

EL MOVIMIENTO FEMINISTA MARROQUÍ: RELIGIÓN E IDENTIDAD A DEBATE

Rajae El Khamsi

Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Universidad Mohammed v de Rabat

RESUMEN

El objetivo de este artículo es hacer una aproximación al feminismo en Marruecos como discurso y movimiento, indagando en los mecanismos que utiliza para la deconstrucción de la identidad de género y la reconstrucción de una nueva identidad femenina y feminista durante los dos grandes debates que marcaron el movimiento y que han conducido a la primera reforma del Código de Estatuto Personal en 1993 y al Código de la Familia de 2004. Es un movimiento que forja un discurso basado en el principio de la igualdad entre los sexos y que se inspira, por un lado, en los derechos humanos universales, y, por otro lado, en la *šarī'a* islámica leída e interpretada mediante la feminización del *ijtihād*. Es un discurso que está en pleno proceso de cambio y resignificación y que debe ser estudiado tanto en su contexto histórico como en su relación con los demás discursos que lo interpelan.

PALABRAS CLAVE: feminismo, movimiento social, islam, identidad, Marruecos.

ABSTRACT

«The Moroccan feminist movement: Religion and identity under discussion». The aim of this article is to examine feminism in Morocco as a discourse and a movement by investigating the mechanisms used for the deconstruction of gender identity and the reconstruction of a new feminine and feminist identity during the two great debates that have marked the feminist movement in that country, which led to the first reform of the Personal Status Code in 1993 and then to the Family Code in 2004. It is a movement that forges a discourse based on the principle of gender equality and universal human rights on the one hand, and on Islamic *šarī'a* interpreted through the feminization of *ijtihād* on the other. It is a discourse which is currently in the throes of change and redefinition and which must be studied both in its historical context and in relation to the other discourses that challenge it.

KEYWORDS: feminism, social movement, Islam, identity, Morocco.



9

0. INTRODUCCIÓN

Los conceptos de identidad y religión han sido la piedra angular en los grandes debates sobre la cuestión femenina que tuvieron lugar en Marruecos en el período comprendido entre 1992 y 2004. El primer debate surgió en 1992 tras la campaña del millón de firmas promovida por militantes de las asociaciones de mujeres y desembocó en la primera reforma del Código de Estatuto Personal¹ (CEP) en 1993. En cuanto al segundo, estalló a finales de los años noventa a raíz de la polémica que suscitó el *Plan d'Action National pour l'Intégration de la Femme au Développement*² (PANIFD) y que condujo al anuncio, en 2004, de un nuevo Código de la Familia³ (CF), fruto de una larga lucha por los derechos de las mujeres. Estos debates constituyeron dos momentos históricos para el movimiento de mujeres marroquí, pues marcaron su trayectoria, la evolución de sus referencias, sus acciones y su identidad.

Nuestro objeto de estudio⁴ es el feminismo marroquí como movimiento y como discurso. Nos interesa ver cómo las feministas en Marruecos deconstruyen la identidad de género y cómo construyen la identidad femenina y la identidad feminista. Nos centramos en el análisis de los acontecimientos ocurridos entre 1992 y 2004, período durante el cual la gestación de una fuerte polémica y un fructífero debate sobre la cuestión femenina permitieron el despliegue de diferentes posturas, discursos y acciones.

En medio de una amalgama de discursos, el feminismo marroquí cuestiona los discursos discriminatorios que encierran a las mujeres en una situación inferior (leyes discriminatorias, como el CEP y otras), critica el discurso de los partidos políticos que utilizan a las mujeres y cuestiona el discurso de los conservadores y los islamistas. Asimismo, aboga por el respeto de los derechos humanos universales y, especialmente, los derechos de las mujeres, interpelando al discurso oficial externo y exigiendo al Estado la ratificación de los convenios internacionales.

¹ *Code du Statut Personnel et des successions. Mis à jour conformément aux dernières modifications introduites par le Dahir portant loi n. 1-93-347*. Casablanca: Maktabat al-wahda al-'arabiyya, 1993 (en árabe y francés).

² Wizārat al-tanmiya al-iğtimā'iyya wa-l-tađmun wa-l-tašgīl wa-l-takwīn al-mihniyy, Kitābat al-dawla al-mukallafa bi-l-ri'āya al-iğtimā'iyya wa-l-usra wa-l-tufūla. *Mašrū' ḥuṭtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya, mūğaz*, 1999 (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Ministerio de Desarrollo Social, Solidaridad, Empleo y Formación Profesional, Secretaría de Estado encargada de la Protección Social, de la Familia y de la Infancia. *Proyecto de Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo, resumen*).

³ *Mudawwanat al-usra. Al-Qānūn raqm 03-70 ma'a l-nuṣūṣ al-taṭbīqīyya wa-l-muqtaḍayāt al-muta'alliqa bi-l-masātir al-ḥāṣṣa bi-qadāyā l-usra* (Código de la Familia. Ley núm. 03-70 con los textos de aplicación y las disposiciones relacionadas con las cuestiones de la familia), en *Publications de la Revue Marocaine d'Administration Locale et de Développement (REMALD)/Manšūrāt al-Mağalla al-mağribīyya li-l-idāra al-maḥalliyya wa-l-tanmiya*, Collection «Textes et Documents» 106, 2004 (en árabe).

⁴ Este artículo es parte de mi tesis doctoral *Género e identidad: aproximación al discurso feminista en Marruecos*, dirigida por la profesora Inmaculada Serra Yoldi y defendida en la Universidad de Valencia en 2013.

El movimiento feminista deconstruye la identidad de género, cuestiona la identidad que defienden los islamistas y conservadores —considerándola una identidad homogénea, estable y ficticia— y trata de reconstruir una nueva identidad femenina. Por reconstrucción de la identidad femenina entendemos una resignificación de lo femenino, dando un sentido positivo a lo femenino, cuestionando los roles de género y construyendo una nueva identidad femenina de mujeres empoderadas, que tienen acceso a la educación, a la formación, al empleo y a la acción política y ciudadana en condiciones de igualdad y justicia. En este proceso de resignificación encontramos continuidades y rupturas: en algunas ocasiones, se rompe con algunos tópicos; en otras, no se llegan a cuestionar ciertas normas establecidas.

1. PLANTEAMIENTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

En relación con los planteamientos teóricos nos son útiles conceptos como identidad, género, feminismo, acción colectiva y movimiento social. En relación con la identidad, hemos hecho hincapié en las identidades individuales y las identidades colectivas. El concepto de identidad remite inevitablemente a otros conceptos teóricos, a saber: los actores colectivos, la acción colectiva y los movimientos sociales, la interacción social, la cultura, la nación, el género, etc. Hablar de identidades individuales nos facilita comprender las identidades y los roles de género y la feminidad, mientras que las identidades colectivas nos llevan a entender la acción colectiva del movimiento feminista, su discurso y su identidad.

Melucci destaca tres dimensiones de la identidad colectiva que se entrelazan entre sí: «1) Formulación de las estructuras cognoscitivas relativas a los fines, medios y ámbitos de la acción; 2) activación de las relaciones entre los actores, quienes interactúan, se comunican, negocian y adoptan decisiones, y 3) realización de inversiones emocionales que permiten a los individuos reconocerse»⁵. Con ello, la identidad se define tomando en cuenta tres elementos: el reconocimiento, la pertenencia y la solidaridad. Es decir, el actor es capaz de reconocer y de atribuirse los efectos de su acción, así como de solidarizarse con el grupo social de su acción colectiva para garantizar su identidad propia⁶.

En relación con los movimientos sociales y la acción colectiva, las definiciones de Melucci, Touraine y Castells son claves para nuestro análisis. Mientras que Touraine⁷ utiliza el concepto «movimiento social», Melucci prefiere hablar de la teoría de «acción colectiva» y propone un nuevo paradigma. Melucci rescata aquellas dimensiones específicamente culturales de la acción, arraigadas en la experiencia

⁵ A. MELUCCI. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1999, p. 66.

⁶ A. MELUCCI. «Respuesta a Alain Touraine», en A. TOURAINE, *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*, debates dirigidos por Alain Touraine, Barcelona: Hacer, 1990, p. 35.

⁷ A. TOURAINE. *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*, debates dirigidos por Alain Touraine. Barcelona: Hacer, 1990.



cotidiana. Presta atención a la producción de los códigos culturales y las prácticas innovadoras, como principal actividad de las redes de movilización, tanto en el lado invisible de la trama de la vida cotidiana como en la acción visible⁸.

Melucci critica la definición de movimiento social de Touraine y añade el aspecto de «romper o desafiar los límites del sistema»⁹. Según él, el significado de una acción colectiva depende del sistema de referencia y de las dimensiones analíticas empleadas. En este sentido, utiliza la solidaridad, el conflicto y la ruptura de los límites del sistema como dimensiones analíticas básicas para diferenciar entre varios tipos de acción colectiva, de la siguiente manera: «La definición analítica que propongo de movimiento social como forma de acción colectiva abarca las siguientes dimensiones: a) basada en la solidaridad, b) que desarrolla un conflicto y c) que rompe los límites del sistema en que ocurre la acción»¹⁰.

La definición de Castells de los movimientos sociales como «las acciones colectivas conscientes cuyo impacto, tanto en caso de victoria como de derrota, transforma los valores y las instituciones de la sociedad»¹¹ nos facilita entender la movilización del movimiento de mujeres en Marruecos frente a la resistencia de los conservadores e islamistas. Castells insiste en que todos los movimientos son su autodefinition y sus prácticas discursivas y políticas y que, desde una perspectiva analítica, no existen movimientos malos y buenos, progresistas o regresivos; todos son resultado de la sociedad y chocan con las estructuras sociales. A partir de esta premisa, Castells define los movimientos sociales partiendo de tres principios: la identidad del movimiento, cómo se autodefine y en nombre de quién habla; el adversario, tal como lo identifica el movimiento de forma explícita; y el objetivo social del movimiento haciendo referencia a su visión del orden social¹².

Estas definiciones nos proporcionan las claves para analizar el movimiento de mujeres marroquí a partir de su autodefinition como acción colectiva; de su adversario (el patriarcado y sus diversas manifestaciones, las políticas hostiles hacia las mujeres, etc.); de sus relaciones con otros actores sociales, tanto las de solidaridad como las de conflicto contra los adversarios del movimiento; y de su objetivo, que consiste en luchar por la defensa de los derechos de las mujeres y en redefinir la identidad¹³ y el sujeto femeninos, una ardua tarea para intentar romper con los límites del sistema.

⁸ A. MELUCCI. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, pp. 13-14.

⁹ A. MELUCCI. «Respuesta a Alain Touraine», pp. 34-35.

¹⁰ A. MELUCCI. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, pp. 46-47.

¹¹ M. CASTELLS. *La Era de la Información. Economía, sociedad y cultura, vol. II: El Poder de la Identidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 25.

¹² M. CASTELLS. *La Era de la Información*, pp. 93-94.

¹³ A. DE MIGUEL ÁLVAREZ (diciembre 2000). *Movimiento feminista y redefinición de la realidad* (recuperado de http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo-ana_de_miguel-movimiento_feminista.html); A. RAMÍREZ. «Estrategias políticas y luchas identitarias: feminismos islamistas en el norte de África», en *Mujeres en el mundo árabe*, revista *Afkar/Ideas*, núm. 7 (verano 2005), pp. 54-56; C. PÉREZ BELTRÁN. «Mujeres, cambio social e identidad en el Magreb», en *Women in the Mediterranean Mirror. Les femmes dans le miroir méditerranéen*, revista *Quaderns de la Mediterrània*, núm. 7 (2006), pp. 99-104.

La teoría feminista nos ayuda a entender los procesos de politización de la cuestión femenina y de la liberación cognitiva de las militantes feministas. El género como concepto y categoría de análisis de la teoría feminista es útil para aproximarnos a la condición femenina y para analizar la construcción social de los sexos, así como para dilucidar la dominación masculina¹⁴, característica fundamental del patriarcado (principal adversario del movimiento de mujeres). Por otro lado, las concepciones de Castells, Bauman¹⁵ y Sen¹⁶ de la identidad como proceso en continuo cambio facilitan reconocer que la redefinición de la identidad desde la subjetividad propuesta por las feministas es una labor en continuo proceso de construcción y reconstrucción.

