

Tallers

“Superando estereotipos de género: la realidad vivida de los jóvenes del Magreb”

Awatef Ketiti, periodista tunisiana i doctora en Gènere i Comunicació per la Universitat de València

A modo de introducción

“Con cada ser humano comparto algunas cosas, pero con ninguno en el mundo entero las comparto todas”
Amin Maalouf (1998)

Existe cierta dificultad a la hora de abordar un tema tan complejo como es el de los estereotipos, más aún si tratamos de combinar los estereotipos de género y de cultura. La formación de los estereotipos es un proceso complejo en el cual se entremezclan factores de carácter sociológico, histórico, psicológico y político. Todos estos factores están estrechamente relacionados con la construcción del binomio *identidad propia* y *“otredad”*. La escuela constructivista nos muestra que son precisamente las identidades de género y de cultura las que definen las conductas y las actitudes sociales con respecto al “otro” género y al “otro” culturalmente distinto.

Desde el momento en que la “otredad”, tanto de género como de cultura, es considerada como una construcción social, se hace más patente la manipulación ideológica del tema de la identidad y su constitución en tanto que discurso de **poder** en primer lugar: poder de los varones sobre las mujeres y poder de un grupo cultural mayoritario sobre otro colectivo minoritario.

Sin embargo, esta constatación puede resultar simplista. La diversidad que presentan nuestras complejas sociedades nos obliga a mantenernos alerta ante la tentación de realizar fáciles reduccionismos o simplificaciones. Ciertamente, no siempre las mujeres son víctimas de discriminación de género, existen también mujeres que por su situación social o laboral, ejercen una discriminación contra los varones. Asimismo existen colectivos culturales minoritarios que por su privilegiada situación política y económica ejercen una discriminación hacia el grupo cultural mayoritario al establecer redes sociales cerradas que se convierten, en algunos casos, en un *ghetto* excluyente. Será precisamente este estado de alerta, esta vigilia permanente la que guíe y articule las bases de nuestra reflexión crítica.

Una reflexión que deberá estar lo más cerca posible de los problemas y fenómenos relacionados con los estereotipos de género y de cultura y, al mismo tiempo, que sea capaz de cuestionar estos estereotipos a través del análisis de su propio proceso de construcción. No es necesario recordar otra vez que estos estereotipos son hoy en día uno de los problemas más agudos que afrontan los inmigrantes y la sociedad de acogida.



Resulta realmente paradójico cómo la discriminación de género y de cultura que afecta a colectivos inmigrantes se ha convertido en un micro sistema de jerarquías que ha anidado en el seno de una sociedad mayoritaria que lucha, a su vez, por eliminar sus propias desigualdades. En este conglomerado son de nuevo las mujeres las que ocupan el último peldaño de este micro mundo que se gesta dentro del colectivo inmigrante, ya que son ellas las que sufren la doble discriminación de género y de cultura. Podremos constatar con datos a lo largo de este artículo cómo son las mujeres magrebíes las que conforman el grupo cultural más vulnerable ya que están expuestas, precisamente, a más estereotipos que cualquier otro grupo.

Los dramáticos acontecimientos del 11 de septiembre y del 11 de marzo, el catastrofista discurso sobre el terrorismo y un irracional miedo hacia el Islam

(islamofobia), entre otros factores, han conseguido que la cuestión de la identidad pase a un primer plano, a ser prioritaria entre las culturas enfrentadas, al tiempo que se ha generado un cierto rechazo y desconfianza entre el colectivo inmigrante magrebí y la sociedad española. Este rechazo se ha hecho evidente, en gran parte, alrededor del símbolo que resulta más visible: **el velo**. Este velo, que llevan algunas mujeres musulmanas (y que en realidad se debe interpretar también como una reivindicación identitaria), ha sido tan cargado de connotaciones negativas que se ha convertido en un verdadero estigma para aquellas mujeres musulmanas que lo llevan y la causa principal de su marginación.

1. Inmigración y discursos

El abordaje de la inmigración como tema discursivo se está viendo condicionado últimamente por el crecimiento del fenómeno de la inmigración clandestina. La llegada de pateras a las costas españolas está acaparando y monopolizando el discurso mediático. Un discurso mediático que dicta las pautas valorativas, las actitudes, el lenguaje y los conceptos que se refieren a la inmigración y a los inmigrantes.

Los medios de comunicación se refieren generalmente a la inmigración en términos pesimistas, negativos o alarmistas (avalanchas de inmigrantes ilegales, explotación, mafias, paraíso europeo, invasión, delincuencia, prostitución...). Frente a este discurso se ha ido articulando uno opuesto que proviene de los ámbitos académico y asociativo, y que se acerca a este tema de la inmigración desde una valoración más bien positiva, optimista y, por qué no decirlo, un poco ingenua (integración, asimilación, interculturalidad, multiculturalidad, tolerancia, entendimiento, etc.).



Así, se ha ido instalando en la ciudadanía la impresión de que sólo podemos hablar sobre la inmigración y los inmigrantes desde uno u otro discurso y que acerca de la inmigración ya está todo dicho. Y eso es precisamente lo que trataremos de refutar desde estas páginas reivindicando la necesidad de un discurso realista sobre la inmigración que nos permita salir de esta dicotomía bueno-malo o positivo-negativo.

La primera tarea que surge de este planteamiento es abordar aquellos temas tabúes y aquellos "silencios" que las prácticas discursivas al uso han decidido, voluntaria o involuntariamente, no acometer. En efecto, entre el sensacionalismo mediático y el lenguaje a menudo "políticamente correcto" del *establishment* académico se ha introducido una cierta práctica discursiva que elude las cuestiones más espinosas de la inmigración. Esta autocensura verbal pública, que no popular (a menudo el discurso de los medios de comunicación y de las universidades no refleja el

discurso "crudo" de la calle sobre la inmigración), tiene mucho que ver con los valores democráticos y de respeto de los derechos humanos que presiden las instituciones públicas.

Desde nuestro planteamiento del tema de los estereotipos de género y de cultura sobre la inmigración, intentaremos romper con ambos discursos predominantes con el fin de llegar al corazón de los tabúes sociales que se han tejido alrededor del tema de la inmigración. El análisis de estos "silencios" permitirá desvelar la esencia de los estereotipos sobre el "otro" que abundan tanto en la sociedad de acogida como en el colectivo de los inmigrantes. Porque entendemos, desde luego, que el trabajo de auto-reflexión debe realizarse simultáneamente desde ambas comunidades. Este planteamiento no pretende ser ni pesimista ni optimista, sino más bien ofrecer una óptica lo más realista posible sobre el fenómeno de la inmigración y los inmigrantes.

2. Estereotipos y esencialismos

Los estereotipos forman parte de la vida social y constituyen una parte intrínseca del mismo proceso de socialización en todas las culturas y las sociedades humanas. En este sentido podemos avanzar que son una construcción social inevitable y necesaria, ya que van conformando ideas e impresiones que, a la postre, reflejarán nuestro modo de representar el mundo con toda su variedad.

