

## **LA COMUNIDAD MORAL ENTRE LAS MUJERES MUSULMANAS CEUTÍES: DE MECANISMO DE COHESIÓN SOCIAL A MECANISMO DE CONTROL**

**Francisco Cubo Barea**

**U.N.E.D.**

### **Resumen**

La comunidad moral es un constructo conceptual por medio del cual representamos la compleja estructura que conforman las mujeres musulmanas en Ceuta (y también en el vecino Marruecos) cuya finalidad es la reproducción del modelo cultural de su comunidad por medio de eficaces mecanismos de control social. Si bien en el pasado ha posibilitado la cohesión del grupo en torno a las normas culturales tradicionales, en la actualidad su función parece haber sido alterada sustancialmente por la intromisión del varón en las sutiles redes de interacción que pertenecían exclusivamente a la esfera femenina. Aunque ignoramos el porqué de esta intromisión, todo apunta a que el rápido proceso de islamización que vive la ciudad parece estar vinculado a ella.

**Palabras clave:** comunidad moral, mujer musulmana, género, tradición, feminismo.

### **Abstract**

The moral community is a conceptual construct through which we represent the complex structure that is formed by the Muslim women in Ceuta (and also in nearby Morocco). Its aim is to reproduce the cultural model of their community by means of efficient mechanisms of social control. If in the past it has made the cohesion of the group, regarding traditional cultural norms possible, then actually its function seems to have been altered substantially because of the interference of the male in the subtle forms of interaction that used to belong exclusively to the feminine domain. Although we ignore the reason for this interference, everything points to the rapid process of Islamization that exists in the town.

**Key words:** moral community, Muslim woman, gender, tradition, feminism.

### **Introducción**

Entre finales de los años setenta y mediados de los ochenta, la antropóloga Eva Evers Rosander<sup>1</sup> realizó un trabajo

---

<sup>1</sup> EVERS ROSANDER, E: *Mujeres en la frontera: tradición e identidad musulmanas en Ceuta*. Barcelona, Ediciones Bellaterra S.L, 2004, pp. 50 ss.

de campo etnográfico con mujeres musulmanas en una barriada de Ceuta situada a 5 km del casco urbano y a escasos metros de la frontera marroquí, donde la población musulmana, procedente del país vecino, era mayoritaria. En su estudio la autora analiza un pasado que refleja la complicada trama que tejían los miembros de esa comunidad, sobre todo sus mujeres, en unos momentos política y socialmente complicados para todos sus miembros: ciudadanos apátridas<sup>2</sup> que construían su identidad, no sobre conceptos como nación o territorio, sino sobre la religión, sobre la lengua y sobre una tradición local (la *qaida*<sup>3</sup>), que define un marco normativo islámico donde se privilegia lo masculino sobre lo femenino.

El mantenimiento de la tradición confería a estas personas un sentido y un significado que difícilmente podían encontrar de otro modo; tarea que, como depositarias y guardianas de la tradición, recaía sobre sus mujeres, las cuales tejían una complicada red de relaciones que servían de base para estructurar la comunidad en torno a un código, perfectamente estructurado que permitía saber quién es quién,

---

<sup>2</sup> Los musulmanes ceutíes no poseían la nacionalidad española, y la mayoría de ellos tampoco la marroquí. Nacían, vivían y morían en España, pero hasta el año 1987 no pudieron acceder a la nacionalidad española.

<sup>3</sup> La *qaida*, para el ámbito de análisis de este estudio, comporta, por un lado, un componente costumbrista basado en tradiciones ancestrales –que constituye el *âda*, la costumbre local, algunas, por lo que nos informan, preislámicas-; por otro lado, un componente normativo religioso basado en la *sharia* o ley islámica, concretamente en el rito *malikí*.

en todo momento, dentro del grupo. Esta labor se llevaba a cabo por medio de la valoración de la conducta y actitud de las demás mujeres ante las cuales, a su vez, su propia vida quedaba al descubierto, incluso en los detalles más nimios: "la mujer es mujer a través de la mujer"<sup>4</sup>.

