

EN PRESENCIA DE LA AUSENCIA
Valorización del espacio femenino

Mariame Fekhaoui

Mariame Fekhaoui

EN PRESENCIA DE LA AUSENCIA
Valorización del espacio femenino

Trabajo de Fin de Grado
2019

Tutorizado por Ubaldo García Torrente

Universidad de Granada
Escuela Técnica Superior de Arquitectura

Departamento de Expresión Gráfica
Arquitectónica y en la Ingeniería

Área de Proyectos Arquitectónicos

A mi **madre**,
a todas las mujeres





Explanada de la torre Hassan II. Rabat.
Autor: Anónimo. Fuente: alamyimages.fr

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN:	11
Un primer acercamiento	
OBJETIVOS:	21
¿Hacia un espacio de lo femenino?	
ESTADO DE LA CUESTION:	25
Mujeres hablando de mujeres	
METODOLOGÍA:	29
Procedimiento y herramientas	
DESARROLLO:	
1. El espacio privado : mujeres tras el haik	33
2. El espacio semi-privado : el refugio de las mujeres	59
3. De la medina a la «nouvelle ville»	73
4. El espacio público, primeras apariciones	81
5. La conquista del espacio público	97
6. La democratización espacial. Mujeres creadoras	121
CONCLUSIONES	131
BIBLIOGRAFÍA	137



Avenida Hassan II. Rabat.
Autoría propia

INTRODUCCIÓN

Durante los años de carrera en un país extranjero, recibí una educación que me ayudó a desarrollar mi afán de conocer, de percibir y ver más allá de lo material. La arquitectura – me enseñaron- no se crea simplemente con elementos perceptibles sino que es resultado de una combinación entre lo tangible y lo intangible que alude a la historia, memoria, cultura, religión, creencias...

No era habitual hacerme grandes preguntas sobre la experiencia cotidiana, debido a que, para ojos acostumbrados, no se hallaba nada excepcional en ella. Los hechos pasaban a configurar costumbres con sensaciones ya asumidas de forma inconsciente.

Conforme pasaban los años estando fuera, lo corriente se convirtió, poco a poco, en un hecho extraño para mí. Situaciones que en Marruecos, mi país de origen, eran normales como el uso segregado del espacio, para mí ya no lo era. Este cambio originó cierta curiosidad por descubrir y aprender más sobre esos pequeños hechos que a todos pasan desapercibidos.

A través de este trabajo, pretendo dar algunas claves para comprender la estrecha relación que existe entre ciertos espacios y la forma en que estos son usados, especialmente por las mujeres marroquíes. Para M. Vianello y E. Caramazza (Vianello & Caramazza, 2002), espacio es un término cuyo origen etimológico está relacionado con la idea de abrir, desplegar y extender desde el punto de vista indoeuropeo así como « abarcar expandiendo » desde el griego o « lo que está siendo ampliado » desde el latín. En cuanto al significado que se le da, afirman de que depende de un género u otro : para los hombres, el espacio

se refiere al poder, excluyendo o sometiendo todos aquellos que se resisten, para las mujeres es aquello que alude a la diversidad, « un lugar de expansión empática donde no hay invasividad, sino la expresión de sí mismo/a al otro/a ».

La diferencia de género –exponen– se debe a la reacción inconsciente a un hecho biológico, el de engendrar la vida. Un hecho, que tiene un origen histórico y cultural, que sirvió de apoyo para justificar las posteriores segregaciones de género, en especial su reclusión espacial. La casa se vuelve un espacio privado, « como mecanismo de domesticación de la mujer » (Páramo & Arroyo Burbano, 2011), donde aprendieron, desde historia pasada, a desempeñar las actividades cotidianas ‘típicas’ de una madre de familia : la cocina, cuidado de los hijos, la costura, etc.

Es cierto que en las últimas décadas, probablemente por el fenómeno de la globalización, estos conceptos han ido cambiando de forma progresiva, sin embargo, en muchos países sigue habiendo una mayoría que aparenta resistir a la corriente. Una mayoría que pertenece a una clase humilde, inmersa en un ámbito conservador, con muchas dificultades para acceder a la educación. Esta resistencia hacia el desarrollo aparece en muchos países de los cuales una mayoría son musulmanes, pero en Marruecos, se manifiesta de forma muy clara. Si la evolución hacia la modernidad implica el empoderamiento de la mujer como hecho importante, para occidente es un logro esencial. Para Marruecos, es un hecho que constituye un peligro para su propio patrimonio cultural.

Marruecos, cuya sociedad se distingue por su diversidad, su historia pasada y el peso cultural y tradicional que conlleva, la segregación espacial y de género así como la dicotomía entre mujeres y hombres, ha estado sometido a un proceso de transformación siempre activo, que transcurre en paralelo a las rápidas transformaciones sociales, particularmente a nivel de los valores tradicionales. Este desarrollo, tuvo

un importante punto de inflexión con el inicio de la colonización que a principios del siglo XX llevaron a cabo la aparición de diferentes potencias extranjeras, y, posteriormente, de forma acelerada, con la independencia del país. Ambas situaciones sacudieron de manera decisiva las bases sobre las que se asentaba la cultura y el pensamiento tradicional.

Desde el punto de vista económico, promovieron las artes indígenas, « con objetivo tanto de la promoción de los productos marroquíes como para la conquista de nuevos mercados» (Girard, 2007). La reforma de la educación conllevó a la implantación de nuevas escuelas : en Fez, el colegio Moulay Idriss, y en Rabat el colegio Moulay Youssef. Posteriormente se crea un nuevo colegio en Marrakech (Knibiehler, 1994).

Desde el punto de vista de las políticas urbanas se prepararon territorios para las llegadas francesas y españolas y « permitir a numerosos candidatos a la aventura marroquí, instalándose en condiciones óptimas » (Gillot, 2014). Aparece la noción del turismo, que aportará su propio peso en la ciudad y en el país en general.

Y aunque con más dificultades que en otros sectores, en este periodo se asistió a una considerable influencia en la evolución de la condición de la mujer, con la « mutación de la estructura familiar, la implicación de Marruecos en tratados internacionales sobre la no discriminación entre sexos (Pekin 1995), la planificación del parto, el cambio del código de estatus personal, etc » (Monqid, 2014) .

Anteriormente, la condición de la mujer marroquí se consideraba fuertemente desfavorable, particularmente en el campo de la educación así como el grado de libertad que se le concedía en la sociedad. Sin embargo, con la democratización acelerada, favoreció la emancipación de la mujer y su aparición en la escena pública. Este movimiento de la mujer, tímido pero

presente, se ha manifestado de forma gradualmente lenta, o así fue perdido desde Occidente, « pero que resulta rápido para las generaciones que vivieron en cuarenta años una dinámica de cambios sin precedentes en la historia del país » (Hilal & Vallejo Peña, 2016).