Los estereotipos son inevitables porque, en la práctica, la gran mayoría de la población no puede disponer de una información completa, exhaustiva y analizada sobre todos los fenómenos sociales, todas las culturas y todas las sociedades humanas. El proceso mental de selectividad informativa que nos rige nos permite priorizar y discriminar la abundante información en función de nuestros intereses inmediatos (ya sean culturales, políticos, económicos, geográficos, históricos, étnicos...) por una parte, y en función de nuestra implicación en tanto que individuos, comunidad o sociedad en las relaciones micro y macro sociales y en las relaciones con el resto del mundo, por la otra.

Los estereotipos son, entonces, la idea y la impresión inmediatas que vienen a completar la función cognitiva cuando se carece de una información completa y analítica sobre algunos fenómenos complejos o sobre algunos eventos considerados como lejanos a causa de la distancia o de la carencia de interés. De ahí deriva su necesidad.

Se suele definir el estereotipo como una certeza simplificadora, abusiva y exagerada que convierte lo particular en lo general. Para Ting Toomey (1999:15), el estereotipo es «*portador de una definición del "otro" y es el enunciado de un saber colectivo que se considera válido sea cual sea el momento histórico*». Aunque la opinión más generalizada sobre los estereotipos suele asociarlos con connotaciones negativas, las sociedades humanas producen igualmente estereotipos positivos sobre otras categorías sociales u otros colectivos que se deben a una sobrevaloración de los mismos.

Los estereotipos, en suma, son un conjunto de imágenes mentales y valoraciones sociales que construyen el imaginario social sobre el "otro" diferente. Esa diferencia está plagada de connotaciones de género, de cultura, de religión, de etnia, de edad, de clase social, etc. En este sentido, es importante recordar que los estereotipos se forman tanto desde dentro hacia el exterior (hacia las diferencias externas y ajenas), como desde dentro hacia dentro (hacia las propias diferencias internas). Esta precisión es una clave importante para reflexionar sobre las estratificaciones internas y externas que producimos en tanto que sociedades humanas y que a menudo conducen a la aparición de prácticas discriminatorias y excluyentes.

Por otro lado, el funcionamiento mental y emocional del estereotipo está íntimamente vinculado a las construcciones identitarias, sobre todo aquellas que se refieren al género, la etnia y la cultura. De hecho, el mecanismo del estereotipo está atrapado en un incesante vaivén entre la identidad propia y la identidad del "otro".

La dicotomía del "nosotros" frente a "ellos" de las cuales derivan las, ya muy estudiadas, identidades de género –hombres vs mujeres– y las pertenencias étnicas y nacionales –"nuestra identidad cultural" vs "vuestra identidad cultural"–, está construida sobre un sistema de binarios opuestos desiguales y jerárquicos. A menudo estas estratificaciones sociales de género y de cultura, que se basan en la idea de la ley "natural" y/o dictada por la voluntad divina, sirven para justificar la discriminación y la injusticia entre hombres y mujeres y entre unos grupos sociales y otros.

La percepción exclusiva de las identidades como un elemento fundamental y trascendental en la esencia del individuo en tanto que varón o mujer, en tanto que negro o blanco, o en tanto que árabe o sij, otorga a dichas identidades un carácter visceral y vital que hace de ellas un elemento estático y eterno visto como el resultado de una génesis, de un destino, de una esencia fija. La rigidez de esa percepción contiene los gérmenes de la negación y de la exclusión de todo lo que es opuesto o diferente a la propia esencia. Porque la sobrevaloración de la identidad propia tiende a universalizar los valores particulares y a considerarlos como las únicas verdades válidas.

Esta deriva esencialista de las identidades de género y de cultura plantea una serie de dificultades y de peligros que alimentan la formación y la justificación de los estereotipos, por una parte, y que incrementan los conflictos y las desigualdades sociales, por otra.

3. Los medios de comunicación y los estereotipos

El tema de los medios de comunicación y los estereotipos nos lleva a éste ya viejo debate sociológico de los años sesenta acerca del papel de los medios de comunicación en la sociedad. La cuestión central giraba en torno a si los medios de comunicación participan en la formación de conductas y actitudes individuales y sociales o si su influencia se limita en

reflejar los fenómenos y los comportamientos que existen en la sociedad.

A pesar de las cuatro décadas y media transcurridas desde el inicio de este debate la polémica central sigue estando de actualidad y sigue siendo la misma. Hoy en día aquellos medios de comunicación que optan por un tratamiento sensacionalista de algunos temas, como la violencia de género o la inmigración, se siguen defendiendo de las acusaciones con los mismos argumentos que antaño, y argumentan que no hacen otra cosa que reflejar lo que está pasando en la sociedad.



Sin embargo, ¿hasta qué punto el papel de los medios de comunicación se limita únicamente a reflejar la actualidad social como argumentan sus responsables? Varios informes de organismos que trabajan para la igualdad de género han alertado sobre el tratamiento sensacionalista de los medios de comunicación que "ha hecho mucho daño al tema de violencia de género" y que ha conseguido incrementar, indirectamente, la tendencia a recurrir a la violencia extrema en algunos casos para poner fin a los conflictos de pareja¹. Por otro lado, diversos estudios sobre la inmigración y los medios de comunicación han registrado valoraciones muy negativas de distintos sectores sociales sobre los inmigrantes con los cuales, paradójicamente, tienen un escaso contacto. Estos sectores sociales han afirmado que los medios de comunicación son la principal fuente que les proporciona información sobre los inmigrantes.

Estos dos casos son ejemplos que nos alertan de que los medios de comunicación pueden, en muchos casos, superar la función de informar. Para ir aún más lejos en el debate, no podemos olvidar que la tarea de informar y de dar un enfoque a la información la realizan personas que, por el simple hecho de vivir en sociedad, tienen sus propios códigos e influencias ideológicas y políticas. No siempre resulta fácil, tampoco para los periodistas, escapar de las redes sociales en las que andamos entretejidos y de las cuales nutrimos nuestro marco referencial mental, intelectual y emocional.

Es necesario destacar el papel que juegan los medios de comunicación en tanto que dispositivos discursivos masivos en la creación y posterior devenir de los

¹ Se pueden consultar en la red estos dos estudios:

- Estudio realizado en el marco del Proyecto Malva sobre el tratamiento de la violencia de género por los medios de comunicación en la Comunitat Valenciana.
<http://www.fsyc.org/fsyc/esp/progmalva.htm>
- Primer Informe de Madrid Capital: *Tratamiento sobre la violencia de género en los medios de comunicación durante 2005*.
<http://www.perso.wanadoo.es/mdmadrid/md/informe1.pdf>

estereotipos. El mecanismo que emplean se adapta en función del tema tratado y del ámbito de influencia. Así vemos cómo en el tratamiento de eventos o temas relacionados con una cultura o una sociedad distinta (sobre todo en momentos de conflicto), entran generalmente en juego tres factores principales: la identidad cultural y/o étnica propia (etnocentrismo), la identidad cultural y/o étnica del "otro" (diferente y extraño) y el interés ideológico y político.