Esta estructura, conformada por un código estricto, conocido y aceptado por todos los miembros de la comunidad e inserto en una red de interacciones que abarca a todo el grupo, es lo que Evers Rosander define como "comunidad moral", mecanismo conceptual que engloba a aquellas mujeres que están en condiciones de formar juicios morales sobre otras personas<sup>5</sup> –según parámetros como ajuste a la tradición, estatus de la persona en cuestión, piedad, recato en el vestir y el obrar, modestia, cuidado del marido y de los hijos, respeto y obediencia al marido, etc.- O sea, la tradición en su vertiente costumbrista y, sobre todo, normativa, la *qaida*.

Por "moral" se entiende –para los fines de nuestro análisis- el conjunto de normas y pautas de acción destinadas a regular las relaciones de los individuos en una comunidad social. Una norma social cumple la función de ser una especie de indicador de acción; atenerse a las reglas es actuar bien.

---

<sup>4</sup> EVERS ROSANDER, E. Op. Cit. p.45

<sup>5</sup> *Ibíd.* p. 231

Aquí radicaba el auténtico elemento cohesionador, en esa comunidad moral en la que se integraban jerárquicamente, no todas las mujeres que conformaban el grupo, sino sólo aquéllas que reunían ciertas características que las hacían acreedoras a formar parte de una "elite" con la suficiente respetabilidad, moralidad y prestigio para erigirse en formadoras de juicios morales: mujeres casadas, raramente alguna viuda y/o divorciada, "respetables", con suficiente "prestigio moral" acumulado a lo largo de sus vidas. Mujeres, en suma, que han acumulado el suficiente capital simbólico<sup>6</sup> como para afrontar esta labor.

Ellas eran las garantes de la continuidad del grupo, el nexo entre el pasado y un futuro que asegurase la reproducción de los valores y significados que identificaban la comunidad y marcaban sus límites. Si la mujer no se adaptaba al rol, construido para ella, la situación provocada se comparaba con el caos social y *Shaytán*<sup>7</sup> (hadiz de Al Bujari). La mujer es el eje vertebrador entre lo privado (y de lo privado) y lo social. Pero siempre si se adaptaba a su rol. De ahí la importancia de la existencia de esa comunidad moral que sometía a un continuo control normativo al resto de mujeres de la comunidad.

---

<sup>6</sup> BOURDIEU, P : *Le sens pratique*. París, Éditions de Minuit, 1980, pp. 230 ss.

<sup>7</sup> Satán, sinónimo de caos, de desorden.

## 1. Delimitación conceptual

Hemos de hacer un par de matizaciones en relación al concepto de *comunidad moral*:

1. Por un lado, la comunidad moral, tal como Evers Rosander<sup>8</sup> la definió, siguiendo a F.G. Bailey <sup>9</sup>, atañe sólo a la esfera femenina: Se define como "la de aquellas - mujeres- que están en condición de formar juicios morales acerca de otra persona" (el entrecomillado es de la autora). Es, por tanto, el órgano rector de la interacción dentro de la esfera femenina de la comunidad, guardiana de la moral y su misión -la fundamental- es gestionar la escala de respetabilidad en base a una escala moral: "...La moralidad concierne a la adhesión de las mujeres a las normas, basadas en el islam, su sistema de leyes y sus tradiciones..." Escala moral que, a la postre, será la que otorgue mayor o menor prestigio a una mujer dentro de la comunidad, y por extensión, a su familia.
2. Desde este análisis, se concibe que es una mujer la que emite juicios morales sobre otra mujer, como se

---

<sup>8</sup> EVERS ROSANDER, E. Op. Cit. p. 231

<sup>9</sup> BAILEY, F: *Regalos y veneno: la política y la reputación*. Oxford, Basil Blackwell, 1971, pp.7.

deduce de la definición. En ningún momento alude al posible papel del varón en este sentido.

Por "islamización" entendemos el proceso, no sólo religioso, sino sobre todo social y político, que determina y repercute una determinada forma de vivir y de organizarse en sociedad. Este proceso tendría base en la religión islámica y en su componente normativo -religioso: la *sharia*.

En los países islámicos, siguiendo a Aixelá<sup>10</sup> predominan en la actualidad dos discursos de género enfrentados: los discursos emancipatorios y los discursos islamizantes. Por "discurso de género emancipatorios" entendemos aquellos que persiguen la igualdad y se oponen a cualquier tipo de segregación por razón de sexo. Utilizan la constitución como fuente principal de defensa de sus derechos y proponen un discurso emancipador sobre un concepto de ciudadanía y de igualdad.

