

Algunas cuestiones en torno a la reforma de la *Mudawwana*¹

Carmen GÓMEZ CAMARERO

BIBLID [0544-408X. (1996) 45; 49-73

Resumen: La *Mudawwana*, ley de familia marroquí, que había permanecido inalterable desde su promulgación en 1958, conoció la reforma de algunos de sus artículos en 1993. Este artículo intenta analizar las circunstancias que rodearon el proceso emprendido para revisar el Código de Estatuto Personal en un contexto de elecciones políticas y cambios constitucionales. En este clima de efervescencia política, una organización feminista inició una campaña de sensibilización, reclamando el cambio de la *Mudawwana*. Las dimensiones de los efectos de esta campaña sobre amplios sectores de la sociedad marroquí obligaron a la Monarquía a intervenir tomando la cuestión entre sus manos.

Abstract: Some articles of the *Mudawwana*, The Moroccan family law, were reformed in 1993. This law had remained unchanged since it was passed in 1958. This article tries to deal with the circumstances that surrounded the process towards the reform of the Personal Status Code within a context of political elections and constitutional changes. In this frame of political turmoil, an effective awareness campaign demanding changes in the *Mudawwana* carried out by a feminist organisation began to have strong effects upon different parts of Moroccan society and forced the Monarchy to take the matter into its own hands.

Palabras clave: *Mudawwana*, Leyes de Familia, Feminismo, Mujer, Marruecos

Key words: *Mudawwana*, Family Law, Feminism, Woman, Morocco

1. La realización de este artículo ha sido posible gracias a la ayuda concedida por la Dirección General de Investigación y Técnica a través de su programa de becas para Perfeccionamiento de Doctores y Tecnólogos en el Extranjero. Una primera redacción de este trabajo fue entregada en marzo de 1994 para formar parte del libro colectivo *Marruecos en los 90*, dirigido por Gema Martín Muñoz, en el que aparecerá con el título "El Rey, las mujeres y la *Mudawwana*".

Muchos son los parámetros observados a la hora de valorar el nivel de desarrollo de una sociedad dada: factores fundamentalmente de orden económico, pero no son menos determinantes otros, de tipo político, social y cultural. Entre estos últimos, el respeto de los derechos humanos es una condición que no admite excusas para toda sociedad que aspire al progreso. De esta forma, la libertad y la dignidad del individuo deben constituir los principios básicos que rijan las relaciones de un estado democrático y de derecho, en que todos los ciudadanos participen en su evolución hacia el progreso. En este sentido, tanto hombres como mujeres deberían disfrutar, al mismo nivel de igualdad, de los privilegios que les confiere su calidad de ciudadanos, pero la realidad ofrece un panorama diferente puesto que los derechos no se aplican por igual a todos los componentes de la sociedad. Por este motivo, el reconocimiento de los derechos de ciudadanía de las mujeres, su grado de emancipación y su participación en los sectores socio-cultural, económico y político, son considerados como índices reveladores del nivel de evolución de una sociedad².

Sin embargo, y como señalan algunos sociólogos, un mayor nivel de participación de las mujeres en la vida económica de un país no se corresponde de forma automática con un mayor progreso personal y social; el acceso de las mujeres al mundo del trabajo no se traduce por una mayor igualdad a nivel jurídico y político, ni con una evolución de las mentalidades, sobre todo en sociedades patriarcales en que las tradiciones culturales y religiosas están fuertemente enraizadas³.

La evolución de las mentalidades en una sociedad es un proceso extremadamente largo y complicado, pero aún resulta mucho más lento y conflictivo si se

2. Alya Cherif Chemari. "La situación jurídica de la mujer en Túnez". En *Mujeres, Democracia y Desarrollo en el Magreb*, Comp. Gema Martín Muñoz. Madrid: Pablo Iglesias, 1995, pp. 37-47.

3. Thérèse Benjelloun. "Femmes, Economie et Culture au Maroc". *Révue Marocaine de Droit et d'Economie du Développement*, 19 (1989), 153-167; Mounia Chbani Idrissi y Denis Corroyer. "Rôles de sexes et aspirations dans un Maroc en changement. Pouvoir de décision et repartition des tâches domestiques dans le couple". En *L'Interculturel en éducation et en sciences humaines*. Tome 2. Toulouse: Université, 1985, 603-617; Fatima Mernissi. *Developpement capitaliste et perception des femmes dans la société arabo-musulmane*. Genève: BIT, 1981.

mantiene de forma legal e instituida la discriminación de una parte importante de la sociedad. La situación jurídica de las mujeres en los países magrebíes constituye un ejemplo de ello.

En estos países, considerados como Estados modernos, soberanos e independientes, el eterno conflicto entre autenticidad y modernidad, identidad y apertura, mantiene toda una serie de contradicciones culturales que se reflejan a nivel jurídico, al igual que en otros muchos aspectos. De esta forma, mientras que las distintas constituciones, redactadas con un espíritu liberal, recogen la igualdad de todos los ciudadanos sin distinción de sexo, las Leyes de Familia, con una ideología profundamente tradicionalista, derivan directamente de los preceptos islámicos e institucionalizan la desigualdad entre los sexos⁴. Las contradicciones resultan aún más evidentes cuando se conoce que estos países se han adherido a la Declaración de los Derechos Humanos y han ratificado la casi totalidad de las convenciones internacionales relativas a los derechos de la mujer.

Las mujeres magrebíes, desde la independencia de sus respectivos países, han podido acceder de manera paulatina y creciente a la enseñanza y a la educación, al mundo del trabajo y la economía, incluso a cargos importantes y puestos de responsabilidad. No obstante y al mismo tiempo, la sociedad islámica excluye a la mujer de la vida social, manteniendo la estricta separación sexual "espacio público (reservado a los hombres)/espacio privado (mundo de las mujeres), el reparto de roles (función económica/función reproductora), y la incapacidad jurídica de la mujer, a la que se considera como "eterna menor" y bajo la tutela

4. Véase los artículos de Carmelo Pérez Beltrán. "Panorámica sobre el status social de la mujer magrebí". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-92), 303-335; de Caridad Ruiz-Almodóvar. "Modelos islámicos de sociedad en el Magreb actual". En *El Magreb tras la crisis del Golfo: transformaciones políticas y orden internacional*, Eds. Bernabé López García y Juan Montabes Pereira. Granada : Universidad, 1994, pp. 303-309; de Gema Martín Muñoz. "Mujer y vida política magrebí: Un conflicto entre modernidad y tradición". En *Explosión demográfica, empleo y trabajadores emigrantes en el Mediterráneo occidental*, Eds. Juan Montabes; Bernabé López, y Domingo del Pino. Granada: Universidad/AECI, 1993, pp. 85-109; y Zinab al-Ma`ādī. *Al-mar'a bayna al-ṭaqāfi wa-l-qudsī. (Ṣūrat al-mar'a fi l-qānūn) (La mujer entre lo cultural y lo sagrado. Su representación en el derecho)*. Casablanca: Lefennec, 1992.

permanente del hombre. La situación de inferioridad de la mujer en la familia se proyecta en su relación con la sociedad, originando de esta forma su discriminación en todos los niveles.

Los anacronismos e injusticias que padecen las mujeres no sólo ponen en tela de juicio las contradicciones de las sociedades magrebíes, sino que evidencian la situación de crisis generalizada que atraviesan estos países en la actualidad, en busca de una identidad que, cómo no, se sitúa en la permanente oposición tradicionalismo y modernidad, fidelidad a la herencia del pasado o apertura a la cultura occidental...

Una adecuación de estas leyes de familia a la realidad que viven las sociedades magrebíes se hace absolutamente necesaria, y así lo han manifestado numerosos intelectuales, colectivos de mujeres y organizaciones políticas magrebíes. Pero la cuestión se revela especialmente delicada y conflictiva. En líneas generales, se observan las siguientes posturas ante el problema:

1. Por una parte, para determinados círculos religiosos y tradicionalistas, intentar reformar unas leyes basadas en textos sagrados constituye una negación del Corán como código moral, religioso y jurídico. Esta corriente se radicaliza actualmente con las ideologías fundamentalistas, que apropiándose de los valores del Islam, proponen reformar algunas disposiciones que consideran incluso contrarias a los preceptos revelados.