Para conseguir una mayor aceptación social y reforzar el sentimiento de pertenencia cultural, los medios de comunicación suelen adaptar su contenido informativo a los patrones culturales de su sociedad. Con ello refuerzan, reproducen y legitiman las manifestaciones del etnocentrismo que constituye, en sí, un estereotipo. Todorov (1989) define el estereotipo como «Una pretensión universalista del "Yo" frente a la particularidad y peculiaridad del "Otro"».

De esa manera, los medios forman un horizonte espacial, cognitivo y emocional a través del cual establecen fronteras que marcan los límites entre "nosotros" y "ellos". Rodrigo Alsina (1999:67) habla de la formación de un "espacio mental" y de un "espacio emocional" que son la cara y la cruz de la misma construcción cultural. *«El espacio mental que determina la frontera que "nos" separa de los "otros" presupone o racionaliza los límites de "mi" afiliación emocional y de mis procesos de identificación simbólica»*.

Este sutil mecanismo mediático abunda sobre todo en los formatos informativos rápidos y diarios que han transformado los eventos y los sucesos en "mercancía" ligera de fácil consumo. La lógica del telediario en algunos informativos sigue algunas pautas emocionales que constituyen lo que Ignacio Ramonet (2000:36) califica de "ideología del telediario".

El análisis de esas pautas utilizadas por los medios de comunicación para conseguir un mayor impacto emocional sobre la audiencia revela una verdadera manipulación de la información. De hecho, la mayoría de la audiencia puede identificar y expresar sus sentimientos y emociones negativas o positivas hacia un evento o un suceso, sin embargo ¿cuántas personas son capaces de explicar lo que ha pasado realmente y analizar el por qué y el marco contextual del evento? La mayoría recurre a las explicaciones más sencillas que se les suele ofrecer, por ser más breves y menos complejas.

Es paradójico constatar que cuanto más frecuente es tratado un evento más grande es la falta de información que lo caracteriza. Y es que el tratamiento redundante y abundante de un evento tiene el efecto de un *spot* publicitario: vacía el evento de su interés informativo, reduce su tiempo de análisis y extiende su campo emocional.

Se suele recurrir a esa técnica en los temas que provocan un interés emotivo, sobre todo en aquellos que están relacionados con una sociedad y una cultura diferentes. En este caso algunos relatos mediáticos actúan de un modo que favorece el mantenimiento del discurso etnocéntrico y la difusión de los estereotipos hacia el foráneo.

Algunos de estos mecanismos consisten en:

- a) Representación parcial y reducida de la otra realidad cultural;
- b) Frecuencia continua de la difusión parcial de dicha realidad desde el mismo enfoque;
- c) Presentación impresionista de los hechos sin un análisis debidamente elaborado;
- d) Presentación de los eventos sin introducir su contexto global social, histórico, político, etc.;
- e) Predominancia del etnocentrismo en los mensajes mediáticos: "los otros" son exóticos y "nosotros" somos el punto de referencia.

4. Acerca de los estereotipos culturales y de los medios de comunicación

Las pautas anteriormente citadas son muy utilizadas en el tratamiento de los temas relacionados con la cultura árabe y musulmana que tratamos en este taller. Los medios de comunicación han creado un mundo árabe e islámico mediático, peculiar y codificado. La información sobre el mundo árabe y/o islámico sólo está "disponible" desde cuatro claves de acceso:

- La guerra
- El Islam
- La mujer
- La inmigración

No hace falta precisar que la carga emotiva que provocan todos y cada uno de estos temas en la mayoría de la población española es negativa. Todos los sondeos de opinión y los estudios lo corroboran². Estos cuatro temas suelen ir acompañados de sistemáticas y repetitivas imágenes mentales asociadas y sutilmente colocadas desde esta narrativa mediático-ideológica. Así tenemos que:

- La guerra = terrorismo
- El Islam = integrismo
- La mujer = velo
- La inmigración = delincuencia y falta de integración

Este enfoque informativo es de tal estrechez que reduce todo el mundo musulmán (compuesto por más de mil millones de personas y 56 países con sociedades, etnias, lenguas, culturas, sistemas políticos y leyes distintas y variadas) a esas cuatro definiciones. Si nos fijamos con detenimiento, lejos de corroborar la tesis de la ya muy famosa fórmula de "Choque de civilizaciones" sostenida por Samuel Huntington, el problema radica en la despolitización sistemática de los eventos relacionados con el mundo árabe y musulmán y la tendencia a explicarlo todo a través del determinismo cultural. De este modo se generaliza y se esencializa la opinión de que todo lo que ocurre en el mundo árabe es a causa de la cultura y de la religión de los árabes y los musulmanes.

² Véase el libro de Miralles, Rafael (1999). *Islam y mundo árabe en la Escuela y medios de comunicación*. Educación, revista (15/12/199).

El peligro de esta fórmula no reside solamente en un distorsionado, y también injusto, tratamiento del mundo árabe y de otras sociedades así consideradas sino en el empobrecimiento cultural del espectador medio que va perdiendo, a golpe de telediario, la capacidad de análisis del mundo en que vive en calidad de "uno" y de "otro".



5. La mujer musulmana como icono mediático

En ninguna otra cultura la mujer ha adquirido tanto protagonismo mediático (dramático, por cierto) en el ámbito internacional como la mujer musulmana. La imagen de mujer víctima y maltratada por su religión, su cultura y el varón está tan extendida que resulta difícil convencer a la mayoría de la gente de lo exagerado y caricaturesco de esta descripción. Estamos ante un estereotipo que implica una doble discriminación de género y de cultura para las mujeres musulmanas inmigrantes que viven en los países occidentales.

La falta de conocimiento de las realidades sociales y políticas de los países árabes y musulmanes y la asimilación sistemática de cualquiera información o discurso mediáticos relacionados con el mundo árabe y musulmán sin apenas formularse ningún cuestionamiento de esta información que se nos está presentando, constituyen el mayor *handicap* para una ajustada comprensión de esas culturas.

Podríamos citar como factores que dificultan un conocimiento realista y equilibrado de la mujer árabe y/o musulmana los siguientes:

- la manipulación política de la imagen de la mujer
- las interpretaciones etnocéntricas del velo
- la homogeneidad de la representación de la imagen de la mujer

a) La manipulación política de la imagen de la mujer

El "icono" de la mujer velada y oprimida irrumpe en las noticias cada vez que se produce un conflicto o una crisis entre occidente y el mundo árabe e islámico. En la cobertura mediática de los atentados del 11-S, de las guerras de Afganistán y de Irak, de la inmigración y de las crisis entorno al Islam, se recurre siempre a la imagen de la mujer musulmana velada a modo de

recordatorio de que en la cultura árabe y musulmana la mujer está oprimida. No resulta casual, por lo tanto, que esta imagen o representación de la mujer musulmana sea la más generalizada dentro de la opinión del mundo occidental.

El uso sistemático de esta dramática imagen de la mujer musulmana pretende convencer a la audiencia de que el "otro", el "enemigo", es cruel con las mujeres y les prepara a aceptar una intervención "humanitaria" en aras de cambiar la situación, y supuestamente salvar a la mujer y restablecer la libertad. Sirvan como ejemplos las recientes guerras de Afganistán y de Irak.