Por su parte, "discursos de género islamizantes" serían aquellos que defienden el reparto de actividades y de espacios desde la complementariedad de los sexos y aplican un sistema cultural propio, que es el islam.

---

<sup>10</sup> AIXELÁ, Y.: "Posicionamiento político sobre el género en el Marruecos actual". En SUÁREZ, Liliana, MARTÍN, Enma, HERNÁNCEZ, Rosalva Aída: *Feminismos en la Antropología: nuevas propuestas críticas*, San Sebastián, editado por ANKULEGI antropologia elkarte, 2008, pp.178 ss.

## **2. Trabajo de campo y resultados**

Entre octubre de 2010 y junio de 2011 llevamos a cabo, en la Ciudad Autónoma de Ceuta, una investigación, de tipo cualitativo, una etnografía. Durante esos meses se estableció contacto con un total de 26 mujeres, musulmanas ceutíes, de edades comprendidas entre los 25 y los 35 años, con las que conversamos de manera individual con la finalidad de establecer la significatividad y relevancia de nuestras premisas teóricas y de concretar las preguntas que servían de guía a nuestra investigación. Finalmente, de entre estas mujeres, algunas rehusaron participar en la investigación y otras fueron descartadas por el investigador -por diversas razones-, por lo que se realizaron entrevistas en profundidad a 18 de ellas (a dos por medio de cuestionarios abiertos, por tratarse de mujeres que no admitían contacto con el entrevistador, al ser éste varón). Las entrevistas fueron de tipo abierto y semi-estructuradas.

Los nombres de nuestras informantes, así como sus características personales, fueron modificados para garantizar el anonimato. A todas ellas se solicitó consentimiento informado.



Estas mujeres nacieron o eran niñas, cuando sus padres pudieron acceder a la nacionalidad española (a partir del año 1987), por lo que apenas han vivido la situación descrita por Evers Rosander en su trabajo (situación que habla de desarraigo, de intensificación de los rasgos identitarios,...), razón que planteamos intencionalmente y que nos lleva a preguntarnos: ¿Qué papel juega la comunidad moral en la actualidad, una vez desaparecida la situación descrita? ¿Sigue constituyendo el elemento cohesionador, el *cemento*, de la comunidad musulmana en Ceuta? ¿Qué lugar ocupa en la vida de unas mujeres, españolas y ciudadanas, por tanto, de pleno derecho, cuyas señas de identidad están garantizadas constitucionalmente?

En relación a estas preguntas, nos planteamos la siguiente proposición o respuesta provisional que guiará la investigación: la comunidad moral existe en la actualidad, pero su función ha sido exaptada<sup>11</sup> por el varón con una finalidad meramente instrumental, que no es otra que ejercer un mayor control sobre la mujer para garantizar el mantenimiento de la tradición normativo- religiosa, ante el temor de un deseo de emancipación por parte de aquélla.

---

<sup>11</sup> Usamos el término *exaptación* para referirnos al proceso mediante el cual se utiliza una estructura previamente existente para dotarla de una nueva finalidad, normalmente diferente y de mayor complejidad, en aras de una necesidad de adaptación a circunstancias diferentes.

En efecto, tal como reconoce la inmensa mayoría de las mujeres entrevistadas, se ha producido una intromisión del varón en el tejido generado por la comunidad moral, conformándose una red de interacciones mucho más amplia, estrecha y poderosa. Esta red se basa, ahora, en el control del varón sobre la mujer, razón por la cual hemos denominado a la nueva estructura emergente "comunidad de control moral", y la mayoría -todas excepto una- de las mujeres entrevistadas coinciden en afirmar que existe *una instrumentalización de la mujer* para in- corporar<sup>12</sup> elementos simbólicos revestidos de una fuerte carga identitaria, con el fin de hacer visible el Islam en el espacio público.

De esta manera se estaría utilizando a la mujer para una finalidad concreta al normativizar una serie de conductas consideradas *morales* (como el uso del velado, la forma de estar en la calle, de mostrar respeto, de ocupar el espacio público, de relacionarse, etc.) que privilegian un discurso islamizante, esto es, el dominio del varón y el control sobre la mujer, utilizando para tal fin el cuerpo de ésta.

