados” y “no deseados” determina las oportunidades de los migrantes (Geddes, 2003).

⁸ El escaso estudio histórico de la participación de las mujeres en los procesos migratorios puede conllevar una reproducción de los errores clásicos en los que ha incurrido la sociología en el estudio del género (Rodríguez, 2002).

mujeres implica una potencialidad de cambio en las relaciones de género, pero no por ello se debe dar por supuesta una redefinición en sentido positivo.

Las raíces de las diferentes variaciones se pueden encontrar en los sistemas de género previos a la migración: el posicionamiento de la mujer en una situación de fuerte dependencia simbólica parece dificultar los cambios (Gregorio Gil, 2012). Otras variables como la clase social o la etnia tienen gran peso, pues podrían estar vinculadas con la denominada la “triple discriminación” que afecta a las mujeres migrantes⁹.

Además, el anclaje a los órdenes tradicionales de género puede dar lugar a movimientos que reconstruyen la tradición tanto como estrategia de resistencia como a subversiones desde dentro de ella¹⁰, de lo que se deriva una necesidad de tratar de identificar los significados que las migrantes dan a sus prácticas y de problematizar de los sistemas de género occidentales (Gregorio Gil, 2012).

3.3. LA MUJER MARROQUÍ: MARCOS DE REFERENCIA Y ADAPTACIONES

3.3.1. La situación de la mujer en la sociedad marroquí: cambios y reproducciones

Si como ya introducía Simone de Beauvoir en su libro *El segundo sexo*, “no se nace mujer, se llega a serlo” (1949), resulta relevante analizar los entramados sociales en los que se han desenvuelto estas mujeres para comprender como han construido sus identidades. Este análisis cobra especial relevancia en el caso de las mujeres migrantes, cuyas maneras de ser mujer se construyen en relación a dos entornos culturales diferentes.

La situación legal de la mujer en Marruecos ha cambiado considerablemente en los últimos cuarenta años, pero aun siguen presentes resistencias. Marruecos es una sociedad de contradicciones, si bien la Constitución de 1962 reconoce la igualdad entre sexos, continua vigente el Código de Estatuto personal, que regula el estatuto jurídico en la familia y cuyo origen es esencialmente religioso y tradicional (Chafai, 1997). A pesar de las sucesivas reformas de esta ley, las estructuras de poder tradicionales se continúan reproduciendo y el código aun plantea contradicciones que comprometen la igualdad¹¹.

Cabe considerar que la situación de la mujer en las sociedades árabes se encuentra en pleno proceso de transformación, pero hay que tener en cuenta las limitaciones de las mejoras y sus impactos reales. El tradicional inmovilismo que atraviesa estas sociedades se encuentra enraizado y perpetuado por la tradición patriarcal que ha sido característica histórica del mundo árabe. Así, a pesar de las numerosas mejoras en educación, en los modelos familiares y

⁹ Se considera que padecen una discriminación doble, como mujeres e inmigrantes, que puede ampliarse a triple, por clase social determinada (Gregorio Gil, 2012).

¹⁰ Las posibilidades no se agotan entre subversión o reproducción sino que existen reconfiguraciones paradójicas; el empleo y los recursos económicos pueden servir como medio para afianzar sus posiciones dentro de los roles tradicionales (Morokvasic, 2007).

¹¹ En esta nueva reforma la tutela jurídica recae sobre el padre, la edad de matrimonio se establece en los 18 años, se mantiene el repudio y no se han dado modificaciones con respecto a la legislación de las herencias y la poligamia (Moreno y Desrues, 2007).

en general, en las condiciones sociales y económicas de las mujeres árabes, la jerarquización en esta sociedad continúa presente y se sigue legitimando.

Las mujeres magrebíes actualmente han recibido una educación y pueden participar en el mercado de trabajo, lo que augura una fase de cambio y la emergencia de nuevos roles. Sin embargo, el modelo de familia consagrado por la ley y mantenido por gran parte de la sociedad se encuentra en contradicción con las necesidades de emancipación que se reclaman algunas mujeres y con las transformaciones socio-económicas (Moreno y Desrues, 2007).

Muchos han sido también los cambios en los modelos de pareja, pero el peso del modelo patriarcal aun prevalece. A pesar de que se están replanteando las estructuras familiares tradicionales, especialmente en las zonas urbanas, se sigue dando un modelo tradicional (Rodríguez, 2002). Las relaciones de dominación se han vuelto menos explícitas, dado el contexto de igualdad legal de género, pero siguen existiendo.

En cuanto a la participación política de la mujer se considera escasa, lo que ha impedido un aumento del alcance de sus reivindicaciones (Chafai, 1997). A pesar de esta situación, se han ido gestando una serie de movimientos asociativos para la promoción de sus derechos. Desarrollados en respuesta a la necesidad de conciliar los cambios que se han dado con una base ideológica real, actualmente este entramado constituye un gran foco de dinamización de la escena política, logrando politizar muchas cuestiones generalmente confinadas a un segundo plano, a pesar de que muchas de sus reclamaciones no se hacen efectivas. (Moreno y Desrues, 2007)

Llegados a este punto, cabe confrontar estos movimientos de mujeres con los esquemas clásicos de los movimientos feministas occidentales. Estos movimientos femeninos enraizados en la sociedad árabe y en el Islam son, en ocasiones, contradictorios con las reivindicaciones de los feminismos occidentales produciéndose una polarización entre feminismo e islamismo (Macías, 2005). En este sentido, el debate se centra entre la imposibilidad de considerar una religión basada en las jerarquías de género como base para la igualdad y la crítica de esta postura universalista mediante una revalorización de los contextos culturales considerándolos como situados a la sombra del pensamiento occidental (Ramírez A., 2004).

Frente a los discursos feministas occidentales, ante los cuales las mujeres de estos países sienten extrañeza y atendiendo a su contexto cultural propio, surgen los movimientos islamistas femeninos. Las posibilidades que estos movimientos están ofreciendo a las mujeres deben ser objeto de reflexión y, en este contexto, el multiculturalismo debe someterse a la crítica del feminismo y éste a su vez, debe abrirse a las perspectivas de las mujeres de otras culturas y atender tanto a las convergencias como a las divergencias (Guerra, 2000).

3.3.2. La integración y adaptación psico-social en las migraciones

La distancia cultural entre el país de origen y el de acogida tiene consecuencias en los procesos de aculturación. Las dificultades que conlleva el choque cultural implica formas muy heterogéneas de adaptación psico-social, lo que, unido a los diferentes grados de

discriminación o a los prejuicios y a las redes de apoyo que se puedan dar hacia el grupo de origen, definirán la integración y el bienestar de los inmigrantes.

Las identidades étnicas presentarán variaciones durante este proceso de aculturación; así, mientras el sentido de pertenencia se suele mantener, la identidad conductual se ve alterada (la adquisición de las costumbres del país de acogida es rápida) y las actitudes suelen ser biculturales (se da un mantenimiento de la identidad a la vez que un deseo de asumir la cultura de acogida). No obstante, existen variaciones en este modelo atendiendo a la generación de inmigrantes o a los vínculos establecidos en los nativos, distancia cultural o una fuerte identificación con el país de acogida (Cuadernos Sociológicos Vascos, 2004).

Dejando esto aparte, el choque cultural representa una de las mayores variables en la explicación de los procesos de integración. Definido como un estado general de ansiedad ante la pérdida de referentes culturales, supone una redefinición de las identidades étnico-culturales, que se ve influenciada por el grado de distancia cultural entre los países de acogida y origen.

En el caso de la inmigración marroquí a España, las mujeres inmigrantes se convierten en protagonistas de un choque que parece insalvable entre la cultura árabe y la occidental, entre una sociedad “moderna” y una “tradicional”. Una primera aproximación al estatus de la mujer en estas sociedades debe partir de la consideración del marcado carácter patriarcal de estas culturas, pero tampoco debe obviar que la heterogeneidad define estas sociedades en tanto están situadas en un marco globalizado. La sociedad de la información y las transformaciones que atraviesan su núcleo cultural las definen como sociedades en transformación. Estos procesos han alentado la individualización y el deseo de pertenecer a una sociedad de consumo, especialmente entre las generaciones más jóvenes de los medios urbanos (Rodríguez, 2002).