En relación con el planteamiento metodológico, ha sido acertado para el tema estudiado el empleo de un diseño basado en la metodología de análisis cualitativo. Lo cualitativo¹⁷ requiere de una actitud multidisciplinar por parte del investigador y se realiza desde un espacio transdisciplinar. El paradigma feminista corresponde precisamente a este método multidisciplinar y diferente de concebir el mundo desde la perspectiva de género, una perspectiva que ofrece una visión de lo que pasa en los sistemas sociales y culturales y ayuda al investigador a captar la complejidad de la sociedad y la ambigüedad de los roles de género en relación con todas las categorías sociales, políticas y culturales, y a considerar a hombres y mujeres como partes integrantes de la sociedad.

Para obtener los datos han resultado adecuadas las técnicas cualitativas de investigación social utilizadas: las entrevistas y los grupos de discusión. Gracias a las entrevistas en profundidad hemos podido escuchar las voces de los expertos —directoras de asociaciones, mujeres políticas, investigadores, ulema, sociólogo, etc.¹⁸—, fuentes de información de primera mano que nos hablan desde su propio conocimiento del tema y desde sus experiencias. Los grupos de discusión tienen la ventaja de la interacción entre los miembros que los componen. A partir de estos

¹⁴ P. BOURDIEU. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.

¹⁵ Z. BAUMAN. *Identidad. Conversaciones con Benedetto Vecchi*. Madrid: Editorial Losada, 2005.

¹⁶ A. SEN. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014 (1.ª ed. 2007).

¹⁷ J.C. TÓJAR HURTADO. *Investigación cualitativa: comprender y actuar*. Madrid: La Muralla, 2006.

¹⁸ Se realizaron entrevistas con cuatro presidentas de asociaciones de mujeres (dos presidentas de la asociación *Union d'Action Féminine* de Rabat y Tetuán, una de *Assaïda Al Hurra* de Tetuán y otra de *Solidarité Féminine* de Casablanca); cinco mujeres políticas (de los partidos políticos *Union Socialiste des Forces Populaires*, *Parti de la Justice et du Développement*, *Parti du Progrès et du Socialisme* y *Mouvement Populaire*, así como de la entonces asociación política *Fidélité à la Démocratie*); tres profesores universitarios de las universidades de Rabat, Tetuán y Fez; dos médicas (una es bióloga y fue miembro de la Comisión de Reforma de la *Mudawana*; la otra es psiquiatra, antropóloga y escritora); dos investigadores (una historiadora que entonces era funcionaria en el Ministerio del Desarrollo Social, de la Familia y de la Solidaridad, y formó parte del gabinete del entonces secretario de Estado Saïd Saadi; el otro es abogado); y un ulema, miembro del Consejo de Ulemas.



grupos¹⁹ hemos podido descubrir opiniones a veces sorprendentes por su tono conservador sobre varios temas que afectan a la cuestión femenina. Algunas expresan unas ideas muy conservadoras que se plasman en un respeto excesivo a las tradiciones y un recelo a los cambios. Los discursos de los grupos nos revelan que las relaciones sexo-género en Marruecos están marcadas por una crisis de identidad y de roles de género, y por una crisis del patriarcado y de las relaciones feminidad-masculinidad.

A continuación, desglosaremos los resultados del trabajo de campo realizado. Nuestro objetivo es analizar el feminismo marroquí como movimiento y discurso y en relación con la identidad a la luz de los grandes debates sobre la cuestión femenina surgidos entre 1992 y 2004. Para ello, por un lado, nos centraremos en la génesis del movimiento, sus acciones y sus características; por otro, analizaremos la evolución de las referencias del movimiento y su discurso en relación con el de los demás actores del debate, especialmente el discurso conservador e islamista; y, por último, veremos cómo el movimiento cuestiona la identidad de género construida y respaldada política y culturalmente.

2. EL NACIMIENTO DE UNA CONCIENCIA FEMINISTA

La génesis del movimiento feminista en Marruecos²⁰ la situamos en un contexto internacional marcado por el interés por la cuestión femenina, a saber: la declaración de la década de las mujeres en 1975. En relación con el contexto nacional, la emergencia del movimiento debe ser analizada en su relación con los partidos políticos. En efecto, el nacimiento de la conciencia femenina y feminista, que dio lugar a la creación del movimiento, fue fruto de la decepción de las mujeres militantes dentro de los partidos políticos, por la falta de interés de estos hacia la causa femenina, relegada por ellos a un segundo plano, y también por no tomar en cuenta la especificidad de los problemas de las mujeres. El perfil de estas primeras militantes del movimiento responde a mujeres formadas en el seno del sindicato de estudiantes *Union Nationale des Étudiants du Maroc* (UNEM), así como militantes de partidos de izquierda. La liberación cognitiva de estas mujeres dio lugar a la emergencia de una conciencia feminista y al nacimiento de una nueva subjetividad femenina. Esta nueva conciencia llevó a pensar en crear un movimiento femeni-

¹⁹ Se realizaron tres grupos de discusión: un grupo de estudiantes de licenciatura en ciencias económicas de ambos sexos, un grupo de mujeres amas de casa y otro de hombres que se autodefinen como conservadores.

²⁰ Las premisas del movimiento feminista en Marruecos se remontan a los años cuarenta, cuando aparecen los incipientes indicios del interés por la cuestión femenina y las primeras reivindicaciones, especialmente de las primeras organizaciones femeninas, como la asociación *Aḥawāt al-ṣafā'* (Hermanas de la Pureza). El movimiento que aparecerá en los años ochenta retoma las mismas reivindicaciones relacionadas con reformas que afectan al estatuto civil, especialmente al matrimonio. Podemos hablar de una primera generación del movimiento en los años cuarenta durante la lucha por la independencia, y una segunda etapa de emergencia y desarrollo del movimiento a partir de los años ochenta.





no independiente de los partidos políticos y a hacer de la cuestión femenina una prioridad en la lucha por el cambio de la sociedad. La creación de un movimiento independiente surgió como necesidad imperante de darle a la cuestión femenina la importancia, prioridad, dedicación, recursos humanos e ideología que merecía. Se construyó, pues, una nueva identidad colectiva con nuevas necesidades y objetivos, lo cual condujo a una nueva acción colectiva independiente de los partidos políticos en el marco de asociaciones de mujeres.

La salida de las militantes del marco de los partidos políticos fue fomentada por una conciencia de la especificidad de la cuestión femenina y de la discriminación de las mujeres, y ayudó a generar un debate teórico sobre aspectos relacionados con la cuestión femenina, a saber: la dialéctica privado/público, la dominación masculina, los juegos de poder, la incorporación de las mujeres al espacio público, etc.

Pues había un debate teórico profundo y amplio para la institución del movimiento, sobre todo, con el objetivo de demostrar a la clase política la particularidad de la cuestión de la mujer; que las mujeres no solo son víctimas de los diferentes tipos de discriminación, violencia, opresión, falta del derecho de expresión, etc., que afectan a muchos de los militantes marroquíes, sino que además tienen problemas particulares [...], decíamos que las mujeres sufren una doble opresión (E1. *Union de l'Action Féminine*. Presidenta de la asociación)²¹.

Aunque los partidos no reconocieran la particularidad de la cuestión femenina, es importante tener en cuenta el papel fundamental jugado por ellos en el nacimiento de esta nueva conciencia femenina y, por ende, en la gestación del movimiento feminista. «Todas (*i.e.*, las asociaciones que nacieron entonces) prácticamente nacieron de la política, todas prácticamente se desprendieron del movimiento político marroquí» (E16. MDSFS²². Investigadora).

Los inicios, pues, fueron dolorosos y difíciles porque al principio hubo que llevar acciones independientes de los partidos políticos aun contando con su ayuda. Se planteó entonces la necesidad de recurrir principalmente a las mujeres para resolver cuestiones relacionadas con la causa femenina, en contextos organizativos independientes de los partidos. Las militantes de la *Organisation de l'Action Démocratique Populaire* (OADP) crearon el periódico mensual en árabe *8 mār̄s*, esto es, *8 de marzo*, cuyo primer número se publicó en noviembre de 1983. Este primer número y los siguientes recogieron los planteamientos iniciales sobre la cuestión femenina y la constitución de un movimiento feminista marroquí²³.

El periódico *8 de marzo* constituía una tribuna de debate y de gestación del movimiento, un marco de acción colectiva y de construcción social del movimiento,

²¹ Las referencias a las citas de los informantes se harán de la siguiente manera: E de entrevista, número de la entrevista, abreviatura de la entidad a la que pertenece el informante y perfil.

²² Ministerio del Desarrollo Social, de la Familia y de la Solidaridad.

²³ Véase *8 de marzo*, núm. 1, noviembre de 1983; núm. 3, enero de 1984; núm. 4, febrero de 1984; núm. 7, mayo de 1984; y núm. 58, junio de 1992.

de sus referencias teórico-ideológicas y de la nueva identidad. Se convirtió en una herramienta de movilización porque constituía una plataforma abierta de debate, reflexión y demandas. El periódico y el movimiento *8 de marzo* dieron paso a la creación de diferentes asociaciones de mujeres a partir de los años ochenta. En efecto, el periódico promovió una red feminista que encaminó al movimiento femenino a la reivindicación feminista con la creación de la *Union de l'Action Féminine* (UAF)²⁴. No obstante, en esta fase todavía se mantenía la referencia socialista.

... fue la plataforma de todos esos debates que hacíamos [...], *8 de marzo* creó una dinámica y un impulso muy grandes [...]. Cuando hacíamos reuniones en las ciudades asistían miles de mujeres. Hemos podido constatar que existía una necesidad objetiva de un movimiento [...]. Se instituyó entonces una red nacional donde participaban muchas mujeres; de ahí se constituyó un movimiento llamado *8 de marzo*. Al principio era solo un periódico pero se convirtió en movimiento que funcionaba como una organización. La creación de la *Union d'Action Féminine* más tarde fue una manera de formalizarlo (E1. UAF. Presidenta de la asociación).

Kalima, que vio la luz en 1986, es otra revista femenina que abordaba la causa de la mujer en su dimensión social, resaltando temas tabú como la virginidad, las relaciones sexuales y la prostitución. La revista fue objeto de muchas represalias, y solo vivió hasta mediados de 1989. No obstante, consiguió contribuir a la emergencia de una conciencia feminista en la época de su publicación²⁵.

El periódico *8 de marzo*, a su vez, atacado por los ulemas, los islamistas y las autoridades, y tachadas sus responsables de depravación y ateísmo, fue condenado a suspender su edición más tarde. Su crítica a la *Mudawana* fue constante y estructurada. En la línea del *iğtihād*, el periódico *8 de marzo* invitaba a hombres juristas como Moulay Rchid y El Khamlichi y a expertas como Fatima Mernissi para responder a los lectores y estudiar los casos demandados por ellos.

En esa etapa de debate y reflexión sobre la cuestión de la mujer, Mernissi publicaba muchos libros introduciendo una nueva perspectiva feminista, enfatizando la discriminación sexual y el patriarcado, y reivindicando la relectura feminizada de la historia y la reinterpretación de las leyes. Animaba y coordinaba talleres de escritura marroquíes y magrebíes, y creó junto a Aïcha Belarbi y Omar Azzimane la colección *Approches* (publicada desde 1987)²⁶.

La siguiente etapa (a partir de los años noventa), que estuvo marcada por la autonomía de las asociaciones feministas y de su proyecto de emancipación y de

²⁴ Aprovechando la experiencia adquirida a través de la publicación del periódico *8 de marzo* y conscientes de la necesidad de «una organización feminista de masas, democrática e independiente» (lema del periódico *8 de marzo*), las militantes de la OADP crean la UAF en 1987. La UAF ve la luz como organización que constituye una nueva corriente de feminismo, arabizada y marcada por las luchas políticas de los años anteriores.

²⁵ Z. DAOUD. *Féminisme et politique au Maghreb. Sept décennies de lutte*. Casablanca: Eddif, 1996.

²⁶ Z. DAOUD. *Féminisme et politique au Maghreb*.

igualdad entre las mujeres y los hombres, se centró en la lucha por el cambio de las leyes de estatuto personal, superando la simple denuncia. Se consolidó un nuevo discurso que rompía con el discurso salafista y el socialista para dar lugar a un «feminismo reformista»²⁷ que abogaba por la relectura de la religión desde una perspectiva feminista, lo cual favorecería en adelante la reconstrucción de una nueva identidad²⁸.

