

PROCESOS DE TRANSFORMACIÓN DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS ENTRE LAS MUJERES INMIGRANTES MARROQUÍES EN ESPAÑA

TRANSFORMATION PROCESS OF RELIGIOUS BELIEVERS AMONG MOROCCO'S IMMIGRANT WOMEN IN SPAIN

SARAI SAMPER SIERRA *

La inmigración procedente de Marruecos hacia España es cada vez más femenina. Este hecho ya no se debe a un aumento de las reagrupaciones familiares sino al creciente número de mujeres solteras y divorciadas que deciden emigrar por cuenta propia con un proyecto primordialmente laboral. Esta nueva inmigración, protagonizada por mujeres urbanas, con estudios y que ejercen un importante rol económico dentro de sus familias, vulnera las tradicionales restricciones a la movilidad femenina y a su participación en el espacio público, restricciones que en el caso de Marruecos se integran dentro de la cultura musulmana.

* CEDIME (Centro de Estudios de Inmigración y Minorías Étnicas). Departamento de Sociología, UAB. Bellaterra. Barcelona

El siguiente estudio es una aproximación a las transformaciones socioeconómicas que explican esta nueva inmigración femenina así como al modo en que estas mujeres reinterpretan el sentido de su musulmanidad y sus creencias islámicas, a la luz de los cambios que la trayectoria migratoria y la inserción en la sociedad española opera en sus vidas.

Palabras clave: mujeres marroquíes, islam, inmigración autónoma, identidad musulmana, reinterpretación de las creencias religiosas.

Moroccan migration towards Spain is every time more feminine. This fact is due to the growing number of single and divorced women who decide to emigrate on their own in order to find better working conditions. This new type of migration is led by urban women, with studies, who play an important economic role within their families, breaking therefore with the traditional restrictions on women's mobility and their participation in the public space. These restrictions are, in Morocco's case, integrated in a Muslim culture.

The following paper tries to offer an approach to the social and economic changes that are in the origin of this new migration, as well as to the way in which these women reinterpret their sense of being Muslims and their Islamic beliefs after migrating to the Spanish society.

Key words: Moroccan women; Islam; autonomous immigration; Muslim identity; reinterpretation.

INTRODUCCIÓN

La mujer musulmana ocupa actualmente un lugar central en el debate generado en torno al islam y la modernidad. Los términos en que se plantea el debate suelen partir de una serie de aprioris que presentan a las sociedades musulmanas como entes inmovilistas donde la mujer es víctima de una férrea cultura islámica, de la cual no participaría, que la confina al imperio del patriarcado. Por otro lado, se presenta la modernización, aludiendo a la civiliza-

ción occidental, como el proceso único que hace posible el desarrollo, los derechos y libertades de las personas, el único espacio donde es posible, por consiguiente, la emancipación de la mujer. En estos términos, islam y modernización se presentan lógicamente como incompatibles.

Sin embargo, la conflictividad que reviste el proceso de modernización en muchos de los países musulmanes no radica tanto en un rechazo a la modernidad o al cambio sino a la occidentalización; al hecho de que las políticas de modernización han significado una negación de la propia cultura en favor de los intereses de otra ajena, sin por ello hacerse partícipes de los beneficios que supuestamente occidente representa. De hecho, el impulso modernizador en estas sociedades parte de una situación de colonización, es decir de imposición, prolongada después por regímenes autoritarios al servicio en muchos casos de los antiguos colonizadores cuyas políticas han generado una gran desigualdad, inestabilidad y fragmentación social. La experiencia modernizadora de estos países se aleja mucho, por tanto, de los credos igualitarios y democráticos protagonizados por occidente.

Entre los extremos que proclaman la vuelta a un orden islámico mítico y los que apuestan por la occidentalización, surgen intentos de conceptualizar propuestas de desarrollo genuinas, desde el propio universo simbólico y cultural. Del mismo modo, en la vida cotidiana de las personas, es posible identificar estrategias que intentan romper con la situación de conflicto entre dos proyectos sociales excluyentes, planteando posibilidades de modernización desde la reafirmación de la propia identidad. Es aquí donde la mujer puede ejercer un papel decisivo. La mujer está en el punto de mira de la reacción islamista, para quien la presencia masiva de la mujer en el espacio público y productivo provoca toda una serie de desórdenes que estarían en la base del malestar social (paro masculino, desestructuración familiar, delincuencia, abandono de los valores y normas de convivencia del islam...). Por otro lado, para los partidarios del abandono total de la religión, el islam es una religión puesta al servicio del pa-

triarcado por la cual se legitiman leyes abiertamente discriminatorias para la mujer, como es el caso del actual código civil personal o *mudawwana* en Marruecos. La legitimación religiosa de las leyes imposibilitan la instauración de una sociedad basada en los derechos del individuo. Sin embargo, los derechos individuales tienen poco que ofrecer a la mayoría de las mujeres marroquíes, dadas las difíciles condiciones económicas y estructurales bajo las cuales transcurren sus vidas.

El contexto en el que viven las mujeres marroquíes, sobre todo entre las clases bajas o medias-bajas, está marcado por elevados niveles de analfabetismo; por tasas de desempleo crecientes, que en las últimas décadas han provocado el aumento de la desigualdad, la inseguridad y el sentimiento de injusticia social, junto a la censura de un sistema político con graves restricciones a la democracia y al estado de derecho. En un contexto tal, con unas oportunidades laborales muy poco atractivas (trabajos desprestigiados y mal remunerados), con escasa o nula formación, y padeciendo las consecuencias del desempleo de sus maridos, padres e hijos, muchas de estas mujeres recelan de un proceso de modernización ambivalente que hasta ahora poco les ha beneficiado. Estas mujeres se debaten entre la defensa de una teórica igualdad de derechos y el apego a un orden islámico que reserva funciones diferentes para cada género, aun aceptando la desigualdad de poder que esta división de roles implica.

Más allá de una cultura patriarcal que confina a la mujer al ámbito doméstico, la precaria situación económica y los altos niveles de paro masculino empujan a la mujer a salir a vender su fuerza de trabajo, a pesar de que las condiciones laborales que encuentra, abiertamente discriminatorias para las mujeres, presumen que su espacio natural sigue siendo el doméstico y desvirtúan cualquier reivindicación laboral por su parte, ya que en última instancia estaría usurpando un espacio que no le corresponde.

En esta compleja trama de tendencias contrapuestas, es posible encontrar entre las mujeres marroquíes estrategias

que intentan redefinir el sentido de su identidad musulmana bajo unos criterios más favorables para la mujer. Tomando como referencia la situación de las mujeres marroquíes, intentaremos mostrar de qué modo la creciente emigración de mujeres solteras o divorciadas, urbanas y con un cierto nivel de estudios, responde a la necesidad de encontrar «terceras vías», más allá de dos proyectos vitales en conflicto —igualmente imposibles de cumplir— que se les presentan como exclusivos y excluyentes.