3.3.3. Las mujeres marroquíes en la CAPV y en la ciudad de Vitoria-Gasteiz

Según los datos del Observatorio Vasco de Inmigración, en la CAPV el colectivo africano procede principalmente del Magreb¹² y su peso en el territorio histórico de Álava es destacable, siendo además el único territorio en el que la población africana se mantiene en aumento (pasando del 22,5% en 1998 a 29,3% en 2013).

Las dos principales nacionalidades africanas en la CAPV son la marroquí y la argelina, siendo la primera la principal nacionalidad extranjera en el País Vasco (12,2% en 2011). Entre los territorios históricos destaca Álava, en la que la nacionalidad marroquí se sitúa como la más numerosa (18,18%) y no ha dejado de crecer en términos absolutos desde 1998. A pesar de esto, se ha dado un descenso en su magnitud en relación al total de africanos, pasando de constituir en ese año el 60,9% de la población a suponer un 46,9% en 2012 (Ikuspegi, 2012). En cuanto a los datos en la ciudad de Vitoria-Gasteiz las personas de nacionalidad marroquí constituyen un 16,50% de la población extranjera y un 43,7% de la africana.

¹² Ver Anexo I, Tabla 1.

Atendiendo a la distribución por género de la inmigración marroquí cabe apuntar que sigue una pautas masculinizadas, siendo solo un 34,5% de las migrantes mujeres. En el territorio alavés y en la ciudad de Vitoria-Gasteiz las cifras son más altas; las mujeres representan el 41,59% y el 41,1% del colectivo, respectivamente (1 de Enero de 2013) (Ikuspeggi, 2013).¹³

La distribución por grupos de edad de este colectivo muestra como de las personas africanas empadronadas en la CAPV en la actualidad, la mayoría (54,7%) se sitúa en la franja de edad de 25 a 44 años (Ikuspeggi, 2012).

La situación administrativa del colectivo africano en Álava presenta variaciones dependiendo de su procedencia. En el caso de los marroquíes encontramos que las tasas de regularidad se sitúan en el 99,6%, frente al total del colectivo africano que se estima en 90,7%. Estas altas tasas se vinculan con su amplio tiempo de estancia en la comunidad.

Aun así, en términos generales se trata de un colectivo que presenta grandes cotas de vulnerabilidad y precariedad. Su baja inserción en el mercado laboral y su bajo nivel de estudios lo sitúa en una situación de riesgo y problematiza su integración, a lo que se suma las bajas valoraciones que recibe por parte de la población autóctona.

Como podemos ver en la Panorámica de la Inmigración (Ikuspeggi, 2013), las tasas de actividad de la población magrebí en la CAPV (64,50%) son más bajas que las de la media del colectivo extranjero (75,50%). En el caso de las mujeres, estas cifras son aun menores: menos de cuatro de cada diez mujeres son activas; lo que se explica a raíz de cuestiones culturales relacionadas con su tradicional papel ligado al hogar. El sector predominante donde trabajan estas mujeres es el sector servicios (97,8%).

Sus niveles educativos son en general bajos: dos de cada diez no tienen estudios significativos. Las mujeres tienen unos estudios incluso menores de los de la media de su colectivo: un 32,5% de las mujeres no tienen estudios significativos frente a un 9% de los hombres. La mayoría tiene únicamente estudios primarios (31,9%) y secundarios (27,9%) (Ikuspeggi, 2013).

Además, el análisis de la percepción de la población autóctona del colectivo magrebí indica que, frente al resto de extranjeros, éste es el que menor grado de simpatía provoca (3,5 sobre 10), según los datos del Barómetro de 2012 de Ikuspeggi.

La situación por tanto no es muy favorable para estas mujeres, cuyas vidas se ven determinadas por altos índices de rechazo social y unas oportunidades laborales escasas, determinadas tanto por sus niveles educativos como por los papeles tradicionalmente asociados a ellas dentro de su cultura de origen.

4. LAS IDENTIDADES DE GÉNERO DE LAS JÓVENES MARROQUÍES EN LA CIUDAD DE VITORIA-GASTEIZ

4.1. MARCOS DE REFERENCIA Y PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN EN ORIGEN

¹³ Ver Anexo I, Tabla 2.

Los procesos de socialización, su herencia cultural y sus marcos de referencia se entrelazan para formar el escenario desde el que se interpreta el género y la propia identidad de género. El contexto y las características del propio proceso migratorio tienen un papel fundamental en los procesos de construcción y reconstrucción de la identidad de género de las jóvenes marroquíes entrevistadas. Asimismo, su propia percepción de su lugar en el mundo y las características sociales, culturales, económicas de sus familias juegan un papel central en la comprensión de su “ser mujer” en la sociedad de acogida. A partir de estas coordenadas tiene sentido atender a variables como clase social subjetiva, edad, lugar de origen, año de llegada, motivos de la emigración y modelo familiar en origen.

4.1.1. La integración en la sociedad de acogida y sus condicionantes: edad y tiempo de residencia

Entendemos por integración, el proceso de progresiva inserción en las estructuras ocupacionales y de identificación con la nación y cultura de acogida (Solé, 1994). El discurso de las entrevistadas nos revela que el peso de la herencia cultural y de los marcos de referencia en origen se ven diluidos por la existencia de una temprana migración y un amplio tiempo de estancia en el país de acogida. Hemos percibido diferentes grados de integración entre las entrevistadas, siendo la edad de llegada y el tiempo de estancia los factores explicativos.

- a) Nuestras jóvenes entrevistadas 1 y 4 (E.1) (E.4) son las que más años llevan en el país, E.1 emigró en 2006 a la edad de 9 años y E.4 en 2002 a la edad de 11 años, lo que ha condicionado que sus procesos de socialización en origen sean débiles y se hayan identificado rápidamente con la cultura del lugar de acogida. Sus discursos dan fe de esto: E.1 en sus primeros años de escolarización pasó a formar “*parte de ellos*” y que al cabo del tiempo percibía las variaciones culturales “*como algo normal*” y E.4, a pesar de admitir encontrar problemas de adaptación en un principio, nos explica que “*al ser joven aprendes rápido*”.
- b) En el otro extremo, se sitúan las Entrevistadas 2 y 3 (E.2) (E.3). Ambas llegaron hace tan solo 4 años, la primera de ellas a la edad de 16 años y la segunda a la de 22. En el caso de estas jóvenes la legitimación de sus culturas de origen es mayor, especialmente en el caso de la de mayor edad, en cuyo relato abundan las muestras de desencanto con el país de acogida y los intentos de relativizar y justificar los problemas del suyo. Ambas manifiestan deseos de regresar a su país de origen, mientras que las dos anteriores preferirían continuar viviendo en España.

4.1.2. La posición social y su relación con los roles sexuales

Tres de nuestras entrevistadas, se ubican en la clase “media”, sin embargo, cabría agregar que esta categoría es subjetiva. Pertenecer a la clase media en Marruecos parece estar relacionado con disponer de recursos para alimentarse y cubrir las necesidades básicas; así, una familia de clase media puede no estar exenta de dificultades económicas.

(E.3) Vivíamos en una casa normal, mi vida era normal, ósea ni tan pobres como la gente de ahí que vivía en chabolas, ni tan ricos. Mi padre trabajaba y nos mantenía a todos en el sentido de... comida y cosas así, no es que viviéramos de lujo que cada cierto tiempo tienes que ir de compras, teníamos necesidades normales y corrientes (pág. 1)

(E.2) Lo que pasa es que como estábamos pasando mala situación, mi hermana estaba trabajando, mi hermana mayor y... claro, no le pagaban bien. Mi padre también estaba trabajando, pero claro, no es un trabajo que dices va a dar para toda la familia (pág. 1)

Es llamativo que E.1 se sitúe en una clase “alta”. Considera su clase social a partir de la de sus abuelos con los que convivía toda la familia. Su padre era emigrante en España y enviaba dinero a la familia, lo que contribuía también a que sus ingresos se situarán por encima de la media del país. Su adscripción a la clase alta deriva de esto y de haber crecido en un entorno rural donde el trabajo en el campo se encontraba asegurado.