2. Los que optan por las ideas reformistas de la *Nahḍa* y la vía del salafismo liberal, cuyos principios son la apertura a la modernidad, conservando al mismo tiempo la autenticidad e identidad musulmanas. Legítima el derecho actual de la familia a través de una interpretación del Islam y del *fiqh* o derecho islámico. Se trata de una postura un tanto ambigua, que defiende la continuidad, y hasta cierto punto el inmovilismo de las actuales disposiciones. El espíritu en que fueron concebidos los códigos de familia marroquí y argelino⁵ se aproximaría a esta postura.

5. El código argelino, *Qānūn al-Usra*, "vio la luz en junio de 1984, tras 22 años de un fuerte vacío jurídico". Carmelo Pérez Beltrán. "Panorámica", p. 315. Traduce "la influencia del pensamiento islamista en la sociedad argelina y las concesiones del gobierno a esta tendencia". Véase también del mismo autor.

3. Los que adoptan un punto de vista modernista parten del principio según el cual el derecho islámico es esencialmente el resultado de interpretaciones efectuadas a partir de un cierto número de principios generales de la *šarī`a*, y en consecuencia, sometidas a diferentes métodos de interpretación y diferentes circunstancias espaciales y temporales. Por lo tanto, esta postura de interpretación progresiva del Islam es partidaria de modernizar e innovar el derecho musulmán según las necesidades, utilizando los siguientes métodos:

- a) la *creación* de nuevas disposiciones de modo que se integren los valores de las civilizaciones modernas.
- b) la *interpretación*, a saber, adaptar los principios fundamentales del Islam a la realidad y a los imperativos económicos, políticos, sociales y culturales actuales de las sociedades musulmanas⁶.

La ley de familia tunecina se concibió desde este punto de vista, al igual que las posteriores reformas que ha conocido desde su promulgación en 1956⁷.

4. Los partidarios de una reforma radical de los códigos de la familia, tomando como principio la laicidad con el fin de lograr la igualdad efectiva de derechos para el hombre y la mujer, o bien, de forma más directa, la abrogación de los mismos, de forma que las relaciones familiares se rijan por

Situación socio-política de las mujeres argelinas. Granada: Universidad, 1995 (microfichas).

6. Es la postura defendida por el jurista marroquí Abderrazak Moulay Rchid. De este autor, véase: *La condition de la femme au Maroc*. Rabat: Editions de la Faculté des Sciences Juridiques, Economiques et Sociales, 1985.

7. La *Maʿallat al-Aḥwāl al-Šajsiyya*, nombre con el que se conoce el Código de Estatuto Personal tunecino, es el más vanguardista de los estatutos del Magreb, pues prohíbe la poligamia, el repudio y concede mayores derechos a la esposa en el momento de solicitar el divorcio y la custodia de los hijos. Sin embargo, y a pesar de las últimas modificaciones que ha conocido en julio de 1993 que suponen una ligera mejora en los derechos de las mujeres, la *Maʿalla* permanece fiel a unos principios religiosos que parecen intrasgredibles. A. Ch. Chemari. "La situation".

el derecho civil. Esta postura es defendida por los sectores más progresistas de la sociedad y por algunas organizaciones feministas⁸.

La opinión generalizada entre los investigadores e interesados en esta cuestión es que la reforma de los derechos de la familia supone, ante todo, una voluntad política de cambio real. Pero cuando determinados grupos sociales y políticos se apropian del Islam como medio de legitimación para mantener su poder y hacen del mantenimiento del tradicionalismo y las estructuras patriarcales las bases de su ideología, no es extraño que las mujeres sigan estando por lo general, excluidas del espacio público reservado tradicionalmente a los hombres, y eternamente encasilladas en sus funciones de madre y esposa⁹. La situación legal de las mujeres parece pues condenada, por la confusión entre tradicionalismo e Islam, a depender de las decisiones e interpretaciones de políticos, legisladores y teólogos, los tres vértices del llamado "triángulo de las Bermudas" que mantiene prisioneros en su interior los derechos femeninos¹⁰. El respeto a la dignidad de todos los seres humanos es una de las condiciones primeras de progreso, pero no será posible mientras las diferencias y los miedos inconscientes sigan existiendo; una voluntad política de cambio se revela pues absolutamente necesaria para facilitar la transformación paulatina de las mentalidades tan profundamente arraigadas.

8. No todas las organizaciones feministas reivindican de forma explícita en sus estatutos la abrogación de los códigos de familia. En Marruecos, por ejemplo, las asociaciones más progresistas luchan por la revisión de la *Mudawwana* y la transformación radical de las leyes que discriminan a las mujeres, sin plantear abiertamente el tema de la laicización que, no obstante, se cuestionan como objetivo a largo plazo. Por otra parte, los colectivos feministas tunecinos y argelinos, mucho más concienciados, sí que lo expresan de forma clara en sus objetivos. Véase Carmen Gómez Camarero. "El movimiento femenino y feminista en Marruecos". En *El Magreb: coordenadas socio-culturales*, Eds. Carmelo Pérez Beltrán y Caridad Ruiz-Almodóvar. Granada: Estudios Árabes Contemporáneos, 1995, pp. 39-71; y Carmelo Pérez Beltrán. *Situación socio-política*.

9. Fadela Kanouni-Bennis. "Le statut de la femme marocaine face à la crise. *Annuaire de L'Afrique du Nord*, XXVI (1987), 317-325.

10. K. Fadila et T. Latifa. "Le droit des femmes dans le triangle des Bermudes". *Lamalif*, 28 (1988) 16-18.

La cuestión de los derechos de la mujer ha constituido siempre, desde las independencias, un elemento importante en el juego político de estos países que oscila, de forma un tanto milagrosa, entre el tradicionalismo y la modernidad. Pero es especialmente en estos últimos años, cuando se ha convertido en pieza estratégica dentro del juego político de los estados magrebíes por varias razones:

a) Por un lado, hay que situarse en un contexto en el que los movimientos islamistas adquieren fuerza progresivamente entre ciertas capas de la sociedad. La clase dirigente es consciente de que las mujeres pueden actuar en cierto modo como escudos contra el empuje integrista, al que temen más que a ciertas reivindicaciones femeninas. De esta manera, el discurso oficial magrebí instrumentaliza la causa de las mujeres con el fin de controlar el peligro islamista, pero limitándose a unos principios religiosos que considera intrasgredibles.

b) De igual modo, ante la necesidad del poder de mantener una imagen democrática y de respeto a los derechos fundamentales de cara al exterior, con el fin de obtener el crédito internacional, indispensable para el desarrollo económico de estos países.

c) Y por último, la situación de inferioridad de la mujer, al igual que la defensa de las libertades y principios democráticos constituyen algunas de las cuestiones planteadas por las diversas organizaciones marroquíes de derechos humanos, cuya acción viene adquiriendo, sobre todo desde 1990, una cierta notoriedad entre la sociedad civil y jurídica¹¹.

En este contexto, se inscriben los distintos discursos sobre la mujer que se han venido produciendo en el área magrebí:

- En Túnez, el presidente Ben Ali puso en marcha una comisión para reformar ciertas disposiciones en los códigos de estatuto personal, del trabajo y de la nacionalidad, que fueron adoptadas por la Cámara de Diputados y establecidas como ley en julio de 1993, reformas que refuerzan ligeramente los

11. M. al-Ahnaf. "Maroc: force et faiblesses des acteurs juridiques". *Monde Arabe. Maghreb Machrek*, 142 (oct.-déc. 1993), 16-23.

derechos de las mujeres tunecinas, sin alterar la identidad arabo-islámica y siguiendo la vía del *iytihād*¹².