SITUACIÓN DE LA MUJER EN MARRUECOS

Las profundas transformaciones que experimenta la sociedad de Marruecos desde las últimas décadas hacen necesario utilizar una perspectiva dinámica, de cambio, para aproximarnos a la situación de la mujer marroquí. Los análisis basados en estructuras de parentesco, costumbres y control social no pueden obviar que las nuevas generaciones, en especial las urbanas, se alejan cada vez más de una sociedad comunal y tradicional.

La industrialización, el acelerado proceso de urbanización, el acceso de amplias capas de las nuevas generaciones urbanas a la educación moderna y la influencia de los medios de comunicación se señalan como los principales factores de modernización marroquí, cuyos efectos recorren toda la estructura social. Las mujeres marroquíes protagonizan en este proceso un cambio cualitativo sin precedentes: el creciente acceso de la mujer a la educación y al mercado laboral desestabiliza el modelo de familia patriarcal tradicional y quebranta la segregación espacial de géneros que la sostiene, haciendo necesaria una redefinición del rol social de la mujer, así como de la ideología en que se respalda. De este modo, la mujer es el exponente de una transformación que repercute en múltiples dimensiones: la economía, la familia, los valores y también la religión.

El fenómeno de la urbanización se ha producido de forma muy acelerada y masificada a lo largo de los últimos 50

años, sin prácticamente ningún tipo de planificación. Si en 1975 la población urbana era del 37,7%, en 1999 esta cifra había ascendido a un 55,3% y se proyecta que para el 2015 la población urbana habrá aumentado hasta un 65,3% (Naciones Unidas, 2001). Estos datos reflejan el constante proceso de urbanización por el que atraviesa el país. A su vez, las políticas de desarrollo de infraestructuras y modernización de las zonas rurales han sido muy escasas, con lo cual las disparidades entre las zonas rurales y urbanas no han hecho sino agravarse.

La incidencia del analfabetismo femenino es indicativa del contraste existente entre el mundo rural y el urbano: el analfabetismo de la mujer rural alcanza cuotas de hasta un 89% (Martín, 1999), mientras que en las zonas urbanas el analfabetismo de la mujer se situaba en torno al 49%, según el censo de 1994 (Chafai, 1998). La ayuda doméstica que suponen las mujeres en el campo y la prioridad que se da a la educación de los hijos varones (las hijas están destinadas a casarse y a abandonar la familia paterna) continúan haciendo más rentable para las familias rurales renunciar a la educación de las hijas en favor de sus miembros masculinos. Para el conjunto del país, según datos de 2001, el analfabetismo es del 52%¹: cifra que se reduce al 34% para las generaciones entre 15 y 24 años (Naciones Unidas, 2001).

Los índices de fecundidad esconden también grandes disparidades entre el campo y la ciudad. En cifras globales, la fecundidad se ha reducido en Marruecos a la mitad en los últimos 30 años: si en el intervalo entre 1970-75 se registraban 6,9 hijos por mujer, entre 1995-2000 esta cifra se había reducido a 3,4 (Naciones Unidas, 2001). En el medio rural, sin embargo, donde el acceso a la educación y al trabajo remunerado sigue siendo muy limitado para la mujer, la maternidad es todavía el principal recurso del que ella dispone para asegurarse la manutención durante la vejez y constituye la única vía que el sistema patriarcal

¹ Para la población mayor de 16 años.

le concede para adquirir prestigio y autoridad —que se ejercerá principalmente sobre las esposas de sus hijos—. De este modo, en 1992 el promedio de hijos por mujer era de 5 en las zonas rurales, mientras que en la ciudad esta cifra bajaba hasta 2,3 (Martín, 1999).

Junto a la educación y el mayor control de la fecundidad, el acceso al trabajo remunerado está en la base de las transformaciones por las que atraviesa la sociedad marroquí y que afectan de lleno a la mujer. En el campo, el carácter familiar y no retribuido de las tareas agrícolas que realiza la mujer no comportan por lo general una ruptura con los roles tradicionales que le son atribuidos. Pero la industrialización de algunas áreas urbanas, especialmente a lo largo del litoral Atlántico, ha impulsado la inserción al mercado laboral de miles de mujeres. La industrialización es a su vez causante de migraciones masivas del campo hacia las zonas industriales, que generalmente coinciden con las metrópolis o las ciudades. El trabajo asalariado en la ciudad, en la medida en que comporta una mayor relación con el exterior —traspasando las relaciones de parentesco— y una retribución salarial —por precaria que sea— favorece la adquisición de una mayor autonomía respecto a la familia. En la medida en que los recursos económicos que la mujer genera pasan a ser esenciales para la unidad doméstica, ella estará en posición de reclamar mayores cuotas de poder de decisión dentro de la familia.

Esto no quiere decir que el trabajo asalariado sea una vía de emancipación inequívoca para la mujer. El paso de una economía agrícola y doméstica a otra industrial y asalariada en los centros urbanos da lugar a nuevas formas de discriminación de género: las condiciones laborales de las mujeres marroquíes en las zonas urbanas son abiertamente discriminantes, además de muy limitadas para la mayoría de las mujeres pertenecientes a las clases bajas (trabajo fabril, administrativo o servicio doméstico). Sobre estos trabajos, además, pesan fuertes prejuicios, como el servilismo en el caso del doméstico o la promiscuidad en el fabril, por estar trabajando junto a otros hombres.

El actual proceso de modernización que atraviesa Marruecos no es, pues, la panacea de la liberación de la mujer. Los graves desequilibrios originados con la colonización y no superados por la posterior independencia (atraso agrícola, dependencia económica exterior...), el desorden urbanístico, la precariedad laboral, la incidencia de la economía informal y la dependencia de la inversión extranjera caracterizan la fase actual del proceso de transformación que atraviesa Marruecos, agravada además por una prolongada explosión demográfica cuyas capas más amplias han comenzado a invadir el mercado laboral. El acceso al trabajo de las mujeres marroquíes pertenecientes a las clases bajas o medio-bajas hay que situarlo dentro de este difícil contexto.

Al margen de cuales sean las aspiraciones de las mujeres marroquíes, quienes muchas veces desearían poderse dedicar sólo al hogar —ante unas alternativas de trabajo exterior duras y discriminantes—, el trabajo femenino es de hecho necesario para la mayoría de las familias. La precariedad económica del país hace muy difícil el cumplimiento de las prerrogativas musulmanas tradicionales en torno a la familia y la división de roles establecida dentro de ella. A esto se le suma el hecho de que muchas veces ellas encuentran empleo con más facilidad que los hombres, especialmente en las fábricas de capital extranjero del sector textil, las conservas o el cuero, que han proliferado a lo largo del litoral atlántico y que demandan primordialmente mano de obra femenina (Ribas, 1999). De este modo, las tradicionales restricciones al trabajo y a la presencia de la mujer en el ámbito público están siendo superadas por las necesidades materiales.