Cabe destacar que en todos los casos la posición social de la familia viene definida a partir de la situación laboral del varón a cargo de la familia. El modelo familiar de estas jóvenes es de carácter tradicional y patriarcal; la mujer cumple el rol de madre-esposa y el padre se sitúa como el proveedor. El mantenimiento estos roles tradicionales ligados al sexo sitúan a la mujer en una posición dependencia y al hombre en una de autoridad (Santamaría, 2007; Martín, 1992).

4.1.3. Los procesos de occidentalización: la influencia del lugar de origen y las expectativas migratorias

Nuestras entrevistadas proceden del norte de Marruecos; E.1 procede de un pueblo comunicado con la ciudad de Nador (cercana a Melilla), E.2 de Tánger, E.3 de Tetuán y E.4 de un pueblo cercano a Marrakech. Son lugares turísticos, con un fuerte contingente de turismo de procedencia española, de nivel medio y alto, lo que de alguna manera ha influido en las expectativas de estas jóvenes: todas esperaban encontrar en la península un espacio de libertad casi total y unas condiciones económicas inmejorables.

En este sentido, se expresa E.3 manifiesta su enorme desencanto y desengaño al llegar al país con unas expectativas excesivamente altas, sobre todo en cuanto a las perspectivas económicas. De alguna manera, en la base de su proyecto migratorio estaba la idealización ilusoria de la situación económica de España.

(E.3) Cuando iba a llegar a España creía que iba a llegar a un mundo completamente diferente que no hay machismo, que hay muchísimo trabajo... por que la cultura es de... la gente que baja turística de aquí a Marruecos, baja con la idea de que yo... he estado todo el año trabajando, ahorrando dinero, bajo con la idea de ¡Aparentar! (...) Entonces la gente tiene la idea de que la gente encuentra dinero, que está en el banco, lo regalan, tienen una tarjeta y lo sacan (pág. 2)

Las jóvenes entrevistadas indican el desconocimiento existente en la sociedad de acogida de la realidad de Marruecos. Aparece ante la población autóctona como una sociedad homogénea, cuando cabe distinguir en el territorio marroquí grandes diferencias culturales: así hay un interior profundamente tradicional, mientras que el norte, más en contacto con Europa, está

mucho más occidentalizado, siendo las ciudades focos de modernización. Haber nacido en un lugar u otro marcará, en los hombres y en las mujeres, su propia identidad de género y su lugar en el mundo.

(E.3) Depende de la zona donde vives, depende de la cultura que tienes. Si tu vas a un pueblo pues si que está mal visto, que una mujer sola que tiene un hijo (pág. 6)

4.1.4. El tradicionalismo en modelos familiares y la división de roles sexual

La familia constituye el espacio primario en la socialización de sus miembros. Es en primera instancia el lugar donde se lleva a cabo la transmisión de los sistemas de normas y valores que rigen a la sociedad en su conjunto. En este sentido, la familia es una institución básica en la socialización genérica de los individuos. Para evaluar los condicionantes de género de la institución familiar de origen de las entrevistadas, se ha analizado la composición, las relaciones de autoridad, los roles y la relevancia y el peso de las costumbres y tradiciones culturales en la familia.

Nuestras entrevistadas proceden de familias numerosas (de entre 5 y 7 hermanos). La influencia de los valores culturales tradicionales es grande en su medio social de origen: por ejemplo, el matrimonio y los hijos están muy valorados, se considera a la mujer como una mera cuidadora y los hijos son la garantía para “consolidar la posición social” (Martín, 1992).

Las jóvenes entrevistadas que provienen de entornos rurales (E.1 y E.4) han crecido en familias extensas. En cambio, las que han crecido en entornos urbanos proceden de familias nucleares. Se observa como la familia extensa prevalece en los pueblos marroquíes, mientras que la nuclear se comienza a instalar en las ciudades. De la mano de la urbanización y la vida moderna nacen nuevas estructuras y la familia nuclear se extiende, mitigándose así las obligaciones de la mujer (Chafai, 1997).

Las estructuras de sus familias son tradicionales. Las jóvenes entrevistadas nos describen familias marcadas por un reparto estricto de roles por género. Las madres desarrollan un papel central en la trasmisión de las tradiciones a las nuevas generaciones: actúan como nexo entre las costumbres del país y sus hijas.

El papel de ama de casa, en el caso de la familia marroquí, se caracteriza por una carencia casi completa de recursos para gastos personales. El destino de la mujer se vincula con el espacio doméstico y su acceso al público queda limitado al cumplimiento de sus funciones como ama de casa.

(E.1) Se preparan para ello (...) estudias unos años y te dicen “*Ya para casa*” y te tienes que preparar para los hijos, para el marido” (pág. 6)

La naturalización y la ausencia de conflictividad son las pautas que rigen este modelo. Es decir, hay consentimiento por ambas partes. Todas las jóvenes declaran que existen buenas relaciones familiares en sus hogares, a pesar de que se considera la figura del padre como autoritaria.

(E.2) Siempre hemos estado así, nunca hemos tenido problemas (pág. 2)

(E.3) Yo no tenía valor de contestar; sobre todo a mi padre, puedo conversar con él, pero su palabra es la ultima (pág. 3)

Las costumbres de las familias en cuanto al matrimonio están marcadas por diferentes grados de tradicionalismo. Solo en uno de los casos (E.1) el matrimonio de los padres no fue arreglado por la familia. En el resto, el matrimonio fue tutelado. El valor “utilidad” impera en estos matrimonios arreglados, en los que el hombre idóneo es el que puede ofrecer garantías económicas a la mujer.

En lo que se refiere a la religión, en estas familias supone un conjunto de normas y tradiciones que rigen las conductas como una “ley” (E.3, pag.5 y E.4 pág. 8) de obligado cumplimiento y que se relaciona con sus orígenes.

4.2. LA EDUCACIÓN Y EL TRABAJO COMO MOTORES DEL CAMBIO

Entre las entrevistadas, encontramos jóvenes con estudios de diferentes niveles: E.1 y E.2 han finalizado o se encuentran cursando la E.S.O., teniendo ambas intenciones de continuar su formación, E.3 ha realizado estudios de F.P. de “Auxiliar de Enfermería” y E.4 tiene estudios universitarios.

La generalización del acceso a la educación en los países árabes supone una de las mayores rupturas con el pasado. El número de mujeres escolarizadas ha aumentado en los últimos años; se ha pasado de unas tasas de escolarización del 61,8% en 1997 al 86,6% en 2002 (Moreno y Desrues, 2007). Esta evolución ha supuesto una apertura en las tradiciones que marca procesos de cambio social en la sociedad marroquí. El reflejo de esto en los discursos de las jóvenes y sus progenitores es significativo: la educación femenina se valora y se ha normalizado.

La valoración de la escuela y los estudios como la base sobre la que construir un futuro laboral y la independencia se encuentra en el centro de los discursos. La influencia de la sociedad de acogida aparece también en las interpretaciones de los roles sexuales, que trasgreden los ordenes tradicionales de su cultura de origen.

El papel de la familia es crucial para las dos jóvenes que más valoran la educación (E.1 y E.4). Se valoran los estudios por su utilidad económica y por las mejoras que pueden ofrecer para la independencia y autonomía de las jóvenes.

(E.4) Ahora mi padre valora mucho más el tener una carrera universitaria que casarse, por ejemplo. Prefiere el estudiar... porque dice que una mujer que estude igual es mucho más valorada que una que no. (pág. 6)

Paralelamente a los avances en materia educativa, en Marruecos, se ha observado un aumento de la presencia de la mujer en el mundo laboral, en especial entre las más jóvenes, alcanzándose en 2004 el 28,5% de la población activa (Moreno y Desrues, 2007).