- El código argelino, desde su promulgación en junio de 1984, no ha conocido ninguna variación, manteniendo su carácter conservador. Y las graves circunstancias políticas que Argelia vive en estos momentos, hace temer una involución.

- Por su parte, el rey Hassan II de Marruecos tomó la iniciativa de un proceso de revisión del estatuto personal marroquí, que ha cristalizado en la reforma de algunos artículos de la *Mudawwana*, que se mantenía inalterable desde su elaboración en 1957. Las modificaciones aparecieron publicadas en el Boletín Oficial del Estado marroquí el 29 de septiembre de 1993.

Lejos de presentar iguales avances respecto a los derechos y libertades de las mujeres¹³, las modificaciones de ambas leyes de familia se inscriben, en nuestra opinión, dentro de la misma política de buscar aliados frente al avance integrista y hacer ciertas concesiones con el objeto de calmar el descontento social.

Las circunstancias que han rodeado el proceso emprendido en Marruecos para el cambio de su Estatuto Personal coinciden, a grandes rasgos, con esta panorámica general, aunque, por supuesto, poseen su especificidad propia que intentaremos analizar. Pero antes, sería necesario remontarse a los años que precedieron a la publicación de la *Mudawwana* para conocer el espíritu que dictó la elaboración de la misma.

La promulgación de la Mudawwana

12. Sophie Bessis. "El gobierno tunecino y la mujer: Una lectura política del discurso del presidente Ben Ali del 13 agosto de 1992". En *Mujeres, Democracia y Desarrollo en el Magreb*, Comp. Gema Martín Muñoz. Madrid: Pablo Iglesias, 1995, pp. 51-59.

13. Ya se ha observado el carácter vanguardista del código de familia tunecino en tanto portador de mayores derechos para las mujeres frente al carácter conservador y tradicional de los estatutos personales marroquí y argelino. Con las modificaciones añadidas recientemente, la *Maÿalla* sigue estando a la cabeza en términos de modernidad.

Una vez alcanzada la Independencia, Marruecos se vio en la necesidad urgente de organizar y unificar su sistema judicial, aunque la cuestión ya había sido planteada unos años antes. Entre las primeras medidas adoptadas, se decidió la abrogación definitiva en marzo de 1956 del célebre *ḡahīr* beréber de 1930 que legalizaba el derecho consuetudinario vigente en ciertas zonas del país. Un poco más tarde, en mayo de 1957, decide nombrar una comisión de diez miembros para la elaboración de una recopilación de disposiciones jurídicas de derecho musulmán en materia sucesoral y familiar. El texto definitivo fue publicado por partes y entró en vigor a principios de 1958¹⁴. Concebido con la idea de salvaguardar el patrimonio musulmán y la herencia de siglos pasados, el estatuto marroquí se mantiene fiel a la escuela malikí y a la *ṣarī`a*, dentro de una línea tradicionalista y conservadora de respeto al *fiqh* y a las costumbres locales; en consecuencia, apenas supuso una evolución del estatuto de inferioridad en que ya se encontraba la mujer. Y ello, a pesar de las muchas manifestaciones por parte de políticos, periodistas, intelectuales y reformistas (entre ellos, el líder nacionalista Allāl al-Fāsi)¹⁵ que preconizaban la participación activa de la mujer

14. Compuesto por 297 artículos distribuidos en seis libros, fueron apareciendo por partes: El *ḡahīr* del 22 de noviembre de 1957 promulgó los Libros I y II (El matrimonio y su disolución); el *ḡahīr* del 18 de diciembre del mismo año oficializaba el Libro III (El nacimiento y sus efectos); el del 25 de enero de 1958 promulgaba el Libro IV (La capacidad y la representación legal); el del 20 de febrero, el Libro V (El testamento), y el del 3 de marzo, el Libro VI (La sucesión). Véase Caridad Ruiz-Almodóvar. "El código marroquí de estatuto personal". En *El Magreb: coordenadas socio-culturales*, Eds. Carmelo Pérez Beltrán y Caridad Ruiz-Almodóvar. Granada: Estudios Árabes Contemporáneos, 1995, pp. 413-485.

15. Los años previos a la redacción de la *Mudawwana* conocieron una importante actividad en torno a la condición jurídica de la mujer y a los derechos que el inminente código le conferiría. En el I^{er} Congreso del partido del Istiqlāl, celebrado en 1955, se reivindicaron derechos sociales, civiles y políticos para la mujer en vías de una mayor igualdad, planteándose temas como el derecho al voto, el divorcio, el repudio, la poligamia, la custodia de los hijos, y en resumen, las mismas cuestiones que actualmente siguen constituyendo objeto de debate. La prensa de la época, por su parte, se encargaba de expresar la opinión de numerosos sectores de la sociedad, siempre con el mismo espíritu reivindicatorio. Y por último, las ideas reformistas de Allāl al-Fāsi sobre el estatuto femenino,

en los distintos acontecimientos socio-políticos del país, y defendían la reforma de la condición femenina. Efectivamente, el clima que reinaba en los años previos a la independencia, en que el propio monarca incitaba a la promoción de la mujer a través de la educación y su acceso a la vida pública, parecía indicar un cierto atisbo de cambio en las férreas estructuras patriarcales. Aunque no se debe olvidar que este discurso liberal sobre la dignidad de la mujer no abandonaba en ningún momento la perspectiva islámica. El hecho es que el código no plasmó ninguna de las esperanzas de cambio, y que por el contrario, se estructuraba manteniendo la división sexual tradicional de la familia y de la sociedad: "¿*statu quo* o evolución de derecho?"¹⁶.

Desde su promulgación hasta nuestros días, la reforma de la *Mudawwanat al-Aḥwāl al-Šajsiyya* ha constituido una reivindicación común de las organizaciones feministas y de otros sectores de la sociedad marroquí, ante el sin sentido de unas leyes desfasadas que no se corresponden con la realidad. No obstante, solamente a partir de octubre de 1993, tras un largo y lento proceso iniciado un año antes por el propio Hassan II, se ha osado transformar este texto.

Pero no fue éste el único proyecto de reforma emprendido: en 1979, por iniciativa del Ministerio de Justicia marroquí, fue propuesto un texto a la Comisión Real de Codificación para que fuera discutido.

*El proyecto de 1979*¹⁷

recogidas en su obra *al-Naqd al-Dāfi*, que iban mucho más allá de las disposiciones contenidas en la *Mudawwana*, con el agravante de que al-Fāsi fue uno de los designados por el rey para su redacción. Para conocer con detalles estos hechos, véase Maurice Borrmans. *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours*. Mouton-Paris-La Haye, 1977, pp. 177-192.

16. M. Borrmans. *Op. Cit.*, p. 239.

17. El artículo de A. Moulay Rchid, "Le projet du code de statut personnel". En *Le Parlement et la pratique législative au Maroc*, Ed. M. Amzazi y otros. Casablanca: Les Éditions Toukbal, 1985, pp. 145-174, proporciona numerosos e importantes datos sobre esta cuestión, y constituye la principal fuente de este apartado. Véase también del mismo autor, el artículo realizado junto a Aḥmad al-Jamlīšī. "Mudawwanat al-Aḥwāl al-Šajsiyya ba`da jamsa `ašr sana min šudūri-hā". *Al-Ma`alla al-magribiyya li-l-qāmūn wa-l-siyāsa wa-l-iqtisād*, 10 (1981), 31-62.

Este proyecto de revisión del código de estatuto personal marroquí se entendió en el marco de un amplio movimiento de reformas jurídicas, que afectaron al código de procedimiento penal, el código de comercio y el código marítimo; sin olvidar, las discusiones y debates que un proyecto común de estatuto personal árabe unificado suscitaba en la Liga Árabe en 1981, pero que nunca llegó a buen término.