3. ACCIÓN COLECTIVA: ALCANCE Y LÍMITES

Las acciones del movimiento feminista marroquí abarcan varios ámbitos de intervención y diferentes acciones de reivindicación. Las actuaciones de las diferentes asociaciones de mujeres inciden en la sensibilización, la lucha contra la violencia, la defensa de los derechos de las mujeres, la escolarización, la formación e integración de las mujeres en el desarrollo, la promoción del acceso a los puestos de decisión, etc. Se llevan a cabo diferentes tipos de acción: acción de investigación y acción de reivindicación social, política y jurídica. Pero el ámbito jurídico es el que más atención ha suscitado; específicamente, la lucha por la reforma del CEP, que constituyó el eje de la acción feminista durante varias décadas y marcó tanto la trayectoria y la evolución del movimiento como el desarrollo de sus referencias teórico-ideológicas y de su discurso.

3.1. ACCIONES SOCIALES Y DE REIVINDICACIÓN POLÍTICA

A través de diferentes asociaciones de mujeres y de desarrollo se llevan a cabo acciones sociales desde la perspectiva del desarrollo sostenible, dirigidas a mujeres de las capas sociales más vulnerables. Es considerada una acción de proximidad para la integración de la mujer en el desarrollo: alfabetización y fomento de la creación de cooperativas para generar ingresos, incluyendo la sensibilización y concienciación de las beneficiarias durante el proceso de atención y formación de las mujeres. Algunos de nuestros informantes reprochan que sean acciones dirigidas solo a mujeres y reclaman que los hombres sean también beneficiarios para que los objetivos de las acciones sean eficientes.

La acción de lucha contra la violencia se ha caracterizado por su eficacia y madurez puesto que las asociaciones han podido desarrollar mecanismos y estrategias de intervención (realización de campañas de sensibilización, centros de acogida, centros de atención que ofrecen asesoría jurídica y atención psicológica) que han logrado visibilizar el fenómeno de violencia y ganar la confianza de muchas mujeres.

²⁷ R. NACIRI. «Le mouvement des femmes au Maroc». *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 33 (2014), pp. 43-64. Recuperado de <http://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2014-2-page-43.htm>.

²⁸ R. NACIRI. «Al-Ḥarakāt al-nisā' iyya fī l Mağrib, ma'a l-tawkīd 'alā Tūnis, al-Mağrib wa-l-Ġazā' ir» (trad. cast.: Los movimientos femeninos en Marruecos, poniendo énfasis en Túnez, Marruecos y Argelia). *Al-Rā'ida*, vol. 100, núm. 20 (invierno 2003), pp. 21-28 (en árabe).



La acción social de las asociaciones femeninas tiene como objetivo implícito la liberación cognitiva de las mujeres inculcándoles el principio de igualdad a través de la acción de sensibilización y concienciación y de las actividades que tienen como finalidad la capacitación y el empoderamiento de las mujeres.

El éxito de las acciones sociales ha sido posible gracias a que asociaciones y sociedad civil han desempeñado un rol importante al impulsar al Estado a crear estrategias nacionales²⁹ (lucha contra la violencia, alfabetización, capacitación, etc.), cumpliendo una labor de presión, propuesta y seguimiento, y formando redes a nivel nacional para consolidar las capacidades de las asociaciones en el ámbito de la defensa de los derechos de las mujeres y la lucha contra la violencia.

En relación con las acciones de reivindicación política, las feministas reclaman una mayor participación política de las mujeres, así como una mayor representación en los puestos de decisión de los partidos políticos, las instituciones y el Parlamento. La forma de organización y trabajo consiste en crear comisiones que trabajan en equipo: por un lado, las militantes de las asociaciones de mujeres se organizan en un consejo de coordinación y, por otro, las mujeres políticas forman una comisión de coordinación femenina de los diferentes partidos. Se trata de una estrategia de negociación conciliadora donde se apela a todos los actores (el Parlamento, el Gobierno, los partidos, etc.) y en la que se utilizan mecanismos de reflexión, debate, proposición y presión. Estas estrategias se utilizaron durante los debates sobre la cuota femenina, la lista nacional en las elecciones legislativas y la reforma del Código de los Partidos Políticos y del Código Electoral, solicitando que se contemple la perspectiva de género para una mayor representación femenina y el acceso de las mujeres a los puestos de decisión.

Consideramos que el feminismo desempeñó un rol muy importante en la renovación de la cultura y la acción política en Marruecos. Primero, la cuestión de la mujer permitió plantear el debate sobre la modernidad en la escena política... (E1.UAF. Presidenta de la asociación). «Hemos aprendido a ser fuerza de presión. Ahora nos toman en consideración tanto los partidos políticos como el Gobierno y el Parlamento. La prueba de ello es que la lista nacional fue una propuesta femenina cien por cien. Hemos dedicado tiempo para hacerlo, hemos consultado especialistas, hemos hecho encuentros con los partidos, con el primer ministro, el ministro del Interior y el rey. De esta forma, se han dado cuenta de que ya no es posible eludirnos. Ahora nos hacen caso y nos toman en consideración. Eso es positivo. Nosotras nos hemos dado cuenta de que es así como tenemos que actuar (E8. PPS. Política).

²⁹ Entre las medidas estatales que se tomaron en materia de lucha contra la violencia contra las mujeres figuran, desde la elaboración en marzo de 2002 de una Estrategia Nacional de Lucha contra la Violencia contra las Mujeres, las acciones promovidas por varios ministerios para sensibilizar y luchar contra la violencia contra las mujeres, la creación por parte del Ministerio de Salud de células para las mujeres víctimas de violencia en varios hospitales y la creación de una entidad especial en la dirección de la policía judicial para velar por la recolección de la información y de las estadísticas sobre las violencias contra las mujeres registradas por las comisarías del país.



3.2. EL CÓDIGO DE ESTATUTO PERSONAL: EJE DE LA ACCIÓN COLECTIVA DEL MOVIMIENTO

Las acciones de reivindicación jurídica se centraron en la reforma del CEP. Esta constituyó la principal reivindicación del movimiento feminista durante décadas, desde antes de la famosa campaña del millón de firmas que permitió conseguir unas enmiendas superficiales de la *Mudawana* en 1993 hasta el nuevo CF de 2004. El primer Código de Estatuto Personal (CEP) o *Mudawana*, que fue redactado por un grupo de juristas musulmanes entre 1957 y 1958 y no fue objeto de revisión hasta 1993³⁰, se caracterizaba por ser un código muy discriminatorio. Fue redactado en un momento en el que la sociedad marroquí resistía e insistía en proteger su autenticidad ante cualquier proceso de modernización. Las disposiciones de la primera *Mudawana* revelan una cierta vacilación entre el modelo occidental y el musulmán. No fue impregnada del espíritu de reforma de la época. Se trataba de una vuelta a los textos originales para desprenderse de las malas costumbres y tradiciones.

La *Mudawana* constituyó el eje prioritario de la lucha y de la acción colectiva del movimiento, considerando como objetivo prioritario politizar temas relacionados con la vida cotidiana y el ámbito privado. La acción provocó conflicto entre algunos actores y solidaridad entre otros que compartían el mismo objetivo (la lucha contra la discriminación de la mujer). Diferentes actores participaron en esta lucha (mujeres, partidos políticos progresistas y nacionales, personalidades científicas, etc.), mediante la apelación al rey y a las instituciones públicas, la creación de comisiones de coordinación, etc.

La lucha no fue ni fácil ni a corto plazo. Son muchos años de lucha incesante. Primero fue la campaña del millón de firmas en 1993, que permitió conseguir unas enmiendas superficiales que no nos permitieron conseguir los objetivos que nos planteábamos, pero, al menos, conseguimos quitar la divinidad a un código que no se podía tocar porque era como si tocáramos el Corán, y podríamos haber sido tachadas de herejes. Desde los años cincuenta, época en la que se redactó el Código, todo ha cambiado y ha sido entonces posible tocarlo y reformarlo. Desde 1993 hasta ahora ha habido luchas y marchas que han permitido que el nuevo Código de la Familia vea la luz (E8. PPS. Política). Claro, tras 1994 el movimiento feminista

³⁰ Las enmiendas introducidas en 1993 afectaban al control del repudio; a la reducción del papel del tutor matrimonial, dando derecho a la mujer mayor o huérfana de padre a contraer matrimonio ella misma; y a la limitación del ejercicio de la poligamia, que quedaba sometida al control del juez. Fueron modificadas también medidas relacionadas con la representación legal, la guarda de los niños y la pensión alimenticia. Antes, la madre no intervenía en la tutela, cuyo ejercicio queda controlado por el juez, y el padre venía en sexta posición para la guarda y custodia de los hijos. Ahora se incluye a la madre después del padre en la tutela y al padre en segundo lugar después de la madre en la guarda y custodia de los hijos, hasta la edad de doce años para el niño y quince para la niña, edades a partir de las cuales el niño y la niña pueden escoger personalmente a quién ven habilitado a custodiarlos. Esta primera revisión, aunque era superficial, tiene un fuerte valor simbólico porque permitió desacralizar esta *Mudawana*.



siguió su lucha para cambiar El Código de Estatuto Personal [...]. Por consiguiente, las últimas reformas de febrero de 2004 constituyeron un salto muy importante, porque no afectaron solo a los artículos de ley sino también a la estructura de la *Mudawana*, el lado cultural y moral de la ley (E2. UAF. Abogada).

La segunda reforma del CEP tuvo lugar en 2004 después de un largo debate suscitado por el proyecto del Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo³¹. Fue este un proyecto presentado por el Gobierno en 1999 y respaldado por el Banco Mundial, elaborado entre el Gobierno con sus ministerios —los de Educación, Derechos Humanos y Asuntos Islámicos— y la sociedad civil representada por diferentes ONG, sindicatos, etc. Tenía como objetivo promocionar a la mujer en todos los ámbitos: social, jurídico, político y económico. Usaba y reivindicaba la integración de la categoría de género como instrumento. Sus principales ejes eran la educación, la salud reproductiva, la integración de la mujer en el desarrollo y el poder de las mujeres y sus derechos en los ámbitos jurídico, político y administrativo. En marzo de 2000 más de un millón y medio de ciudadanos se manifestaron en Casablanca en contra del PANIFD para declarar su rechazo a este proyecto, que consideraban «extranjero» y opuesto a su identidad y civilización; mientras tanto, se celebraba en Rabat la marcha mundial contra la pobreza que, en cambio, apoyaba el proyecto. La mujer y la identidad nacional constituyeron el centro del debate político que surgió de este proyecto. Las propuestas de enmiendas del CEP que contenía el Plan en su eje jurídico provocaron reacciones de los ciudadanos conservadores y del Ministerio de Asuntos Islámicos, aunque este hubiese participado en la elaboración del proyecto. La Liga de Ulemas y la Comisión Nacional para la Protección de la Familia Marroquí declararon su rechazo al proyecto. En un informe del comité científico de la Liga de Ulemas³² no solo se criticaban las propuestas del proyecto en relación con la reforma del CEP, sino que también se cuestionaba el derecho de

³¹ Los principales puntos del PANIFD que suscitaron polémica son aquellos que tienen que ver con la prevención de las enfermedades sexuales y con las propuestas de revisión del CEP: prevenir los problemas sexuales facilitando y mejorando el acceso a los preservativos; prevenir los abortos clandestinos y ayudar en los casos de aborto o embarazo fuera del matrimonio y en los de enfermedades sexuales contagiosas; proporcionar una información suficiente sobre las posibles enfermedades sexuales a través de las organizaciones no gubernamentales y la organización de seminarios; revisar y actualizar algunas leyes de la *Mudawana* que atañen a la ciudadanía de las mujeres (concretamente, restringir la poligamia a casos excepcionales asistidos por un juez y con el consentimiento de la primera esposa); eliminar el repudio y regular el divorcio jurídico; convertir la ley del tutor matrimonial en algo excepcional para las mujeres adultas; dar un nombre ficticio al niño nacido de un padre desconocido; dividir los bienes conseguidos durante el matrimonio en caso de divorcio; elevar la edad para contraer matrimonio de quince años para las chicas a dieciocho años.

³² *Wizārat al-awqāf wa-l-šūʿn al-islāmiyya, Mudīriyya al-šūʿn al-islāmiyya. Taqrīr al-lağna al-ʿilmiyya ḥawla mā sumīya bi-l-ḥuṭṭa al-waṭaniyya li-idmāğ al-marʿa fī l-tanmiya* (min ar-šif Ğamʿiyyat ittiḥād al-ʿamal al-nisāʾī, al-Ribāt), 1999 (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Ministerio de Habous y de Asuntos Islámicos, Dirección de Asuntos Islámicos. *Informe de la Comisión Científica sobre el llamado Plan Nacional para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*, del archivo de la UAF).

los autores del proyecto a hablar de un tema que, según ellos, emana de la *šarī'a*³³ islámica y, por consiguiente, es tarea restringida a los ulemas.