Entre nuestras entrevistadas el discurso se repite: el trabajo se valora como un medio para lograr tanto la independencia económica como la realización personal.

(E.2) Me gustaría tener mi propio negocio (...) no es lo mismo que estar trabajando como una esclava (pág. 9)

(E.4) Necesito trabajar y no estar en casa y ser independiente (...) trabajo también te puede beneficiar mucho, cambiar de ambiente (pág. 6)

Como en el caso de la educación, E.3 explica como con la migración se producen cambios en sus percepciones de los roles sexuales ligados al trabajo.

(E.3) Todavía no salen a la calle a conducir un autobús, ven que le pueden tratar mal, que le pueden violar. Yo todavía no conozco una mujer que trabaje en soldadora, sin embargo yo he venido a aquí y tuve que aprender y no veo nada malo. (pág. 7)

4.3. MODELOS FAMILIARES Y DE PAREJA

4.3.1. El matrimonio y sus reinterpretaciones

Para las jóvenes el matrimonio se trata de una institución que valoran y respetan. A todas ellas les gustaría casarse y de hecho, una de ellas se encuentra prometida.

En los proyectos de estas jóvenes se produce una revalorización de la consideración del amor y las elecciones personales en el matrimonio. Si bien el estatuto jurídico de la mujer en Marruecos, regulado por el Código de Estatuto Personal, fortalece la prevalencia del matrimonio tutelado (Chafai, 1997), este modelo matrimonial está cuestionado por las jóvenes en diferentes grados.

E.3 representa la posición más tradicional. Sitúa su concepción del matrimonio muy ligada a sus orígenes culturales y relaciona su defensa al respeto y a la valoración a su identidad religiosa musulmana.

(E.3) Yo veo el matrimonio que es algo muy bonito que lo podemos vivir... es cosa de nuestros bisabuelos y que lo podemos vivir... sino es... olvidar nuestra base, nuestra cultura... (pág. 5)

Defiende y justifica el derecho de su padre a “tutelarla” y aconsejarla para decidir el marido más conveniente para ella, un marido que le pueda ofrecer una vida económicamente desahogada. Sin embargo, reclama su derecho a elegir en último lugar, destruyendo de esta manera el modelo tradicional que dice seguir, dentro del cual no existe espacio a la elección. E.2 está de acuerdo con ella y mantiene parecida concepción del matrimonio.

(E.3) ¡Lo puede hacer! Está en su derecho de hacerlo, porque es un padre y si ve una persona que es adecuada para mí, lo puede hacer. Luego es mi decisión, si yo quiero hacerlo o no, yo elijo, le digo *“yo no quiero porque no me cae bien o voy a estar triste, yo prefiero otra persona”* luego... ¿es un error? Pues yo admito mis cosas y aprendo de ello. (pág. 6)

E.1 y E.4 reclaman su derecho a elegir desde el comienzo del proceso. E.4 esta prometida con un joven marroquí que conoció aquí y del que se enamoró.

El amor aparece en el centro de los discursos de todas las jóvenes. Mantienen una concepción romántica de la pareja y del matrimonio. Todas las jóvenes entrevistadas buscan encontrar un “príncipe azul” (E.3, pág. 9). Así, no prevalece la búsqueda de la estabilidad económica como la base del matrimonio. Sin embargo, esta concepción romántica del amor no es compartida por la mayor (E.3), más anclada en una visión tradicional del matrimonio.

Por otra parte, su visión del divorcio evidencia los conflictos entre la tradición y la modernidad. Todas lo valoran como algo positivo a pesar de no estar completamente aceptado socialmente –aunque si legislativamente- en Marruecos.

4.3.2. La familia numerosa como proyecto irrealizable

Nuestras entrevistadas no tienen hijos, pero les gustaría tenerlos en un futuro cercano. Coincidien en considerar la maternidad como algo deseable y los hijos como necesarios para constituirse como familia.

En Marruecos el índice sintético de fecundidad se ha visto muy reducido en las últimas décadas, situándose en 2004 en 2,5 hijos por mujer, como resultado del proceso de modernización que atraviesa el país (Rodríguez Jaume, 2005).

Las jóvenes afirman que no les gustaría tener muchos hijos, dos o tres sería lo ideal. Destacándose E.3 a la que le gustaría tener una “familia” tradicional, es decir, hasta con cinco hijos.

Estos datos sobresalen por encima del índice sintético de fecundidad en España situado en 2012 en 1,27 hijos por mujer, según los datos del Instituto Nacional de Estadística e incluso por encima de la media en Marruecos. Encontramos que les gustaría tener más hijos de los que, probablemente, vayan a tener en un futuro. Se observa que se sienten presionadas por la situación económica.

(E.2) Yo lo tengo clarísimo si yo no tengo un trabajo estable, no tendría hijos (...) Los justos, lo que voy a poder mantener, yo no quiero que mis hijos pasen lo que he pasado yo (pág. 4)

4.3.3. La maternidad frente trabajo

A pesar de las altas valoraciones que conceden a la maternidad, las jóvenes entrevistadas desean tener un trabajo asalariado fuera del hogar. Indudablemente, mantienen una concepción tradicional de la mujer, según la cual las mujeres se realizan plenamente cuando son madres. Sin embargo, no hacen de la maternidad el único rol de la mujer, sino que desean poder compaginarla con un trabajo asalariado. En este sentido, en su discurso podemos entrever una ruptura con la cultura tradicional musulmana que restringe a las mujeres al espacio doméstico.

(E.4) Me gustaría cuidarlos yo, si los tengo es para cuidarlos yo, para disfrutar de ellos (...) pero... sí que también necesito trabajar y no estar en casa y ser independiente (pág. 6)

Sin embargo, podemos percibir en su discurso tres elementos que ponen de manifiesto la persistencia en ellas de una concepción tradicional de los roles de género. Así, en primer lugar, no se plantean que el marido comparta responsabilidades en el cuidado de los hijos; asimismo, no aparece en su imaginario que la mujer pueda cumplir el papel de proveedora principal de la familia; finalmente, mantienen que las tareas del cuidado son responsabilidad exclusiva de las mujeres y, de este modo, si algún día tienen la capacidad económica que les permita delegar en terceros el cuidado de sus hijos y las tareas del hogar, siempre lo harán en mujeres.

Vemos por tanto que existe en ellas una distinción tajante de los roles de género en la familia: la madre es la encargada del cuidado de los miembros de la familia y de la educación de los hijos y al padre es el proveedor, sin implicación ni responsabilidad alguna en las tareas domésticas.

4.3.4. La idealización del amor y los “límites” de las relaciones sexuales

Todas nuestras entrevistadas, al llegar a España, han tenido relaciones de pareja, elegidas por ellas, sin esperar el visto bueno de sus padres o hermanos, donde el amor romántico ocupaba un lugar central. A diferencia de la cultura occidental, donde la educación sentimental de las mujeres sigue rigiéndose por este concepto de amor idealizado y ligado al romanticismo, hasta el punto de que para muchas jóvenes y adolescentes es el sentido a su vida (Galarza, Medina, & Távora, 2005), en la cultura de origen de las jóvenes entrevistadas este noción del amor no tiene cabida, es ajeno a su concepción del matrimonio y de las relaciones afectivas, que son concebidas estrictamente desde una óptica economicista. Por tanto, es en la sociedad de acogida donde lo han tomado, siendo una de las rupturas claves con su cultura tradicional de origen.

Este origen extraño a su cultura explica el hecho de que, a pesar de que quieran diseñar con sus parejas proyectos estables y duraderos, impugnen las relaciones pasajeras y promiscuas y concedan una importancia capital al compromiso; su nueva manera de concebir las relaciones sentimentales provoque rechazos en sus comunidades de origen. De hecho, este rechazo provoca en ellas el temor de ser demasiados liberales. Es decir, el rechazo del grupo funciona como instrumento de control y fuente de inseguridad. Todavía su nueva identidad carece de la consistencia necesaria para mantenerse frente al grupo.