A pesar de las condiciones desfavorables de los trabajos que desempeñan estas mujeres, la instrucción y el empleo femenino están contribuyendo al cambio social y han permitido a la mujer adquirir cuotas más altas de movilidad y autonomía. A esto hay que añadir la valoración creciente que las familias de clase baja o media baja en el medio urbano otorgan a la educación de sus hijas, animándolas a

estudiar como medio para conseguir una mejor inserción laboral (Amiti, 1997).

En definitiva, la entrada de la mujer al espacio productivo está siendo motivada por unas condiciones económicas desfavorables ante las cuales la estructura familiar tradicional pierde el poder de mantener y sostener a sus miembros dependientes. Este hecho, unido a otros factores como la emigración masiva a las ciudades, fuerza otra serie de cambios como el paso de la familia extensa a la familia nuclear y la erosión del orden patriarcal, pero al mismo tiempo es también la causa de la desestructuración de numerosas familias, llevando a un fenómeno sin precedentes, como es el número creciente de familias donde la mujer adopta el rol de jefa de hogar, sea por divorcio, viudedad, o por depender el resto de la familia de sus ingresos. Se calcula que el divorcio afecta entre el 30 y 40% de las mujeres y ha dejado de ser un fenómeno propio de las clases más bajas para afectar a gran parte de la estructura social (Chafai, 1998:40). El divorcio es un signo del malestar generalizado. El hombre vive su propia dicotomía entre lo que ha aprendido que se espera de él y las dificultades para cumplirlo. El territorio donde en otro tiempo ejercía una autoridad incontestada como cabeza de familia está cada vez más amenazado por una esposa cuya aportación financiera es imprescindible y que exige como contrapartida la cuota correspondiente de reconocimiento (Chafai, 1998:42). El hecho de que sean muchas las familias que dependen de los ingresos de una mujer cobra aún más relevancia si tenemos en cuenta que el propio código legal de la familia, la *Mudawwana*, sigue instituyendo al hombre como responsable de la manutención económica de la esposa, los hijos y los padres ancianos.

MODERNIZACIÓN Y CAMBIO DE VALORES EN MARRUECOS

Los valores culturales de una sociedad han sido definidos como «*las maneras de ser o de actuar que los miembros*

de esa sociedad reconocen como ideales» (Lugan, 1973; Salem, 1997). Pero más que la cultura en su sentido estático o perdurable, lo que es substancial para este estudio es el análisis de la diversificación cultural y el cambio de valores: «La dinámica cultural (...) depende del aislamiento o la comunicación. La facilidad de transporte y comunicación (...) conduce a la difusión y a la convergencia de las culturas, como pasa en los dominios de la agricultura y la medicina. Ocurre lo mismo con los valores. De modo creciente (...) se difunden no tan sólo las noticias y las técnicas, sino también los valores, las modas, los estilos y las actitudes» (Mosterín, 1998: 109).

Sin embargo, cuando el contacto cultural parte de unas relaciones de desigualdad, tanto económicas como políticas, y la influencia se hace sólo en un sentido, que va del poderoso al subordinado, esta difusión cultural puede revestir fuertes cargas de conflicto y de lucha identitaria que hacen muy discutible hablar de una convergencia unívoca. En Marruecos, como en el resto de los países del Magreb, el contacto cultural con occidente va unido a la experiencia de colonización y a unas relaciones de desigualdad que se han mantenido tras la independencia. El contacto cultural durante el colonialismo se vivió como algo ofensivo y desestabilizador para la propia cultura y el orden social establecido. La lucha por la independencia reavivó el sentimiento identitario, que en este caso tomó la musulmanidad como principal rasgo distintivo.

El movimiento nacionalista marroquí, que dio paso a la independencia y a la creación del Reino de Marruecos en 1956, tenía como premisa liderar un proceso de modernización autónomo para el país. Sin embargo, las políticas modernizadoras impulsadas tras la independencia por la monarquía gobernante —después de hacerse con el control del aparato estatal expulsando del mismo al partido nacionalista *Istiqlal*— han estado en gran medida al servicio de intereses particularistas de las élites del país, por encima de criterios de eficacia y productividad, generando graves desigualdades entre clases sociales y entre zonas ru-

rales y urbanas. Por otro lado, las políticas modernizadoras se asumen en términos tecnológicos y económicos, pero no se acompañan de los valores sociales y culturales correspondientes, especialmente no de los democráticos, dado que la legitimidad del poder monárquico sigue residiendo en la tradición islámica (rey como figura sagrada, descendiente del Profeta, que es el comandante de la comunidad de creyentes). El carácter autoritario del estado postcolonial, donde el ciudadano sigue siendo un súbdito y donde la monarquía sigue erigiéndose como la única responsable de la voluntad del pueblo, ha puesto continuas trabas al desarrollo de una *intelligentsia* y una sociedad civil que reflexione y se pronuncie sobre el modelo de desarrollo a seguir.

En su análisis sobre la modernización, Solé (1999) destaca la necesidad de que la aplicación de conocimientos científicos y tecnológicos en las formas de vida de un país sea llevado por una *intelligentsia* «indígena» capaz de vehicular al resto de la sociedad los valores de racionalidad y secularización que acompañan a este tipo de conocimientos y abanderar el conjunto de cambios socio-económicos, políticos, culturales, religiosos etc. que este cambio de valores implican en principio (Solé, 1999: 191). Por *intelligentsia* entendemos «*el grupo de individuos cuyas tareas comportan cierto grado de habilidad y formación intelectual. En este grupo social incluimos a profesionales, técnicos, científicos y expertos en general. (Los funcionarios y burócratas podrían ser incluidos en esta definición en cuanto realizan tareas afines o complementarias a las de la intelligentsia.) La intelligentsia se compone de individuos que desarrollan una actividad primordialmente intelectual, así como por aquellos cuya actividad es total o parcialmente manual o técnica, para la cual es necesario un cierto grado de formación, entrenamiento o educación intelectual*» (Solé, 1999:193) Esta *intelligentsia* debe recibir el apoyo de otros grupos sociales y políticos, a saber, las élites nacionales, los líderes modernizadores, el gobierno, etc. en posición de poder impulsar y asegurar la implementación de los méto-

dos y técnicas científicas en la sociedad (p.192). *«Puede fácilmente imaginarse una sociedad donde a pesar de que los utensilios, las fuentes inanimadas de poder o incluso los científicos provengan del exterior, hayan sido ‘importados’ y no se “moderniza”; o bien puede incluso sufrir un retroceso en su proceso de “modernizarse” cuando aquellos factores desaparecen de la sociedad»* (p. 193). Es necesario hacer hincapié en que *«el desarrollo y la aplicación de la ciencia y la tecnología tienen que ser llevados a término por parte de la población indígena de la sociedad que se quiere ‘modernizar’, y estrictamente hablando, por un grupo social: la inteligencia indígena, en beneficio de la propia sociedad»* (p. 193). De ahí que la formación y la educación de la población sea extremadamente importante para el proceso de modernización. Esta educación debe basarse, según Solé, en los valores de racionalidad y secularismo, atributos que configuran la mentalidad del hombre moderno, capaz de impulsar el desarrollo y aplicación de ciencia y tecnología. Racionalidad, en sentido *weberiano*, es entendida como la aplicación del conocimiento científico y tecnológico en términos de buscar continuamente una mayor eficacia en todas las esferas de la vida social. Secularización se entiende como el proceso que implica la sistematización y la racionalización del pensamiento religioso, de modo que las explicaciones místicas o sagradas, predicciones, creencias e intereses son reemplazados por evaluaciones racionales y críticas, bajo criterios pragmáticos o utilitarios.