La Liga de Ulemas y sus secciones regionales, algunas asociaciones agrupadas en redes como la Comisión Nacional para la Protección de la Familia Marroquí, y partidos y movimientos políticos conservadores (*Parti de la Justice et du Développement* y *Mouvement de l'Unité et de la Réforme*³⁴) hicieron una contrapropaganda del Plan enfatizando solo estos puntos, que consideraban un ataque a la institución sagrada de la familia, a la tradición e identidad marroquí y a la religión musulmana; cuestionaban la validez de estas enmiendas, considerándolas una imitación de Occidente; veían en el retraso de la edad de matrimonio a dieciocho años y en las medidas de prevención de las enfermedades sexuales y de los embarazos imprevistos una incitación a la prostitución y a la lujuria, así como un alejamiento de las tradiciones musulmanas³⁵.

El Código de la Familia de 2004 acabó con la polémica suscitada por el PANIFD, que se prolongó durante cuatro años, y constituyó el acontecimiento histórico que desembocó en una nueva etapa en la historia de los derechos humanos en Marruecos. Zanjó, por fin, el debate entre los defensores de la emancipación de la mujer y los conservadores e islamistas. El contenido del nuevo CF concilia la *šarī'a* islámica, los derechos humanos y la realidad social, y sus principales fundamentos son tres: la consagración del principio de igualdad entre los cónyuges, la garantía del equilibrio de la familia y la protección de los derechos de los niños.

El nuevo CF constituye un acontecimiento histórico en Marruecos. Convierte la ley de la familia en un asunto político y público que preocupa a toda la sociedad. Las innovaciones que trae consigo facilitarán el cambio de mentalidades porque la eliminación de la terminología que ataca la dignidad de la mujer (por ejemplo, el término «obediencia») afecta directamente a lo estratégico y lo específico. El nuevo CF ya no se basa en las relaciones jerárquicas de dominación y servidumbre, sino en la igualdad de derechos y deberes entre hombres y mujeres como ciudadanos de pleno derecho.

³³ Ley islámica, que emana de las dos fuentes jurídicas del islam —el Corán y la *sunna*— y que constituye el conjunto de prescripciones y normas que regulan las acciones de los musulmanes y las sanciones ante su incumplimiento.

³⁴ Hizb al-*adāla wa-tanmiya wa-Ḥarakat al-tawḥīd wa-l-iṣlāh*. *Bayān muštarak ḥawla Mašrū' ḥuṭtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya*. Rabat, 28 de junio de 1999 (min aršif Munazzamat tağdīd al-wa' y al-nisā' ī. Al-Dār al-Baydā') (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Partido de Justicia y Desarrollo y Movimiento de Unificación y Reforma, *Declaración conjunta sobre el Proyecto de Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*. Del archivo de la Organización de Renovación de la Conciencia Femenina, Casablanca).

³⁵ VV.AA. *Droits de la femme: un débat de société*. Rabat: Centre Tarik Ibn Ziyad, 2003 (en árabe y francés); *Mudawwanat al-usra. Ḍamān ḥuqūq al-mar'a ašs tawāzun al-usra*. Al-Ribāṭ: Markaz Ṭāriq Ibn Ziyād li-l-dirāsāt wa-l-abḥāt/Centre Tarik Ibn Ziyad d'Études et de Recherches, 2004 (en árabe. Trad. cast. del título: *Código de la Familia. Asegurar los derechos de la mujer es la base del equilibrio de la familia*).



El sometimiento del Código a votación en el Parlamento lo desacraliza y le da carácter de ley, igualándolo al resto de leyes, y, por consiguiente, está sujeto a mejoras en función de las necesidades. La implicación de la justicia (los tribunales de familia, las oficinas del ministerio público) en todas las acciones necesarias permite velar por una óptima aplicación de las disposiciones del Código.

Pero ese nuevo CF³⁶ no es solo una reforma jurídica como la anterior de 1993, sino que viene a romper con los principios de obediencia, discriminación y sumisión legalizados en el anterior Código y a instaurar los principios de igualdad, justicia y equidad. El espíritu del nuevo Código y la filosofía subyacente en sus disposiciones tienen un efecto simbólico: deconstruyen las prácticas discriminatorias, cuestionan la instrumentalización de la religión para defender el patriarcado e instituyen nuevas relaciones en la familia sobre la base de la equidad y de la igualdad entre los cónyuges.

Sin embargo, el CF de 2004, a pesar de ser un logro ampliamente deseado después de años de lucha, no respondió a todas las reivindicaciones de las feministas. Además de los límites de la aplicación del CF relacionados con su falta de comprensión por parte de los jueces, los informantes subrayan otros obstáculos que dificultan la efectiva aplicación del Código, a saber: el hecho de que sea una ley contractual, la diferencia de la aplicación entre las grandes y pequeñas ciudades, el analfabetismo, la falta de cultura de la igualdad, etc. Ante estas dificultades persistentes, las asociaciones de mujeres, por una parte, reclaman la capacitación de la sociedad para favorecer un aprovechamiento óptimo de la ley y, por otra parte, llevan acciones de evaluación anual de la aplicación de la *Mudawana* que permiten introducir las enmiendas necesarias.

3.3. CARACTERÍSTICAS DE LA ACCIÓN COLECTIVA DEL MOVIMIENTO FEMINISTA MARROQUÍ

Son varias las características del movimiento feminista marroquí que lo identifican como acción colectiva. En primer lugar, una característica fundamental de la génesis del movimiento que lo diferencia de otros movimientos sociales es que

³⁶ La nueva *Mudawana* recoge la mayoría de las reivindicaciones planteadas en el PANIFD. Lo novedoso del CF se refleja en el contenido y en la forma. Sus principales disposiciones son: se abole la tutela para contraer matrimonio, que se convierte en opcional para las mujeres; el repudio y la poligamia quedan sometidos a condiciones severas; la poligamia se limita y debe ser autorizada por el juez; el código introduce la posibilidad de reparto entre los cónyuges de los bienes adquiridos durante el matrimonio mediante un acuerdo en un documento firmado adicional al acta matrimonial; se simplifica el procedimiento para contraer matrimonio para los marroquíes residentes en el extranjero. En relación con los derechos de los niños, se puede mencionar la igualdad entre niños y niñas, que se refleja tanto en la fijación de la edad para contraer matrimonio para ambos en dieciocho años, en vez de quince para las niñas, y en quince años para ambos para elegir al tutor, como en la herencia de los nietos (los hijos de la hija tienen tanto derecho a heredar de su abuelo como los hijos del hijo). Las disposiciones del CF en relación con los derechos de los niños permiten una cierta armonización de la legislación marroquí con la Convención sobre los Derechos del Niño, al tratar de consagrar el principio de no discriminación y establecer como prioridad la protección de los derechos de los niños.

no nació de forma institucional, ni como resultado de una manifestación masiva, ni como movimiento perturbador o vehemente. Desde el principio formado por una elite intelectual, se fue organizando en asociaciones. A pesar de ser un movimiento elitista en su formación (por el perfil de sus militantes) y no emanar de un movimiento de masas, no deja de ser un movimiento que se dirige a las masas a través de su acción.

Recordando a Melucci³⁷, que subraya la variabilidad, especificidad y no transferibilidad de las acciones y experiencias como características de la compleja sociedad actual, el movimiento feminista marroquí tiene varias peculiaridades que resaltan su especificidad en contextos diversos. Estas especificidades son fruto de las condiciones políticas en las que se desenvuelve el país y del rol que desempeña el movimiento en la escena del juego político.

Desde el comienzo ha sido un movimiento reivindicativo y de reforma, principalmente de reivindicación jurídica que tiene como objetivo instaurar la igualdad de los derechos entre hombres y mujeres, eliminar las formas de discriminación jurídica de la mujer y facilitar la incorporación de la mujer al espacio público. El movimiento feminista en Marruecos, según nuestros informantes, se ha convertido en catalizador del debate y del cambio, impulsor de la renovación de la cultura y partícipe dinamizador fundamental en el proceso de democratización y modernización por la presión ejercida, las propuestas realizadas y la eficiencia de las negociaciones establecidas. Mediante la concienciación, las reivindicaciones y el planteamiento del debate sobre las mujeres, las militantes feministas, por un lado, se convirtieron en actoras y agentes del cambio, integrando en el proceso de transición y de democratización del país una nueva dimensión, esto es, la cuestión femenina, y, por otro lado, permitieron impulsar debates nacionales cuyo resultado fue, aparte de la cuota, una reforma que conciliaba a la mayoría de los actores.

La acción colectiva del movimiento permitió romper ciertos códigos culturales y límites del sistema, y consiguió desacralizar la *Mudawana*, deconstruyendo la divinidad que le otorgaban ciertas voces conservadoras. Esta desacralización de la *Mudawana* favoreció la institucionalización de la igualdad de derechos y la politización de la cuestión femenina: esta ya no está relegada a los asuntos privados; es ahora un asunto político y público que hay que debatir en círculos políticos y no solo por parte de ulemas y alfaquíes. El movimiento ha podido, en fin, legitimar su lucha y su discurso.

En el ámbito jurídico se registraron también otros éxitos, tales como la visibilización de la violencia, la reforma del Código Penal en relación con el acoso sexual y la reforma de algunos artículos del Código Civil y del Código Comercial.

El movimiento ha conseguido acabar con el discurso victimista, tener más visibilidad, mejorar tanto su discurso como las herramientas usadas en su lucha y los mecanismos de trabajo, y ganar madurez en sus planteamientos y acciones.

³⁷ A. MELUCCI. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*.





A pesar de estos logros, el movimiento feminista marroquí sigue teniendo ciertos límites, tal como subrayan algunos informantes. Se reprocha la desunión y dispersión del movimiento por la falta de redes y de coordinación permanente y continua para compartir los recursos escasos. No obstante, algunas militantes no la consideran dispersión sino más bien diversidad: se trata de acciones múltiples pero no unificadoras que permiten ampliar el área de actuación del movimiento. Otras achacan esta dispersión y descoordinación al afán de liderazgo de algunas militantes y a la dependencia de los partidos políticos por parte de algunas asociaciones.

Algunas informantes llegan a sostener que el movimiento no constituye una acción colectiva porque no hay un grupo organizado que coordine las acciones feministas, y solo se crean coordinaciones puntuales para determinadas reivindicaciones. No obstante, este carácter informal es precisamente una de las características de los nuevos movimientos sociales³⁸. Por otro lado, el informante sociólogo lo considera un movimiento asociativo con límites consensuados, es decir, un movimiento que no rebasa las líneas de lo prohibido y de lo que se considera tabú, una característica que rebate la idea de ser un movimiento que haya podido romper con los límites del sistema. Se trata, según él, de un movimiento asociativo y reformador no subversivo que actúa en el marco de las líneas consensuadas, en un contexto marcado por la ausencia de libertad plena, de laicidad y de una sociedad civil. En este caso, cuando las militantes feministas actúan en este marco de límites consensuados, dejan de constituir una sociedad civil independiente que se opone al Estado; bien al contrario, actúan al lado del Estado y para sus intereses.

Por consiguiente, en Marruecos no tenemos una orientación feminista radical; todo el feminismo marroquí es un feminismo de reforma que se mueve en el marco del patrimonio y de lo aceptado socialmente; no hay ninguna postura radical ni revolucionaria absoluta... (E12. Universidad. Sociólogo).

No obstante, algunos estudiosos como Zghal³⁹, Filali-Ansari⁴⁰ y Pérez Beltrán⁴¹ afirman que sí existe una sociedad civil en Marruecos, que se refleja en el conjunto de organizaciones no gubernamentales independientes del Estado, que interviene y presiona durante los debates nacionales. De hecho, el movimiento sí que provocó durante algunos debates cierto desconcierto y polémica al plantear temáticas que remiten a las diádas especificidad/universalidad y espacio público/ espacio privado.

³⁸ E. LARAÑA y J. GUSFIELD (eds.). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994.

³⁹ A. ZGHAL. «Crítica de la hipótesis de la incompatibilidad del islam con los valores de la sociedad civil», en *Pensar el Magreb contemporáneo*, revista *Quaderns de la Mediterrània. Cuadernos del Mediterráneo*, núms. 2-3 (2001), pp. 25-41.

⁴⁰ A. FILALI-ANSARI. *L'Islam est-il hostile à la laïcité?* Casablanca: Le Fennec, 1999.