La arquitectura como representación de la construcción del espacio, variable a lo largo del tiempo, nos lleva a reflexionar sobre la historia pasada de un país, o una ciudad, cuando diferentes culturas cohabitaban (caso de las ciudades del Protectorado francés) o convergían (caso de las ciudades de la colonización española) mientras que el espacio, como objeto de la arquitectura, es el reflejo de un entorno, de lo social y del comportamiento del ser humano. La relación entre sociedad y espacio en Marruecos ha estado regulada culturalmente, y aún lo sigue estando, por las enseñanzas de Corán y la religión que, a su vez, impregnaban a la economía, la administración, etc.

Las fuertes dicotomías espaciales tradicionales entre exterior/interior o privado/público, identificaban siempre a la mujer « dentro y confinada » en el espacio privado doméstico, cuya justificación se encuentra en la religión, en lo social, en la concepción del espacio en sí, la tradición, etc. Efectivamente, como menciona Monqid, el patriarcado, endogamia, velo, código del honor estructuraban las relaciones dentro del grupo y justificaban la claustración de la mujer.

Hoy en día, los hechos cambiaron. Las mujeres llegaron a conquistar, poco a poco y en gran número, el espacio público, y se lo apropiaron. Llegaron a imponer su presencia modificando los comportamientos, saltando las barreras. Si analizamos la sociedad con más detenimiento, observamos que hay una aparente resistencia hacia el cambio a través de la conservación de las tradiciones, por parte de una gran mayoría de mujeres marroquíes. Este hecho se percibe a la hora de abordar los espacios urbanos, tanto públicos como privados. La reflexión sobre estos espacios y

el cuidadoso estudio de cómo son apropiados, conlleva a una diferenciación entre mujeres sometidas bajo distintas circunstancias.

Este trabajo se centrará en ciertos ámbitos por su carácter especial, donde estas formas de espacialidad se manifiestan de una manera más clara y precisa.

Como objeto de estudio principal, Rabat es actualmente la capital administrativa de Marruecos, representando la ciudad moderna y abierta hacia Occidente. Su carácter especial se debe a confluencia de lo moderno y lo tradicional bajo varias formas, originando una estratificación espacial.

1. Zauia- Espacio semi-privado religioso. Actualmente, puede significar un monasterio de acogida o un espacio para actividades espirituales.

Por otro lado, cabe mencionar también, el importante papel de la ciudad de Fez, ciudad imperial y conservadora, conocida por ser el centro espiritual y religioso a lo largo de la historia. Destaca por el gran número de harenes que albergaba, y la construcción de las Zauias¹ más importantes del reino, donde la práctica de las actividades espirituales relacionada con estos espacios se lleva a cabo mayoritariamente por el género femenino. Además, la revolución verde a través de lo ecológico están adquiriendo gran importancia en las últimas décadas, debido a su utilización como espacios verdes democratizados, de acceso mayoritariamente femenino. Un hecho que se manifiesta de forma muy clara en las grandes ciudades, y en concreto en Rabat y Tetuán.

Safaa Monqid, llevó a cabo una investigación sobre las mujeres y su relación con la ciudad. Delimitando su ámbito de estudio en Rabat, establece una clasificación de « tipologías de mujeres », según denomina ella. Sin embargo, no se tratan de tipologías, sino circunstancias, « realidades relacionadas con la clase social, el nivel de instrucción y de adquisición del saber, de una autonomía económica, del espacio geográfico (ciudad-campo), de su capacidad de tomar una decisión con respecto a elecciones personales o colectivas, y su conciencia de sus derechos » (Chafai, 1998).

No es fácil establecer una clasificación precisa de tipos de mujeres marroquíes en función de su relación con el espacio. Todas, de alguna manera y según las circunstancias a las que se someten, participan de todas las situaciones. Sin embargo, en un intento de clarificar la cuestión, a partir de la síntesis de datos que aportan Monqid y Chafai, con mi propia aportación personal, se deducen las siguientes circunstancias que condicionan el día a día de la mujer marroquí :

a) Mujeres que adoptan pautas culturales y de comportamiento que las acerca a los modos tradicionales de habitar. Abarca las mujeres de mayor edad, las rurales, o de clase humilde, que defienden los valores tradicionales, que han vivido y han socializado en un entorno conservador. Se caracterizan por el hecho de presentar dificultades para acceder a ciertos espacios urbanos.

b) Mujeres que siguiendo las pautas religiosas y las marcadas por la tradición, están, al mismo tiempo, abiertas a cambios, intentando adaptarlos a su día a día como respeto a las normas sociales. Representan aquellas mujeres educadas mayoritariamente urbanas. Están sometidas a estos cambios también las mujeres « islamistas », que afirma tras ese velo aparecer un nuevo perfil de la mujer musulmana, ni sumisa ni limitadas al espacio privado, rompiendo con la imagen de la mujer tradicional. Tímidamente van conquistando poco a poco el espacio público.

c) El grupo de mujeres que participan en el cambio, abiertamente, saltándose barreras especialmente impuestas.

d) Por último, aquellas que pertenecen a un grupo social y económico que no les impide la emancipación y por lo tanto el salto de barreras establecidas por la sociedad. Son aquellas cuya presencia importante en el espacio público muestra su interés por el desarrollo.

La modernidad llegó a influir en la cultura, en los hábitos y en las creencias que ha ido conservando la mujer marroquí durante siglos hasta ahora. La dualidad espacial, o la segregación desde una perspectiva de género de los espacios, han contribuido a la conservación de ciertos valores, de costumbres y tradiciones. La sociedad femenina marroquí, se encarga de la transmisión del patrimonio cultural, a través de la tradición oral, además de la religión, la cual Zerari denomina como islam vernacular, que opone al islam escritural, y por lo tanto masculino.

El estudio de la evolución del espacio urbano y del comportamiento femenino, considera la mujer en la ciudad moderna y la medina, que sigue siendo un espacio exclusivamente masculino siendo la familia el capullo del espacio tradicional marroquí (Navez-Bouchanine, 1992).

Efectivamente, el islam vernacular es un sistema de educación, de transmisión de conocimientos y religión desarrollado por las mujeres debido a las restricciones a la educación femenina. Mientras tanto, los hombres llegaron a conquistar el espacio cultural a través de la escritura.

Mi investigación tratará esas mujeres que siguen manteniendo sus valores culturales y tradiciones a pesar del camino hacia la modernidad que ha adoptado la ciudad, y que sus presencias en el ámbito público, con fines de ocio, demuestran su intención de emancipación desde una perspectiva propia.