La sensación generalizada entre amplias capas de la sociedad marroquí es que las aspiraciones nacionalistas de modernización han fracasado: el país sigue dependiendo de las inversiones y las importaciones extranjeras, las tasas de desempleo son crecientes, apenas se han desarrollado los servicios sociales y la corrupción burocrática no hace sino entorpecer la vida de los ciudadanos en beneficio de las élites del poder (Segura, 1997). El elevado crecimiento demográfico viene a multiplicar la gravedad de estas deficiencias: cada año salen de las universidades miles de jóvenes licenciados a un mercado laboral altamente precario

y descualificado. Sectores sociales cada vez más amplios se sienten excluidos de los beneficios de una modernización hecha por y para las élites del país. Las promesas de bienestar, democracia y libertad que supuestamente debían acompañar a la modernización solamente se han visto cumplidas para una minoría privilegiada, mientras que el resto de la población carga con la inestabilidad y los desequilibrios materiales y sociales que conllevan los continuos procesos de reajuste económico impuestos desde arriba.

En Marruecos, el poder establecido corresponde a la estructura *makhzan*, compuesta por el clan familiar del rey (los alauitas), asociados con otros clanes de notables ligados entre ellos por una compleja red de alianzas matrimoniales. El *makhzan* dirige la economía con una lógica neopatrimonial: el objetivo no es acumular capital sino transmitir un patrimonio, de modo que la lógica política prevalece sobre los criterios de eficiencia económica (Ioé, 1995:62). «*La consecuencia de este esquema de poder es el inmovilismo, protegido por la válvula de seguridad que representa la emigración masiva. Los grupos integristas islámicos y la izquierda radical, hasta ahora minoritarias, se presentan como referentes para todo aquel que mantiene una posición activa y se considera marginado por el sistema*» (Ioé, 1995:64). Son estos dos grupos quienes mayormente componen la *intelligentsia* potencial y frustrada del país y que desde planteamientos contrarios, plantean igualmente una alternativa al status quo. En este contexto, el discurso islamista cobra fuerza entre amplias capas sociales, proponiendo el retorno a los ideales y al orden islámicos. Su rechazo a la modernización es en realidad el rechazo a la percepción de que la modernidad es fruto de los intereses de otros, primero de las potencias coloniales y ahora de unos gobiernos autoritarios que siguen subordinados a sus antiguos colonizadores, y de que el fracaso de la modernización en los países islámicos es consecuencia de haber renegado de la verdadera identidad y civilización islámica en favor de la ajena, en este caso, la occidental (Martín, 1999).

Seguindo a la socióloga marroquí Chafai, podríamos caracterizar Marruecos como *«un país dentro del cual se desarrollan dos proyectos de sociedad. Un proyecto de sociedad moderna basado en los derechos del individuo, y un proyecto de sociedad donde la religión juega el primer papel»* (1998:54). Se produce de este modo un conflicto entre los valores tradicionales y los valores asociados a la modernidad. Por un lado, el islam representa para los musulmanes no sólo la fe en lo divino sino sobre todo un sentimiento identitario compartido, una memoria histórica común de la que sentirse orgullosos y unas normas de convivencia genuinas, si bien las nuevas formas de producción, los estilos de vida y las nuevas pautas de consumo modernas han vaciado de sentido muchas de las costumbres tradicionales que antes estaban en la base del orden social, profundamente enraizado en la cultura musulmana. Por otro lado, quienes apuestan por la democratización, los derechos del individuo y el estado secular como única vía de progreso son fácilmente tachados de ateos y de estar importando su ideología de occidente, en un contexto de confrontación creciente entre los países occidentales y los países árabes. Los islamistas (moderados) están adquiriendo una fuerte influencia sobre la gente, sobre todo en los barrios más desfavorecidos, *«porque actúan a partir del islam con gente musulmana, hablan de la recompensa del cielo con gente desesperada sobre la tierra y despojada de todo. Usan medidas muy eficaces caracterizadas por la creación de mecanismos de solidaridad social frente al individualismo, intentando responder a las necesidades de integración social»* (Chafai, 1998:54). Los derechos de las mujeres marroquíes dependen de quién tendrá la última palabra, si los islamistas o los «progresistas» dentro del juego político, si bien por el momento, ninguno de estos dos grupos ha hecho de la igualdad de la mujer un tema prioritario. En esta coyuntura, es importante preguntarse por la presión que en un sentido u otro ejercerán los emigrantes, en especial las emigrantes, ante la disyuntiva por la que atraviesa Marruecos, a través de los fuertes vínculos transnacionales que mantienen con el país de origen.

A nivel cotidiano, el conflicto entre referentes culturales en Marruecos da lugar a una diversificación de estilos de vida dentro de la sociedad marroquí. Las mujeres, que ocupan un lugar central en los discursos que contraponen islam y modernidad, son un claro exponente de esta necesidad de superar la dialéctica actual ensayando nuevas síntesis. Desde esta perspectiva, tal y como ha señalado Martín (1999), se puede interpretar la voluntad de usar el *hiyab* entre muchas chicas urbanas de Marruecos, con estudios y que desempeñan en muchos casos una profesión: esta vestimenta no representa una regresión ni una aceptación de la subordinación de la mujer tradicional sino que expresa ante todo el deseo de vivir con normalidad su presencia en el espacio público sin renunciar a su musulmanidad. Con el *hiyab*, la salida y la visibilidad de las jóvenes urbanas en el espacio público se hace en nombre y a favor del islam. La salida al espacio público de la mujer queda legitimado y es asimilado más fácilmente por las familias porque se realiza en un acto de reafirmación y defensa de la propia musulmanidad.