Un equipo compuesto por dos altos magistrados y un profesor de la Facultad de Derecho de Rabat prepararon un ante-proyecto, a instancias del Ministerio de Justicia, que posteriormente fue sometido a las discusiones de una comisión encargada de redactar lo que sería un proyecto de reforma dispuesto a ser presentado al gobierno y al parlamento para su aprobación.

El secreto y la falta de información oficiales caracterizaron los trabajos preparatorios y el propio texto del proyecto, que sólo pudieron ser conocidos por la opinión pública "gracias a las relaciones personales"¹⁸ de un grupo informal de investigadores sobre la familia formado por profesores universitarios en 1981. La difusión del nuevo texto de la *Mudawwana* se efectuó a través de la prensa en forma de numerosos artículos¹⁹ que analizaban, punto por punto, los cambios introducidos.

Se pudo conocer igualmente la composición de la citada comisión, formada en este caso por dos profesores de la Universidad Qarawiyyin, el Decano de la Facultad de Rabat, dos ulemas, cuatro abogados, diez altos funcionarios y un número de 19 magistrados con elevadas funciones en el ministerio de justicia. La opción apostaba claramente por una línea jurídica tradicional, sin contar con juristas de formación moderna ni con las observaciones de especialistas en sociología, economía, psicología, demografía u otras disciplinas científicas. Por supuesto, tampoco la mujer se encontraba representada en dicha comisión.

18. *Op. Cit.*, p. 152.

19. Entre otros: Laṭīfa al-Ŷbābdī. "Ta`addud al-zawṡāt wa mašrū` al-Mudawwana al-ŷadīd" (La poligamia en el nuevo proyecto de Mudawwana). *Anwāl*, 61 (21 abril 1984), 10-11; de la misma autora, "Mašrū` Mudawwanat al-aḥwāl al-šajsiyya al-ŷadīd... juṡwa ilā l-amām am juṡwa ilā l-warā'?" (El nuevo proyecto de la Mudawwana: ¿un paso hacia adelante o un paso hacia atrás?). *Anwāl*, 55 (10 marzo 1983), 6-9; Zakīa Daoud. "La femme mineure". *Lamalif*, 140 (1982), 34-41.

El nuevo texto difería del vigente en el número de artículos, 504 frente a 297 de la actual *Mudawwana*, y en su división en cinco partes, que integraba la filiación en el matrimonio. Por otra parte, el nuevo espíritu de la ley adoptado seguía manteniendo la línea de continuidad de su predecesor, pues pretendía ser una codificación detallada del derecho malikí de la familia, reservando un lugar a los usos, costumbres y otros textos de derecho positivo en vigor en Marruecos. La elección era manifiestamente clara a la luz de las declaraciones del ministro de Justicia en el discurso de apertura de los trabajos de la comisión: "Su Majestad el Rey se ha dignado honrar a la justicia y a la magistratura con la constitución de una Comisión Real de Codificación que está investida de la alta misión de revisar la legislación y los textos de ley para adaptarlos a las exigencias socio-económicas del país, en vías no sólo de su desarrollo sino de nuestras aspiraciones de progreso, sin abandonar sin embargo, nuestras tradiciones auténticas y las enseñanzas inspiradas en el derecho musulmán y la *šarī`a*"²⁰.

Este proyecto suponía un pequeño y tímido paso en la toma en consideración, por parte de las instancias gubernamentales, de la necesidad imperiosa de evolución del derecho ante las nuevas realidades sociales marroquíes; sin embargo, suponía también una regresión en tanto el acceso de las mujeres a la vida pública era percibido como una invasión y un deterioro de los valores tradicionales y sagrados. De ahí que el propósito primero de este derecho se caracterice por "su voluntad de codificación máxima"²¹, revelando su distanciamiento de los hechos sociales. Efectivamente, esta falta de adecuación entre derecho y realidad es otro de los puntos que se cuestionan en las disposiciones adoptadas, que se caracterizan además por su expresión ambigua y complicada.

Las disposiciones en cuestión giran en torno a:

- *el respeto* a los parientes del marido, que el artículo 36 de la *Mudawwana* contempla como uno de los deberes de la esposa; el nuevo proyecto, en su artículo 40 lo sigue imponiendo, consolidando de esta forma la autoridad del marido.

20. A. Moulay Rchid. "Le projet", p. 154.

21. Zakia Daoud. "La femme", p. 41.

- *el derecho de custodia*, que se extiende también al padre, dejando de ser un privilegio femenino. El titular de la custodia no puede viajar con el niño fuera del territorio nacional sin una autorización del tutor.
- *edad matrimonial* fijada a los 21 años para el hombre y en 18 para la mujer (art. 13).
- compensación en caso de *ruptura de compromiso matrimonial* (art. 3).
- autorización expresa de la mujer a su tutor para concluir el acto de matrimonio en su nombre, es decir, mantenimiento de la *tutela matrimonial*.
- mantenimiento del derecho de *ībār* o matrimonio forzoso por parte del juez y a petición del tutor, en el caso de riesgo de conducta depravada (art. 43).
- La *poligamia* bajo control judicial y ciertas condiciones, a saber, medios suficientes del marido y advertencia a ambas mujeres de la intención de tomar nueva esposa o de la situación de casado.
- El *repudio unilateral* debe ser pronunciado por el esposo ante la presencia de dos testigos, y no simplemente registrado por éstos (art. 164). Igualmente, se contempla la posibilidad de reclamación de compensación (*jul`*) por parte de la esposa repudiada por consentimiento mutuo.

En definitiva, el proyecto de reforma que surgió de los trabajos de la comisión consolidaba las estructuras patriarcales, y aunque introducía ligeros avances en los derechos de la mujer, la expresión de los mismos era tan poco precisa que podían ser interpretados de múltiples maneras. De todas formas, este proyecto no llegó nunca a ser aprobado y se limitó a servir durante cierto tiempo como punto de debates y discusiones entre un buen sector de la sociedad marroquí.

Proyecto de reforma actual

En este contexto de mismas reivindicaciones y esperanzas de cambio frustradas, llegamos a 1992, año de efervescencia política en Marruecos.

Se abría un nuevo periodo para el país, que en aquellos momentos se preparaba para las elecciones municipales en octubre de 1992 y para las legislativas entre junio y septiembre de 1993. Estos hechos dejaban traslucir la intención, al menos aparente, de apertura política hacia la democracia, intención que se acentuaba además ante el anuncio del rey de reformas constitucionales.

Los partidos políticos, especialmente los de la oposición, (*Hizb al-Istiqlāl*/Partido de la Independencia, *Al-Ittihad al-Istirākī*/Unión Socialista de Fuerzas Populares y *Munazzama `Amal al-Dimuqrāfī al-Ša`bī*/la Organización de Acción Democrática y Popular) se movilizaban para difundir entre la opinión pública sus aspiraciones y sugerencias de cambio constitucional, con la organización en febrero de 1992 de unas jornadas de estudio sobre las reformas constitucionales invitando a la participación del resto de las formaciones y asociaciones políticas. Al mismo tiempo, decidían enviar una carta con el contenido de sus propuestas de reformas al gabinete real.

La constatación, por parte de las asociaciones feministas participantes en estas jornadas, de la ausencia de cualquier mención no sólo ya de la cuestión de la mujer, sino de la de la familia y el niño, es puesta en evidencia a través de diversas intervenciones de aquéllas. Mediante comunicados a los partidos organizadores de las jornadas y debates en los que juristas, sociólogos y políticos tomaron la palabra, las mujeres expresaron sus principales reivindicaciones jurídicas y sociales, y el deseo de que éstas se vieran reflejadas en la nueva constitución²². De este modo, la cuestión de la condición jurídica de la mujer y su situación de inferioridad y discriminación en la sociedad marroquí se situaba de nuevo como uno de los puntos a tener en consideración en unos momentos de transformaciones sociales y políticas.