Este proceso ha llevado, en el transcurso de muy pocos años, a una situación en la cual la mujer encuentra en el seguimiento del Islam una vía que satisface la necesidad de

---

<sup>12</sup>El término *in- corporación* (*embodiment*, en la literatura anglosajona) alude a la forma en que el cuerpo es utilizado para "apropiarse de", "hacer suyo", "servir de soporte" a cualquier producto social.

mantener un estatus determinado dentro de la comunidad. Ser devota da prestigio, es capital simbólico, en mucha mayor medida que hace unos años, cuando esta dimensión se equilibraba con aspectos tales como hacer ostentación de productos de consumo o mantener unos niveles económicos aceptables para la mayoría, amén de manifestar unos valores morales fuera de toda duda en el escenario social. Como nos relata Nadia en el siguiente fragmento:

Me apena ver a chicas que antes eran todo alegría, que vestían tan modernas, con sus vaqueros, su pelo precioso, sus faldas... Ahora están en sus casas con dos pañuelos: uno, como una felpa, que les oculta todo el pelo, y el otro encima, tapando hasta el cuello... Y no te hablan más que de religión, de rezos y cosas de ésas... (Nadia)

En este sentido, la devoción religiosa vendría a redefinir los valores que se consideraban aceptables y de mayor prestigio en la comunidad moral. No es que se trate sólo de una moda (la devoción, y los rasgos simbólicos que incorpora, como el velado), sino de una manera de construir una identidad social y de reproducir los esquemas y valores de la tradición religiosa (*qaida*). Así, la *mujer tradicional* sería exhortada por los miembros varones de su familia consanguínea, y por el marido

y los miembros (de ambos sexos) de su familia política -por parte de quienes se siente a menudo vigilada y controlada-, y procura ajustarse al rol que tradicionalmente le corresponde dentro de la esfera femenina: sumisa, honrada y moralmente intachable, lo que se consideran pilares del hogar y de la continuidad de la tradición. Si bien muchas mujeres consideran injusta esta práctica segregacionista hacia su sexo, parecen considerar una causa perdida intentar que la situación cambie.

Asimismo, hemos podido comprobar cómo, si bien sigue muy activa la comunidad moral, en la actualidad se ha producido una intensificación del control sobre la mujer, no ya "sólo" por parte de otras mujeres, sino -y sobre todo- por los hombres. Intromisión ésta que resulta novedosa e intrigante.

Un ejemplo de lo que decimos podemos apreciarlo en el siguiente fragmento extraído de una conversación con Kámar:

Ahora lo que tenemos es al padre que controla a la hija, el hermano que quiere controlar a su hermana, el marido que controla a su mujer, y el hijo, incluso, que controla a su madre si ésta está divorciada... ¡El hombre, siempre, que controla a la mujer! (Kámar)

La forma de proceder en la actualidad sugiere el funcionamiento de la "vieja" comunidad moral (sobre todo en lo relativo a la vigilancia y control de la moralidad y decencia de la mujer, en virtud de unos patrones estipulados en la ley islámica), si bien ahora se acentúa la vigilancia y ésta se hace extensiva a las redes familiares y sociales donde se incluyen la familia consanguínea -sobre todo varones- y, en mayor medida si cabe, los hombres de la comunidad en general. Esto último es muy significativo, y algunas mujeres informan con preocupación sobre el particular.

## **2.1. Aspectos y dimensiones sobre las que se ejerce control**

En muchas familias no está bien visto que una mujer de determinada edad -aunque joven- estudie, y menos si está casada. Un ejemplo nos lo brinda el siguiente fragmento de nuestra entrevista con Huría:

Yo tuve muchos problemas (para poder estudiar)... Cuando hacía cuarto de la ESO, mi hermano dijo a mi madre que no estaba bien que fuera por ahí "como una niñata, con los libros

por ahí por las *Puertas del Campo*<sup>13</sup>." Yo he tenido problemas con mi madre... pero quien más se ha metido en que yo estudiara ha sido mi hermano. (Huría)