En su artículo, Zerari se cuestiona sobre el origen del cambio en los hábitos y la emancipación de la mujer marroquí. « Qué impacto tuvo la colonización ? La lucha por la independencia ha permitido la emancipación de la mujer ? » Tras la independencia, la situación de la mujer seguirá marcada por profundas desigualdades comparando con la del hombre. Una lenta evolución se llevará a cabo bajo efectos de la urbanización, la entrada en el mundo del trabajo y el control de la maternidad. A partir de los años 80, bajo

la influencia de organizaciones femininas, el lugar de la mujer en la sociedad se establecerá con más fuerza y empezarán los primeros debates acerca de cambios de la Mudawana² (Zerari, 2006) .

2. Mudawana- Código de Familia de Marruecos.

Durante la infancia de Mernissi, tres figuras femeninas nutrieron el imaginario de su madre, tías y ella misma : Om Kalzum, que « transmitía una imagen de mujer árabe insólitamente energética y segura de si misma, que tenia un objetivo en la vida y sabia lo que hacia ». Asmahan, la preferida, que « cautivaba a las multitudes con un sueño inaudito : el de la felicidad personal y una vida sensual y regalada, ajena a las exigencias del clan y sus codigos ». Shaherazad, personaje de la leyenda que inspiró a varias mujeres. Afirma :

« La Sheherazad oriental no baila. Piensa y habla. [...] Si baila, es con palabras, durante la noche, jugando al ‘samar’. Samar, significa hablar por la noche »

El acceso a la educación ha cosntituido un empuje importante favoreciendo la liberación del espacio público y su diversidad sexual, por un lado, y por otro la posibilidad de construir un futuro fuera de los papeles socialmente atribuidos.

Si antes la mayoría de las mujeres constituían o el grupo de amas de casa o esclavas, con la excepción de aquella minoría cuya pobreza fomentaba el trabajo remunerado, con la independencia del país se aceleraron los cambios en la sociedad, como mencioné antes, pero el sector que mejor floreció es el de la educación. El desarrollo de ésta permitió a las mujeres acceder al modo de producción moderno.

« Un país llegará a desarrollarse cuando la mujer acepta el progreso y el hombre la apoya. [...]El verdadero progreso se manifiesta por la educación y no por el lujo »
(Coindreau & Penz, 1949)

La emancipación de la mujer, su modernización y el deseo de seguir los pasos de la mujer occidental, tiene su lado positivo y su lado negativo. Por un lado, ello incita a la mujer a institucionarse con el fin de independizarse. Por otro lado, el proceso se realiza de forma que la cultura y la tradición, así como la religión para algunas son olvidadas, para no decir ignoradas, y por lo tanto se pierden poco a poco. De ahí mi interés hacia esas mujeres que aún mantienen sus hábitos tradicionales y religiosos como forma de conservación del patrimonio cultural inmaterial. Esas mujeres cuya presencia en la sociedad se mantiene ausente, sin embargo se apropiaron del espacio público como forma de emancipación, y por lo tanto, suscitan mi motivación para realizar un trabajo, cuyas protagonistas son ellas, otorgándoles el valor que se merecen.

-Las mujeres no deberían decir : 'somos libres' e ignorar todos nuestros principios religiosos haciendo lo que quieran. No deberían escoger el lado malo de la modernidad, pues nosotras, en función de nuestra cultura, debemos ser maduras y saber distinguir lo malo de lo bueno-

Entrevista de Monqid



Avenida Ibn Toumart, Rabat.
Autor: anónimo. Fuente: alamyimages.fr

OBJETIVOS

Mi objetivo, a través de esta investigación, ha sido identificar diferencias y aprender así como exponer lo aprendido a través de un trabajo claro y justo. Llegar a romper con los estereotipos que se establecieron a lo largo de la historia acerca de la cultura musulmana, y la mujer musulmana en sí. Si para otros, la segregación espacial es un acto de sumisión y de ejecución del poder por parte del género masculino, mi objetivo es demostrar que aquello se trata de un valor cultural para el país, de un acto, visto desde cerca, que alude a un paso hacia la emancipación por parte de las mujeres. Para llegar a mi objetivo final, necesitare conseguir, poco a poco, los siguientes objetivos. Para ello será preciso :

- a) Definir desde la perspectiva de lo femenino, el significado de conceptos como el harén, la arquitectura, el espacio público, la ciudad y el paisaje. Esta aproximación incluye estudiar los factores que influyen y siguen influyendo en la sociedad femenina y masculina, para determinar sus comportamientos a la hora de abordar esos espacios.
- b) Definir el ámbito social en el que se inscribe este trabajo. Es una sociedad plural, homogénea cuando la observamos con detenimiento, pero contradictoria, donde las nociones de modernidad y tradición coexisten.
- c) Recuperar las experiencias y comportamientos de la mujer sobre el espacio público así como destacar los espacios privados, usados mayoritariamente por la mujer. Ello incluye un breve repaso de la historia, aportando toda una riqueza de in-

formación y valores que he intentado poner a la vista a través de este trabajo.

- d) Destacar esa dualidad omnipresente, de lo público/privado, enmarcada en un espacio público. La barrera, invisible, se sigue estableciendo en algunos casos concretos.
- e) Destacar, a través de casos concretos, las diferencias que existen entre las circunstancias bajo las cuales se someten las mujeres, para llegar a entender la forma en la que abordan el espacio. De esta manera, se evita generalizar, originando estereotipos.
- f) Concretar cómo y en qué circunstancias, la diferencia de género es determinante a la hora de percibir y hacer un uso específico del espacio, y cómo ello es un valor que aporta riqueza y diversidad a la cultura.
- g) Abordar los pasos que mujeres de toda condición han dados para, definitivamente, lograr la conquista del espacio público.
- h) Por último, y como uno de los logros más importantes de las mujeres, dejar constancia de aquellas pioneras que, traspasando todo tipo de barreras e impedimentos, están proyectando como arquitectas y urbanistas, ese espacio público. Mujeres cuyos proyectos, lejos de imitar al de sus compañeros varones, están aportando en sus formas nuevas claves para la habitabilidad.



Avenida de la resistencia, Rabat.
Autoría propia

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Este trabajo, aunque nace a partir de ciertas intuiciones personales, se asienta sobre la solidez de los estudios y reflexiones que una serie de autores cualificados han llevado a cabo durante décadas. Ellos han sido pioneros, desde sus diferentes disciplinas, en tratar el tema que aquí nos ocupa, dándoles, según sus preferencias e inquietudes investigadoras, distintas perspectivas, las cuales paso a describir, como base conceptual de este trabajo.