(E.3) Mira, yo te voy a decir una cosa, escucha, yo si me ves así pensarías que soy demasiado liberal porque hay gente que dice... "*Jo pues esa chica...*" (pág. 9)

En cuanto a la sexualidad, se aceptan y se defienden las relaciones prematrimoniales siempre que tengan lugar dentro de proyectos estables y con un compromiso de matrimonio. De alguna manera las jóvenes entrevistadas están en una situación de puente entre dos culturas, es decir, por un lado, critican el protagonismo y la primacía que en Marruecos se da a la virginidad de las mujeres, y, al mismo tiempo, desaprueban el modelo de “sexo sin compromiso”, propio de sectores cada vez más amplios de la juventud occidental, entendiendo con esta expresión relaciones puntuales basadas en el amor-pasión y atravesadas por la fragilidad (Bauman, 2005).

Por otra parte, el peso de la cultura de origen se refleja en su preocupación por no caer bajo el estigma de “puta”. No son solo los principios ideológicos y religiosos lo que les lleva a poner “límites” en las relaciones sexuales, sino el no ser consideradas “una cualquiera” o “una puta”. Y aquí el peso de la tradición es tan fuerte que ellas mismas acabarían por verse “sucias”.

(E.4) Novios sí que he tenido, he tenido también mi racha aquí pero luego siempre he tenido... he seguido a mis padres, lo que me han inculcado. Pero también eso intermedio, he hecho... he hecho lo que se hacía aquí... pero hasta ciertos límites (pág. 8)

4.4. LA RELIGIÓN COMO FUENTE DE IDENTIDAD Y DE TRANSICIONES

Todas nuestras entrevistadas declaran ser musulmanas y su identidad religiosa constituye una parte muy relevante de su pertenencia, de su ser y estar en el mundo. Sin embargo, la importancia de lo religioso ha tomado un sentido diferente a lo largo del proceso migratorio y de su estancia en la sociedad de acogida. En este aspecto, también se han dado una serie de rupturas que las han enfrentado a su comunidad de origen e, incluso, en ocasiones se han sentido aisladas y excluidas.

Es cierto que la religión les supone un punto de unión con sus orígenes, pero les separa el que no la conciben como un conjunto de normas externas que les son impuestas y que hay que acatarlas ciegamente. Las jóvenes entrevistadas defienden la libertad individual frente a la asunción acrítica de normas y costumbres. De ahí que se sientan con el derecho a criticar determinadas costumbres e interpretaciones del Islam hegemónicas en su comunidad de origen.

(E.2) Yo soy musulmana, creo en el Islam, creo en Ala y todo pero el tema de... por ejemplo, pañuelo, yo si no quiero poner pañuelo, nadie me tiene que obligar, ¿sabes? (pág. 2)

(E.4) Si no estoy de acuerdo, pues no estoy de acuerdo, pero no por no estar de acuerdo no voy a seguir, no voy a estar a favor de varios temas de la religión, yo sigo siendo musulmana (pág. 5)

También en el tema religioso la joven entrevistada a la que venimos designando como E.3 presenta una mentalidad más conservadora. Concibe a la religión como un conjunto de pautas de acción sin las cuales sería imposible desenvolverse en la vida social. El Corán es una especie de manual de instrucciones que nos dice en cada ocasión lo que debemos pensar y hacer. No ve en la religión ningún aspecto coercitivo, sino más bien un elemento liberador de angustias e inseguridades, sin el cual los individuos caerían en la anomía.

(E.3) Han nacido para que nos enseñen lo que tenemos que hacer o como han sido las cosas, ¿sabes? Han nacido para enseñar lo que fue en el principio, ¿sabes? Entones tenemos que aprender de ello, sin esas cosas no somos nada, ni nadie, ¿verdad? (pág. 11)

El tema del “pañuelo” surge espontáneamente en las entrevistas. Relacionan su uso como símbolo y expresión de diferentes grados de religiosidad. Todas ellas han elegido no llevarlo, a pesar del rechazo que han encontrado por parte de sus familias y su comunidad. Su negativa a llevarlo les ha aislado de los y las jóvenes de su comunidad y, por tanto, ha favorecido su trato con personas españolas. En este contexto, se entiende que para estas jóvenes la religión no

fomenta la unidad con y en su comunidad, sino que, en muchas ocasiones, provoca rupturas en su cohesión.

(E.1) (Mi madre) Cuando ve a todas mis amigas con pañuelo menos yo me dice "*has visto a tus amigas, todas con pañuelo, ¿que pensara la gente cuando a ti te vea sin?*" (pág. 5)

(E.2) No me gusta juntarme con los marroquíes porque me parece... todo el mundo es falso... pero si das la espalda hablan mal de ti, que eres una cualquiera porque no lleva pañuelo... ¿sabes? (pág. 6)

El abandono del rigorismo religioso en la sociedad de acogida significa la devaluación de la autoridad de sus religiones sobre ellas (Durkheim, 1982). La religión ya no dota de sentido en exclusiva a sus vidas. Es únicamente otro elemento más.

(E.2) Si tu estas ahí, has crecido ahí en Marruecos y tal pues estas alrededor de la gente que te va diciendo todo el rato. Aquí no, la mayoría de gente que no es de mi religión, pues todo lo contrario, entonces pues yo... no pienso todo el rato el tema de religión... (pág. 8)

La migración ha supuesto una alteración de los marcos de referencias étnicos en la vida cotidiana de las jóvenes y en sus lazos con su comunidad. Y en esta discrepancia emerge los rasgos de la sociedad occidental actual: secularización, destradicionamiento, individualización, dominio de la información, cambio axiológico, relativismo, etc. Ahora bien, estas jóvenes son fruto del mestizaje cultural, representan un cruce entre "tradición" y "modernidad".

4.5. EL CHOQUE CULTURAL Y SU ASIMILACIÓN

Indudablemente, el proceso migratorio ha alterado sus pertenencias e identidades. Sin embargo, no se ha producido una asimilación total a la cultura dominante de la sociedad de acogida. Todavía perciben una distancia amplia entre sus planteamientos vitales e ideológicos y los que prevalecen en ella. Este distanciamiento permite que surjan sentimientos de extrañeza y rechazo ante algunos aspectos de la sociedad de acogida.

Estas jóvenes perciben los efectos anómicos de los procesos de individualización y destradicionalización que están atravesando nuestras sociedades de la posmodernidad. Describen esta sociedad como carente de valores y normas colectivas. Al mismo tiempo captan el proceso de desinstitucionalización a la que está sometida las familias autóctonas.

(E.1) Cuando ves que eres tan unido a la familia y ves que los otros cada uno va a su bola, choca. (pág. 11)

(E.2) (...) su madre estaba en la barra y no le respetaba, no le hablaba con cariño y tal, no, no, no, le daba igual. No se, le llama "*caca, vete a la mierda*" y la que se lleva la vergüenza soy yo en vez de el... (pág. 8)

Sus orígenes las sitúan en una sociedad fuertemente institucionalizada y cuyos procesos de socialización crean valores colectivos que aseguran la existencia de un espacio común de responsabilidad para con la comunidad. Frente a esto, las jóvenes encuentran la sustitución de la comunidad por el individuo.

(E.1) Que os ayudáis menos entre vosotros, si (...) cuando se casaba una chica recibía mucha ayuda de los padres, nosotros en mi país eso sigue pasando, que se ayuda mucho la gente (pág. 11)

(E.1) Aquí la gente cada uno se preocupa de hacer su vida y los otros pues que...vamos que se lo curren como puedan y si no pueden pues... (pág. 11)

Se percibe esta sociedad como hedonista y conciben la individualidad y la satisfacción de las necesidades inmediatas como sacralizadas; la diversión, el tiempo libre, la ausencia de responsabilidades son nombradas como ejemplos para demostrar la ausencia de referentes éticos.