Es precisamente el ámbito de la educación –de las jóvenes sobre todo- el que más críticas recibe por parte de algunos miembros de la comunidad, aspecto que se recoge a menudo en las entrevistas, como en la mantenida con Nadia:

En cada familia, siempre hay alguien que va a estar machacando en ese tema (los estudios), si no es tu madre es tu hermano y si no tu padre... (Nadia)

Asimismo, se ha intensificado en los últimos años el control sobre las mujeres respecto a su cubrimiento y a la forma en que éstas usan y se relacionan en el espacio público. Entre los objetivos que se han conseguido por medio de esta forma de control figura la visibilización del islam en la sociedad, sobre todo por medio del uso del *hiyab*, al hacer extensiva esta práctica a una mayoría de mujeres (muchas de las cuales, como hemos podido escuchar, no lo usan por convicción, sino por moda o por imposición).

---

<sup>13</sup> Zona de la ciudad donde confluyen tres Institutos de Enseñanza Secundaria.

Pero el control sobre la mujer no se limita a su educación, a su forma de vestir o a su presencia en el espacio público, sino que va más allá (prohibición del uso del teléfono móvil, relaciones que establece, lo que puede y lo que no puede hacer fuera de casa, etc.), de modo que afecta a todas las dimensiones de su vida.

Un ejemplo de lo que decimos nos lo aporta Rabeah en el siguiente fragmento, donde alude a una amiga suya:

¡El marido de Dunia tiene tela! Yo no creo que lo haya cambiado tanto, porque vamos, si ahora está cambiado, ¡cómo sería antes! A mí, si me ven con el teléfono (móvil), puedo poner una excusa y al parecer se conforman, en cambio ella... ¡Le hace un interrogatorio! Y tiene que tener el móvil siempre en lugar visible, nada de llevarlo guardado.

La situación es descrita como agobiante. El "agobio" que confiesan sentir muchas de ellas ante esta situación se manifiesta de manera evidente por medio de la imagen que utiliza Sohra para referirse a su situación personal:

A veces tengo la sensación de tener una de esas cámaras de *Gran Hermano* siguiéndome a todas partes... Yo, en cierto modo hago lo que quiero, no llevo pañuelo y bueno, lo mío

me ha costado y me cuesta, pero esto es una lucha, una lucha por ser yo misma. (Sohra)

Imagen que consideramos suficientemente explícita para denotar la atmósfera tan asfixiante que puede rodear la vida de muchas de estas mujeres. Y les afecta, no sólo en el plano social -como ocurría en la antigua comunidad moral-, sino que ahora se ha introducido entre los resquicios de la propia familia y llega a inundar, incluso, las relaciones entre los cónyuges, lo que da lugar a problemas de índole psicológico: desidia, apatía, desinterés, estrés, ...

Como cada vez son más las mujeres partidarias de las manifestaciones de piedad y devoción (por proporcionar un mayor estatus en la escala de prestigio y porque, en cierto modo, les concede más libertad de movimientos aceptar estas prácticas) más fácil es que una hermana o amiga se unan a esa dinámica, y la mujer que no piensa así se encontrará aislada en un universo donde "cada vez hay menos agua en la pecera", como afirmó Nadia. Al final, tarde o temprano, ella, la mujer musulmana ceutí, según se desprende de sus propias palabras, también deberá adaptarse a la nueva dinámica e *integrarse* en esa vía islamizante.

No obstante, muchas son las mujeres que reconocen llevar el *hiyab* como símbolo de piedad, de una relación



personal con Dios, como la culminación de su devoción. Estas mujeres consideran ser fieles cumplidoras de la tradición (en su vertiente religiosa y costumbrista), pero critican con severidad las estructuras patriarcales y el machismo latente en éstas. Se consideran musulmanas, pero feministas y partidarias de la igualdad entre hombres y mujeres. Todas nuestras informantes pueden incluirse en esta categoría, aunque sólo la mitad usa *hiyab*. Sirva un fragmento de la entrevista con Noor para ilustrar esta situación (Noor usa *hiyab*):

¡Yo lo que no quiero es que mis hijas dependan de un hombre! Yo les digo: una cosa es que a ti te guste una persona y que quieras compartir tu vida con ella, pero otra es que tú dependas de ella económicamente, socialmente...  
¡Eso no, nunca! (Noor)

Comentario, éste de Noor, que evidencia un profundo discurso emancipatorio basado en la autonomía de la mujer.