Por supuesto, el tema de la reforma del código de estatuto personal constituía el elemento clave en el conjunto de todas estas reivindicaciones femeninas, como de hecho lo recogían sus diferentes estatutos y como no cesaban de plantearlo en

22. Para conocer más ampliamente la actividad de los diferentes partidos políticos marroquíes ante el anuncio de reformas constitucionales, así como la reacción de la organización feminista *Unión de Acción Femenina*, véase F. Zahra Tamouh, "Democracia en femenino: de la democracia política a la democracia familiar en Marruecos". En *Mujeres, Democracia y Desarrollo en el Magreb*, Comp. Gema Martín Muñoz. Madrid: Pablo Iglesias, 1995, pp. 61-70.

múltiples ocasiones en sus diferentes declaraciones y comunicados²³. De ahí que una de estas asociaciones aprovechara este ambiente propicio de renovación política para sensibilizar a la sociedad marroquí sobre esta cuestión, y de esta forma generalizarlo como tema de discusión entre la opinión pública.

Con este propósito, el *Ittihād al-`Amal al-Nisā`* (Unión de Acción Femenina, UAF) decide lanzar con ocasión del 8 de marzo de 1992 una campaña a nivel nacional de recogida de firmas para el cambio de la *Mudawwana*. Para conseguir sus objetivos, las militantes de esta asociación utilizaron toda clase de medios: conferencias de prensa, jornadas de estudio, recogida de firmas entre los medios intelectual, cultural y artístico marroquíes, hasta conseguir el significativo número de un millón de firmas que se solidarizaban con la petición.

El periódico *8 Mārs*, publicación de la Unión de Acción Femenina, recogía en su número de marzo de 1992, los comunicados preparados por su Comité Ejecutivo, dirigidos a la Asamblea de Diputados, a los órganos directivos de los partidos políticos y a la Asociación de los Derechos Humanos, así como el comunicado de prensa que posteriormente se encargarían de difundir más ampliamente, y toda una serie de artículos relativos a los derechos de la mujer²⁴. En ellos, *grosso modo*, se aludía a la necesidad de un verdadero diálogo sobre la cuestión femenina, que tuviera en consideración factores tales como:

- el principio de igualdad de derechos de los ciudadanos como base de la democracia,
- la validez del *ītihād* o interpretación progresiva de los textos coránicos en función de la evolución y el progreso de la sociedad, respetando siempre los principios de la *šarī`a*,
- la ratificación de los Convenios Internacionales contra toda discriminación de la mujer por parte de Marruecos,

23. Los objetivos de las asociaciones marroquíes de mujeres están recogidos en mi artículo "El movimiento femenino".

24. Bajo los epígrafes "Li-nat`iba' min aḡl tagyīr mudawwanat al-aḡwāl al-šajsiyya" (Movilizémonos por el cambio de la Mudawwana) y "Al-mar'a wa-ḡuqūq al-insān" (La mujer y los derechos humanos), se recogen los textos aludidos. *8 Mārs*, 57 (Marzo 1992), 1-6.

- las contradicciones existentes entre la *Mudawwana* y la Constitución, que establece la igualdad de derechos políticos y sociales para el hombre y la mujer, sin establecer diferencias de sexos,
- el anacronismo evidente del estatuto personal ante la evolución de la sociedad y de las relaciones familiares,
- y finalmente, la imposibilidad de las actuales leyes de familia para solucionar los problemas derivados del creciente número de divorcios que experimenta la sociedad marroquí en la actualidad.

La Unión de Acción Femenina pretendía con este llamamiento concienciar a las principales fuerzas sociales y políticas del país de la obligación de las mismas, como representativas de toda la sociedad marroquí, hombres y mujeres, de esforzarse para transformar unas leyes de familia que se contradecían con los más elementales principios democráticos y de respeto a la dignidad de los seres humanos. Igualmente, presentaban las siguientes proposiciones de cambio:

- a) Consideración de la familia como una institución basada en los principios de igualdad y de solidaridad entre esposo y esposa, sin discriminaciones.
- b) Igualdad entre el hombre y la mujer en lo que respecta a la mayoría de edad.
- c) Concesión a la mujer mayor de edad del derecho a casarse sin necesidad de un tutor.
- d) Estipular los mismos derechos y obligaciones para ambos esposos.
- e) La decisión del repudio proveniente del juez, así como la igualdad de condiciones para ambos respecto a la petición del mismo ante la justicia.
- f) Prohibición de la poligamia.
- g) Concesión del derecho a la madre de ejercer el derecho de tutela legal (*wilāya*) de los hijos en el mismo grado que el padre.
- h) Consideración del trabajo y la instrucción como derechos propios a la mujer, sin estar sujetos a la aprobación del marido.

Estas mismas reivindicaciones fueron las expresadas en el comunicado de prensa difundido ampliamente por diversos medios, con la adición de una última cuestión, que no aparece en la carta dirigida al Parlamento. Se trata de un tema que es objeto de muchas controversias: nos referimos a la cuestión de la igualdad de derechos en la herencia. El Corán es explícito en lo que se refiere a la

partición de la herencia: el varón recibirá una parte igual a la de dos mujeres²⁵, y la *Mudawwana* no hace más que institucionalizar este principio (art. 215). El hecho de que el texto coránico no ofrezca ninguna duda de comprensión hace difícil tratar de eliminar o interpretar de forma diferente esta regla obviamente injusta²⁶. De ahí que la UAF haya optado por omitirla del texto presentado a los parlamentarios, aunque consta como una más entre sus aspiraciones en el comunicado abierto al gran público²⁷.

El resultado de la "campaña del millón de firmas", no sólo consiguió el propósito buscado de apoyo al cambio del estatuto personal de más de un millón de personas, sino que provocó un tema de debate y discusión en todos los ambientes, desde los simples comentarios en la calle, la familia o el trabajo, hasta la organización de coloquios sobre los derechos de la mujer en los que participaban diversas asociaciones feministas, secciones de partidos políticos, organizaciones profesionales e intelectuales. En abril de 1992, uno de estos coloquios culmina con la creación de un Consejo Nacional para el Cambio de la *Mudawwana* y la Defensa de los Derechos de la Mujer, apoyado en un primer momento por los principales partidos de la oposición. La amplitud que cobraba

25. *Sūrat Al-Nisā'*, versículo 11.

26. Para muchos, se trata de una cuestión que no admite modificación alguna al estar instituida explícitamente en los textos sagrados. Algunos, como Aḥmad al-Jamlīšī, intentan justificar su legitimidad poniéndola en relación con la estructura familiar patriarcal: "...la herencia es ante todo una cuestión moral en el sentido en que el objetivo del hombre que deja una herencia es el de asegurar la continuidad de un nombre al que está asociado dicho patrimonio. Como la cadena de filiación genealógica pasa de padre a hijo, es natural que el hombre herede más que la mujer. Es responsabilidad del hijo que lleva ese nombre. En cuanto a la mujer, llevará el nombre del marido". "Entretien avec le Professeur Khamlichī: Islam, Code du Statut personnel et droits de la femme". *Kalima*, 13 (1987), p.15. Por otra parte, la reivindicación de la igualdad de derechos en la herencia no es tampoco una cuestión que todas las asociaciones femeninas reivindicquen por igual. Según Moulay Rchīd, se trata de una cuestión tabú en sus discursos, y si se plantea, se hace de forma tímida y poco convincente. *La femme et la loi au Maroc*. Casablanca: Lefennec, 1991, p. 96.

27. *Comunicado de prensa* de la Unión de Acción Femenina ante la enmienda de la *Mudawwana*, facilitado por la propia asociación.

este movimiento en el seno de la sociedad marroquí atrajo también las críticas de los sectores más conservadores y religiosos, que no tardaron en expresar su más absoluto rechazo ante estas reivindicaciones que consideraban contrarias al Islam. Los medios integristas publicaban y difundían entre los estudiantes una *fatwa* en la que condenaban a las activistas de la campaña y a todos aquellos que apoyaran cualquier cambio o supresión de los preceptos de la *šarī`a*: participar de algún modo en ello significaba una completa negación del Islam y un pecado severamente castigado²⁸.