(E.2) Por ejemplo aquí un chico de 20 años no hace más que estar borracho, no sabe cómo llevar la vida y no hace más que estar por ahí... (pág. 8)

(E.3) Pero en España también tenéis una cultura que yo creo que estáis todos ya hundidos, la cultura de estar en lonjas fumando... metiendo con mis colegas, divirtiendo, pasándolo bien... (...) Tenéis esa cultura, olvidas lo que es el mundo realmente, olvidas y vives el momento. (pág. 3)

Estos comportamientos se normalizan para ellas a medida que se desarrolla la aculturación. Sus identidades y pertenencias se caracterizan por la heterogeneidad y las alteraciones en las definiciones de “nosotros” y “ellos” (Pagnotta, 2012).

Las jóvenes presentan actitudes biculturales en diferentes grados, los factores que determinan esto son la identificación con su cultura, en mayor medida, y los vínculos establecidos con los habitantes. En este sentido, encontramos que todas las jóvenes mantienen vínculos con los habitantes autóctonos en diferentes grados. E.1 y E.2 los prefieren frente a los marroquíes, a los que critican y de los que obtienen en muchos casos rechazo; E.3 reparte su vida social entre ambos y E.4, a pesar de tener contacto, expresa haber encontrado actitudes xenófobas.

4.6. LA XENOFOBIA Y SUS CONSECUENCIAS EN LA INTEGRACIÓN

La quasi homogeneidad de las sociedades modernas se ha visto resquebrajada por los procesos de individualización y globalización. A pesar de que no es posible afirmar que las sociedades de “antes” fueran homogéneas, pues toda sociedad compleja encierra un grado de diversidad cultural, la individualización ha provocado que la diferenciación se haya extendido. La multiculturalidad emerge como la seña de identidad de las sociedades en las que nos encontramos (Touraine, 1997).

El resultado es una sensación de riesgo y de incertidumbre que cada cual debe afrontar en solitario y en competencia con los demás. Es una situación en la que se hace muy difícil encontrar elementos de cohesión basados en valores universalistas y cooperativos. Es una situación que favorece la aparición de agrupaciones basadas en el miedo y en el interés propio, es decir, “comunidades contra” aquellos grupos o individuos que se perciben y se construyen como amenazas a la seguridad existencia y a los intereses de los miembros del grupo. Frente al “nosotros” se construye un “ellos” amenazador.

Desde estas coordenadas hay que explicar la aparición de las actitudes xenófobas que achacan a los inmigrantes el origen de todos los males. Además, la carga simbólica y las estigmatizaciones asociadas a la religión islámica provocan divisiones que multiplican las actitudes racistas. Todas estas jóvenes declaran la existencia de estereotipos islamófobos, que aumentan ante las muestras externas de religiosidad, como puede ser llevar el velo.

(E.1) Y una amiga me comentó que una vez debió de salir con la ropa esta de... marroquí y con el velo y así y que debió decirle una señora: "*¿Por qué no te presentas a los carnavales?*" Ves, eso sí que duele. (pág. 3)

(E.4) Si el día de mañana puedo encontrar un trabajo fijo y mi futuro jefe o jefa puedo explicarles e igual lo entienden más. Ya en ese caso me entenderían y sabrían mi nivel. Ahora me van a juzgar más por llevar el velo que por mi nivel. Porque igual el velo para mucha gente les define a la persona (pag.6)

En el discurso de las jóvenes entrevistadas hemos percibido tres maneras de enfrentarse a estos prejuicios xenófobos:

1-. Reafirmándose en una reesencialización identitaria que establece fronteras rígidas entre las dos culturas, con lo que se dificulta la integración en la sociedad de acogida y la posibilidad misma de llegar a construir con el tiempo una sociedad intercultural. La joven designada como E.3 representa esta modalidad.

2-. Se cuestionan los modelos tradicionales de la sociedad de origen, pero también prácticas segregadoras de la sociedad de acogida. En estas jóvenes que está atravesando una situación o de transición y de desarraigamiento prevalece la defensa de las identidades culturales de origen pero pasadas por el tamiz de la crítica. Situamos aquí a E.2 y E.4.

3-. Se critican y eliminan casi por completo las costumbres de la cultura de origen. Nos enfrentamos a procesos no tanto de integración, como de asimilación a las normas y valores de la sociedad de acogida. E.1 es la muestra de este modelo.

5. CONCLUSIONES

El mundo global que habitamos conlleva pluralismos identitarios surgidos de las intersecciones entre distintos códigos culturales. En este contexto, las visiones de las jóvenes que emigran a occidente, enraizadas en otras culturas y, a la vez, modificadas en y por el proceso de aculturación, generan reinterpretaciones novedosas.

En esta investigación se han tratado de mostrar las complejidades de las experiencias y problemáticas de estas mujeres, incidiendo en sus percepciones para lograr entender el sentido subjetivo que otorgan a sus identidades. En este sentido, consideramos necesario conceder desde las Ciencias Sociales un espacio para la reflexión, que integre las perspectivas de estas mujeres y les de protagonismo.

El proceso migratorio ha producido rupturas en las identidades de género de estas jóvenes con respecto a sus marcos culturales de origen. Sus experiencias personales en la sociedad de

acogida han posibilitado su distanciamiento de las normas y valores tradicionales, lo que a su vez ha posibilitado su análisis, crítica, reinterpretación y, en ocasiones, su rechazo. El reconocimiento de las diferencias y de la manera en que estas mujeres pueden subvertir los órdenes patriarcales de origen, desde su propia cultura, plantea tensiones en las interpretaciones culturalistas occidentales, impregnadas de fuertes dosis de eurocentrismo.

Estas mujeres muestran adscripciones complejas y en constante transformación. Sus identidades actuales se gestan desde sus orígenes, pero se han visto sujetas a transformaciones con la llegada a un nuevo espacio social. La influencia de sus referentes se comienza a diluir en sus vidas cotidianas y su individualidad comienza a superponerse a sus culturas de origen, pero aún se conservan identificaciones con sus modelos tradicionales. Sus esquemas se desestabilizan y emergen nuevas identidades caracterizadas por la fragmentación y las dobles pertenencias, construidas en el tránsito entre dos mundos muy diferenciados.

Estas jóvenes, representan un caso paradigmático, que ejemplifica cómo, en el actual mundo postmoderno, las clásicas identidades lineales y homogéneas, se fragmentan ante el peso de la desestructuración. La diversidad se convierte en la norma y las arquitecturas identitarias clásicas dejan paso a nuevas configuraciones que marcan tendencias que se consagran como dominantes.

En la construcción de estas nuevas identidades hibridas, los referentes de origen tienen un gran peso, dando lugar a múltiples interpretaciones y variaciones. Sus procesos de socialización y su herencia cultural condicionan sus procesos de aculturación y sus identificaciones con la nueva cultura.

Encontramos que los aspectos relacionados con sus lugares de origen y sus características sociodemográficas previas a la migración generan integraciones heterogéneas. El grado de occidentalización y las edades de migración interfieren en la magnitud del choque cultural y en sus expectativas y, por tanto, en las dificultades de adaptación psico-social. En este sentido, cabe destacar, que se producen reesencializaciones identitarias en ciertos casos. La existencia de altas expectativas en las migraciones desanchadas de la realidad puede provocar el nacimiento de identidades sobre el tradicionalismo que dificultan la integración y el acceso a los derechos alcanzados en occidente.

Así mismo, las dimensiones estructurales y simbólicas que marcan los modelos familiares de origen, generan fuertes impactos en el imaginario de las jóvenes. El marcado tradicionalismo y la jerarquización familiar de carácter patriarcal de las familias de las jóvenes condiciona las reconstrucciones de sus identidades tras la migración y sus posicionamientos ante las divisiones sexuales de los roles.

Estas mujeres se convierten en protagonistas de un choque entre dos culturas muy diferenciadas. A pesar de que la migración, a medida que los procesos de aculturación avanzan, genera hibridaciones culturales y alteraciones en las fronteras entre el “nosotros” y el “ellos”, esto no contrarresta la existencia de sentimientos de extrañeza y rechazo ante algunos aspectos de nuestras sociedades de la postmodernidad.