En este contexto, el velo se ha convertido en un "icono" estigmatizado que simboliza la negativa imagen de la cultura árabe e islámica hasta el punto de que su presencia en las escuelas de algunos países europeos está siendo objeto de encendidas polémicas públicas; pero ¿qué se sabe realmente del velo?

b) El velo y sus interpretaciones

Trataremos en este punto de analizar el proceso de estigmatización del velo "islámico". Queda subrayado lo de "islámico" porque es el único velo, entre tantos otros, que resulta polémico o conflictivo.

Como todos ya sabemos, el velo es una prenda que llevan muchas mujeres en otras culturas no musulmanas. En algunas sociedades africanas y asiáticas como la india, por ejemplo, las mujeres suelen cubrir-se la cabeza ya que es su forma tradicional y cultural de vestir y, si bien los estatutos jurídicos y sociales de dichas mujeres no están en condiciones de igualdad con los hombres, su velo no provoca ningún interés en la opinión pública occidental. Pero no necesitamos ir tan lejos para observar cómo en la propia cultura occidental, con un sustrato cristiano todavía evidente, el velo ha sido y sigue siendo un icono religioso sagrado y venerado asociado a la virgen y a las religiosas que lo llevan "por convicción propia".

Por lo tanto, la polémica respecto al velo surge solamente cuando se trata del velo "islámico". Desmenucemos las causas. Existe una idea muy extendida, aunque errónea, de que todas las mujeres que llevan el velo lo hacen porque sus familias las obligan. Si bien es cierto que sí que existen las familias que obligan a sus hijas –incluso desde edades muy tempranas– a llevar el velo, no podemos generalizar este tipo de prácticas a todas las familias del mundo musulmán. Hay, de hecho, muchas mujeres que no llevan velo y otras que han elegido llevarlo incluso en contra de la voluntad de sus familias. La paradoja de esta situación es que la mayoría de estas últimas está constituida por mujeres jóvenes, instruidas y con un trabajo remunerado, lo cual rompe sorprendentemente el estereotipo que asocia el velo a la ignorancia y al servilismo de la mujer.

¿Cómo podemos por lo tanto acercarnos a la comprensión de un fenómeno tan complejo (y por qué no decirlo, también contradictorio y paradójico)? ¿Por qué desde Europa mostramos estupefacción y perplejidad ante un asunto que parece que se nos escapa de las manos y ante el cual no se sabe bien cómo actuar?

La respuesta la podemos encontrar en el enfoque desde el cual abordamos la comprensión y el análisis de este tema. En los últimos años el enfoque que se ha privilegiado para hablar del velo "islámico" ha sido el religioso. Este enfoque conduce inevitablemente a un *impasse* dogmático sin salida que encierra, tanto a un bando como al otro, en la intolerancia. Podemos, no obstante, abordar la cuestión del velo "islámico" desde otro enfoque, el político.

La politización del velo es un fenómeno reciente que empezó a finales de los años 80 y que tiene como trasfondo reivindicativo la protesta contra los regímenes de los estados musulmanes considerados como corruptos, dictadores y, también, contra los colaboracionistas con las potencias occidentales³. Cuando en el mundo musulmán se habla del fenómeno de la "vuelta al velo" se está apuntando directamente al nacimiento de una nueva conciencia política a cargo de algunos sectores de las nuevas generaciones (jóvenes de ambos sexos) que reivindican una política basada en la cultura árabe y musulmana.

Las causas de este anhelo por recuperar la cultura y la religión propia y refrendarlas como bandera identitaria podríamos encontrarlas, en primer lugar, en la sensación de pérdida de los referentes culturales en un mundo globalizado que va siendo dominado por una cultura hegemónica y que impone sus pautas al resto del mundo. La segunda causa tiene que ver con la percepción de que el mundo musulmán está siendo no sólo atacado de manera permanente en las últimas décadas sino también dominado a nivel político y económico (las intervenciones militares en Irak o Afganistán, las continuas amenazas a Siria y a Irán, o el conflicto árabe e israelí pueden servirnos como ejemplo). Y, en tercer lugar, surge la idea de que la religión islámica es cada vez más objeto de ataques y de ridiculización.

Al mismo tiempo, si tenemos en cuenta que la ausencia de democracia y libertad de las propias sociedades árabes y/o musulmanas está bloqueando las salidas políticas, los recursos expresivos y los foros de participación a los segmentos más jóvenes de todas estas sociedades, podemos entender que el Islam se vaya convirtiendo en el único discurso, el único refugio, el único orgullo identitario que queda para gran parte de los jóvenes de ambos sexos. El Islam deviene, por lo tanto, en la única respuesta posible ante la crisis social, cultural y política del mundo musulmán. Aunque pueda parecer contradictorio o paradójico para las sociedades occidentales, el velo como símbolo de este retorno a la religión se ha convertido para los jóvenes y para las mujeres que lo llevan en una expresión de rechazo del modelo de mujer que promueve la publicidad en las sociedades del libre mercado: "un cuerpo-objeto utilizado como reclamo para el consumo" y, como reacción, de afirmación de la propia identidad⁴.

Debemos tener siempre presente, cuando abordemos desde occidente el debate sobre el velo, que las mujeres jóvenes que optan por llevarlo no lo consideran un impedimento para realizarse como mujeres independientes, instruidas y asalariadas. Esta idea tan generalizada, que asocia el velo al servilismo y al victimismo de las mujeres musulmanas que lo llevan, contrasta poderosamente con la consideración que éstas dan al mismo como símbolo de liberación de los cánones de belleza física. No olvidemos que tales cánones se producen e imponen desde las "industrias de la imagen" y que ejercen una gran presión, sobre todo, hacia las mujeres.

A mi juicio, sin embargo, el planteamiento anterior no está exento de interrogantes, ya que ¿no estaríamos, al cubrir el cuerpo con un velo, considerando también a la mujer como un objeto de deseo? Ahí, posiblemente, es donde reside lo interesante y constructivo de este debate sobre el velo.

c) Parcialidad y homogeneidad de la representación de la imagen de la mujer

Como ya hemos señalado anteriormente, la imagen de la mujer musulmana velada y oprimida ha quedado fijada en el imaginario colectivo occidental gracias a determinados enfoques mediáticos y al tratamiento repetitivo y reduccionista de aquellos aspectos más peyorativos o sensacionalistas. Así, se ha conseguido el efecto de que esta imagen refleja a todas las mujeres musulmanas en cualquier momento histórico y en cualquier lugar.

Sin embargo, nada más lejos de la realidad. En cada uno de los 56 países que forman el conjunto del mundo musulmán, repartidos en tres continentes (África, Asia, Europa), existen legislaciones y condiciones sociales distintas que han dado lugar a estatutos sociales para las mujeres distintos, contradictorios e incluso opuestos. Poco tiene que ver, por ejemplo, la situación de la mujer en Egipto con la situación de la mujer en Bangladesh. Y mientras las mujeres conducen aviones, autobuses y trenes en Túnez, Turquía o Egipto, en Arabia Saudita no les es permitido conducir un coche ni tener una tarjeta de identidad propia.