⁴¹ C. PÉREZ BELTRÁN. «Sociedad civil y transición democrática en Marruecos. Introducción», en C. PÉREZ BELTRÁN (ed.), *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, Granada: Universidad de Granada, 2006, pp. 9-23.

Otro de sus límites es que se trata de un movimiento femenino, lo que es reprochable en opinión del informante sociólogo, que recomienda la participación de ambos sexos en sus filas. Además, está limitado por la falta de recursos, la centralización del movimiento en las grandes ciudades, la insuficiente investigación académica sobre la cuestión femenina y la falta de un nuevo marco de formación de las militantes como la UNEM, que formó políticamente a las primeras militantes.

Para superar sus límites y evitar que los logros sean reversibles, el movimiento feminista marroquí tiene que enfrentarse con varios retos. Como cualquier movimiento social, está llamado a redefinirse continuamente, definir estrategias claras y crear coordinaciones continuas y sostenidas para optimizar los recursos y ser una fuerza que gestione mejor los conflictos con las fuerzas conservadoras.

En definitiva, los siguientes retos exigen medidas que beneficien tanto a las mujeres como a los hombres: la globalización, el desarrollo, la lucha contra la pobreza, el analfabetismo, la vulnerabilidad, etc. Dicho de otro modo, hace falta una acción integral para una sociedad equilibrada.

4. EL MOVIMIENTO FEMINISTA MARROQUÍ: LA RELIGIÓN A DEBATE

Revisando las referencias ideológicas del movimiento feminista marroquí, llegamos a las siguientes constataciones: el hecho de que las militantes del movimiento feminista se hayan adherido en un principio al pensamiento socialista se explica por la influencia de los propios partidos socialistas y de la escena política en la configuración de un pensamiento feminista. La UNEM sirvió para formar política e ideológicamente a las militantes de los partidos políticos de izquierda que, posteriormente, formaron asociaciones independientes de los partidos y forjaron el movimiento feminista. El planteamiento ideológico del movimiento feminista quedó recogido en el periódico *8 de marzo* e implicaba la adopción de la referencia socialista, a saber: no desviarse del objetivo principal de la lucha por una sociedad socialista. Con ello, el movimiento encontraba en la referencia teórica y política socialista una cierta legitimidad para existir como tal. Pero el debate de gestación del movimiento empezó cuando las militantes de los partidos políticos comenzaron a darse cuenta de la particularidad de la cuestión femenina y de la necesidad de llevar una acción feminista independiente del partido, lo cual llevó posteriormente a la revisión de las referencias teórico-ideológicas del movimiento.

¿Por qué hubo esta revisión de la referencia? Yo creo que primero tenemos que recordar que prácticamente el muro de Berlín ya había caído, el polo socialista vivía sus últimos momentos... Es decir, dentro del pensamiento socialista hubo grandes cambios, así que nosotras, que adoptamos este pensamiento, también fuimos obligadas a revisar las cosas. Al mismo tiempo, por otra parte, aparecía la propagación de los islamistas, y observamos que si queremos que nuestra sociedad cambie, tenemos que tomar en cuenta sus especificidades. Y una de ellas es la religión (E16. MDSFS. Investigadora).



Las feministas eran conscientes de la especificidad de los problemas de las mujeres y de la necesidad de plantear la cuestión femenina y, de manera específica, de la discriminación sexual, no exclusivamente desde una perspectiva socialista, que la remitía al sistema económico.

El movimiento feminista en sus inicios necesitaba crear una cierta legitimidad desde el punto de vista teórico y político que le permitiese ser aceptado en la escena política incluso por los progresistas, que no veían con buenos ojos la emergencia del movimiento por ser una imitación del feminismo occidental (*niswāniyya*). Además, esa acción podría dividir al pueblo o a la clase trabajadora según aquellos que optaban por el marxismo en aquel entonces (E1. UAF. Presidenta de la asociación).

A partir de ahí, circunstancias externas e internas como la emergencia del islamismo impulsaron a las feministas a revisar las referencias y a pasar de una referencia socialista a una basada en la feminización del *īḡtihād*⁴², que se entiende por el uso de la razón para interpretar los textos y las fuentes religiosas. El feminismo, al fin, abrió y participó en un debate necesario que se generó a nivel nacional relacionado con la revisión de las fuentes, las referencias y la identidad. La madurez ideológica del movimiento es la que permitió la utilización del *īḡtihād* como nueva herramienta para aprehender la realidad y redefinir los conceptos, los códigos y los discursos religiosos, y, así, luchar contra la hostilidad de los adversarios:

Se empezó a vislumbrar que el movimiento feminista tenía reivindicaciones independientes de los partidos. Esta independencia y particularidad eran necesarias para dar el paso hacia el cambio. Fue un elemento decisivo en la historia del movimiento feminista, porque ayudó a discernir cuáles son sus propias reivindicaciones y a preparar expedientes (E2. UAF. Abogada).

El objetivo de las feministas no fue la religión en sí, sino desvelar el uso que se hace de ella y renovar y feminizar el discurso religioso. Entonces, partiendo de una interpretación en clave feminista de los textos —el Corán y la *sunna*— las feministas trataron de demostrar que no hay contradicción entre sus propias reivindicaciones, los derechos humanos universales y los preceptos del Corán. De este modo, empezaron a conciliar la referencia religiosa basada en el *īḡtihād* y la referencia universal de los derechos humanos.

En la actualidad, las asociaciones femeninas y feministas integran una triple referencia en sus acciones: la referencia social, la referencia religiosa basándose en el *īḡtihād* y la referencia universal de los derechos humanos. Los objetivos son: la consagración de la igualdad y de los derechos humanos, el fomento del desarrollo y la adopción de una perspectiva integral humanista basada en la proximidad.

⁴² Esfuerzo de interpretación de los textos y contenidos religiosos del islam para su aplicación.

Conscientes de que las leyes discriminatorias relativas al Estatuto Personal constituían un obstáculo a la integración de la mujer en el desarrollo, el CF es concebido por las feministas como un logro que permitiría establecer requisitos fundamentales como los valores humanos y universales de igualdad y justicia. Por eso, en la actualidad se preconiza la acción de proximidad, pensada para y por las mujeres, y el enfoque del desarrollo humano y sostenible.

El análisis de los discursos feministas, islamistas y conservadores contribuyó a destacar que estos fueron actores adversarios del conflicto que surgió a raíz de los debates polémicos que tuvieron lugar en Marruecos sobre el Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo y sobre la *Mudawana*, entre otros. Los islamistas tacharon las reivindicaciones de las feministas de innovadoras —en sentido peyorativo—, de herejía, de ataque a lo sagrado y de alienación y subordinación a las organizaciones internacionales, así como al sistema de las Naciones Unidas. Algunos de nuestros informantes consideraban que el movimiento feminista necesitaba que se le orientase para evitar desvíos como el que señaló la diputada del PJD: adopción de una línea de «*niswāniyya*», es decir, un feminismo de tinte radical y subversivo en el cual la lucha de las feministas se convierte en una sublevación de las mujeres contra los hombres. Las feministas, por su parte, consideraban a los conservadores e islamistas como trincheras de la resistencia y fuerza hostil, oponiéndolos a las fuerzas progresistas. Partiendo del análisis de una visión cruzada queda claro que había un cierto desconocimiento recíproco entre las dos corrientes, lo que fomentaba el aumento de la hostilidad y la creación de prejuicios y tópicos. Partiendo de los discursos de ambas, descubrimos un debate dual y excluyente que anulaba y demonizaba al otro: por un lado, las feministas dibujaban una dualidad entre modernistas y hostiles a la modernidad, entre progresistas y reaccionarios apegados al pasado; por otro, los conservadores construían una oposición entre asimilados por la cultura occidental y protectores de la identidad y de la mujer y defensores de la religión. Esto deja clara la necesidad de un debate constructivo dentro de cada corriente y entre ambas para superar la confrontación y no caer en la trampa de la manipulación de los temas de la modernidad y la identidad o la exclusión del otro.

Cuando planteamos la relectura y el análisis del Código de Estatuto Personal [...], entonces eso era un tabú, porque remitía a lo prohibido, fuimos atacadas fuertemente por los islamistas y los ulemas. Tras la campaña del millón de firmas salió una fetua de pena de muerte para la presidenta de la *Union de l'Action Féminine* que lanzó dicha campaña porque reivindicamos la reforma de la *Mudawana*. Los ulemas escribieron al rey, al primer ministro y al ministro de Justicia solicitando prohibir la UAF y juzgarme porque, para ellos, llamamos a la herejía y atacamos lo sagrado (E1. UAF. Presidenta de la asociación).

Para superar el conflicto entre feministas e islamistas, se hace imprescindible para ambos la revisión de las claves de resistencia y de los imaginarios contruidos de unos sobre otros. Las diferentes claves son la religión, las leyes, la mujer, la cuestión femenina, la especificidad, la modernidad y la identidad.

Comparando los discursos de islamistas y feministas sobre los temas de la religión, tal como lo expresó uno de nuestros informantes, las feministas planteaban,



desde una perspectiva de «insuficiencia», la necesidad de revisión de las leyes que se inspiran en la religión y trataban de feminizar el *iğtihād* y complementar así la referencia religiosa con la referencia universal de derechos humanos, partiendo de la idea de que el principio de la igualdad está presente en el islam pero está silenciado. En cambio, los islamistas utilizaban más bien la perspectiva de la «no aplicación» del islam como causa del deterioro de la situación de la mujer.

El debate sobre el PANIFD y sobre la reforma del CEP reflejaba las visiones de cada parte. Las reivindicaciones de las mujeres de reforma de la *Mudawana* afectaban a lo cultural, lo simbólico y lo religioso porque remitían al ámbito privado, a las relaciones entre los sexos y a la identidad de género. Durante el debate, las militantes feministas fueron tachadas de herejes por los ulemas y los islamistas, aunque al final de la polémica hubo un giro en el discurso de los islamistas, que pasaron de la hostilidad total a la aprobación de la *Mudawana* de 2004. Según los informantes, el conflicto sobre la *Mudawana* y el PANIFD fue político y ambos bandos manipularon el discurso y utilizaron la cuestión femenina para intereses políticos.

De la comparación de los discursos de islamistas y feministas sobre la mujer y la cuestión femenina se desprende una clara distinción de los islamistas entre el espacio privado y el espacio público. Según el ulema entrevistado, el espacio privado lo rige la razón del amor y del cuidado, con lo cual no deben intervenir ni leyes ni normas del Estado sino solo la *šarī'a*, el hombre y el amor, a diferencia del espacio público, regido por la razón de justicia, donde sí tienen que intervenir las leyes. Con esta distinción y oposición entre razón de amor y razón de justicia, el ulema explicaba la cuestión femenina reflejando una visión que consideramos esencialista sobre los roles entre hombres y mujeres:

... la cuestión del divorcio es una de las cosas que el Código de la Familia sacrificó. Antes del nuevo Código, el hombre podía repudiar a su mujer en su casa. Dice con su boca o escribe la frase «yo he repudiado a fulana» y si escuchan esa frase dos adules del tribunal, como testigos, el divorcio es efectivo; no hace falta la firma del juez. Pero, ahora, el nuevo Código exige la autorización, es decir, el hombre no es libre de repudiar a su esposa, y está obligado por narices a quedarse con esa mujer hasta que el juez le dé la autorización del divorcio. Si el juez le autoriza, ese hombre se libera entonces de esa atadura; pero si el señor juez rechaza ejecutar el divorcio —me parece, no he leído detalladamente la *Mudawana*— ese marido, pobrecito, estará obligado a seguir conviviendo con su esposa. [...]. El divorcio ahora no es efectivo hasta que el juez anuncie el divorcio. El juez es el que anuncia, juzga que esa mujer está divorciada. El hombre antes era el juez para sí mismo, era el que decidía... (E5. Consejo de Ulemas. Ulema).

La mujer y la cuestión femenina han constituido siempre un tema de debate entre feministas e islamistas. Mientras que las feministas creen en la perspectiva de la igualdad y defienden la particularidad de la cuestión femenina, y la necesidad de tratarla como cuestión horizontal por considerar ciudadana a la mujer y no solo madre o esposa, los islamistas prefieren tratarla desde la perspectiva de la complementariedad entre los sexos y en el marco del partido y del movimiento islamista, de ahí que para ellos sea innecesario un movimiento femenino aparte. No obstante,



nuestra informante del partido PJD dice que se está gestando ahora un movimiento femenino islámico para dar respuesta al feminismo existente en Marruecos con principios de izquierdas e influencia occidental.