También la emigración femenina autónoma —compuesta principalmente por mujeres solteras o divorciadas de procedencia urbana— está muy relacionada con la contradicción entre referentes tradicionales y modernos en que vive la sociedad marroquí y que afecta especialmente a los proyectos vitales y las aspiraciones de las mujeres jóvenes y urbanas. Ramírez (1999), hace hincapié en la contradicción a que se ven sometidas estas mujeres, entre la inviabilidad del ideal musulmán tradicional, que propugna que la segregación espacial de géneros, y las dificultades materiales a las que se enfrentan en la vida diaria, donde la inestabilidad y la precariedad del trabajo masculino fuerza a muchas mujeres a buscar recursos económicos adicionales fuera de la casa, es decir en el espacio público. Igual de inviable es para la mayoría de las mujeres de clase baja cumplir con el ideal de mujer emancipada, liberada y bienestante que propugna el ideal occidental, dado que sus oportunidades de trabajo están infrapagadas y desprestigiadas.

Siendo el trabajo de la mujer esencial para la mayoría de las familias urbanas, la emigración femenina, en cuanto que representa oportunidades de salario mejores, se convierte en una aspiración más fuerte que las restricciones y prejuicios sociales y/o culturales que pesan sobre la movilidad autónoma de la mujer. La emigración femenina se justifica como una «transgresión» necesaria en nombre de la familia. La mujer no emigra para mejorar su bienestar personal, o al menos nunca lo justifica así. Su proyecto vital, en última instancia, sigue siendo casarse y formar una familia, demostrando así ante los suyos que sigue siendo una «buena musulmana» (Ramírez, 1999).

LA INMIGRACIÓN FEMENINA AUTÓNOMA

En España, los residentes marroquíes representan la primera nacionalidad extranjera, con 235.000 residentes regulares según los últimos datos del Ministerio del Interior (*Anuario Estadístico de Extranjería de 31-12-01*), lo cual equivale a una proporción cercana al 20% sobre el total de los residentes extranjeros del país. Se trata de un flujo migratorio tradicionalmente masculino pero que se encuentra en transición debido a la progresiva feminización que experimenta desde principios de los noventa.

Se pueden establecer tres fases en la inmigración hacia España procedente de Marruecos (Belarbi, 1999):

La primera etapa arranca durante la década de los sesenta y se caracteriza por ser casi exclusivamente masculina y mayormente de origen rural², procedente de las zonas del Rif —antiguo protectorado español—. Los primeros inmigrantes llegaron con la intención de pasar a Francia pero, coincidiendo con el endurecimiento de las leyes migra-

² Cabe matizar que la emigración rural suele dirigirse en primer lugar hacia las ciudades del mismo país y sólo en una segunda fase, o incluso en generaciones posteriores, se convierte en emigración internacional.

torias en ese país, muchos de ellos acabaron asentándose en España, sobre todo en Catalunya (Ioé, 1995).

Durante la década de los setenta y ochenta, al tiempo que se consolida este flujo migratorio masculino, arranca la emigración femenina dentro del marco de la reunificación familiar. Entre estas mujeres se pueden distinguir tres grupos: a) las de origen rural, que no buscan la inserción laboral sino la reproducción de la estructura familiar en el país de acogida y que conservarán en la medida de lo posible el estilo de vida de la sociedad de origen. Esta situación dificulta el aprendizaje del idioma y el establecimiento de relaciones sociales, desembocando muchas veces en el aislamiento de estas mujeres (Ioé, 1999). b) Aquéllas que bien por necesidad o bien por influencia del país receptor buscarán su inserción en el mercado laboral, aun cuando no fuera éste el motivo que les llevó a emigrar. c) Por último, las hijas reagrupadas, entre las que cabe distinguir aquéllas que han llegado a España en edades tempranas y que a través de la escolarización establecerán relaciones que traspasan el grupo étnico y familiar —lo cual ampliará sus posibilidades de inserción laboral— y aquéllas que han llegado después de haber superado la edad de escolarización y cuyas dificultades de inserción serán similares a las demás inmigrantes (Ioé, 1999).

La tercera fase de la emigración femenina se extiende a principios de los noventa y parte con el objetivo prioritario de lograr la inserción laboral y la promoción social que su país no ofrece. Se trata básicamente de mujeres solteras o divorciadas que inician un proyecto migratorio autónomo que se dirige a las grandes ciudades del país receptor. La procedencia de estas mujeres es urbana, normalmente de los suburbios de una ciudad marroquí (Tánger, Larache, Rabat...), en su mayoría pertenecientes a las clases baja o media. Su nivel de estudios suele ser medio o bajo, pero casi nunca nulo, coincidiendo con las mayores tasas de escolarización en las zonas urbanas. La mayoría de estas mujeres han trabajado en Marruecos en tareas administrativas, como dependientas, en la industria textil o de las

conservas. En 1999 se calculaba que en torno el 62% de las marroquíes residentes en España eran solteras, el 7% divorciadas y el 5% viudas, lo cual indica que casi las tres cuartas partes de este colectivo no ha emigrado a remolque del marido (Belarbi, 1999).

Las inmigrantes marroquíes en España con un proyecto autónomo se ubican principalmente en la Comunidad de Madrid y en Andalucía. En el caso de Catalunya, la inmigración marroquí ha sido primordialmente masculina si bien se encuentra también en fase de transición. Hacia esta comunidad se dirigieron los primeros flujos migratorios procedentes de las regiones rurales del Rif (Nador, Al-Hoceima). Se trata de un tipo de migración más tradicional, donde el hombre ha emigrado en primer lugar y posteriormente ha reagrupado a la esposa y a los hijos e hijas. El área metropolitana de Barcelona concentra el mayor porcentaje de mujeres marroquíes que emigran por cuenta propia dando cuenta el carácter marcadamente urbano de este grupo, tanto en su procedencia como en su lugar de destino.

Los motivos de la inmigración suelen combinar la ayuda a la familia de origen con los deseos de promoción personal y en algunos casos el deseo de mayor libertad. Emigrando al exterior se esperan encontrar unas oportunidades salariales que el país de origen no ofrece y cumplir así con las expectativas de ascenso social que se tienen para el grupo familiar y para sí mismas. Generalmente se trata de mujeres jóvenes solteras que conviven en la casa paterna en la sociedad de origen y que necesitan contar con el beneplácito del entorno familiar para llevar a cabo su proyecto migratorio, que se puede conseguir mediante una actitud comprensiva de los padres o bien mediante la expectativa de obtener mayores ingresos con la emigración de la hija (Ioé, 1999). A pesar de los prejuicios que pesan sobre las mujeres que emigran solas, las expectativas de mejora económica son suficientes para «relajar» la posible vergüenza (*hachuma*) que podría provocar en la familia: «*si bien la propuesta de la emigración por parte de*

la joven puede resultar de entrada un poco violenta para los padres, la perspectiva de una inmediata mejoría económica e incluso un aumento del estatus de la familia por el prestigio que da el miembro emigrado es suficientemente tentadora como para que los prejuicios acerca de lo que en Europa hacen las chicas den paso a una complacencia que no hace sino acrecentarse al disfrutar de los beneficios. En otras ocasiones (...) se trata de una decisión explícitamente más familiar que personal» (Ramírez, 1995:151) .