Las dimensiones que comenzaba a adquirir la cuestión amenazaban con convertirse en un elemento más de desestabilización del ya precario equilibrio de la sociedad marroquí, sometida no sólo a fuertes presiones económicas sino también ideológicas, derivadas de la eterna vacilación entre una modernidad que se asocia a Occidente y un tradicionalismo confundido con la religión. El enfrentamiento social de dos sectores contrapuestos sobre la cuestión del cambio de las leyes personales podría acarrear el cuestionamiento de la legitimidad del poder político y religioso de la monarquía, por lo que ésta se ve obligada a intervenir para dar por concluida la discusión y tomar las riendas del asunto entre sus manos.

En este sentido se entienden los discursos del rey del 20 de agosto y del 8 de septiembre de 1992²⁹ pronunciados con motivo de las reformas constitucionales emprendidas. En ellos, con una actitud paternalista, invitaba a las mujeres marroquíes a dirigirle por escrito sus protestas, a la vez que, esgrimiendo su condición de *amīr al-mu`minīn* se otorgaba la exclusiva competencia de la aplicación y la revisión de las leyes de familia. Reconociendo la existencia de discriminaciones e injusticias contra la mujer como resultado de "una aplicación imperfecta de la Mudawwana", insiste en la separación estricta entre lo que deriva de la religión y la política con el fin de evitar una expansión brusca del Islam político y un posible replanteamiento de su legitimidad como *príncipe de los creyentes*. De una sola vez se ganaba el apoyo de una fuerza social y reforzaba

28. Al-Tiḡkānī, Muḥammad al-Ḥabīb. "Mā ḥakama al-šar` fi istimāra ḡarīda 8 Mārs ḥawla ba`ḍa 'aḥkām al-Mudawwana?" (¿Cómo se pronuncia el derecho islámico ante el formulario del periódico 8 de Marzo sobre algunas disposiciones de la Mudawwana?). *Rāya*, 20 (abril 1992).

29. *Al-Maghrib*, (10 de septiembre 1992), p. 2.

además una institución del Islam oficial, el Consejo de Ulemas³⁰, otorgándoles la función de actuar como consejeros. He aquí parte del discurso del 20 de agosto:

"... Con ocasión del aniversario de la Revolución del Rey y del Pueblo, no puedo evocar el pueblo marroquí sin rendir homenaje especialmente a la mujer marroquí: a la esposa, a la madre, a la hija.

Sé todo lo que sufrió, las responsabilidades que tuvo que asumir durante la Revolución, así como su contribución al triunfo de la misma.

A ella me dirijo para decirle: He oído y escuchado tus quejas a propósito de la Mudawwana o de la aplicación de la Mudawwana. Tienes que saber, mi querida hija, mujer marroquí, que la Mudawwana es, en primer lugar, un asunto de mi competencia. Soy yo el responsable de la Mudawwana y de su no-aplicación. Dirígete a mí. Cuidate de no mezclar, durante la campaña del referéndum o las campañas electorales que se sucederán, lo que es del dominio de la religión y lo que deriva de lo temporal y la política.

Gracias a Dios, Marruecos se ha mantenido y se mantendrá siempre alejado de tan peligrosa amalgama que sentimos tan próxima a nosotros en el mundo islámico. Evita pues, abordar este tema durante las campañas electorales. Que los políticos y los oradores lo eviten también en esos momentos de campaña, ya que, como un explosivo o como la pólvora, corre el riesgo de desestabilizar el equilibrio de la sociedad marroquí.

Mujer marroquí, dirígete a mí, escribe al Gabinete Real. ¡Asociaciones femeninas!, dirigid vuestras observaciones, vuestras críticas, vuestras penas y todo lo que os parezca un perjuicio para la mujer y su futuro, al Rey de Marruecos, el cual, como Amīr al-Mu'minīn, tiene competencia para aplicar e interpretar el último versículo revelado al Profeta, bendito sea: "Hoy, he hecho vuestra religión perfecta. Mi gracia ha recaído sobre vosotros".

Conozco los valores inquebrantables de la religión, así como dónde puede intervenir el esfuerzo de interpretación en religión. Así pues, cuidaos de cualquier amalgama. Escribidme. Escribid al Gabinete Real. Estamos dispuestos a un encuentro

30. El zahīr n° 1-80-270 del 8 de abril de 1981 institucionaliza la creación de un Consejo Superior y de Consejos regionales de Ulemas. Con el rey en su condición de Amīr al-mu'minīn como su autoridad máxima, tienen la función de actuar como reguladores de la adaptación de la sociedad marroquí a la modernidad, preservando los valores y enseñanzas del Islam al mismo tiempo que la identidad y la personalidad marroquíes. J-C. Santucci. "Chronique marocaine". *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XIX (1980), p. 574; *Documents*, pp. 893-896.

con vosotras para poner las cosas en su lugar. En efecto, existen lagunas, una aplicación imperfecta de la Mudawwana, hay discriminación e injusticia. Pero, dejadnos reparar todo esto al margen de la escena política para que no nos encontremos inmersos en unas corrientes que no tienen cabida entre nosotros y que no la tendrán nunca. Mientras tanto, podríamos emprender esta tarea lo más pronto posible sin esperar al término de las elecciones, quizá a partir del mes de septiembre del que sólo nos separan once días.

Si me escribís, pues sólo el Servidor de Dios, Amīr al-Mu'minīn, es capaz de resolver este problema, consultaré a los Ulemas, y bajo ningún concepto penséis que los ulemas de Marruecos son unos fanáticos. Dios os guarde de tal confusión." (Discurso real del 20 de agosto 1992).³¹

El hecho de que el propio rey tomara esta iniciativa de promover una revisión de las leyes de familia, reconociendo públicamente la existencia de discriminaciones en la situación de la mujer en la sociedad marroquí, se revelaba como un paso significativo que abría el camino hacia la consecución de las esperanzas de cambio y progreso.

No obstante, varios factores dejaban adivinar que el resultado de tal propuesta no respondería completamente a las expectativas formadas:

1. En primer lugar, la composición de la delegación de mujeres³² que el monarca eligió como interlocutora de la comisión jurídica encargada de estudiar los posibles reajustes de la Mudawwana, no era representativa desde el momento en que la mayoría provenía de círculos de ideología próxima a la oficial y que solamente una ínfima parte representara a la oposición y a determinadas

31. *L'Opinion* (22 Agosto 1992), p. 3; *al-Ittiḥād al-Istirākī* (22 agosto 1992), p. 3.

32. *Le Matin du Sahara et du Maghreb* (2 mayo de 1993), 1-3. Se incluye la relación de los nombres y cargos de las componentes de la famosa delegación recibida por el rey: entre ellas, se cuentan numerosas afiliadas a la Unión Nacional de Mujeres Marroquíes (UNFM), encabezadas por su presidenta, la princesa Lalla Fatima Zohra, profesoras universitarias (como Aziza Bennani, decana de la Facultad de Letras de Mohammedia) y representantes de partidos políticos y asociaciones femeninas (Latifa Bennani Smires del Partido del Istiqlāl y Amina Lemrini, presidenta de la Asociación Democrática de Mujeres Marroquíes (ADFM) entre otras).

asociaciones feministas, entre las que no se incluía, curiosamente, la promotora de la famosa campaña.

2. Por otra parte, la comisión jurídica que debía analizar las peticiones remitidas por la delegación de mujeres para preparar un proyecto de reforma, estaba compuesta en su totalidad por ulemas, juristas y representantes del Ministerio de Justicia y el Ministerio de Habus y Asuntos Islámicos³³. Una vez más, como ocurrió en la comisión elegida en 1979, se excluía la participación de científicos e investigadores que habrían aportado una visión más próxima a la realidad.