Existe toda una diversidad de trabajos, especialmente antropológicos, que plantean y analizan cuestiones sobre la relación que emprende un género con el espacio, en especial el femenino. La cuestión más planteada en los trabajos publicados es la ausencia histórica/historiográfica de la mujer en todos los ámbitos de estudio, en especial en la arquitectura. **Mónica Cevedio**, en su tesis defiende la idea de que la historia, el espacio, deben ser repensados y reescritos, pues no han recogido las contribuciones y participaciones femeninas.

M. E. Díez Jorge, realiza una revisión histórica sobre las mujeres y el arte mudéjar, en Granada, denunciando el poco interés aportado por historiadores sobre la relación de usos según el género además de la ausencia de investigaciones sobre los espacios que ocuparon las mujeres. La historia de la arquitectura debe entenderse integrando ambos géneros, admitiendo que « la única manera de entender las mujeres como sujetos históricos es analizando la interrelación con los hombres ». Esta misma autora menciona a **Fatima Mernissi**, estableciendo un debate entre sus principios

y los de **Celio Amorós**. Ésta última, reflexiona sobre los trabajos de varios autores sobre el Islam, criticando en especial la posición de Mernissi, al recuperar las mujeres en la historia del Islam sin cuestionarse sobre sus discursos patriarcales. Mernissi, desde su « sólida educación musulmana », en gran parte de su trabajo intentó analizar el papel de las mujeres en textos religiosos como herramienta para liderar y gobernar. A través de su obra *Sueños en el umbral*, enmarcado en un período de conflicto entre tradición y modernidad, aporta su propia versión del harén en el que vivió, exponiendo una realidad que va más allá del exotismo y sensualidad, estereotipos que los románticos dejaron en el imaginario occidental.

Edward Said dedica toda una obra orientada hacia este tema, desvelando cómo la invención del Orientalismo como consecuencia de la proyección de Occidente sobre Oriente, fue un resultado de varios siglos de estrategia imperial, con la finalidad de dominarlo mejor. Escritores, historiadores, políticos y artistas emprendieron viajes hacia Oriente, logrando establecer un conocimiento fundamental para una relación de dominación. Ha sido influenciado por « uno de los grandes pioneros » en abordar cuestiones sobre Islam y la cultura 'Oriental', **Juan Goytisolo**. Crítico implacable del mundo contemporáneo, defiende la idea del Islam como un bloque heterogéneo, de etnias y naciones con sus propios valores y riquezas, que comparten una misma religión. A través de varias obras, y mediante « una visión del espacio urbano, ritos, costumbres, música, etcétera », logra mostrar dicha variedad. Marruecos fue uno de sus objetos de estudio con más protagonismo, abordando cuestiones sobre la mujer marroquí y su situación social.

Una variedad de trabajos publicados pretenden dar un enfoque general sobre el objeto de estudio. Al generalizar, asignamos los mismos atributos a un

grupo cuando el aporte de información solo afecta a algunos, omitiendo detalles y particularidades. Sin embargo, obras como la de **Safaa Monqid, Navez- Bouchanine, Gillot** ; siendo autoras femeninas, llevaron a cabo con cierta minuciosidad trabajos que implican la relaciones establecidas entre los espacios y el género femenino, enmarcados en un contexto determinado. La clasificación de los objetos de estudio como punto de partida –proceso común para todas– para analizar diferencias y exponerlas, ayudó evitar generalizar y compartir ignorancia.



Mercado Akkari, Rabat.
Autoría propia

METODOLOGÍA

Con el fin de clarificar los objetivos, y ordenar conceptos, este trabajo se divide en dos partes:

Un trabajo de campo con el que pude conseguir la información necesaria. Para llegar a un primer acercamiento al ámbito de trabajo, se entrevistó a varias mujeres de la ciudad de Rabat exclusivamente, de distintas edades y clases sociales, con el fin de aprender sobre sus rutinas cotidianas. Algunas mujeres de la clase rural se entrevistaron igualmente para aportar información complementaria para el desarrollo del trabajo. Aprendiendo más sobre el día a día que llevan este grupo de mujeres se puede realizar una clasificación aproximada de circunstancias que condicionan sus comportamientos, y por lo tanto sus formas de abordar el espacio.

La aportación de documentación gráfica tales como fotografías era necesaria para capturar hechos reales que sirvan de apoyo a los datos teóricos acerca de esos espacios considerados permeables y accesibles, para poder ofrecer conclusiones certeras.

En segundo lugar, un trabajo de laboratorio en el que, haciendo uso de distintas herramientas, pude interpretar el estado de la cuestión a través de una recopilación de datos publicados acerca del objeto de estudio, mediante un análisis y síntesis teóricos de la información aportada.

Para complementar y apoyar las entrevistas personales llevadas a cabo durante el estudio de campo, se aportó una recopilación de entrevistas realizadas por Safaa Monqid para llevar a cabo su propio estudio, obteniendo como resultado una primera clasificación de

mujeres', según la denominación que aportó.

Por otra parte era necesario revelar el pasado histórico del ámbito de estudio con el fin de llegar a entender los hechos que se desarrollan actualmente. Cada espacio de estudio mencionado va acompañado de una breve revisión histórica, con el fin de encontrar las justificaciones que hacen válidas las teorías establecidas.

Planos y obras de arte como reflejos de esos espacios que permanecen ocultos, jerarquizados, puestos a la vista a través de la percepción y el correcto análisis para mejorar el entendimiento de esos espacios.



Mujeres marroquíes envueltas en el haik. Tánger, 1942
Autor: Nicolás Muller

EL ESPACIO PRIVADO : MUJERES TRAS EL HAIK³

3. Haik- Vestimenta tradicional femenina del Norte de África. Se usa para salidas exteriores cubriendo el cuerpo entero, dejando un hueco para la vista.

«Marruecos se asemeja a un árbol cuyas raíces nutritivas se sumergen profundamente en la tierra de África, y que respira gracias a su follaje crujiendo con los vientos de Europa. Sin embargo, la vida de Marruecos no es solo vertical. Se extiende horizontalmente hacia Oriente, al que estamos unidos por vínculos culturales y culturales seculares... Son los lazos de sangre y espíritu que, durante siglos, han permanecido vivaces. Somos herederos de quienes una vez restituyeron a occidente toda una cultura griega y mediterránea que, en Europa, fue ignorada.»

Hassan II. *Le défi*, Paris, A. Michel, 1979 p. 189.

Históricamente situado en una encrucijada de caminos, Marruecos ha ido formando la urdimbre de su cultura a partir de complejas relaciones, convirtiéndose en un melting-pot, « logrando fundir en sí todas las culturas de los pueblos que habitaron el país », a la vez que en una torre de babel, « en la medida en que estas culturas han mantenido en gran parte su especificidad y sus características » (Allali, 2008).