Una vez en la sociedad receptora, la inserción en el mercado laboral va a ser un condicionante de primer orden en la integración de estas mujeres. La importancia económica que adquiere la inmigrante respecto al grupo familiar de origen puede ser el detonante de cambios de trascendencia en sus relaciones de género y parentesco que remiten en última instancia a una reformulación de sus valores como musulmana. Pero el contexto discriminatorio en que se produce la inserción laboral de las inmigrantes en la sociedad receptora será de hecho una limitación de primer orden que condicionará el sentido y la dimensión de esta transformación. La precariedad legal, laboral y social que recae sobre las inmigrantes limita y condiciona de antemano el proceso de cambio en las relaciones de género y la reinterpretación cultural-religiosa que las sustenta.

TRANSFORMACIÓN DE LAS RELACIONES DE GÉNERO Y DE SU JUSTIFICACIÓN RELIGIOSA

A propósito de las migraciones femeninas surge la cuestión de si efectivamente la inmigración supone para la mujer la adquisición de mayores cuotas de emancipación y de igualdad en sus relaciones de género y de parentesco. Existe la opinión generalizada de que la mujer inmigrante consigue liberarse de la opresión de su cultura de origen por efecto de la occidentalización y que con ello consigue una inequívoca mejora en sus estatus que refuerza su posición dentro de la familia (Escrivà, 1999). En el caso de las in-

migrantes marroquíes, cuya religión y cultura de origen son consideradas por la sociedad española como misógina por excelencia, esta suposición es aún más obstinada: *«Se supone generalmente que el problema de las mujeres marroquíes en España no es sólo el de ser inmigrantes, sino el de ser musulmanas. Es decir, sus problemas no van en el sentido de que pueden perder el trabajo y no renovarles el permiso o que no se defiendan en español, sino que lo constituye el hecho de que algunas llevan velo y que sus maridos pueden casarse a la vez con otras mujeres. (...) En la línea del prejuicio (...) la emigración de mujeres solas es una liberación, y conduce necesariamente a la emancipación. Fuera del control social y familiar, situación que ligeramente se supone que conlleva la emigración, decidirá por sí misma y crecerá como persona, puesto que supuestamente se le contagiarán los valores libertarios (Ramírez, 1995: 147).* En la medida en que estas inmigrantes no conciben su emigración como una forma de ruptura con su sociedad o con su familia, sino que justifican su salida como un «sacrificio» en pro de la familia, difícilmente puede hablarse de una huída en busca de la libertad por parte de la emigrante.

Una vez en la sociedad de origen, la inserción laboral de las mujeres inmigrantes se dirige a las ocupaciones marginales del mercado de trabajo de la sociedad receptora (principalmente servicios domésticos). En este sentido podríamos pensar en una trayectoria socio-laboral descendente. Sin embargo, el papel estratégico que estas mujeres adquieren como generadoras de recursos imprescindibles para sus familias hace pensar en un cierto *empowerment* de la mujer dentro del grupo familiar de origen. En la medida en que la inmigrante autónoma se convierte en una de los principales agentes económicos, se eleva su prestigio y poder de decisión en la unidad familiar. Hay que tener en cuenta, pero, que este mayor estatus respecto a la sociedad de origen significa muy a menudo un notable descenso ocupacional en la sociedad receptora que puede comportar fuertes dosis de frustración, sobre todo entre aquéllas que tienen un nivel de estudios más elevado o que

han desarrollado empleos cualificados en Marruecos. Este desfase entre un mayor prestigio respecto a la sociedad de origen y otro mermado respecto a la receptora se sobrelleva, al menos en las primeras etapas de la inmigración, manteniendo una estrecha vinculación con la familia de origen, que sigue erigiéndose como el principal motivo de la emigración.

El análisis de los cambios en las relaciones de género que protagonizan las inmigrantes musulmanas en nuestro país debe analizarse teniendo en cuenta sus implicaciones religiosas: el islam incorpora, al igual que otras religiones, una «ideología sexual», entendida como un sistema elaborado de creencias utilizado para explicar la diferencia entre hombres y mujeres y legitimar como voluntad divina la atribución de derechos, funciones y deberes específicos para cada uno de ellos, lo cual implica a su vez una desigual distribución de autoridad (Saltzman, 1992:44, en Ramírez, 1997).

Es importante recalcar que la inmigración autónoma de mujeres marroquíes no responde inicialmente a un discurso emancipatorio sino que se concibe como una ayuda económica familiar. Conseguir mayores cuotas de libertad e igualdad no suele ser la razón para salir de Marruecos, pero la autonomía a la que la inmigrante se acostumbra en el país receptor puede llegar a convertirse en una razón para no volver (Ramírez, 1995:155). Cabe remarcar también que esta mayor autonomía adquirida se obtiene en la medida en que la mujer se independiza económicamente. El mayor poder económico es la base sobre la que se transformará el ejercicio de sus principales roles familiares (madre, hija, esposa). De este modo, existen notables diferencias entre las mujeres que se insertan laboralmente y aquellas que no (que suelen corresponder con las que han llegado por reagrupación familiar).

La incorporación al mercado laboral, la pérdida del control social (dependiendo de la presencia de otros familiares o compatriotas) y el aumento del prestigio de la emigrada entre la familia de origen se han destacado como las prin-

cipales situaciones que inducen a las inmigrantes marroquíes a reivindicar una mayor igualdad en sus relaciones de género (Ramírez, 1997). Estos cambios serían, pero, continuación de los que empiezan a acaecer antes de la emigración y que acompañan al proceso de cambio por el que atraviesa Marruecos —y que son precisamente los que impulsan la emigración de mujeres solteras—. En la medida en que los roles y las relaciones de género que las inmigrantes establecen en la sociedad receptora se alejan de la moral musulmana aprendida en origen, la justificación que estas mujeres elaborarán para situar su comportamiento dentro de lo correcto (de lo islámico) constituye un primer elemento transformador en sus creencias islámicas.

Es prematuro sacar conclusiones sobre la reinterpretación de las creencias islámicas de las musulmanas inmigrantes porque se trata de un fenómeno reciente en España, si bien algunos estudios incipientes apuntan a que se produciría una relectura en clave igualitaria del Corán y una mayor individualización de la consciencia religiosa (lo cual implica también una mayor diversificación), aunque sin negar nunca la propia musulmanidad (Rojo, 1998).