3. Finalmente, el discurso del rey del 29 de septiembre de 1992³⁴ en el que anunciaba el inicio de los trabajos de revisión de la Mudawwana, no dejaba lugar a dudas sobre la dirección en que iban a ser encaminadas las posibles reformas: Los problemas de la mujer son concebidos dentro del marco de la familia, que es necesario mantener intacta y alejada de "corrientes y agresiones inmorales", extrañas a las tradiciones islámicas y la identidad marroquí. Sólo una correcta aplicación de los preceptos coránicos puede evitar discriminaciones: "Resulta inconcebible que en la práctica vayamos en contra de los preceptos del Islam, de los hadices y de la conducta cotidiana del Profeta que dijo: *Las mujeres son iguales a los hombres ante las leyes*". Los obstáculos que impiden a las mujeres marroquíes gozar plenamente de sus derechos provienen de la incapacidad de algunos jueces de interpretar correctamente las leyes, concentrándose las principales controversias en torno al divorcio, el repudio, la custodia de los hijos y el acto de matrimonio. Sin embargo, se subrayan claramente los límites, puesto que no se puede "prohibir lo que Dios ha permitido ni convertir en lícito lo que Dios ha prescrito". Con ese espíritu de fidelidad al Corán y a la Sunna, impone su autoridad como *amīr al-mu'minīn*, al reservarse la responsabilidad última de decisión si ambas partes, representantes de las mujeres y comisión jurídica, no llegaran a un acuerdo sobre las reformas.

33. *Maroc Soir*, (3 mayo 1993), 1-2.

34. *Al-Maghrib*, (1 octubre 1992), p. 3. Véase también el artículo de Nabila Berrada Gouzi. "Les femmes, le roi et la loi". *Jeune Afrique*, 1658 (15-21 Octubre 1992), 14-15.

La respuesta definitiva se hizo esperar cerca de un año, pues hasta principios de mayo de 1993 el monarca no hizo público el resultado de los trabajos de la comisión, de nuevo ante las representantes femeninas y aprovechando la celebración del Día del Trabajo. En esta ocasión, la principal argumentación de su discurso³⁵ se plantea en torno a la consolidación de los valores tradicionales de la familia marroquí, cuya cohesión se ve amenazada por la imitación de los modelos occidentales. Destaca la misión educadora de las mujeres en su entorno familiar como justificación de los roles que asigna definitivamente a éstas: "Asumiréis cada vez mejor vuestra función que no conoce permisos ni descansos. La función que consiste en garantizar la tranquilidad del hogar en el seno de la familia". De esta forma, se dirige con exclusividad a la mujer marroquí en tanto madre y esposa, pues otra función diferente y ajena al marco familiar podría ser causa de desestabilización³⁶. Con el mismo fin de protección de la célula familiar propone el rey la creación de un Consejo de la Familia que actuaría como asesora ante los conflictos surgidos en las relaciones familiares.

*La reforma de la Mudawwana*³⁷

35. *Le Matin du Sahara et du Maghreb*, (3 Mayo 1993), p. 2.

36. Las palabras de Hassan II presentan un curioso parecido con las pronunciadas por el presidente Habib Bourghiba en 1976, con ocasión del VI Congreso de la Unión Nacional de Mujeres de Túnez, que estaban destinadas a "concienciar a la mujer de sus responsabilidades familiares en calidad de esposa, madre y ama de casa". Este discurso del presidente tunecino no pretendía más que culpabilizar a la mujer de su ausencia del hogar a causa de su trabajo, en unos momentos de crisis económica y paro creciente. Véase el trabajo de Juliette Bessis. "Femmes et politique en Tunisie". En *Femmes et politique autour de la Méditerranée*, Dir. Christiane Souriau. Paris: L'Harmattan, 1980, p. 230 y ss.

37. El texto definitivo de la *Mudawwana* con los cambios efectuados apareció en el Boletín Oficial del Estado nº 4.222 el 29 de septiembre de 1993. Días después, era publicado en la prensa del país. Véase por ejemplo *Al-Bayān* (Octubre 1993) y *Le Matin du Sahara et du Maghreb* (14 y 18-24 Octubre 1993). Para contrastar los nuevos artículos con los anteriores a la reforma, he utilizado la traducción francesa realizada por M. Borrmans en el artículo "Documents sur la famille au Maghreb de 1940 à nos jours. Avec les textes législatifs marocains, algériens, tunisiens et égyptiens en matière de statut personnel musulman". *Oriente Moderno*, 59, 1-5 (1979), 1-438, pp. 220-271, y la traducción española

Las modificaciones que se han efectuado en el código de familia han sido acogidas por la mayoría de las fuerzas sociales del país como un elemento positivo en tanto revela una cierta voluntad de cambio, por parte de las instancias gubernamentales, para adecuarse a las necesidades que impone una nueva realidad. Sin embargo, señalan al mismo tiempo la insuficiencia de dichas reformas que se contradicen, a pesar de los mínimos progresos introducidos en el estatuto legal de la mujer, con los principios de igualdad y justicia para todos los marroquíes sin distinción de sexo, expresados en la Constitución y en las distintas disposiciones internacionales ratificadas por Marruecos³⁸.

Las cuestiones que originan la polémica giran en torno a los siguientes temas:

1. El mantenimiento de la incapacidad jurídica de la mujer incluso siendo ésta mayor de edad: resulta evidente a la luz del artículo 12, el cual conserva el principio de la *wilāya* sobre la mujer en la conclusión del acto matrimonial, aun cuando se introduce la necesidad del consentimiento y de la firma de la futura esposa en el acta de matrimonio (art. 5, párrafo 1º), y se elimina la figura del tutor en el caso de la mujer adulta sin padre (art. 12, párrafo 4º). A pesar de esta "mayor" representatividad de la mujer en el acto de su matrimonio, la reforma queda lejos de ser contraria a esta práctica de la *wilāya*, eliminada por completo en las leyes de familia tunecina. Siguiendo una tradición del rito malikí que estipula que una mujer no puede casar a otra, se niega a la mujer a decidir sobre su propia vida. En cambio, se suprime el derecho de *īy bār* o matrimonio forzoso (art. 5, párrafo 1º).

realizada por Caridad Ruiz-Almodóvar, en el artículo "El Código marroquí de estatuto personal", pp. 413-485.

38. Ciertos colectivos y asociaciones marroquíes se han pronunciado a propósito de las reformas introducidas en la *Mudawwana*. Véase `Umar Ḥālāwī y `Abd al-Ma`yīd Zarwaq. "Ta`dīl Mudawwanat al-Aḥwāl al-Šajsiyya. Qirā'a muqārana" (La revisión de la Mudawwana: una lectura comparada). *Al-Ittiḥād al-Ītirākī*, (9 enero 1994), p. 10; Comunicado del Comité Nacional de la Asociación Marroquí de Derechos Humanos (al-Munazzama al-magribiyya li-ḥuqūq al-insān), 28 de octubre 1993; y Comunicado de la Association Démocratique des Femmes Marocaines (al-Īyam`iyya al-Dīmuqrāṭiyya li-nisā' al-Magrib, ADFM), 19 de julio 1993, facilitados por su presidenta Amina Lemrini.

2. La poligamia continua siendo permitida bajo ciertas condiciones: la acreditación del juez autorizando la poligamia (art. 41, párrafo 5º); el hecho de que "la primera esposa debe ser advertida del deseo del cónyuge de tomar una nueva esposa, y la segunda esposa debe ser informada de que su futuro esposo ya está casado con otra mujer"; la obligación de respeto al derecho de opción (*jiyār*) de la mujer, y la decisión última del juez de no autorizar la poligamia en caso de injusticia entre las esposas, decisión que antes dependía únicamente del marido (art. 30). La no existencia de prohibición explícita de la poligamia en la *šarī`a* justifica la institucionalización de una práctica caduca y humillante para la mujer, cuya abolición constituía una de las peticiones más reivindicadas entre los colectivos femeninos. Estas nuevas disposiciones sobre la poligamia se acercan a las del código argelino (art. 8)³⁹, pero no llegan a suprimirla completamente, como lo hace el tunecino.