Pero hay una necesidad urgente para crear estas organizaciones: por un lado, para asegurar un cierto equilibrio en la escena y por otro lado, por motivos personales relacionados con personas y con algunas organizaciones determinadas. Es necesaria ahora la independencia de una acción femenina con referentes islámicos para darle fuerza frente a la acción feminista que predomina actualmente, que parte de ideologías izquierdistas y no-religiosas u otras perspectivas que predominan en la escena internacional en general o en Marruecos en particular (E7. PJD. Diputada).

En cuanto a la relación del discurso feminista con el discurso oficial interno, cabe señalar que en los años sesenta diferentes asociaciones como la Unión Nacional Femenina Marroquí y la Asociación Marroquí de Planificación Familiar fueron creadas por el Estado para llenar el vacío que existía al respecto. Pero no son asociaciones feministas sino femeninas vinculadas a la voluntad del rey Hassan II y al llamado «feminismo de Estado», porque las verdaderas asociaciones feministas vieron la luz en los años ochenta⁴³, fruto de una toma de conciencia de cómo la cuestión de la mujer fue desdeñada y relegada a un segundo plano.

La distinción que hace el sociólogo entrevistado entre tres tipos de movimiento —feminismo de Estado, feminismo asociativo y feminismo de los partidos políticos— permite entender y distinguir entre diferentes tipos de acción enfocada a la liberación de la mujer y a la consagración de la igualdad entre hombres y mujeres con sus matices y en función de los diferentes actores que la emprenden. El logro de la *Mudawana* de 2004 fue un claro ejemplo de la interacción entre el feminismo de Estado y el feminismo asociativo. Fue un momento en el que el Estado, los partidos políticos y la sociedad civil coincidieron en la necesidad de poner la cuestión de la mujer en el centro del proceso de democratización y modernización del país.

El Estado también se ha comportado con el movimiento feminista de forma positiva, porque se dio cuenta de su evolución y madurez; por consiguiente, trabajamos juntos en varias ocasiones. Por ejemplo, cuando hay una conferencia internacional, se consulta a las asociaciones femeninas, y estas preparan informes anuales sobre

⁴³ La *Association Démocratique des Femmes du Maroc* (ADFM) es una de las primeras asociaciones de índole feminista que verá la luz. Nacida en 1985 de la sección de mujeres del Partido del Progreso y del Socialismo, desde su creación y hasta la actualidad, la ADFM se ha atribuido la misión de defensa y promoción de los derechos de las mujeres, tanto en el plano económico y sociocultural como en el jurídico y político. Ha tomado varias iniciativas, tales como lanzar la llamada por la elaboración de una carta nacional de los derechos de la mujer, y formar redes, como la red Anaruz, que fue creada en 2004 y agrupó a diecinueve asociaciones y centros de atención a las mujeres víctimas de violencia. La ADFM tiene muchas publicaciones de encuestas, investigaciones, etc. Su acción ha ido desarrollándose y ampliándose a partir de los años noventa con la consolidación de las capacidades políticas de las mujeres, llegando a crear en 1997 el *Centre pour le Leadership Féminin* (CLEF).



los derechos de la mujer. Eso demuestra la importancia de la voluntad política (E2. UAF. Abogada).

El papel de la monarquía se vio reflejado también en la voluntad de impulsar la participación de las mujeres en los puestos de decisión al nombrar directamente a mujeres para altos cargos (y al animar a los partidos políticos a usar la discriminación positiva para mejorar el acceso de la mujer a los puestos de decisión). El papel del rey ha constituido un arbitraje para gestionar el conflicto durante los debates nacionales y consolidar la armonía y el equilibrio; al final de los debates polémicos, la monarquía siempre sale ganando porque reafirma su poder como garante de la religión y de la modernización del país: por un lado, el rey participa en el proceso de deconstrucción del carácter sagrado de la *Mudawana*, y por otro, la monarquía se está modernizando para adaptarse a la sociedad actual al introducir las reivindicaciones feministas casi en su totalidad.

Mohamed VI querría demostrar a los islamistas que no tienen más remedio que aceptar el tema de la *Mudawana*. Cuando se plantea arbitraje para un tema, no queda más remedio que aceptar los resultados; no hay más remedio. Mohamed VI lo ha hecho muy bien, dejando pasar, primero, todas las reivindicaciones y, segundo, planteándolo en el Parlamento: deconstruyó todo el carácter sagrado que tenía la *Mudawana*, adoptó el *iğtibād*, introdujo reformas desde dentro del islam y de la escuela malikí, y planteó el proyecto en el Parlamento. Esto es una señal de que la monarquía se está reformando, de que está renovando sus métodos tradicionales. Hace falta que se adapte a las novedades de la situación (E16. MDSFS. Investigadora).

El movimiento feminista consiguió implicar al Estado en la adopción de la perspectiva de género e incorporarla en muchos sectores públicos. Las asociaciones de mujeres se convirtieron en un socio efectivo del Estado, aunque demandan más apoyo y colaboración efectiva de parte de este y más implicación en la cuestión de la igualdad.

Llegados a este punto, el análisis del movimiento feminista marroquí, su trayectoria, sus características, sus objetivos, sus acciones y su relación con algunos actores de la sociedad nos remite inevitablemente a la cuestión de la identidad.

5. EL MOVIMIENTO FEMINISTA MARROQUÍ: LA IDENTIDAD A DEBATE

El tema de la identidad es una herramienta analítica y conceptual clave y útil, teórica y empírica, para describir y entender el movimiento en su acción, su discurso y su interacción con otros actores sociales y discursos. Por un lado, el concepto de identidades individuales nos remite a los roles y a las identidades de género, mientras que el de las identidades colectivas remite a la identidad del movimiento de mujeres y al feminismo.





En efecto, el planteamiento de los conceptos de identidad y las definiciones de Castells y de Melucci de los movimientos sociales (definición, objetivo y adversario) y del feminismo como movimiento social y acción colectiva permiten hacer una aproximación al movimiento de mujeres marroquí; es decir, permiten aproximarse a una definición del movimiento a través de sus referencias, sus objetivos (que consisten en la redefinición de la identidad femenina a través de sus acciones y sus reivindicaciones) y su adversario (el patriarcado y todos los discursos y las definiciones de la identidad que se hacen por otros). Esta aproximación permite entender cómo las mujeres intentan reapropiarse individual y colectivamente del derecho a diseñar sus identidades personales y colectivas, rompiendo con las definiciones que otros hacen de ellas (discurso colonizador, discurso nacionalista, discurso islamista conservador, partidos políticos, discurso oficial interno a través de las políticas públicas y las leyes, y el de otros feminismos, desde una visión hegemónica).

El concepto de la identidad es considerado difícil de definir, huidizo y polémico, porque es difícil determinar las claves que la definen, y tampoco se puede definir por una única variante, ya sea la lengua, las fronteras, la nación o la religión. Además, es un concepto que remite al debate sobre la especificidad y la universalidad.

La mayoría de nuestros informantes cuestionaron la concepción de la identidad como algo inmóvil y estático, y algunos criticaron el uso de la identidad por parte de los islamistas y conservadores como pretexto para resistir a los cambios que afectan a todo aquello que remite a lo específico:

Que nosotros, a diferencia de las demás naciones, vemos que nuestro ideal supremo está en el pasado, no en el futuro; nuestra identidad, nuestro auge y nuestra edad de oro están en el pasado, nuestra identidad está en Dios, en el pasado, es decir, atrás... (E12. Prof. Sociólogo).

No solo los políticos reivindican la protección de la identidad; amplias capas de población joven rechazaron el CF en nombre de la identidad y lo consideraron inspirado en un modelo occidental, tal como reflejan los testimonios de algunos miembros de los grupos de discusión:

- En relación con la *Mudawana*, siendo musulmanes vemos que ha venido para imponer unas reformas que nosotros los musulmanes...
- ... unas enmiendas que no corresponden a nuestras creencias como musulmanes en Marruecos. Hemos crecido y nos han educado de una manera diferente; por ejemplo, nos dijeron que la poligamia es legítima mientras que viene el nuevo código para decir que no.
- ... El código ha traído unas leyes que no podemos aceptar, que naturalmente no tenemos que aceptar porque no se corresponden con la *šarī'a* islámica (GD3. Hombres)⁴⁴.

⁴⁴ Haremos referencia a las citas de los grupos de discusión de la siguiente manera: GD para hacer referencia al grupo de discusión, seguido del número y del perfil del grupo.

Las feministas, convencidas de que la modernidad no se opone al islam, compaginan dos referencias diferentes, la referencia religiosa y la referencia universal de los derechos humanos, basándose en el uso del *iğtihād*. Por eso, algunos de nuestros informantes critican la utilización de la especificidad como discurso, la protección de la identidad como pretexto para mantener el orden patriarcal, y la dominación masculina y el uso de una interpretación de la religión que justifique estos discursos.

Nosotras intentamos captar aquellas dimensiones modernistas de la religión musulmana, dado que las leyes que tratamos de cambiar o crear se van a aplicar en una sociedad musulmana. No vamos a engañarnos pensando que estamos en una sociedad laica. Tenemos que tomar en cuenta eso y aprovechar el patrimonio que tenemos. La modernidad a mi parecer no es contraria a la cuestión del *iğtihād* en el islam. Tratamos de coger las partes luminosas que no se oponen a los principios de derechos humanos como justicia, igualdad, etc.; no existe contradicción alguna entre ambos (E2. UAF. Abogada).

Según la mayoría de nuestros informantes, el debate sobre la especificidad y la universalidad y la cuestión de la identidad surgieron cuando se planteó la reforma del CEP de 1993; más tarde, a raíz del Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo desde 1998; y, además, cada vez que los militantes del movimiento de derechos humanos y el feminista solicitan al Estado la ratificación o la firma de convenios internacionales de derechos humanos.

La Constitución marroquí revisada en 1992 introdujo claramente su respeto y adhesión a los derechos humanos universalmente reconocidos. Sin embargo, la ratificación de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW de 1979) en junio de 1993 y su publicación ocho años después (en 2001) en el *Boletín Oficial* no tuvieron gran impacto dadas las reservas interpuestas, que la convirtieron en un mero acto simbólico sin efecto.

Efectivamente, antes de las reservas, Marruecos dejó claro a través de dos declaraciones (a propósito del artículo 2 y del párrafo 4 del artículo 15 de la CEDAW) que la aplicación de las disposiciones de los artículos de la Convención no debería tener ningún efecto sobre las disposiciones constitucionales que reglamentaban la sucesión al trono en el reino de Marruecos, ni tenía que oponerse a las disposiciones de la *šarī'a* islámica.

El legislador marroquí declaró en su momento que las disposiciones del CEP no podían ser transgredidas ni abrogadas por estar fundamentadas en la *šarī'a*. Marruecos declaró no estar dispuesto a modificar los artículos 34 y 36 de la *Mudawana* relativos a los derechos y deberes recíprocos entre los cónyuges, especialmente en lo que se refiere a las obligaciones de la esposa para con su marido, aunque para las feministas estos artículos contradecían el artículo 15, párrafo 4, de la CEDAW, relativo a la igualdad absoluta entre la mujer y el hombre ante la ley y ante los derechos civiles; según el legislador marroquí, la *šarī'a* establece la institución del



matrimonio bajo un equilibrio sagrado entre los cónyuges con el fin de preservar la consolidación de los lazos familiares⁴⁵.

Según algunas informantes, también se plantean algunas cuestiones de especificidad cultural a la hora de la intervención de las organizaciones internacionales en el marco de los proyectos de cooperación al desarrollo.

Adlbi Sibai⁴⁶, partiendo del estudio de los discursos de los técnicos de cooperación al desarrollo de ONGD españolas instaladas en Marruecos, de las mujeres marroquíes del ámbito asociativo y de académicas y expertas del movimiento de mujeres sobre el tema de las mujeres, el feminismo y el islam en el contexto marroquí, concluye que estos diferentes actores están implicados en el proceso de construcción de la islamofobia. Adlbi Sibai considera que la cooperación no gubernamental al desarrollo española en Marruecos ha participado en el fomento de discursos enfrentados entre grupos laicos e islamistas, reduciendo el escenario marroquí al binomio progresista moderno/islamista conservador, e invisibilizando otros discursos sobre el feminismo y el islam.

En definitiva, nuestros informantes recomiendan que no se sacrifique el valor de la igualdad bajo el pretexto de la protección de la identidad o la especificidad cuando surge la confrontación entre lo universal y lo específico.