Es necesario entender que la cultura marroquí y el Islam, que desde hace siglos la aglutina, son dos doctrinas que se alimentan la una de la otra. Aparentan representar lo mismo, pero analizadas se puede apreciar las diferencias que existen entre ellas. Siendo un país donde se cruzaron diferentes culturas, civilizaciones y lenguas desde la época Romana hasta el Protectorado, a cada período de la historia le correspondió una nueva era social y urbana, cada una de las cuales dejó referencias tangibles y simbólicas que demuestran el vínculo entre las ciudades y la cultura del pueblo que allí se asentó. Toda la riqueza de este país reside en esa diversidad cultural. «De hecho, ¿no es el caso de que cada región tiene su propia cultura, sus propias creencias populares, su propia lengua y su propio microclima?» (Chtatou, 2009)

Estos factores que describe Chtatou influyeron de manera definitiva en la concepción y formalización de la ciudad en general y la islámica en particular. Durante siglos, las ciudades islámicas fueron entendidas desde occidente como faltas de organización y ornamentación, presentando calles tortuosas, algunas sin salida y edificaciones ubicadas al azar, incluso amontonadas o entrelazadas, sin poder distinguir claramente entre el espacio público y el privado. «El resultado de un proceso espontáneo» dirían los orientalistas (Nakhli Mtiri, 2006). Todas presentan una especie de antitrazado urbanístico de carácter fragmentado y caótico, laberíntico, que contrasta fuertemente con las ciudades griegas, romanas, o los posteriores ensanches coloniales. Este concepto, afirma Nakhli, es fruto de los diferentes trabajos sobre las medinas⁴ que en época colonial realizaron los estudiosos europeos, cuyas descripciones se hacían siempre en comparación con las ciudades de trazado regular de origen griego/romano.

4. Medina- Para unos, significa ciudad árabe o parte de ella, ciudad antigua árabe, para otros, simplemente ciudad en sí.

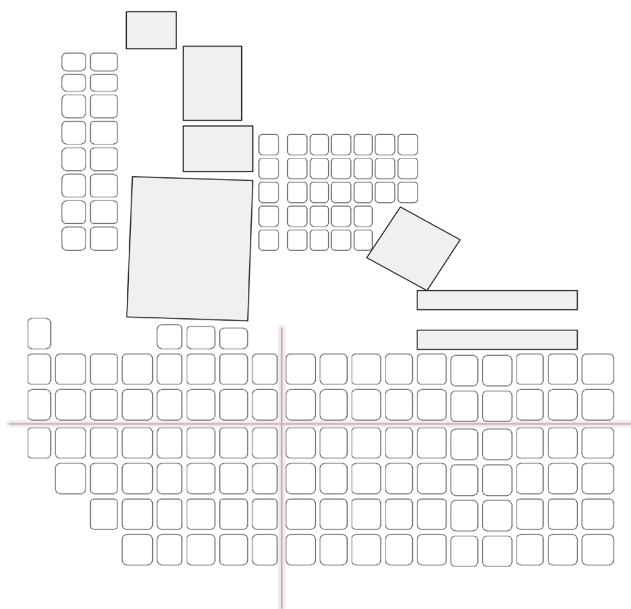


Figura 1.1- Ejemplo de trazado hipodámico. Modelo urbanístico ortogonal utilizado por los Griegos, Romanos, y de referencia para numerosas ciudades contemporáneas. Mileto. Elaboración propia

Figura 1.2- Ejemplo de trazado de ciudad islámica medieval. Rabat. Elaboración propia



Las ciudades islámicas de origen medieval no se concibieron siguiendo un modelo de orden, proporción y orientación, sino con base en referencias sagradas, incluso divinas. Aunque presenten ciertas variaciones según su geografía, la base es la misma. Uno de los principios (mabadi'), de la Legislación Islámica o Shari'a que más repercusión tiene en la construcción de la ciudad, es el que se refiere a la intimidad, el cual es descrito por Nakhli en los siguientes términos:

- «La altura máxima de los edificios debe estar relativamente unificada para que ninguno pueda invadir la intimidad de su vecino».
- «Se recomienda no abrir grandes ventanas que den a la calle. Evitar la colocación de las puertas de las casas una en frente de otra».
- «Para cualquier vivienda es importante tener un patio. Son posibles la existencia de calles cerradas, tortuosas y estrechas para garantizar la privacidad y la intimidad».

Las trazas de una vivienda tradicional marroquí de origen islámico, tienen su base morfológica en antiguos modelos de espacios domésticos pertenecientes a culturas preislámicas. Su «racionalísima planta» con el patio como elemento nuclear y orga-

nizativo de la estructura formal y constructiva de la casa, ya se encontraba en ejemplos clásicos encontrados en Mesopotamia, Egipto, Grecia y Roma (de Sierra Ochoa, 1996), siendo éste el último imperio en perpetuar y por lo tanto en legar su cultura y arquitectura antes de la expansión del islam. Un período en el que se «construyeron por todos los países ribereños del Mediterráneo casas con patios cuadrados o rectangulares dotados de pórticos en sus cuatro lados » (Pérez Ordóñez, 2008).

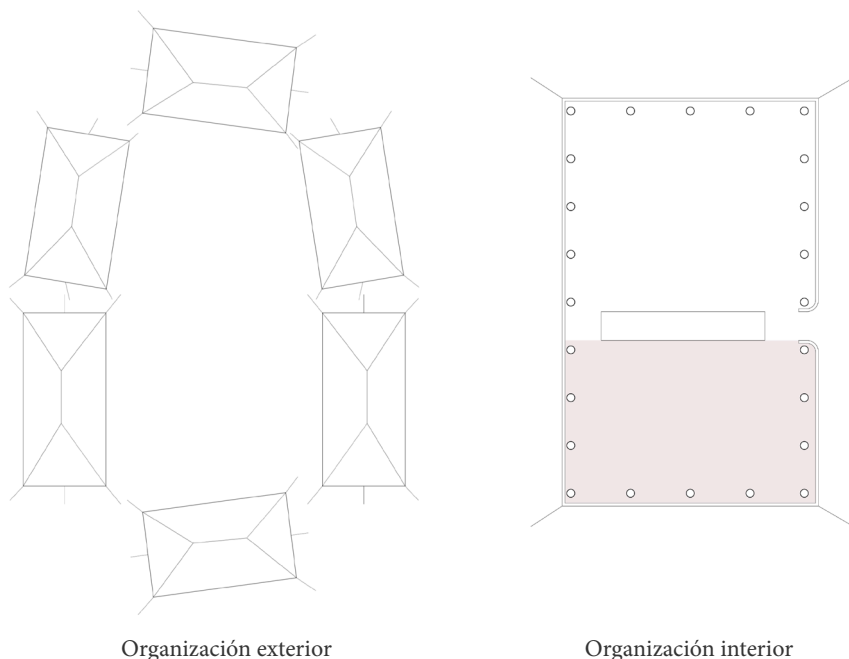
De Sierra Ochoa afirma que la supervivencia de la tradición romana en el modelo de espacio doméstico, está más presente en España y por tanto es fundamental indagar en la cultura arquitectónica de Al Andalus en busca de aquellos ejemplos que han pervivido a lo largo del tiempo. España conserva la tradición de las casas patio y la exportó hacia otros territorios. Con la expulsión de los moriscos y su emigración hacia los territorios del otro lado del Estrecho, por entonces de ocupación bereber, se translada toda esa cultura desarrollada, su arte y su arquitectura correspondiente.