Las comunidades de origen de estas jóvenes son sociedades sistémicas y estables, sólidamente institucionalizadas y cuyos procesos de socialización crean un conjunto de normas compartidas que posibilitan unos modos coherentes de construcción de la subjetividad y la colectividad. Con la migración se da un tránsito a una sociedad donde las dinámicas caóticas y flexibles se encuentran generalizadas. Los procesos de individualización desdibujan la cohesión y la integración, lo que es percibido por ellas como anomia; generando sentimientos de rechazo. Se percibe esta sociedad como desinstitucionalizada, hedonista y carente de responsabilidades comunitarias.

Este choque cultural tiene consecuencias en los procesos de aculturación, pero la adaptación de estas jóvenes dependerá también de factores tales como las identificaciones con el país de acogida y sus diferentes grados de participación social.

Los sentidos de pertenencia y las costumbres se ven alterados con la llegada al país de destino. Además, se dan grandes muestras de biculturalidad, ya que se mantienen las identidades tradicionales de origen a la vez que se reinterpretan, asumiendo parte de las características de la sociedad de acogida.

Esto puede dar lugar a reconfiguraciones de las relaciones de género y de las identidades culturales en determinados ámbitos. En el caso de la educación y el trabajo, las mejoras que comienzan a asentarse en Marruecos ya auguran una etapa de transición que se ve potenciada. Las demandas de una mayor independencia por parte de las mujeres, anuladas bajo el peso de la tradición en el mundo árabe, tienen cabida en occidente y de la mano del choque cultural, se comienzan a cuestionar estereotipos y roles sexuales.

Así, a pesar de los anclajes de las jóvenes a sus religiones y órdenes de género tradicionales, se están dando transformaciones que alteran sus identidades de género. Estas reinterpretaciones paradójicas evidencian que los análisis no deben limitarse al estudio de las rupturas y las subversiones, sino que se deben problematizar las categorías estancas y provocar una apertura que integre sus marcos culturales en los análisis de género. Las revalorizaciones del amor y la elección en el matrimonio, la priorización de sus profesiones sobre una deseada maternidad o sus interpretaciones de las relaciones sexuales, son ejemplos de esto. Sin embargo, es quizás su postura ante el velo islámico lo más característico de esta tendencia. Este está ligado en la sociedad de origen indisolublemente a la religión musulmana y en la de acogida, la población autóctona lo reconoce como un símbolo de la sumisión de la mujer. Estas jóvenes lo reinterpretan y así, a pesar de reclamar su identidad religiosa, exigen su derecho a decidir llevarlo o no llevárselo.

Estas trasgresiones tienen un precio. Aparecen ante los ojos de su comunidad como “extranjeras”, que desestabilizan las estructuras y certezas que dotan de sentido sus tradiciones. Las críticas y el rechazo hacia estas figuras en transición que no parecen encajar en sus culturas de origen se derivan de las dificultades de conceptualizar los cambios en sus rígidos presupuestos culturales. Su condición fronteriza y de “trasgresoras endógenas” hace que se proyecten sobre ellas miedos e intervenciones normalizadoras.

Junto a estas dificultades para elaborar proyectos de vida desde la autonomía, estas jóvenes encuentran que entre la población del país de acogida se dan trabas a su integración,

derivadas de actitudes xenófobas. Las representaciones negativas de su cultura de origen gestadas en destino, tomando la religión islámica como catalizadora, generan rechazos.

En una realidad en la que las fronteras nacionales se han visto diluidas al amparo de los procesos de globalización, la multiculturalidad supone una amenaza más a las clásicas concepciones del estado-nación moderno occidental. En este contexto, la juventud de nuestras entrevistadas actúa como agravante, al convertirse en símbolos del “futuro” y de la desestructuración del mundo moderno.

Los estereotipos se multiplican y se reproducen discursos eurocéntricos marcados por las restricciones y las actitudes de defensa: estas mujeres aparecen como sujetos pasivos, víctimas de una religión que inexplicablemente consienten. Se producen exclusiones que problematizan las estrategias de integración, lo que implica que sus identidades se construyan sobre conflictos y procesos de exclusión fuertemente estigmatizados.

Estas jóvenes se sitúan como extranjeras entre dos tierras, a las que no pertenecen completamente, y que sufren el rechazo por partida doble. Se hace necesario en este sentido analizar su situación desde una doble perspectiva, que considere tanto las estructuras patriarcales como el racismo.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Albert, M. (2008). La construcción identitaria de los inmigrantes en el proceso de inserción: los casos de estrella e Iván. En M. M. Rodríguez, Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local. San Sebastián: Ankulegi Antropología Elkartea.
- Alcalde, A. R., García, C., Moreno, R., & Ramírez, M. (2007). Las Mujeres marroquíes en Cataluña: entre la transgresión y el cambio. Revista Catalana de Sociología.
- Bauman, Z. (2005). Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil. Madrid: Siglo XXI.
- Beauvoir, S. d. (1949). El segundo sexo. Madrid: Cátedra.
- Blanco, C. (2006). Las imágenes de la inmigración en España. Apuntes en torno a una realidad que se debate entre lo real y lo imaginario. En J. J. Muñiz, Medios de comunicación, inmigración y sociedad. Salamanca: UNIVERSIDAD DE SALAMANCA.
- Bordes-Benayoun, C. (2000). Diásporas y movilidades. Relaciones. Estudios de historia y sociedad.
- Butler, J. (2003). Acerca del término "queer". En J. Butler, Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires: Paidós.
- Castles, S., & Miller, M. J. (2004). La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno. BUENOS AIRES: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Chafai, L. (1997). Las mujeres sujeto de marginación en Marruecos. Anales de Historia Contemporánea.
- Cinta, R. (2011). El proceso migratorio de mujeres marroquíes: producción, reproducción, transformación de las identidades de género y culturales. Universidad de Huelva.
- Conceiro, A., Pita, R., & Gómez, I. (2012). Satisfacción de las necesidades básicas en la población inmigrante femenina Marroquí en Arteix. Revista Escuela Enfermería.
- Del Olmo, N. (2003). Construcción de identidades colectivas entre inmigrantes: ¿interés, reconocimiento y/o refugio? Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas.
- Dubet, F. (2010). Sociología de la experiencia. Madrid: Editorial Complutense-CIS.
- Durkheim, É. (1982). Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: ALIANZA EDITORIAL.
- Echavarría, L. (2012). Mujeres jóvenes de origen marroquí en Madrid. Negociaciones, estrategias y resistencias en el ámbito familiar. Revista de ciencias sociales.
- El Hadri, S. (2009). Los derechos de la mujer en el Islam y su estatuto personal en el Magreb. Valencia: Fundación CeiMigra.

- Espinosa Bayal, M. A. (2005). Roles de género y modelos familiares.
- Esteban, M. L., Medina, R., & Távora, A. (2005). ¿Por qué analizar el amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género. En C. Díez Mintegui, & C. Gregorio Gil, Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual. Sevilla: FAAEE-Fundación El Monte-ASANA.
- García, P. (2006). Estrategias identitarias de los inmigrantes argentinos y ecuatorianos en Madrid. *Alternativas. Cuadernos de trabajo social*, 95-102.
- Gatti, G. (2010). Algunas anécdotas y un par de ideas para escapar de las ficciones acerca de la identidad colectiva. *e-cuadernos CES*, n. 7.
- Geddes, A. (2003). Still Beyond Fortress Europe? Patterns and Pathways in EU Migration Policy. Queen's Papers on Europeanisation.
- Giddens, A. (2004). Sociología. Madrid: Alianza.
- Goffman, E. (1963). Estigma La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, E. (1959). La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gregorio Gil, C. (2012). Tensiones conceptuales en la relación entre género y migraciones. Reflexiones desde la etnografía y la crítica feminista. *Papers*.
- Guerra, M. J. (2000). ¿Servirá el multiculturalismo para revigorizar al patriarcado? *Leviatán*.
- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita identidad? En A. VV., *Cuestiones de identidad cultural*. Barcelona: Amorrortu.
- Ikuspegi. (2012). Barómetro 2012: percepciones y actitudes hacia la población extranjera.
- Ikuspegi. (2013). Panorámica de la inmigración.
- Lewkowicz, I. (2004). Catástrofe: experiencia de una nominación. En I. Lewkowicz, *Pensar sin estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.
- Lewkowicz, I. (2003). Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea. Argentina: Altamira.
- Macías, J. A. (2005). La mujer en la ideología del movimiento islamista de Marruecos. MEAH, Sección árabe-Islam, 101-115.
- Martín, G. (1992). Mujer y cambio social en el mundo árabe. *Revista española de investigaciones sociológicas*.
- Mavrodi, G. (2010). The other side of "Fortress Europe": policy transfers in the EU and the liberalising effects of EU membership on Greek immigrant policy. Working Papers Centers on Migration, Citizenship and Development.