Según nuestros informantes, la identidad y los roles de género que perpetúan la inferioridad de las mujeres y la dominación masculina se construyen y se mantienen a través de las tradiciones y las leyes discriminatorias, entre otros factores. Esto se refleja claramente en cómo se trataba el tema de la violencia contra las mujeres en el ámbito doméstico: en lugar de criminalizarlo, se banalizaba, animándose a las mujeres a aguantar y legitimándose la discriminación a través de las leyes. Los dos códigos de estatuto personal anteriores al CF de 2004 también legitimaban la discriminación de las mujeres y la vulneración de sus derechos a través de disposiciones que oprimen a las mujeres y favorecen a los hombres en relación con el tema del repudio, el matrimonio, el deber de obediencia, la guarda y custodia de los hijos, etc. La polémica alrededor de la reforma del CEP, que posteriormente acabó dando a la luz el nuevo CF en 2004, y la resistencia de los islamistas y conservadores a las reivindicaciones feministas también nos proporcionan varias manifestaciones claves para entender las construcciones de género en Marruecos.

Por otro lado, el peso de la sociedad, a través de las tradiciones, las costumbres, los valores, la mirada de los demás, el honor, los tabúes, etc., también afecta a las mujeres. A modo de ejemplo, el fenómeno de las madres solteras y los niños abandonados refleja la hipocresía social cuando se exculpa al hombre y se echa toda la responsabilidad sobre la mujer. El cambio de mentalidades es muy difícil mien-

⁴⁵ N. SKALLI (24 enero 2008). *Mise en oeuvre de la CEDAW. 3ème et 4ème rapports périodiques* (recuperado de <file:///D:/Descargas/Mise%20en%20oeuvre%20de%20la%20CEDAW%203%C3%A8me%20et%204%C3%A8me%20rapports%20p%C3%A9riodiques.pdf>).

⁴⁶ S. ADLBI SIBAI. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal, 2016.



tras reine la ignorancia y el analfabetismo⁴⁷, que dificultan romper los esquemas y paradigmas discriminatorios anclados y legitimados por el entorno social. Mientras tanto, el discurso conservador patriarcal sigue perpetuándose a través de los medios de comunicación⁴⁸, las leyes discriminatorias, el analfabetismo y las tradiciones, entre otros. Por eso, la acción del movimiento de mujeres en Marruecos tiene como fin romper y deconstruir la identidad femenina preestablecida e inculcada por las leyes discriminatorias, las tradiciones y las mentalidades patriarcales, y reconstruir una nueva identidad. Esta deconstrucción de la identidad de género consiste en la reivindicación del cambio y de la abolición de las leyes discriminatorias, el cuestionamiento de la identidad y los roles de género y el patriarcado, y el uso del *iğtihād* para demostrar que no es el mensaje religioso el que discrimina a la mujer sino, más bien, el sistema patriarcal. Esta discriminación a menudo se justifica mediante interpretaciones misóginas del discurso religioso.

Entonces planteamos la problemática del proyecto social desde la cuestión femenina. Planteamos también la cuestión de la identidad [...], planteamos la pregunta siguiente: ¿esa es realmente nuestra identidad?, ¿somos realmente tal como pensamos que es nuestra identidad? o ¿estamos en un estado enfermizo que queremos cambiar y debemos cambiarlo, o sea, que no es una identidad sagrada e invariable frente al otro? (E1. UAF. Presidenta de la asociación).

La resignificación de la identidad femenina necesita que se lleven a cabo acciones que incidan en los intereses estratégicos de las mujeres, la promoción de la igualdad, la construcción de nuevas identidades femeninas mediante la promoción de perfiles de mujeres empoderadas, facilitándoles el acceso a los puestos de poder en la política, y dándoles voz y oportunidades para participar en la toma de decisiones.

El análisis de los grupos de discusión nos revela otro frente de lucha que tiene el movimiento feminista marroquí para deconstruir los discursos discriminatorios. Además de las leyes discriminatorias y los actores adversarios, la mentalidad de la población, tanto femenina como masculina, independientemente de la edad y del nivel cultural, favorece la reproducción de los roles y las identidades de género. Si bien gran parte de las mujeres entrevistadas defienden la emancipación de las mujeres, un número considerable de los miembros de los diferentes grupos de

⁴⁷ La tasa de alfabetización de la población de más de quince años de edad era muy baja durante el período estudiado: en total, se pasó del 41,6% en 1994 al 56,1% en 2009; en el caso de las mujeres, del 28,7% al 43,9%, y en el de los hombres, del 55,2% al 68,9%. La disparidad en función del entorno de residencia es igualmente alta, dado que en el entorno rural se registraba una tasa del 20,7% en 1994 y del 38,0% en 2009, mientras que en el entorno urbano se pasó del 59,9% al 68,5% en las mismas fechas. Véase Haut Commissariat au Plan, *Les indicateurs sociaux du Maroc en 2009* (recuperado de <file:///D:/Descargas/Les%20Indicateurs%20sociaux%20du%20Maroc,%202009.pdf>).

⁴⁸ LAMHAIDI, N. (marzo 2007). *Image de la femme dans les médias marocains. Réalités et perspectives*. Ministère du Développement Social, de la Famille et de la Solidarité, FNUAP (recuperado de http://www.social.gov.ma/sites/default/files/%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84_22.pdf).

discusión (hombres, mujeres amas de casa y jóvenes estudiantes de ambos sexos) critica las aportaciones de la nueva *Mudawana* que limitan el poder de los hombres (en materia de poligamia, divorcio, etc.) y muestra una visión conservadora sobre la mujer basada en la división de los roles y la supremacía de los hombres. Buena parte de estos entrevistados atribuye los problemas de la sociedad a la no aplicación de la *šarī'a* islámica y critica la acción del movimiento feminista, que es considerada una conspiración contra la familia y la sociedad.

– Uno de los inconvenientes es también el abuso del poder. Por ejemplo, ahora se dan muchos derechos a las mujeres y por las mentalidades que hay ahora, es posible que se abuse de ese exceso de derechos que les ha dado la *Mudawana* (manifiesta una estudiante del grupo).

– Las mujeres no tienen todavía la madurez para manejar los derechos que les ha dado la *Mudawana* (así se expresa un estudiante del grupo) (GD1. Estudiantes).

– Pues, ya ves el resultado; la situación de la mujer va de mal en peor, lo que demuestra que esa gente que intenta mejorar la situación no trae más que destrucción, pero si les preguntamos a ellos, dirán que se está mejorando...

– No son mujeres solteras sino mujeres fracasadas en su vida matrimonial [se refiere a las militantes de las asociaciones de mujeres], y quizá quieren transmitir a todo el pueblo el rencor, odio y anhelo de venganza que sienten hacia los hombres, y reproducir ese sentimiento a nivel nacional. No quieren que su fracaso y su problema queden restringidos solo a ellas sino que sea de todas las mujeres del país. Eso es una gran discriminación (GD3. Hombres).

Los testimonios de los grupos de discusión revelan que hay una gran brecha entre el movimiento de mujeres y muchas capas de la población que no valoran ni entienden, por desconocimiento o por prejuicios, el objetivo de las acciones del movimiento.

6. CONCLUSIONES

Hablar del movimiento feminista marroquí, de sus objetivos y su trayectoria nos lleva inevitablemente a plantear la cuestión de la identidad y del discurso religioso. El tema de la identidad surge cuando hablamos de las leyes discriminatorias que el movimiento quiere erradicar porque reproducen aquellos roles e identidad de género que perpetúan la inferioridad de las mujeres. El tema de la identidad también está presente en los discursos de los conservadores cuando pretenden proteger la identidad frente a los cambios que pueden afectar al ámbito de lo religioso, lo específico, lo simbólico y lo cultural. La identidad, por lo tanto, ha constituido el eje del debate sobre la especificidad y la universalidad entre los diferentes actores de la sociedad cuando se han planteado las reformas de las leyes que afectan al ámbito privado. En este caso, las feministas, frente al discurso conservador que usa la protección de la identidad y de la religión como pretexto para mantener el orden patriarcal, abogan por una relectura y una reinterpretación de la religión que no contradicen los principios de la igualdad y la justicia.



En efecto, el tema de la identidad estuvo muy presente en los dos grandes debates que hemos mencionado. En el primero se consideraba impensable la reforma de la *Mudawana*: los ulemas lo consideraban una tarea que no incumbía a las militantes feministas, y estas, por vez primera, trataron de buscar en la religión misma los argumentos para defender sus demandas. Se planteó el tema de la identidad porque el argumento de los que se oponían a la reforma de la *Mudawana* era proteger la sociedad de la depravación y del desvío. En el segundo debate, en contra del PANIFD, que los opositores consideraban una importación occidental, una imposición externa peligrosa para la sociedad, volvió a surgir el tema de la identidad, como pretexto para frenar el cambio.

Llegados a este punto de las conclusiones de nuestro análisis del movimiento de las mujeres en Marruecos a la luz de los debates del período comprendido entre 1992 y 2004, podemos decir que muchos cambios⁴⁹ para bien han tenido lugar desde entonces, aunque desde 2004 no ha habido un fuerte debate ni se ha planteado el tema de la identidad con tanta vehemencia como ocurrió en el período estudiado (1992-2004). Sin embargo, desde 2012 los acontecimientos en Marruecos, en particular, y en los países araboislámicos, en general, hacen que el tema de la identidad vuelva a resurgir en el corazón de los debates sociales y políticos⁵⁰.

Desde 2012 el partido islamista moderado *Parti de la Justice et du Développement* lidera el Gobierno por primera vez en Marruecos después de ganar las elecciones legislativas anticipadas de diciembre de 2011⁵¹, tras la reforma de la Constitución en 2011. Se inicia, según la alianza *Printemps de la Dignité*⁵² (formada por un grupo considerable de asociaciones feministas y femeninas), una nueva etapa marcada por

⁴⁹ El movimiento está más fortalecido, organiza más coordinaciones y alianzas, sigue luchando por la paridad y tiene más visibilidad en el espacio público por medio de la organización de manifestaciones y concentraciones. En efecto, el movimiento muestra más presencia en la escena política a través de la formación de mujeres para acceder a la escena política, el seguimiento de los acontecimientos que afectan a las mujeres, la elaboración de memorandos y la participación en los grandes debates, como el que afecta al tema de las leyes de la herencia que ha planteado el Consejo Nacional de Derechos Humanos. Se está cada vez más cerca de las mujeres vulnerables y no solo se habla en su nombre (el caso de la lucha por el acceso de las mujeres a la tierra, una acción emprendida por la *Association Démocratique des Femmes du Maroc* a favor de las mujeres *sulāliyāt*, es un buen ejemplo de ello).

⁵⁰ Resurge el debate en términos identitarios porque se vuelve a plantear la cuestión de la mujer desde un enfoque conservador y religioso. Después de las revoluciones de la primavera árabe, llegan los islamistas al poder y aprovechan para plantear su ideología y su discurso. En este contexto, las militantes y los militantes de los derechos humanos luchan por mantener los logros y no permitir que haya retrocesos en materia de igualdad y derechos. Los juegos de poder marcan de nuevo los pasos de los debates sobre la cuestión femenina, favoreciendo que esos debates tengan un tinte identitario basado en lo cultural y lo simbólico y que algunos discursos de nuevo tomen como referencia la religión y usen la identidad como pretexto.

⁵¹ El *Parti de la Justice et du Développement* renueva la experiencia de liderar el Gobierno en abril de 2017, después de cinco meses sin poder formar Gobierno tras las elecciones legislativas del pasado octubre.

⁵² Véase el blog de la red *Printemps de la Dignité* (<https://pdmaroc.wordpress.com>) y la página web de la *Association Démocratique des Femmes du Maroc* (<http://www.adfm.ma>).



retrocesos y congelación de varios proyectos ya iniciados u otros anunciados por la nueva Constitución de 2011. Desde el famoso proyecto del Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo de 1999 se han sucedido varios proyectos integrales para implantar políticas de igualdad⁵³; sin embargo, siguen siendo tareas pendientes la consagración del principio de la igualdad y la implementación de la perspectiva de género de forma transversal en las políticas públicas, con el fin de conseguir el empoderamiento de las mujeres en el plano económico y social. Asimismo, aún se espera que vea la luz la institución constitucional La Autoridad de la Paridad y que se haga una revisión del proyecto de ley 103.13 de lucha contra la violencia contra las mujeres, del proyecto del Código Penal y del Código de Procedimiento Penal, entre otros. Dicho esto, nos surgen perspectivas futuras de investigación partiendo del mismo enfoque planteado en este artículo.