Si a principios del siglo VIII se expande la cultura islámica por la península Ibérica, cuando se produce la expulsión oficial de los musulmanes en 1492 y la definitiva entre 1610 y 1614, la cultura andalusí se traslada prácticamente intacta hacia el territorio marroquí, y lo hace de manera paulatina y constante :

- Una primera etapa de emigración durante el Emirato, en el siglo IX, que culmina con la constitución de la ciudad de Fez, como capital del imperio.
- Una segunda que corresponde con el fin de la etapa almohade, en siglo XIII, cuya capital sería Marrakech.
- Y la última y más importante, con la desaparición del reino nazarí de Granada, a finales del siglo XV, que produjo un gigantesco flujo migratorio hacia las ciudades de Xauen, Tetuán, Rabat-Salé y Fez (Pérez Ordóñez, 2008).

Recordemos que la población bereber se caracterizaba en aquella época por ser fundamentalmente nómada. Su arquitectura, efímera y móvil, se basaba en tiendas de campaña que se integraban perfectamente en el paisaje, dejando escasas marcas sobre el territorio en el que se asentaban. (Zouilai, 1991) explica la manera en la que la estructura y organización de esas tiendas tuvo cierta influencia en la posterior casa tradicional marroquí. Afirma que las tiendas nómadas siempre se estructuran en grupo en torno a un espacio central, cuyos interiores se encuentran divididos por elementos separadores, como alimentos o muebles, en dos partes, una para los hombres y otra para las mujeres. La idea de aquel carácter concéntrico de la casa se manifiesta en el mundo musulmán, tanto en el espacio doméstico como a nivel geográfico. «Este mundo donde, cinco veces al día, multitud de creyentes forman un círculo ininterrumpido alrededor de un centro : La Meca» (Pinson, 1992).

Figura 1.3- Esquema de la disposición de tiendas nómadas y la organización del espacio interior de una tienda.
Elaboración propia

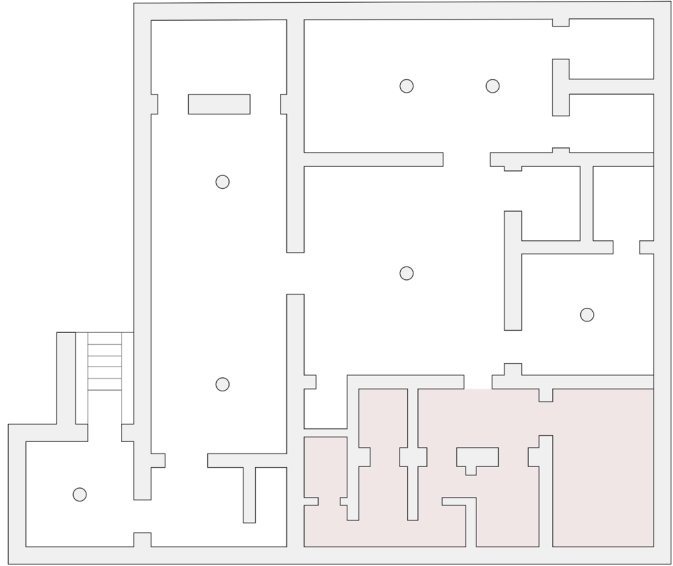


Quizá todas estas afirmaciones que aportan los autores sean ciertas pues, la cultura islámica, ha sido receptora de todos los conocimientos de imperios conquistados, que una vez fusionados originaron un arte con características propias (Orihuela, 2007). La casa patio, desde su primera aparición, es la que mejor se adaptó a las características climáticas de los territorios por los que se extendió el Islam, además de acondicionarse a las normas religiosas y sociales que exigía, como la preservación de la intimidad de la familia, y la mujer en particular, dentro de la vivienda (Orihuela, 2007). El núcleo central de la casa es el patio que, abierto al cielo, a lo espiritual, es el preservador de su intimidad, protegiéndola de las miradas y los contactos externos.

Este modo de habitar, «tan universal como variado», es un sistema, afirma Capitel, «un arquetipo sistemático y versátil», que parte desde la vivienda modesta hasta el palacio, siendo capaz de albergar una gran cantidad de usos, formas y características ligadas, desde su aparición, a climas cálidos y soleados. (Capitel, 2005).

La aparición del harén clásico, es el resultado de la segregación espacial de género dentro de este modelo de vivienda mediterránea, cuya estructura cerrada hacia el interior se conformaría a partir de las reglas que ésta impone. La dicotomía de lo privado/público que conllevó la clausura y la domesticación de la mujer, tiene en ella su origen cultural que se remonta hasta la antigüedad. El correcto análisis de la arquitectura del patio a lo largo de la historia muestra esos espacios reclusos destinados a la mujer, los cuales han sido representados en las siguientes planimetrías :

Figura 1.4- Ejemplo de casa egipcia. Siglo XII a.C. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en *The architecture of Ancient Egypt. A historical outline* Edward Bell



Espacio de ámbito privado, exclusivo del 'maestro' de casa, con cuartos de las mujeres.