Esta homogeneidad de la imagen oprimida de la mujer musulmana enmascara, por un lado, la diversidad de la realidad social de las mujeres, convirtiendo lo particular en lo general, e impone, por otro lado, un peligroso silencio sobre el progreso y la evolución de la condición de la mujer en muchos países musulmanes (algunos de cuyos gobiernos, dicho sea de paso, han sido dirigidos por mujeres: Tansú Sélér, en Turquía; Benazir Butu, en Pakistán; Begum Khaleda Zia, en Bangladesh...)⁵, ofreciendo una falsa imagen de estatismo e inmovilismo.

³ Véase los libros de Ayubi, Nazih. *El islam político: teorías, tradición y rupturas*. Barcelona. Bellaterra, 1996.

- Roy, Olivier. *Genealogía del islamismo*, traducción de Juan Vivanco; antología de textos, Miguel Peyró. Barcelona. Bellaterra, 1996.

⁴ Véase las tesis de una de las corrientes del feminismo islamista:

- Parvin, Paidar (2001). *El género de la democracia: el encuentro entre el feminismo y el reformismo en el Irán contemporáneo*. UNRISD, Ginebra.

- Adelkhah, Fariba. *La revolución bajo el velo: mujer iraní y régimen Islamista*; traducción de Juan Vivanco. Barcelona. Bellaterra, 1996.

⁵ Véase también el libro de Fátima Mernissi. *Sultanas olvidadas, mujeres musulmanas jefas de Estados*. Ed. Quinteto, 1994.

El tratamiento mediático parcial y generalizador convierte a las mujeres musulmanas en seres pasivos e inactivos, y hace invisible la historia de la lucha que desde hace ya más de un siglo mantienen para cambiar y mejorar su situación tanto social como legal. Es especialmente preocupante la falta de rigor informativo cuando se difunden ideas erróneas como la de asociar la ablación a la religión islámica cuando esta práctica, que se usa en un número muy reducido de países musulmanes y en otros no musulmanes, es pre-islámica y su antigüedad se remonta a 5.000 años atrás, en el Egipto faraónico y en los países del valle del Nilo.

La paradoja de la representación mediática de la mujer musulmana es que, mientras podemos considerar como masiva su presencia en los medios, ésta siempre lo es como imagen, icono o ilustración de la noticia; es decir, como un objeto del discurso mediático. Esta presencia masiva como objeto contrasta con su ausencia como sujeto de la noticia, es decir, como voz que participa en la elaboración de su propia narración. Raras veces, exceptuando algunos documentales emitidos en horarios de mínima audiencia, se ha dado la oportunidad a las mujeres musulmanas de expresar sus puntos de vista o de explicar por qué o por qué no visten de determinada manera. Este silenciamiento no contribuye a romper con los falsos estereotipos y a acercar a la gente a las culturas del mundo árabe y musulmán.

6. Discriminación de género e inmigración

Ninguno de los argumentos expresados hasta el momento pretende silenciar ni exculpar, de todos modos, las prácticas discriminatorias de género que vive la mujer en el mundo árabe y/o musulmán. Los principales obstáculos que dificultan la igualdad de oportunidades de las mujeres respecto de los varones son, por un lado, las legislaciones discriminatorias y, por el otro, el peso de las tradiciones.

Respecto a este primer aspecto legislativo, la mayoría de los países musulmanes garantizan en sus legislaciones algunos derechos básicos de las mujeres, como la educación, el trabajo, la participación política y el voto. Sin embargo, cuando nos referimos al estatuto familiar muchos de estos estados, se amparan en la ley religiosa para justificar la desigualdad entre los hombres y las mujeres. Esta desigualdad se percibe a distintos niveles y grados según los países (existe una diversidad de legislaciones en los países musulmanes con tantos matices que es imposible dar una idea homogénea del conjunto) en temas relacionados con el matrimonio, el divorcio, la autonomía personal, la libertad para viajar, la tutoría del varón sobre la mujer, la custodia de los hijos, la herencia, la poligamia, etc.

La complejidad de los sistemas legislativos de los países musulmanes reside en su carácter híbrido, ya que se inspiran a la vez en la ley positiva y en la ley religiosa (la Sharia islámica). La ley religiosa suele aplicarse en el ámbito "privado", es decir, en todo aquello relacionado con el estatuto de la familia y lo que concierne a las relaciones entre familiares varones y mujeres; mientras que la ley positiva se aplica en los demás ámbitos.

Esa división refleja, sin duda, una manipulación interesada de la ley. De esta manera se recurre a la religión para mantener, justificar y conservar la desigualdad de género en el ámbito privado, allí donde predomina el varón, y se recurre a la ley positiva para modernizar los ámbitos públicos. Existe, no obstante, en la aplicación de la ley religiosa en el ámbito privado una diversidad de situaciones, a veces opuestas o contradictorias, entre los distintos países debido, sin duda, a las distintas escuelas o corrientes religiosas dentro del mundo musulmán. Por ejemplo, la legislación argelina exige un tutor masculino para la mujer y testigos para poder contraer el matrimonio, mientras que la legislación Egipcia permite a las mujeres contraer el matrimonio por ellas mismas y sin necesidad de dichos testigos.

A pesar de todos estos matices y situaciones diversas, si tuviéramos que realizar una valoración global del conjunto de las leyes aplicadas en los países musulmanes (exceptuando el caso de Túnez y de Turquía, donde las leyes se consideran más igualitarias entre los sexos), ésta no podría ser otra que la de denuncia ante una situación de discriminación evidente entre los sexos a nivel legislativo. En esta dirección trabajan las asociaciones de mujeres que en el mundo musulmán luchan para cambiar estas leyes abusivas que las discrimina como personas y como mujeres. Es remarcable, a modo de ejemplo de esta lucha, el éxito del movimiento feminista en Marruecos, que ha logrado en 2005 cambiar la legislación marroquí (Al Mudawana) y eliminar algunos de sus aspectos más discriminatorios, como la poligamia o el repudio, y también retrasar la edad del matrimonio o reconocer la ciudadanía de la mujer.

Como decíamos anteriormente las tradiciones son el segundo obstáculo, junto a las leyes, que dificultan la igualdad de mujeres y hombres en el mundo musulmán. También éstas están sometidas a una gran diversidad debido al amplio espectro geográfico que cubre la religión islámica. Mencionar, a modo de ejemplo, las enormes diferencias entre las tradiciones de la cultura musulmana senegalesa, que posee un fuerte sustrato pagano africano, y las tradiciones locales de la cultura musulmana de la Indonesia asiática.

Estas tradiciones, que influyen sobre los estatutos y las condiciones sociales de las mujeres, trascienden a menudo el factor religioso. En este contexto se puede explicar la persistencia de una práctica tradicional como la ablación de las niñas en algunas sociedades africanas musulmanas (Nigeria, Somalia, Sudán, y una región de Egipto) que trasciende los principios religiosos del Islam (el Islam nunca ha prescrito la ablación de las niñas). O se puede explicar también la persistencia de la práctica de la dote que las mujeres musulmanas tienen que ofrecer al marido en Bangladesh (siendo esa tradición de origen indio / asiático), mientras que en el Islam es el marido el que tiene que ofrecer una dote a la esposa.