La dimensión socio-cultural del transnacionalismo es útil para analizar la emergencia de un proceso de reconstrucción de la cultura y la identidad musulmana de las migrantes, según su doble adscripción a una sociedad laica y a otra religiosa. El enfoque del transnacionalismo es una propuesta teórica relativamente reciente (Schiller et alii, 1992; Sørensen, 1994; Olwig, 1997) que explica la transformación continua de las estructuras mentales debido al estrecho contacto de los dos mundos y los dos referentes culturales en que viven. Ballard (1994) representa uno de los intentos más recientes por teorizar el modo en que los individuos dotan de sentido a su pertenencia simultánea a dos sistemas culturales diferentes o incluso en competición, alternando los códigos de conducta de las dos culturas y reordenando sus vidas según los términos que elijan de cada una de ellas. Es así como las mujeres musulmanas pueden reinterpretar el islam de sus padres manteniendo

su identificación con él. Esta reformulación no puede ser vista como un mero mestizaje producto de la pertenencia a dos culturas sino que está atravesado por las desigualdades de clase que afectan a estas mujeres y que condicionan su situación en la sociedad receptora: *«la intersección de “raza”, clase y género ubica al individuo en su posición social determinada que consecuentemente genera consideraciones sociales sobre las creencias religiosas y la propia identidad»* (Butler, 1995:136)³.

Por un lado, la identidad musulmana, al ser compartida con la familia y los connacionales, es parte del vínculo para/con ellos; renunciar a la identidad musulmana supondría en cierto modo renegar de los propios orígenes y de la propia familia. La población autóctona refuerza además el sentido identitario de las inmigrantes, ya que en todo momento les está recordando que son ante todo musulmanas y no ciudadanas de pleno derecho. Por otro lado, al buscar la integración, la inmigrante relativiza el sentido de muchas de las costumbres del país de origen, que en la sociedad receptora dejan de ser funcionales. La inmigrante traza la línea que distingue el islam de las costumbres propias de su país. El islam es sagrado, pero no así las costumbres, tradiciones y cultura del país, que se pueden apartar sin por ello dejar de ser una buena musulmana. La ideología de género, ratificada legalmente en Marruecos bajo justificaciones de orden religioso, es susceptible de pasar a ser cuestionada por la inmigrante, que la situará dentro del ámbito de una cultura machista. De este modo, y con muy pocas excepciones, el sentido de musulmanidad se mantiene aunque cambie el estilo de vida y la ideología de género de las mujeres inmigrantes.

Aún cuando las mujeres musulmanas muestren una fuerte identificación con la religión islámica, esto no las priva de criticar la forma de religiosidad de su país, de sus

³ *«The intersection of “race”, class and gender locates individuals in their social positions and subsequently generates social considerations of beliefs and identities»* (Butler, 2001:136).

madres, o de los hombres, considerándola desfasada, inmóvil, dogmática o machista. Lo que en definitiva plantean estas mujeres es la posibilidad de ser musulmanes bajo los parámetros de una sociedad moderna y secular.

Encontramos en las jóvenes musulmanas mujeres que insisten en la libre voluntariedad de su decisión de mantener y desarrollar su compromiso con el islam, pero no ya desde una mentalidad ligada a las costumbres aprendidas en el país de origen, sino desde una fe basada en una la confianza personal en Dios. Desde esta nueva religiosidad, el individuo es el único responsable ante Dios, por encima de una moralidad y unas tradiciones que en muchos casos consideran desfasada y alejada del verdadero mensaje islámico. Las mujeres reinterpretan su papel social de acuerdo con lo que ellas consideran que es el «islam verdadero», alejándose de una religiosidad asociada con el control, la moral tradicional y el honor familiar. Como resultado de tal reelaboración surge lo que Lacomba (2001) denomina «Islam reaprendido», en el cual *«hay un trabajo de revisión de las bases originalmente interiorizadas a través de procesos de enculturación y socialización. El Islam reaprendido es fruto de la aculturación, del contacto y la interacción con la sociedad de inmigración. Se trata por ello de un Islam más crítico, dotado de una menor automaticidad que el Islam aprendido en primera instancia»* (Lacomba, 2001:303).

Esta religiosidad, que podríamos caracterizar de «secularizada» (secularizada en el sentido de racionalizada), ha sido denominada por Lacomba como «moderna». A diferencia del creyente «tradicional», el creyente *moderno* no toma la doctrina religiosa como guía dogmática de la experiencia diaria sino que la reserva en el plano de lo simbólico, mientras que en la vida cotidiana serían frecuentes las adaptaciones y el «bricolaje» (Lacomba, 2001:305)

Precisamente por su pertenencia a dos culturas, estas mujeres realizan un mayor esfuerzo de relativización que les permita discernir lo que son elementos culturales —y por lo tanto no sagrados— de los propiamente espirituales. Serán éstos últimos los que se tomarán como directrices en la ela-

boración de una nueva forma de vivencia religiosa compatible con los estilos de vida de la sociedad en que se practican. Desde esta reapropiación secularizada del islam será posible cuestionar la validez de los dogmas asociados a la mujer.

CONCLUSIONES

Ahora que se cuestiona tanto la capacidad del islam de renovarse, de modernizarse, cabría prestar un poco de más atención a cuál es el papel que la mujer musulmana está jugando en el proceso de transformación que están viviendo las sociedades musulmanas. Más allá de nuestra obsesión con el velo, que seguimos viendo exclusivamente como una imposición machista y no como un signo identitario que muchas veces la mujer opta por ponerse libremente, es necesario preguntarse qué significa para las mujeres ser musulmana, de qué modo participan ellas de su propia cultura, identidad y religión. Reducir la mujer musulmana a una víctima que se subordina pasivamente a la autoridad masculina, es negarle prácticamente la capacidad de pensar sobre su propia condición.

Nada más lejos de la realidad. La mujer protagoniza estrategias de promoción social que encierran un gran potencial modernizador, pero no ya desde una imitación acrítica de occidente que ha resultado ser humillante para la propia cultura, sino desde la afirmación de la propia identidad y desde la reapropiación de aquello que se considera más positivo de la propia herencia cultural.

Las inmigrantes marroquíes que parten con un proyecto laboral autónomo hacia los nuevos países receptores de Europa del Sur, entre ellos España, son de algún modo precursoras de esta reformulación en el modo de entender el islam. En la medida en que la cultura islámica participa de una determinada ideología sexual que sanciona el trabajo exterior de la mujer y su movilidad en el espacio público por interpretarlos como contrarios a sus deberes familiares, estas inmigrantes deben interpretar su conducta

de modo que vuelva a situarse dentro de lo «islámico» o lo «correcto». Una vez en la sociedad receptora, el mayor contacto con códigos culturales distintos, la autonomía a la que se acostumbra la inmigrada, el mayor prestigio que obtiene entre la familia de origen y el consecuente cambio en sus relaciones de género y parentesco, acentúan aún más este proceso de reinterpretación.

La adecuación de las creencias religiosas a la nueva realidad en que se vive exige una labor de racionalización de las propias creencias religiosas, que en definitiva daría paso a una secularización de la práctica del islam, bajo un mayor énfasis en la intencionalidad y la flexibilidad del islam, con el convencimiento de que el compromiso voluntario y la consciencia personal están muy por encima de una religiosidad dogmática.