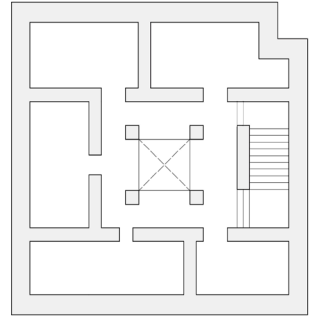
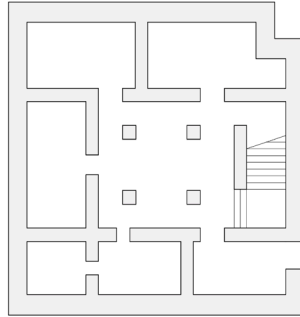
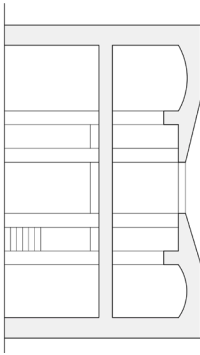
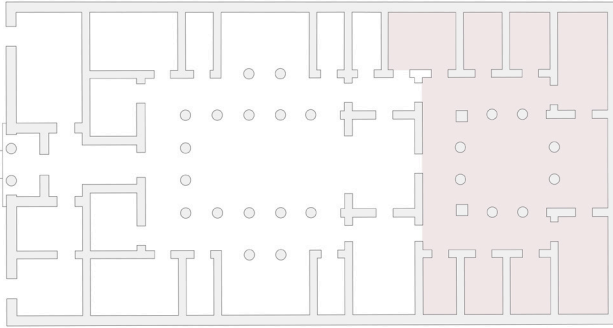


Figura 1.5- Ejemplo de casa babilónica. Siglo VII a.C. Elaboración propia basada en *Historia de la construcción. Libro primero: Mesopotamia, Egipto, Grecia y Etruria*. Francisco Ortega Andrade

Planta baja de ámbito semi-público. Habitación de recepción y zonas de servicio se distribuyen entorno al patio.

Planta alta de ámbito privado con sus respectivas habitaciones exclusivas de la familia.

Aparecen, en este sentido, referencias e influencias espaciales de la arquitectura cretense o minóica en la que se desarrollaría siglos más tarde en Grecia. La verdadera segregación espacial en el mundo griego se producía sobre todo entre el espacio exterior público, y el interior privado, aunque en casas más complejas, generalmente para el acomodo de las clases altas, pueden aparecer espacios exclusivos para un género u otro.



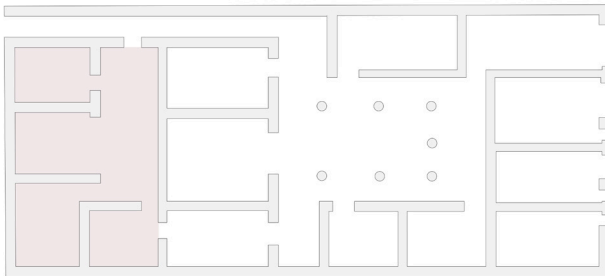
Espacio principal, compuesto por un peristilo central, habitaciones, zonas de servicio y el andrón⁵.

Gineceo⁶ compuesto por un peristilo central y sus respectivas habitaciones para las mujeres.

Figura 1.6- Ejemplo de casa griega. Siglo V a.C. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en Blog: art]è school

5. Andrón- Espacio o espacios de recepción exclusivos para hombres.

6. Gineceo- Espacio recluso que recoge los apartamentos de las mujeres así como sus esclavas.



Gineceo ubicado en la parte trasera de la casa, con el cuarto de la mujer del dueño, el cuarto de las esclavas y zonas de servicio, como la cocina, que conecta el andrón con la parte trasera. La organización espacial y la segregación que conlleva presenta una influencia evidente de la cultura griega.

■ **Figura 1.7-** Ejemplo de casa romana. Siglo I d.C. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en Le Quartier Nord-Est de Volubilis. Capítulo 4. Robert Étienne

Para revelar los espacios donde la presencia de la mujer era más evidente en el mundo musulmán, y más concretamente en el marroquí como objeto de estudio, es necesario entender la forma de vida que llevaban las mujeres tras el haik, las actividades que desarrollaban dentro del espacio privado, a través del análisis de éste. Uno de los sujetos de contraste cultural señalado por Occidente, y por lo tanto con connotaciones orientalistas, es acerca de la mujer musulmana y la vida que ésta llevaba dentro del harén. Las mujeres marroquíes eran percibidas por los occidentales, como «criaturas irreales, misteriosas envueltas de blanco» (Coindreau & Penz, 1949), muy atractivas para los más afamados artistas del orientalismo, entre los que cabría citar a Eugène Delacroix, Benjamin Constant, Mariano Fortuny o José Tapiró.

Con la ola de esa corriente artística, política y social, aparecen nuevos conceptos completamente imaginados que tratan de comprender y describir, desde el punto de vista exclusivamente occidental, la vida cotidiana de los indígenas que eran incapaces de ver o comprobar con sus propios ojos.

En (Coindreau & Penz, 1949), se menciona una conversación de un turista recién llegado a Marruecos durante la colonización francesa. Habiendo percibido a las «criaturas», envueltas del «haik», éstas despertaron en él el afán de conocer más sobre ellas, llegando a exclamar: «Oh ! me gustaría tanto ver un harén...».

«(...) hay culturas y naciones, localizadas en Oriente, cuyas vidas, historias y costumbres poseen una realidad obviamente más rica que cualquier cosa que se pueda decir de ellas en Occidente» Edward S.

Los estereotipos sobre las condiciones de vida y la manera que se dan en el país colonizado, tienen su apogeo a finales del siglo XIX, principios del XX, de-

bido a que es en ese momento cuando se ponen de manifiesto una serie de factores que alimentaron de manera exponencial el ya recurrente mito orientalista, presente en Occidente desde que la expedición napoleónica regresara a Francia con una exhaustiva información sobre los espléndidos tesoros de Egipto. Según M. Forga Martel, «la distancia y el desconocimiento de Oriente, sus profundas diferencias culturales y sociales respecto a Occidente, el romanticismo como tendencia artística imperante, mucho más interesada en mitos y ensalzamientos que en reflejar realidades» (Forga Martel, 2014).

Oriente, imaginado por la literatura y el arte Occidental como un mundo exótico, misterioso y sensual «ayudarán a crear el imaginario de un Oriente extraño». Edward Said, en su libro *Orientalism*, considera el orientalismo, como sistema, un punto de partida para el colonialismo europeo, a partir del siglo XIX.

Así, la imagen de Oriente es creada por «los conquistadores, administradores, académicos, viajeros, artistas, novelistas y poetas » como algo «que está afuera, algo que representa la forma más elevada, y en cierto modo, más inaccesible de ese romanticismo que los europeos buscan sin descanso». Cuando alguien viajaba a Oriente « lo hacía llevando consigo sentencias abstractas e inmutables sobre la ‘civilización’ que había estudiado», y así sin llegar a comprobar la validez de esas supuestas verdades, las apoyaba, las copiaba y con el tiempo, éstas adquirirían un «indiscutido -pero discutible- valor científico». El mundo oriental estaba clasificado según unas categorías que «facilitan su sujeción al ‘civilizador’ europeo», como forma de dominarlo desde un punto de vista sociológico, militar, y político (W. Said, 2016) .

Eloy Martín Corrales, hace referencia a ciertas características atribuidas a la mujer marroquí: «ignorancia, sumisión y sensualidad» (Martín Corrales, 2002).