El peso de la tradición no sólo trasciende la religión sino que también lo hace con las leyes. A pesar de que esté prohibido por ley en algunos casos, se "permiten" o realizan matrimonios forzados o se impide a las chicas ir a la escuela, trabajar o viajar.

En la vida cotidiana el control sobre las jóvenes es ejercido, sobre todo, por las tradiciones y la familia. Este control varía en función de cada sociedad, clase social, tipo de familia y grado de autonomía personal. Se manifiesta, especialmente, en la libertad de circulación, la libertad en las relaciones sociales y la libertad amorosa y sexual. Este último aspecto representa uno de los mayores tabúes del mundo árabe y musulmán. Cualquiera práctica amorosa y sexual fuera del matrimonio está prohibida y fuertemente condenada por la tradición, la familia y la ley.

Sin embargo, los recientes cambios sociales en algunas sociedades musulmanas están introduciendo elementos que vienen a romper o, a mitigar al menos, este cerco para las mujeres. Uno de estos cambios podemos observarlo en la inmigración femenina procedente básicamente de la región del Magreb (Marruecos, Argelia, Túnez). Las mujeres magrebíes ya no emigran únicamente en el marco de la reagrupación familiar o para acompañar a su marido, sino que también lo hacen solas en busca de ese trabajo que pueda ayudar a sus familias o para completar estudios universitarios o de postgrado⁶

Si a esto añadimos los cambios internos en las sociedades magrebíes que han producido el acceso de las mujeres a la educación y al trabajo asalariado, nos encontramos con una reestructuración de las relaciones sociales, de las jerarquías de poder dentro de la familia y con una transformación de las relaciones de género. La mujer magrebí, al convertirse en un agente económico dentro de la familia, está trastornando los roles de género tradicionales y está recuperando esferas de decisión y de poder que le habían sido prohibidas desde hace mucho tiempo.

7. Ser joven en el Magreb

Una de las características que destacan en aquellos países en vías de desarrollo que viven un periodo de transición poscolonial es la marginación, precisamente, de sus categorías sociales más frágiles, como son las mujeres, los niños y los jóvenes. En los países de América del Sur, de Asia y de África, que son los principales emisores de emigrantes hacia los países del Norte, esas categorías sociales sufren directamente los efectos de la coyuntura económica y política internacional, de los desequilibrios producidos por la globalización, y de la represión y las desigualdades sociales locales.

Una parte importante de los jóvenes de los países del Magreb integran esta generación mundial marginada que se encuentra desamparada ante la falta de políticas de integración social de sus gobiernos y la frustración ante un futuro incierto. Esta situación es más dramática, si cabe, cuando observamos que los jóvenes constituyen el grupo más numeroso en la estructura demográfica de los países del Magreb (Argelia, Túnez, Marruecos). Ciertamente, la población

con edades situadas entre 15 y 30 años constituye la franja más importante en esa región cuyos habitantes se han duplicado en cuatro décadas.

La sensación de desamparo que percibe gran parte de esta juventud magrebí en sus propios países tienen que ver con la mala redistribución de los recursos, ya que no existe un control democrático de los mismos, los rígidos sistemas de selección del potencial humano joven y el desequilibrio entre el crecimiento demográfico y crecimiento económico. En este contexto no resulta extraño la consolidación de bolsas de jóvenes marginados y sin empleo.

8. Las presiones sociales y políticas sobre los jóvenes del Magreb

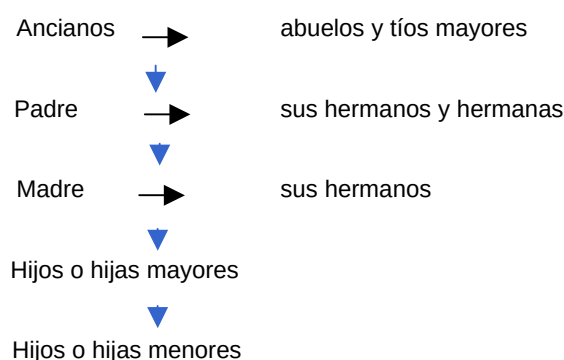
Los jóvenes de los países del Magreb viven expuestos a presiones o controles que podríamos categorizar de tres tipos: familiar, social, político.

Presión familiar

No cabe duda que la estructura familiar en las sociedades magrebíes ha cambiado en las últimas cuatro décadas desde la independencia (Túnez y Marruecos, 1956, y Argelia, 1962), y que estos cambios son debidos básicamente al acceso de la mujer a la educación y a su nuevo papel de agente económico dentro de la familia. No obstante, aunque ha habido transformaciones que han transformado la estructura familiar patriarcal, ésta no ha conseguido ser eliminada del todo.

En este sentido podemos afirmar que –aún con los cambios– la jerarquía de poder vinculada al género y a la edad, que caracteriza la estructura de la familia magrebí tradicional (ver esquema), sigue vigente, sobre todo en el mundo rural.

Jerarquía de poder por edad en la familia magrebí tradicional



Actualmente, coexisten varios modelos de familia cuya estructura varía en función de si viven en el ámbito rural o urbano, del nivel de instrucción de los miembros de la familia y del nivel económico. Como tendencia general, podemos decir que la familia extensa está dejando paso poco a poco a las células familiares pequeñas, sobre todo en matrimonios de parejas jóvenes e instruidas. Si bien estos cambios han moderado la rigidez en cuanto a la jerarquía de edad y de género en muchas familias

⁶ Véase el artículo de Viruela Martínez, Rafael i Domingo Pérez, Concha: "La dinámica inmigratoria. Perspectivas socio-geográficas", en *Cuadernos de geografía* (Valencia), 2002; (72) p.p. 113-118.

magrebíes, la ley y la mentalidad patriarcal siguen vigentes en las relaciones familiares y afectan sobre todo a las mujeres y a los jóvenes.

De este modo, los jóvenes sufren la autoridad y el control procedentes básicamente de los mayores de la familia (abuelos y tíos) y de los padres (sobre todo del padre, ya que la madre suele desempeñar un papel más afectivo con los hijos). La educación familiar magrebí pone el énfasis sobre el principio de la obediencia de los más jóvenes a los mayores.

Los jóvenes están generalmente excluidos del círculo de la decisión familiar por ser considerados como inmaduros e inexpertos. La autoridad familiar impide en muchos casos a los jóvenes expresar su punto de vista o su protesta ante una decisión familiar que les concierne directamente, así como opinar sobre cualquier otro tema debatido entre mayores.

El control de los mayores afecta a todas las esferas de la vida privada de los jóvenes y se agudiza más cuando se trata de su conducta moral, de sus relaciones con el sexo opuesto y sobre todo de su sexualidad. Lo que está en juego es el "honor familiar", que sigue siendo un valor primordial en las familias magrebíes.

La religión es un componente básico en la educación familiar magrebí y la vía por la cual se dan todas las respuestas a las primeras preguntas e interrogantes de los jóvenes sobre la vida y el funcionamiento de las relaciones sociales. La fuerte presencia de la religión en el proceso de socialización explica esta omnipresencia de la Fe en la vida de estos jóvenes. Aunque la práctica religiosa entre los jóvenes varía según los países (en Túnez son menos practicantes y en Marruecos suelen ser más practicantes) y el entorno social, la mayoría de los jóvenes magrebíes son creyentes y pocos se atreven a cuestionar los principios religiosos y las cuestiones de la Fe.