La situación, en definitiva, deriva en un mecanismo omniabarcante construido en base a una estructura que funcionó durante un amplio periodo de tiempo, donde desempeñó un papel fundamental para garantizar la continuidad y supervivencia de los valores religiosos y

culturales del grupo, pero que, actualmente, alberga distinta finalidad. En palabras de Norah:

Sí, existe la comunidad moral tal como tú la defines, pero se ha producido un cambio en la sociedad desde los años ochenta... Un cambio en cuanto a que hay personas dispuestas a que haya la integración que todos ansiamos y otras que se están auto- marginando, auto -excluyendo, porque lo que quieren es vivir en una sociedad ficticia, en un gueto islámico donde se aplique la ley islámica, la sharia.  
(Norah)

Pero existen otras mujeres, como vimos, partidarias de hacer ostentación de piedad y que parecen encontrarse cómodas en esta dinámica; mujeres que reconocen haber aceptado ciertas reglas del juego y saben sacar partido de un *status quo* contra el que, reconocen, nada pueden hacer: se ponen el pañuelo, según su testimonio, para ir a trabajar, para salir, para que las dejen tranquilas y poder tener cierta parcela de libertad e independencia.

No obstante, la mayor o menor implantación de esta estructura dependerá del juego dialéctico entre los sexos y de lo que se considere adecuado en un momento dado. Si bien en este último aspecto la mujer sigue sin tener voz.

### **3. Conclusiones**

La intromisión del varón en la red tejida en torno a la comunidad moral sólo podemos entenderla dentro de un proceso más amplio: la islamización que afecta a toda la comunidad. La intensificación del control sobre la mujer va dirigida a evitar las posibles intenciones emancipatorias de ésta, pues, de progresar, pondrían en peligro toda la estructura social (islámica) de la comunidad. Al utilizar la estructura de la comunidad moral, el varón aprovecha un mecanismo que funciona y conoce a la perfección, a la vez que alienta la participación de la mujer siempre que vaya orientada hacia la conservación de la tradición normativo- religiosa (lo que fomenta el discurso islamizante).

Esta situación provoca que la mujer se encuentre en la actualidad incómoda en el universo tejido en torno a ella por la comunidad moral, donde las manifestaciones de piedad y devoción se erigen en el más alto estándar de prestigio y donde el control ejercido por hombres y mujeres resulta agobiante.

Por otra parte, la instrumentalización que de la mujer realiza el varón afecta, no sólo al modo en que ésta usa el espacio público, sino también a la esfera privada, abarcando así todo su espacio vital (formación, trabajo, etc.)

Las consecuencias de este proceso son visibles en la ciudad. No obstante, el progreso del discurso islamizante preocupa por otros efectos que conlleva, entre los que podemos destacar: (a) el retorno a los compromisos matrimoniales tempranos, lo que implica que niñas de 14 o 15 años dejan de estudiar pues se comprometen y, la mayoría de las veces, sus novios les prohíben continuar los estudios. Asimismo, algunos padres pretenden que sus hijas accedan al matrimonio cuanto antes, lo que supone una de las razones por las que obligan a las niñas a llevar *hiyab*, pues se relaciona el uso de esta prenda con una conducta decente inculcada en una familia decente. (b) Y la aparición de "escuadrones de la moral"<sup>14</sup> en algunos barrios de la ciudad, integrados por chicos jóvenes que insultan y amenazan -incluso llegaron a agredir- a mujeres que salen tarde de las bodas o que visten al estilo occidental o, simplemente, no usan *hiyab*.

---

<sup>14</sup> JORDAN, J. y TRUJILLO, H.: "Entornos favorables al reclutamiento yihadista: El barrio del Príncipe Alfonso (Ceuta)". Jihad Monitor Occasional Paper, Nº 3, 2006, pp.4 (si bien estos profesores reconocen "no tener noticias" de la existencia de estos grupos, casi la totalidad de las mujeres entrevistadas por nosotros aludían a la existencia de los mismos e, incluso, fueron víctimas de ellos).