No será el islam, pues, el que imposibilite una mayor emancipación de las inmigrantes en nuestra sociedad. El islam no es algo que las mujeres marroquíes aceptan como impuesto sino que muchas veces ellas se apropian de su religión como un recurso identitario necesario. En todo caso, son las limitadas posibilidades de acceder a otro tipo de ocupaciones fuera de los trabajos más desprestigiados y la discriminación legal, social y laboral que experimentan en la sociedad española los verdaderos factores que imposibilitan para estas mujeres la adquisición de mayores cuotas de independencia.

De las musulmanas se espera que se identifiquen con el ideal emancipatorio y laicista occidental, cuando en realidad, la situación de precariedad y los prejuicios que recaen sobre ellas les dejan escasas oportunidades de promoción y desarrollo personal. Es decir, por un lado se acusa al islam de ser causante de la subordinación de la mujer, cuando de hecho la discriminación que reciben en nuestra sociedad hacen del grupo «étnico» prácticamente el único recurso disponible para ellas.

En la medida en que la inmigración de las marroquíes en España se convierta en definitiva, la educación religiosa que estas mujeres transmitan a sus hijos e hijas será un

indicador de primer orden del sentido y contenido que dan a su musulmanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- AMITI, Khadija (1997), «Mujer, identidad y conflicto de valores» en ROQUE, M.^a Ángeles, *Identidades y conflicto de valores*, Barcelona: Institut Català de la Mediterrània.
- BELARBI, Aïxa, «Evolució i perspectives de l'emigració femenina» en ROQUE, M.^a Àngels (1999), *Dona i migració a la Mediterrània occidental*, Barcelona: Institut Català de la Mediterrània-Institut Català de la Dona.
- BOUHDIBA, Abdelwahab (1998), «El marc social dels valors al Magreb» en ROQUE, M.^a Àngels, *Valors i diversitat cultural a les societats d'Europa i del Magreb*, Barcelona: Institut Català de la Mediterrània.
- BUTLER, Charlotte (1995), «Religion and Gender: Young Muslim Women in Britain» en *Sociology Review*, 1995.
- COLECTIVO IOÉ (1994), *Marroquins a Catalunya*, Barcelona: Institut Català d'Estudis Mediterranis.
- Colectivo Ioé (1999), *Inmigrantes, trabajadores y ciudadanos*, Valencia: Universidad de Valencia.
- CHAFAI, Leila (1998), «Las mujeres sujeto de marginación en Marruecos», en *Anales de Historia Contemporánea*, n.º 13 (1998), Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América, Universidad de Murcia, Murcia.
- ESCRIVÀ, M.^a Ángeles (1999), *Mujeres peruanas del servicio doméstico en Barcelona*, Tesis Doctoral (inédita?), Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- GREGORIO, Carmen (1997), «Las relaciones de género dentro de los procesos migratorios ¿reproducción o cambio?», en Maquieira, V.; Vara, M.J., *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*, XI Jornadas de Investigación interdisciplinaria sobre la Mujer, Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer.
- HERRANZ, Yolanda (1997), «Transformaciones del mercado laboral de Madrid y feminización de la inmigración latinoamericana» en MAQUIEIRA, V.; VARA, M.J., *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*, XI Jornadas de Investiga-

- ción interdisciplinaria sobre la Mujer, Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer.
- IVERSON Software [en línea], *Sociology Dictionary* [consulta: 28 agosto 2002] <<http://www.iveronsoftware.com/sociology/sociology-index.htm>>
- LACOMBA, Joan (2001), *El islam inmigrado. Transformaciones y adaptaciones de las prácticas culturales y religiosas*, Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- LUGAN, J. C. (1973), *Éléments de Théorie et de Méthodes Sociologiques*, París: Plon.
- MARTÍN, Gema (1999), «La mujer en Marruecos: estado de la cuestión y perspectivas», en Institut Català de la Dona, *La mujer en Marruecos*, Barcelona: ICD.
- MARTÍN, Gema (1999), *El Estado árabe*, Madrid: Bellaterra.
- MARTÍN, Gema (Comp.) (1995), *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid: Ed. Pablo Iglesias.
- MINISTERIO DEL INTERIOR [en línea], *Anuario Estadístico de Extranjería año 2000* [consulta: 25 agosto 2001] <<http://www.mir.es/dgei/index.html>>
- MORERAS, Jordi (1999), *Musulmanes en Barcelona*, Barcelona: CI-DOB Edicions.
- MOSTERÍN, Jesús (1998), «Què són els valors?», en ROQUE, M.^a Àngels, *Valors i diversitat cultural a les societats d'Europa i del Magreb*, Barcelona: Institut Català de la Mediterrània.
- Naciones Unidas [en línea], *Human Development Report 2001* [consulta: 24 agosto 2002] <<http://www.undp.org/hdr2001/back.pdf>>
- OLWIG, K.F. (1997), «Hacia una reconceptualización de la migración y transnacionalización» en *Estudios Sociales*, vol. XXX, n.º 109.
- RIBAS, Natalia (1999), *Las presencias de la inmigración femenina. Un recorrido por Filipinas, Gambia y Marruecos en Catalunya*, Barcelona: Icaria-Antrazyt, 1999.
- RAMÍREZ, Ángeles (1997), «La inmigración marroquí: los procesos de cambio en las relaciones de género y el papel del islam» en MAQUIEIRA, V.; VARA, M.J., *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*, XI Jornadas de Investigación interdisciplinaria sobre la Mujer, Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer.
- RAMÍREZ, Ángeles (1998), *Migraciones, Género e Islam. Mujeres marroquíes en España*, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.

- RAMÍREZ, Ángeles (1995), «Las inmigrantes marroquíes en España. Emigración y emancipación», en Martín, Gema, *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid: Pablo Iglesias.
- ROJO, Aurora, *Mujeres marroquíes: trayectorias y experiencias vitales*, Madrid: UCM, 1997 (Tesis Doctoral inédita).
- ROQUE, María-Àngels, *Las culturas del Magreb*, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994.
- PARELLA, Sònia (2000), «El trasvase de desigualdades de clase y étnia entre mujeres: los servicios de proximidad», *Papers. Revista de sociología*, n.º 60, (pp. 275-289).
- SALEM, Ben (1997), «Cambio social y transformación de los valores en las sociedades rurales del Magreb» en ROQUE, M.^a Ángeles, *Identidades y conflicto de valores*, Barcelona, Institut Català de la Mediterrània.
- SEGURA, Antoni (1997), *El món àrab actual*, Girona: Eumo Editorial.
- SCHILLER, N. et altri. (1992), *Towards a transnational perspective on migration. Race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*, New York: Annals of the New York Academy Sciences, vol. 645.
- SOLÉ, Carlota, *Modernidad y modernización*, Barcelona: Antrhops, 1999.
- SØRENSEN, A.B. (1994), «Telling migrants apart», Ph.D. dissertation, Dinamarca: University of Copenhagen.
- WAINES, David (1998), *El islam*, Cambridge Univesity Press, Madrid.