- Mezzadra, S. (2005). Ciudadanos de la frontera y confines de la Ciudadanía. En S. Mezzadra, Derecho a fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización. Madrid: Traficantes de sueños.
- Miller y Castles, S. y. (2004). La era de la migración: movimientos internacionales de población en el mundo moderno. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Moreno y Desrues, J. y. (2007). Cambios en la condición de la mujer marroquí ¿espejismo o realidad? IESA.
- Morokvasic, M. (2007). Migración, género y empoderamiento. Puntos de Vista: Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid.
- Moualhi, D. (2000). Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social. Papers: revista de sociología 60, Págs. 291-304.
- Ortí, A. (1990). La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta y la discusión de grupo. En J. I. Manuel García Ferrando, El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación. Madrid: Alianza Editorial.
- Pagnotta, C. y. (2012). La construcción de una nueva identidad en contexto migratorio. Estudio de casos comparados de inmigrantes latinoamericanos en Italia y Francia. Imagonautas.
- Pérez-Agote, A. (1996). La sociedad se difumina el individuo se disagrega. Sobre la necesidad de historizar nuestras categorías. En P.-A. y. Yncera, Complejidad y teoría social. Madrid: CIS.
- PNUD. (2009). Informe sobre Desarrollo Humano. Barcelona: Aedos.
- Ramírez, A. (2004). ¿Oriente es oriente? Feminismo e islamismo en Marruecos. Revista Internacional de Sociología.
- Ramírez, A. (2004). ¿Oriente es oriente? Feminismo e islamismo en Marruecos. Revista Internacional de Sociología.
- Reder y Torres, M. y. (2002). Realidades y símbolos sobre las mujeres en el Islam y occidente. Universidad de Málaga.
- Rodríguez, P. (2002). Hacia una sociología del género y las migraciones: identificaciones de sexo-género de las mujeres migrantes británicas y marroquíes en Almería. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Santamaría, C. (2007). El sujeto jurídico de la mujer en el Islam: su creación histórica y las perspectivas de cambio. Universitas Estudiantes Bogota.
- Serrano-Niza y Hernández, L. y. (2008). Mujeres y religiones. Tensiones y equilibrios de una relación histórica. Ediciones Idea.
- Solé, C. (2003). Inmigración, mercado de trabajo y género. CentrA: Fundación centro de estudios andaluces.

Soriano, R. M. (2006). Voces de mujeres desde la inmigración: Una comparativa entre el asentamiento de marroquíes en España y mexicanas en EEUU. Center for Comparative Immigration Studies.

Soriano, R. M. (2006). La inmigración femenina marroquí y su asentamiento en España. RIS.

Tarrius, A. (2000). Las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de "territorio circulatorio". Los nuevos hábitos de la identidad. Relaciones, 83, Vol. XXI.

Touraine, A. (1997). ¿Podremos vivir juntos?: Iguales Y Diferentes. Madrid: PPC.

Centro de Estudios Sociológicos Vascos (2004). Integración socio-cultural y adaptación psicológica de los inmigrantes extranjeros en el País Vasco. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.

Veredas, S. (1999). Procesos de construcción de identidad entre la población inmigrante. Papers. Sociología.

7. ANEXOS¹⁴

7.1. POBLACIÓN DE ORIGEN AFRICANO Y MARROQUÍ EN LA CAPV Y EN VITORIA-GASTEIZ¹⁵

Tabla1: Población de origen africano en Álava (2013)

Nacionalidad	Álava (2013)			
	Ambos sexos	% sobre población africana	Hombres	Mujeres
ÁFRICA	10845	100,00	6520	4325
Marruecos	5150	47,49	3008	2142
Argelia	2610	24,07	1603	1007
Senegal	371	3,42	280	91
Nigeria	895	8,25	466	429
Mauritania	413	3,81	257	156
Camerún	227	2,09	147	80
Ghana	237	2,19	172	65
Guinea Ecuatorial	157	1,45	57	100
Mali	180	1,66	129	51

TABLA 2: Población extranjera en Álava y Vitoria-Gasteiz y distribución por genero (2013)

	Araba /Álava 2013			01059-Vitoria-Gasteiz 2013			
	Ambos sexos	Hombres	Mujeres	Ambos sexos	Hombres	Mujeres	% mujeres
Total Población	321417	159622	161795	241386	118459	122927	50,9
Españoles	293092	144287	148805	218348	105921	112427	51,5
Total Extranjeros	28325	15335	12990	23038	12538	10500	45,6
Total África	10845	6520	4325	8699	5337	3362	38,6
Marruecos	5150	3008	2142	3802	2239	1563	41,1
Argelia	2610	1603	1007	2050	1331	719	35,1
Nigeria	895	466	429	864	449	415	48,0
Senegal	371	280	91	349	264	85	24,4

¹⁴ Las transcripciones de las entrevistas se encuentran a disposición aparte; en formato digital.

¹⁵ Datos obtenidos del Observatorio Vasco de Inmigración-Ikuspegi

7.2. GUION DE LAS ENTREVISTAS

FICHA SOCIODEMOGRÁFICA

- Nombre
- Edad
- Ciudad de procedencia
- Año de llegada
- Motivo de la migración
- Estado civil
- Práctica religiosa
- Hijos
- Nº de hermanos
- Nivel de estudios
- Profesión/ estudios anterior migración
- Profesión/ estudios posterior a migración
- Profesión padre/ madre
- Familiares que hayan emigrado Europa y España

PREGUNTAS

- **ENTORNO DE REFERENCIA**
 - Lugar de origen
 - Clase social subjetiva
 - Familia:
 - Modelo familiar (familia nuclear/ extensa)
 - Autoridad en la familia
 - Relaciones familiares e importancia
 - Situación actualidad
- **RELACIONES DE PAREJA Y MATRIMONIO**
 - Opiniones acerca del matrimonio.
 - Roles en el matrimonio y dependencia de la mujer
 - Divorcio
 - Defensa de un matrimonio tradicional
 - Modos de gestión de problemas matrimoniales
 - Amor/familia a la hora de escoger pareja
 - Relaciones con la pareja (Igualdad, confianza, independencia e importancia de las relaciones sexuales)
 - Hijos: Valoración de los hijos como destino natural
- **IDENTIDAD DE GENERO**
 - Maternidad vs Importancia del trabajo/estudios
- **VALORACIÓN DE LAS TRADICIONES, COSTUMBRES Y RELIGIÓN**

- Cambios con la migración en las tradiciones en sus vidas
 - Importancia de la religión en sus vidas
 - Percepción acerca de su condición religiosa
 - Prácticas religiosas (rezos, ramadán...)
 - Mantenimiento de las tradiciones y sentimientos acerca de pérdida de los orígenes
 - Comparación con España
- **PERCEPCIÓN CULTURA OCCIDENTAL**
- Valoraciones de los aspectos culturales y sociales de las sociedades de acogida
- **PARTICIPACIÓN SOCIAL**
- Nacionalidad de los amigos
 - Sentimientos de racismo y extrañeza con los españoles. Trato desigual.
 - Uso del tiempo de ocio.
- **PROYECTO MIGRATORIO**
- Deseo de regresar al lugar de origen.
 - Proyecto migratorio inicial (motivaciones y expectativas)