En definitiva, estudiar el movimiento de mujeres en Marruecos utilizando el género y la identidad como conceptos y categorías de análisis nos sirve para afirmar que los movimientos de las mujeres en el mundo islámico o araboislámico deben ser estudiados tomando en cuenta unos elementos clave, a saber: ¿quién define la identidad, y cómo se define?, ¿cómo redefinen las mujeres su propia identidad? Nos referimos a las definiciones de la identidad presentes en las políticas del Estado, en los discursos religiosos y/o conservadores, en los discursos nacionalistas, en los discursos políticos, en las tradiciones y costumbres y en los discursos externos, y al impacto que tienen estas definiciones sobre los gobiernos y las decisiones que toman. Asimismo, hay que tener en cuenta la influencia de estos discursos de identidad sobre las mujeres; es decir, ¿cómo les afectan? y ¿qué posición tienen los movimientos de mujeres frente a estos discursos?

RECIBIDO: 15 de marzo de 2017, ACEPTADO: 20 de mayo de 2017

⁵³ Esto es, la Estrategia Nacional por la Paridad y la Igualdad entre los Sexos con la Integración de la Perspectiva de Género en las Políticas y Programas de Desarrollo (2006), la Agenda Gubernamental de la Igualdad (2011-2015) y, posteriormente, el Plan Gubernamental de la Igualdad hacia la Paridad (ICRAM 2012-2016). Para más información, véase la página web del Ministerio de la Solidaridad, de la Mujer, de la Familia y del Desarrollo Social (<http://www.social.gov.ma>). Con el nuevo Gobierno constituido el 5 de abril de 2017, este ministerio pasa a denominarse Ministerio de la Familia, de la Solidaridad, de la Igualdad y del Desarrollo Social.



ABREVIATURAS

- ADFM: Association Démocratique des Femmes du Maroc (Asociación Democrática de las Mujeres Marroquíes).
- CEDAW: Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer).
- CEP: Code de Statut Personnel (Código de Estatuto Personal o *Mudawana*).
- CF: Code de la Famille (Código de la Familia, llamado también *Mudawana*).
- CLEF: Centre pour le Leadership Féminin (Centro para el Liderazgo Femenino).
- MDSFS: Ministère du Développement Social, de la Famille et de la Solidarité (Ministerio del Desarrollo Social, de la Familia y de la Solidaridad).
- OADP: Organisation de l'Action Démocratique Populaire (Organización de la Acción Democrática Popular).
- PANIFD: Plan d'Action National pour l'Intégration de la Femme au Développement (Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo).
- PJD: Parti de la Justice et du Développement (Partido de Justicia y Desarrollo).
- PPS: Parti du Progrès et du Socialisme (Partido del Progreso y del Socialismo).
- UAF: Union de l'Action Féminine (Unión de la Acción Femenina). Últimamente ha pasado a llamarse *Union de l'Action Féministe* (Unión de la Acción Feminista).
- UNEM: Union Nationale des Étudiants du Maroc (Unión Nacional de los Estudiantes de Marruecos).



BIBLIOGRAFÍA

- 8 mār̄s, ǧarīda šahriyya (8 de marzo, periódico mensual), números 1 (noviembre 1983), 3 (enero 1984), 4 (febrero 1984), 7 (mayo 1984), 58 (junio 1992).
- ADLBI SIBAI, Sirin. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal, 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidad. Conversaciones con Benedetto Vecchi*. Madrid: Editorial Losada, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- CASTELLS, Manuel. *La Era de la Información. Economía, sociedad y cultura. Vol. II: El Poder de la Identidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Código de la Familia. Asegurar los derechos de la mujer es la base del equilibrio de la familia: véase Mudawwanat al-usra. Ḍamān huqūq al-mar'a asās tawāzun al-usra.*
- Moudawana. Code du Statut Personnel et des successions. Mis à jour conformément aux dernières modifications introduites par le Dahir portant loi n. 1-93-347*. Casablanca: Maktabat al-Waḥda al-'arabiyya, 1993.
- Código de la Familia. Ley núm. 03-70 con los textos de aplicación y las disposiciones relacionadas con las cuestiones de la familia: véase Mudawwanat al-usra. Al-Qānūn raqm 03-70 ma'a l-nuṣūṣ al-taṭbīqīyya wa-l-muqtaḍāyāt al-muta'alliqa bi-l-masāṭir al-ḥāṣṣa bi-qaḍāyā l-usra.*
- Constitución del Reino de Marruecos de 2011* (en traducción castellana). Recuperado de http://www.usc.es/export9/sites/webinstitucional/gl/institutos/ceso/descargas/Const-Marruecos-2011_es.pdf.
- Constitución marroquí de 1996* (en traducción castellana). Recuperado de <http://www.embajadamarruecosbogota.com/archivos/laconstitucion.pdf>.
- DAOUD, Zakya. *Féminisme et politique au Maghreb. Sept décennies de lutte*. Casablanca: Eddif, 1996.
- FILALI-ANSARI, Abdou. *L'Islam est-il hostile à la laïcité ?* Casablanca: Le Fennec, 1999.
- Haut Commissariat au Plan (HCP). *Les indicateurs sociaux du Maroc en 2009*. Recuperado de <file:///D:/Descargas/Les%20Indicateurs%20sociaux%20du%20Maroc,%202009.pdf>.
- Ḥizb al-'adāla wa-l-tanmiya wa-Ḥarakat al-tawḥīd wa-l-iṣlāh. *Bayān muṣṭarak ḥawla Maṣrū' ḥuṭtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāǧ al-mar'a ft l-tanmiya* (min arṣīf Munazzamat taǧdīt al-wa'y al-nisā' ī. Al-Dār al-Baydā'). Rabat, 28 de junio de 1999 (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Partido de Justicia y Desarrollo y Movimiento de Unificación y Reforma. *Declaración conjunta sobre el Proyecto de Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*. Del archivo de la Organización de Renovación de la Conciencia Femenina. Casablanca).
- LAMHAIDI, Nadia (marzo 2007). *Image de la femme dans les médias marocains. Réalités et perspectives*. Ministère du Développement Social, de la Famille et de la Solidarité, FNUAP. Recuperado de http://www.social.gov.ma/sites/default/files/%D8%AA%D8%AD%D9%85%-D9%8A%D9%84_22.pdf.
- LARAÑA, Enrique y GUSFIELD, Joseph (eds.). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994.
- MELUCCI, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1999.
- MELUCCI, Alberto. «Respuesta a Alain Touraine», en ALAIN TOURAINE, *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*, debates dirigidos por Alain Touraine, Barcelona: Hacer, 1990, pp. 31-37.



MIGUEL ÁLVAREZ, Ana de (diciembre 2000). *Movimiento feminista y redefinición de la realidad* (texto base de su intervención en el Congreso Feminista de Córdoba en diciembre de 2000). Recuperado de http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo-ana_de_miguel-movimiento_feminista.html.

Ministerio de Habous y de Asuntos Islámicos, Dirección de Asuntos Islámicos. *Informe de la Comisión Científica sobre el llamado Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*: véase Wizārat al-awqāf wa-l-šū'ūn al-islāmiyya, Mudīriyya al-šū'ūn al-islāmiyya. *Taqrīr al-lağna al-'ilmiyya ḥawla mā sumiya bi-l-ḥuṭtat al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya*.

Mudawwanat al-usra. Damān ḥuqūq al-mar'a asās tawāzun al-usra. Al-Ribāt: Markaz Ṭāriq Ibn Ziyād li-l-dirāsāt wa-l-abḥāt/Centre Tarik Ibn Ziyad d'Études et de Recherches, 2004 (en árabe. Trad. cast. del título: *Código de la Familia. Asegurar los derechos de la mujer es la base del equilibrio de la familia*).

Mudawwanat al-usra. Al-Qānūn raqm 03-70 ma'a l-nuṣūṣ al-taṭbīqiyya wa-l-muqtaḍayāt al-muta'alliqa bi-l-masātir al-ḥāṣṣa bi-qaḍāyā l-usra (Código de la Familia. Ley núm. 03-70 con los textos de aplicación y las disposiciones relacionadas con las cuestiones de la familia), en *Publications de la Revue Marocaine d'Administration Locale et de Développement (REMALD). Manšūrāt a-Mağalla al-mağribiyya li-l-idāra al-maḥalliyya wa-l-tanmiya*, Collection «Textes et Documents» 106, 2004 (en árabe).

NACIRI, Rabéa. «Al-Ḥarakāt al-nisā'iyya fī l-Mağrib, ma'a l-tawkiḍ 'alā Tūnis, al-Mağrib wa-l-Ġazā'ir» (trad. cast.: Los movimientos femeninos en Marruecos, poniendo énfasis en Túnez, Marruecos y Argelia). *Al-Rā'ida*, vol. 100, núm. 20 (invierno 2003), pp. 21-28 (en árabe).

NACIRI, Rabéa. «Le mouvement des femmes au Maroc». *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 33 (2014), pp. 43-64. Recuperado de <http://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2014-2-page-43.htm>.

Partido de Justicia y Desarrollo y Movimiento de Unificación y Reforma. *Declaración conjunta sobre el Proyecto de Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*: véase Ḥizb al-'adāla wa-l-tanmiya wa-Ḥarakat al-tawḥīd wa-l-iṣlāh. *Bayān muṣṭarak ḥawla Mašrū' ḥuṭtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya*.

PÉREZ BELTRÁN, Carmelo. «Mujeres, cambio social e identidad en el Magreb», en *Women in the Mediterranean Mirror. Les femmes dans le miroir méditerranéen*, revista *Quaderns de la Mediterrània*, núm. 7 (2006), pp. 99-104.

PÉREZ BELTRÁN, Carmelo. «Sociedad civil y transición democrática en Marruecos. Introducción», en Carmelo PÉREZ BELTRÁN (ed.), *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, Granada: Universidad de Granada, 2006, pp. 9-23.

RAMÍREZ, Ángeles. «Estrategias políticas y luchas identitarias: feminismos islamistas en el norte de África», en *Mujeres en el mundo árabe*, revista *Afkar/Ideas*, núm. 7 (verano 2005), pp. 54-56.

SEN, Amartya. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014 (1ª ed. 2007).

SKALLI, Nouzha (24 enero 2008). *Mise en oeuvre de la CEDAW. 3ème et 4ème rapports périodiques*. Recuperado de <file:///D:/Descargas/Mise%20en%20oeuvre%20de%20la%20CEDAW%203%C3%A8me%20et%204%C3%A8me%20rapports%20p%C3%A9riodiques.pdf>.

TÓJAR HURTADO, Juan Carlos. *Investigación cualitativa: comprender y actuar*. Madrid: La Muralla, 2006.



- TOURAINÉ, Alain. *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*, debates dirigidos por Alain Touraine. Barcelona: Hacer, 1990.
- ZGHAL, Abdelkader. «Crítica de la hipótesis de la incompatibilidad del islam con los valores de la sociedad civil», en *Pensar el Magreb contemporáneo*, revista *Quaderns de la Mediterrània. Cuadernos del Mediterráneo*, núm. 2-3 (2001), pp. 25-41.
- VV.AA. *Droits de la femme: un débat de société*. Rabat: Centre Tarik Ibn Ziyad, 2003. Cahiers du Centre Tarik Ibn Ziyad 3 (en árabe y francés).
- Wizārat al-awqāf wa-l-šū'ūn al-islāmiyya, Mudīriyya al-šū'ūn al-islāmiyya. *Taqrīr al-lağna al-'ilmiyya ḥawla mā sumiya bi-l-ḥuṭṭa al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya* (min aršif Ġam'iyyat ittiḥād al-'amal al-nisā'ī, al-Ribāṭ), 1999 (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Ministerio de Habús y de Asuntos Islámicos, Dirección de Asuntos Islámicos. *Informe de la Comisión Científica sobre el llamado Plan Nacional para la Integración de la Mujer en el Desarrollo*, del archivo de la UAF, Rabat).
- Wizārat al-tanmiya al-iğtimā'iyya wa-l-taḍāmun wa-l-tašğīl wa-l-takwīn al-mihniyy, Kitābat al-dawla al-mukallafā bi-l-ri'āya al-iğtimā'iyya wa-l-usra wa-l-ṭufūla. *Mašrū' ḥuṭṭat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāğ al-mar'a fī l-tanmiya, mūğaz*, 1999 (en árabe. Trad. cast. de autoría y título: Ministerio de Desarrollo Social, Solidaridad, Empleo y Formación Profesional, Secretaría de Estado encargada de la Protección Social, de la Familia y de la Infancia. *Proyecto de Plan Nacional de Acción para la Integración de la Mujer en el Desarrollo, resumen*).