La familia, y sobre todo los mayores como transmisores de los valores religiosos, ejercen a menudo la coerción y recurren a la culpabilización para imponer las reglas religiosas y hacer respetar sus tabúes morales. Dicha educación religiosa afecta sin duda a todos los aspectos de la vida de los jóvenes, que se ven atrapados entre el deseo de ejercer su libertad y el sentimiento de culpabilidad interiorizado que les hace vivir sus experiencias vitales, generalmente, con amargura y sin una toma de conciencia meditada.

La presión social-educativa

Son también las instituciones públicas, educativas y culturales, las que ejercen un control y una presión sobre los jóvenes, ya que reproducen en su propia estructura, en el currículo y las metodologías pedagógicas, la autoridad familiar. De este modo, los jóvenes siguen siendo considerados, también fuera del ámbito familiar, como personas inmaduras e irresponsables. Las figuras educativas (maestros, profesores, directores...) suelen ejercer su autoridad de la misma manera que la ejercida por los mayores en la familia, de modo que la escuela actúa como refuerzo de la actitud de obediencia hacia la autoridad, el poder y la moral.

El aprendizaje culto de la religión (cuya asignatura es obligatoria en todas las escuelas primarias y secundarias del Magreb) se efectúa a través de la anulación de toda reflexión racional, del refuerzo del espíritu metafísico y de la glorificación de la moral. La socialización religiosa escolar inculca la idea que asocia identidad y religión, poder político y religión, obediencia y religión. Esa obediencia se tiene que observar tanto a nivel de la reflexión mental como a nivel de la conducta personal.

También las experiencias vividas fuera de la familia y fuera de las instituciones de formación están expuestas a control social, sobre todo hacia los jóvenes. La sociedad se convierte, en este sentido, en una micro familia en la cual cada miembro se erige como guardián de la moral colectiva y se permite ejercer un control sobre el otro.

Por esta razón en las sociedades magrebíes existen múltiples esferas públicas de control social ejercido sobre todo sobre las mujeres y los jóvenes. Las prácticas de trasgresión de estos controles y tabúes sociales se ejercen generalmente a escondidas y en silencio (sirvan como ejemplos de estas prácticas de trasgresión las relaciones sexuales fuera y antes del matrimonio, las relaciones homosexuales, la violación de prohibiciones religiosas: comer en Ramadán, beber vino o comer cerdo). De esta manera, en las sociedades magrebíes existe realmente una doble vida y un mundo paralelo, secreto y escondido que funciona como válvula de escape de los deseos reprimidos y en el que se ejercen las transgresiones a los tabúes sociales.

La presión política

La estructura de la autoridad en los países del Magreb se extiende, como ya hemos visto, de forma horizontal (padres, profesores, jefes..., formando un círculo cerrado que se retroalimenta) y también de forma vertical, que va de la familia al Estado. Aquello que caracteriza precisamente a los gobiernos de los países del Magreb es el ejercicio de la represión política y del totalitarismo.

Si bien esto afecta al conjunto de la población, no es menos cierto que son los jóvenes el colectivo más perjudicado con esta situación ya que están en proceso de crecimiento, de búsqueda de su propia identidad y en edad de ejercer sus derechos y actividades políticas. Las alternativas que tienen los jóvenes en materia política están bastante definidas y se manifiesta en tres únicas opciones: 1. Formar parte del círculo del poder y aceptar la gestión política del gobierno y sus abusos para y el reparto de beneficios; 2. Integrar la oposición clandestina y sufrir la represión, la exclusión y la tortura; 3. Olvidarse de la política y de cualquiera actividad relacionada con esta esfera y dejarse dirigir. Ésta última vía es la opción más recurrente para la mayoría de jóvenes.

El panorama político del Magreb, aunque con matices según países, se caracteriza por la ausencia de una verdadera democracia y por el recorte de todo tipo de libertades. Los gobiernos han otorgado un gran poder represivo a los militares y a la policía, y los supuestos partidos de oposición están extremadamente controlados. Como consecuencia de ello, existe un ambiente de miedo a la hora de abordar los temas políticos.

Por otro lado, la actividad asociativa que podría canalizar las inquietudes de los jóvenes se encuentra a su vez reducida y controlada por los gobiernos, y su escaso margen de actuación las convierte en poco atractivas para los jóvenes. Las únicas actividades asociativas lícitas son las actividades deportivas; ello explica el gran interés por el fútbol (fuertemente apoyado por los estados) entre los jóvenes, ya que actúa como una auténtica válvula de escape.

9. Problemas y aspiraciones

La instrucción

El analfabetismo constituye uno de los mayores problemas de la región del Magreb, aunque esta tara afecta a todos los países árabes. De un total de aproximadamente 300 millones de habitantes existen 65 millones de adultos que no saben leer ni escribir: dos tercios son mujeres y 10 millones de niños no están escolarizados.

En los países del Magreb tenemos cifras muy dispares que hablan muy claramente del esfuerzo dedicado por los gobiernos a atajar este gran problema: mientras en Túnez se registra la tasa más baja de analfabetismo (22.9%), en Marruecos casi la mitad de la población (48.3%) no sabe ni leer ni escribir; la cifra de este grupo alcanza el 26% en Argelia, y el problema afecta, sobre todo, a la población femenina joven.

Demografía de los países del Magreb (2006)			
País	Argelia	Marruecos	Túnez
Población (en millones de habitantes)	33,2	33,2	10,2
Crecimiento demográfico anual en %	1,22	1,55	0,99
Índice sintético de fecundidad (niño / mujer)	1,89	2,68	1,74
Esperanza de vida (en años)	73,26	70,94	75,12
Población urbana (en % de la población total)	57,7	56,1	66,2
Indicador de desarrollo humano (IDH)	0,704	0,606	0,740
Tasa de analfabetismo (en % de la población total)	26.5	48.3	22.9

Tenemos ante nosotros a toda una generación de jóvenes que no tendrá acceso a los cada vez más cualificados, competitivos y exigentes puestos de trabajo. Sin formación sólo cabe la exclusión y la marginación. Por otra parte, los selectivos sistemas educativos públicos expulsan cada año a muchos jóvenes, agravando así el problema de la calificación profesional necesaria para el acceso al mundo laboral.

El desempleo

En el mundo árabe el paro alcanza la tasa del 15%, una de las más altas de los países en vías de desarrollo.

En la región del Magreb, desde que los gobiernos adoptaron, en los años 80, los planes de ajuste estructural impuestos por el Fondo Monetario Internacional, empezaron a entrar en un proceso de desaceleración económica. Por otra parte, la falta de una política en común y el fracaso del proyecto de unificación de los países del Magreb (UMA), que se inició en 1989, ha acentuado la debilidad de estos países y su aislamiento de un mundo cada vez más propenso a organizarse en bloques de estados y a gestionar su política en común.