3. Las nuevas disposiciones sobre el repudio (art. 48 y 52) no limitan de manera concreta el poder del marido para su formulación, a pesar de que se especifican algunas condiciones: por un lado, se requiere la asistencia de ambas partes, y por otro, se concede un mayor protagonismo al juez en la decisión de ruptura del vínculo matrimonial: su autorización es necesaria, y además, debe determinar el montante de la *mut`a* o indemnización a la esposa repudiada siempre que se demuestre que el repudio se ha efectuado "sin una justificación aceptable", aunque la ley no precisa más sobre este punto.

4. La igualdad de derechos se establece para la madre y el padre en lo que se refiere a la custodia (*ḥaḍāna*) de los hijos en el caso de separación (art. 99); no obstante, sigue manteniendo la distinción entre ambos sexos cuando legisla que "la custodia dura, en el caso del varón, hasta los 12 años, y en la mujer, hasta los 15" (art. 102), atestiguando de esta forma el concepto preconcebido de la incapacidad de la mujer.

39. Véase Carmelo Pérez Beltrán. "El código de la familia argelino: estudio introductorio y traducción". En *El Magreb: coordenadas socio-culturales*, Eds. Carmelo Pérez Beltrán y Caridad Ruiz-Almodóvar. Granada: Estudios Árabes Contemporáneos, 1995, pp. 375-411.

5. Se delega en el juez una vez más, la atribución de designar a la persona encargada de evaluar la manutención de la esposa (art.119).

6. La representación legal (*al-niyāba al-šar`iyya*) de los hijos, que la madre en un principio adquiere en caso de muerte del padre o pérdida de capacidad legal de éste, se ve restringida y subordinada al control del juez, puesto que no se permite a la mujer disponer de los bienes de sus hijos al mismo título de igualdad que al padre (art. 148).

Pero esta desigualdad entre ambos sexos se constata también en otras disposiciones del código de familia marroquí que no se han sometido a revisión, como por ejemplo, el desequilibrio existente en los derechos y deberes entre esposo y esposa, que obliga a la mujer a obedecer al marido y a respetar a su familia, a cambio del derecho a su manutención; y la percepción por parte de la mujer, de la mitad de lo que recibe el hombre en caso de una herencia, entre muchas otras. A estas discriminaciones evidentes reconocidas por la ley, hay que añadir además, las derivadas de la imprecisión de algunas de las disposiciones: la vaguedad de expresiones tales como "consentimiento", "sin una justificación aceptable", "daños causados a la mujer", "perjuicio", "indemnización", sin determinar exactamente la forma y naturaleza de las mismas lleva a una interpretación subjetiva de las leyes por parte del juez en el que recae especialmente el poder decisorio en gran número de ocasiones.

Efectivamente, estas reformas conceden un mayor protagonismo a la figura del juez, que se limita a regular en cierto modo el poder abusivo del marido, pero queda lejos de ser un árbitro imparcial puesto que sus decisiones van a derivar, desde un primer momento, del desequilibrio entre los derechos del hombre y la mujer, y el reconocimiento de la incapacidad de ésta para decidir por sí misma, a diferencia del hombre.

El mismo principio va a regir en la actuación del Consejo de Familia, una institución creada con el fin de asistir al juez en las cuestiones matrimoniales y las relativas a la representación legal, desempeñando un papel conciliador entre las partes implicadas en los conflictos. Se trataría, en última instancia, de una medida para controlar el elevado número de divorcios que se producen en la sociedad marroquí.

Estas son, en definitiva, las reformas introducidas en la *Mudawwana*, que han decepcionado sin lugar a dudas a aquellos que esperaban cambios más sustancio-

sos alentados por la aparente voluntad de apertura democrática que demostraban las instancias del poder. Pero los resultados son evidentes. Se trata de una maniobra más dentro del juego político contradictorio que Marruecos ha adoptado y que consiste en un continuo avance y retroceso, en una adopción de medidas de libertad y medidas represivas, con el fin de aliviar tensiones sociales en momentos insostenibles, e intentando evitar por todos los medios una excesiva parcelación del poder político.

Por otra parte, los acontecimientos que rodearon la concepción de ambos proyectos de reforma presentan algunas coincidencias entre sí, a pesar de los años que separan uno del otro. En última instancia, hasta se podría establecer un cierto paralelismo⁴⁰:

Dos conflictos bélicos dejan notar sus consecuencias a nivel ideológico, social, económico y político: la cuestión saharauí en 1979 y los años 80, y la guerra del Golfo en estos últimos años, que sacan a relucir las contradicciones de la política marroquí. La adhesión de Marruecos a la Carta Internacional de los Derechos Humanos lleva al régimen a plantearse a partir de 1980 una liberación del clima político y de las medidas de represión; se contemplan entonces una serie de reformas constitucionales, cuya aprobación mayoritaria sólo supone un reforzamiento de la autoridad y el control político de la monarquía. En este contexto se entiende el frustrado proyecto de reforma de la Mudawwana de 1979, que inició sus trabajos en un primer momento, para ser olvidado ante la posterior actitud reaccionaria del poder. Ambos periodos conocen huelgas y conflictos sociales que afectan a numerosos sectores de la sociedad hasta desembocar en huelgas generales (1981 y 1990), reprimidas con dureza por el régimen. La mala situación económica y el paro galopante entre la juventud enrarece las tensiones sociales. Pero la cuestión de los derechos humanos incide de nuevo con fuerza a principios de la década de los 90, convirtiéndose en una cuestión polémica; la accentuación de la presión internacional ante la evidencia de violación de estos derechos y falta de libertades en Marruecos, motiva un cambio importante en el discurso político. El régimen se ve obligado a realizar ciertas concesiones que se

40. Véase "Chronique Maroc" de los años 1979, 1980, 1981, 1989, 1990 y 1991. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, así como el artículo de Rémy Leveau, "Réaction de l'Islam officiel au renouveau islamique au Maroc". *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XVIII (1979), 205-218.

traducen en una mayor "democratización", en el sentido de una más amplia participación de las fuerzas de la oposición y una revitalización del tejido asociativo, además de reformas constitucionales previas a las elecciones legislativas y nuestra famosa reforma de las leyes de familia. Estas medidas de liberalización de la vida política y asociativa no tienen otra finalidad que servir de catalizador a un clima social y político tenso que sirve de caldo de cultivo a los movimientos integristas. Estos, por su parte, experimentaron un cierto auge durante el conflicto iraní, a partir de 1979, que puso en cuestión la legitimidad del poder religioso del rey, pero que fue rápidamente atajada a través de una renovación del Islam oficial. Siguiendo el paralelismo entre ambas situaciones, la guerra del Golfo por una parte, y la situación argelina por otra, van a ser más recientemente, los factores que influyen en la revitalización del sentimiento fundamentalista.

Se advierte por tanto, una serie de coincidencias políticas, económicas, sociales y religiosas en los contextos que envolvieron los dos proyectos de reforma de las leyes de familia. En definitiva, no han constituido más que unas estrategias perfectamente planificadas que han desempeñado su papel de simulacro democrático. No obstante, en estos vaivenes de avance y retroceso de la democracia, las concesiones que debe hacer la monarquía son cada vez más amplias, y poco a poco, otras fuerzas sociales van introduciéndose en las esferas de decisión y consolidando sus posiciones de forma paulatina, estableciendo con dificultad las primeras bases de una sociedad verdaderamente democrática. Pero la cuestión es que, en esta lucha de fuerzas, las mujeres son utilizadas como visagra, tanto de una parte como de otra, sin que exista una voluntad real de cambiar las mentalidades. Lo importante es que las mujeres son conscientes de esta utilización, y paso a paso, van consiguiendo lentamente avanzar hacia el reconocimiento total de sus derechos, de sus libertades y de su dignidad como personas.