Así pues, poco a poco, los países del Magreb se fueron quedando solos ante sus propios problemas de desarrollo económico, de desempleo, de desintegración social y ante la fuga del potencial humano. En Marruecos, donde la cifra del desempleo es la más alta, la tasa de paro ha alcanzado el 24.9% en 1996; en la población menor de 25 años, los desocupados representan el 30%, y las mujeres constituyen una mayoría en la cifra total de los parados. En Argelia, el 75% de los menores de 30 años no tienen trabajo lo que hace que la cifra del paro nacional se sitúe en 15,3 en 1995, y el número de desempleados argelinos alcanza el 1,5 millón de personas. En el caso de Túnez, aunque la tasa de paro se sitúa en el 13,9% (la más baja del Magreb), el desempleo sigue siendo uno de los mayores problemas para la integración social de los jóvenes.

El paro de los diplomados cualificados es otra cara del problema del desempleo en el Magreb. Desde hace quince años el mercado laboral magrebí empezó a ser incapaz de absorber los miles de diplomados que produce la universidad cada año, de modo que la inversión estatal en la formación de los universitarios no se ve compensada con la contribución económica y social de los jóvenes beneficiados. Las cifras disponibles sobre el paro de los diplomados revelan una verdadera crisis social: en Túnez, los parados universitarios constituyen el 69% de los diplomados, y en Argelia, su número alcanza los 830.000 universitarios. En el año 2005, alrededor de 120.000 diplomados marroquíes del segundo y tercer ciclo estaban sin empleo. Sus edades variaban entre los 29 y los 40 años.

Esta falta de perspectivas laborales, a la cual hemos de añadir el fracaso de los estados en la integración de los jóvenes y las múltiples presiones a las que se ven sometidos los jóvenes magrebíes de ambos sexos, incitan a buscar otras salidas a esta situación. Los jóvenes apuestan por la migración interna y la inmigración externa.

La migración interna

El desequilibrio entre el mundo urbano y el mundo rural a nivel de infraestructuras, de servicios básicos y de oportunidades de estudio y de trabajo ha generado desde los años 60 el fenómeno del éxodo rural en los países del Magreb. Los jóvenes habitantes de las montañas y de los campos prefieren trasladarse a las grandes ciudades del litoral magrebí en busca de trabajo y de una mejor calidad de vida que no tiene en el medio rural. La consecuencia de esta movilidad ha sido la creciente ausencia de mano de obra en el mundo rural y la saturación de los barrios

periféricos de las grandes ciudades con una población recién migrada y a menudo pobre y marginada.

Sólo una mínima parte de esta población juvenil migrada tiene la suerte de encontrar un trabajo y éste suele ser de las categorías laborales más bajas y menos remuneradas. El resto, que es la mayoría, suele buscar un trabajo en la economía informal (vendedores ambulantes, o profesionales autónomos), en el mejor de los casos, o depender económicamente de algún familiar, caer en la delincuencia u optar por la inmigración.

La inmigración externa

Desde la fecha de su independencia (años 50 y 60) el Magreb se ha convertido en una región "exportadora" de jóvenes inmigrantes al igual que los demás países del Sur que han conocido la colonización. El primer destino de los inmigrantes magrebíes ha sido, hasta los años 90, Francia, ya que era el ex-imperio colonial en el Magreb. A partir de allí se ha extendido la inmigración hacia Bélgica, Suiza y Alemania (donde viven las principales comunidades magrebíes) y, luego, a todos los países occidentales de Europa.

Las estadísticas referentes a la inmigración magrebí en Europa nos muestran una comunidad importante que lleva más de cuatro décadas instalada en sus países de destino y cuya curva demográfica revela una estructura joven, tanto si nos referimos a los jóvenes nacidos en Europa, como a aquellos que han inmigrado recientemente.

Los marroquíes que viven en el extranjero constituyen la comunidad más numerosa de todo el Magreb. Son 2.200.000 inmigrantes repartidos en varios países del mundo. La mitad de la comunidad marroquí que vive en Europa está instalada en Francia. Los argelinos constituyen la segunda población magrebí importante y están instalados sobre todo en Francia. La guerra civil que sufrió este país en los años 90 ha provocado una ola de inmigración importante hacia Europa, Estados Unidos y Canadá. La inmigración masiva en forma de huida ha afectado a personas altamente cualificadas y que desempeñaban funciones y oficios importantes en su país. En tercer lugar, Túnez, que es el país menos poblado de los tres, y que tiene 885.000 personas en el extranjero, el 83% de las cuales reside en Europa, sobre todo en Francia (511.000 personas).

A partir de finales de los años 80 empezó la inmigración clandestina hacia Europa. Este fenómeno ha venido provocado por una serie de transformaciones geoestratégicas y económicas que han afectado tanto a Europa y el Magreb como a las relaciones entre ambos.

La caída del muro de Berlín y las transformaciones y la apertura política de los países del Este han dado un gran impulso al proyecto de la construcción europea. La ampliación de la Unión Europea con la integración de los países del Este ha cambiado la agenda de las prioridades en materia de cooperación regional. El Magreb, como una zona tradicionalmente privilegiada en el marco de la cooperación Euro-mediterránea, se

ha visto delegada a un segundo plano. Las políticas de restricciones migratorias y el cierre de las fronteras europeas, sobre todo frente a África y el Magreb, por un lado, y la agravación de los problemas económicos y estructurales de los países del Magreb, por otro, ha incentivado la inmigración clandestina de los jóvenes hacia los países del Sur de Europa.

Además de los peligros del cruce de las fronteras marítimas y terrestres, que causan todos los días grandes pérdidas humanas, los jóvenes inmigrantes magrebíes se enfrentan a una marginación y exclusión aún más grave de la que ya conocen en sus países: desocupación, delincuencia, desarraigo y enfrentamiento a unas leyes y unas sociedades generalmente hostiles a la inmigración y, últimamente, a causa de factores que ya han sido mencionados en este artículo, especialmente hostiles con los inmigrantes de origen magrebí.

Según un informe sobre la actitud de los españoles hacia los inmigrantes, la xenofobia ha aumentado del 57% al 71% entre 1991-1998, y la comunidad musulmana ha pasado a ser la comunidad peor valorada por los españoles, tal como lo demuestra la siguiente tabla:

Nacionalidades	Valoración
Europeos occidentales	6,0
Sud-americanos	5,8
Asiáticos "orientales"	5,7
Africanos de etnia negra	5,7
Europeos del Este	5,5
Rusos	5,5
Norte-americanos	5,4
Judíos	5,4
Gitanos	4,9
Árabes y musulmanes	4,7

Fuente: Juan Díez Nicolás: *Las dos caras de la inmigración*
Observatorio permanente de la inmigración. 2003

Referencias:

Maalouf, Amin (1998). *Identidades asesinas*. Alianza Editorial.

Ramonet, Ignacio (2001). *La tiranía de la comunicación* Gallimard, Paris.

Rodrigo Alsina, Miquel (2000). *Identitats i comunicació intercultural*. Eliseu Climent Editor. València.

Ting-Toomey, Stella (1999). *Communication across Cultures*, Gilford Press. New York.

Todorov, Tzvetan (1993). *On human diversity : nationalism, racism, and exoticism in French thought*, (traducción de Catherine Porter), Cambridge, Mass.