La sensualidad, fue asignada al observar a la mujer, envuelta en su haik fuera de su harén, buscando discreción, sin permitir que ningún rasgo estético suyo pudiera ser apreciado, provocando con ello el interés en los colonos hacia ese misterio no revelado. En contraposición, la «sensualidad» es un concepto dado al retratarla semidesnuda en los harenes, «dedicada a satisfacer el hombre que la mantenía encerrada», una imagen propia del imaginario occidental (Forga Martel, 2014). El artista es maestro de la imagen de la belleza, y el harén que retrata es un lugar donde las mujeres sumisas no pueden rebelarse. Una síntesis de la revisión del harén por varios autores era necesaria para liberarnos de prejuicios, superar la ignorancia y entender mejor el mundo que ocultaba.



Figura 1.8- Intérieur de harem au Maroc, de Benjamin Constant

El imaginario orientalista, como menciona Merinissi en su libro *Le harem et l'Occident*, convirtió el harén en un lugar «lascivo», donde las mujeres son mudas y desnudas.

Aporta su propia definición feminista de lo que era el harén realmente, como lugar donde las mujeres se encontraban encerradas por ser inteligentes y peligrosas, y por lo tanto temidas por los hombres.

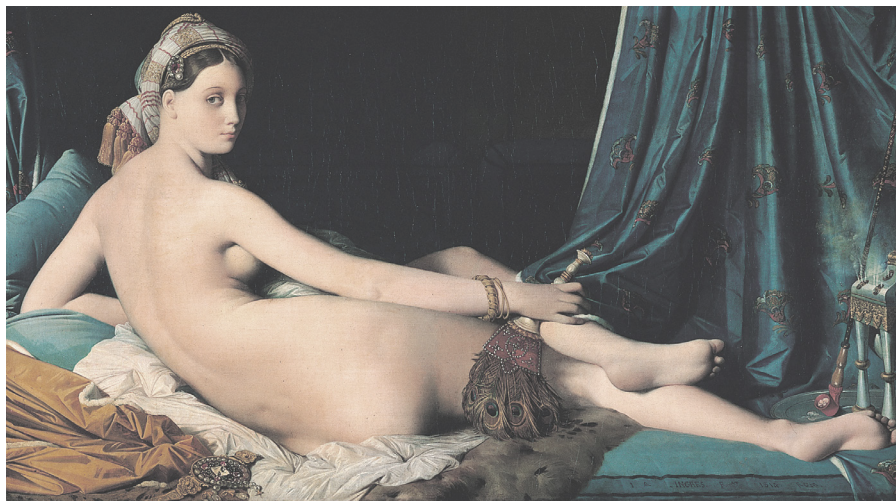


Figura 1.9- La grande Odalisque, de Jean Auguste Dominique Ingres

En el mismo texto, hace una comparación explícita sobre los dos tipos de harenes que detecta y que describe de la siguiente forma: Por un lado la casa de su padre en la antigua medina de Fez, que es descrita por la autora como «una fortaleza», y, por otro, la granja de su abuela materna en el campo que carece de «muros visibles». En esta última, aunque es mayor la libertad de movimiento y el contacto con la naturaleza, «el harén se relacionaba con el espacio privado y las normas que lo regían. No hacían falta muros, dijo Yasmina» (Mernissi, 1994).

La palabra 'harén', según el autor que lo mencione, puede describir el lugar, espacio materialmente delimitado; los que lo habitan: la madre, la esposa/s, la hermana o ambas cosas. A lo largo del análisis que hace (Monqid, 2014), aparece la palabra harén con frecuencia, aludiendo al lugar y al género femenino que lo habitan, y lo confirma con la definición que hace Chebel :

«El 'harim' (harén) es la mujer así como el espacio doméstico, o cualquier cosa que tenga valor» (Chebel, 1988)

Si remontamos al principio de la historia, L. Pierce afirma que en el período otomano, siglo XVI, el harén imperial del sultán, debía su nombre no a la presencia de las mujeres, sino a la del sultán cuando se encuentra con su familia.

Al inicio, las dependencias privadas estaban principalmente habitadas sólo por varones, y por lo tanto conocidas como «harén imperial». Posteriormente, como el mismo autor menciona, a finales del siglo XVI, el sultán otomano Solimán el Magnífico, establece nuevas dependencias privadas destinadas al género femenino también llamadas «harén imperial». Así, el harén, visto desde el punto de vista religioso, era una palabra que, aplicada a ambos géneros, designa «un espacio al que está prohibido (haram) o limitado el acceso libre y donde está prohibida la presencia de ciertos individuos o determinados modos de conducta» (Pierce, 2009). Un término que alude al «respeto, la pureza y el honor religiosos», y que mantiene clara cierta obediencia, para ambos géneros. El harén imperial seguía las mismas reglas que la de cualquier otra familia, pero era aún más extenso con una estructura compleja.

Desde el punto de vista cultural o tradicional, el harén está íntimamente relacionado con el poder. El valor y honor de un hombre se medían con su capacidad de mantener a sus mujeres, hija y esposa/s, en lo privado, siendo éstas un «símbolo de todo aquello que hay que proteger y por lo que hay que luchar, como representación de una cultura» (Magallón Portolés, 2012). Debían ofrecerles todo lo que necesitaran para no tener que salir a la calle. Efectivamente, «sólo la pobreza y la necesidad podían justificar la presencia de la mujer fuera de su hogar» (Monqid, 2014). De ahí la importante presencia de la mujer comerciante, perteneciente mayoritariamente a la clase rural, que se apoderaban de las aceras o de los sitios más recónditos del zoco, para vender lo que cultivaban o manufacturaban.

Las mujeres vivieron durante mucho tiempo en el anonimato por estar identificadas con la casa, 'dar', lo sagrado e inviolable, el «dominio de lo íntimo» (Monqid, 2014). La configuración arquitectónica y urbanística de la medina permitía a las «horma o harim» ocultarse de las vistas vecinas y con cualquier contacto exterior como forma de preservación de lo interior. El umbral de la casa, significaba la barrera entre el mundo interno sagrado familiar, de lo femenino y el mundo externo profano, por lo tanto masculino (Bekkar, 1991). Este límite, sólo se podía traspasar con el acuerdo del hombre de la casa y para salidas absolutamente necesarias e imprescindibles. Mernissi lo cuenta a través de su propia historia, en *Sueños en el umbral*. Las actividades que aludían a lo prohibido, como ir al cine, pasearse, etc, debían ser autorizadas por el padre, además de tener que ir acompañadas y envueltas en el haik, para atraer el mínimo de atención.

«El huddud⁷, es una línea invisible... que se encuentra en la mente de los más poderosos» (Mernissi, 1994)

Fátima Mernissi asocia el harén con límites visibles e invisibles que aluden a construcciones específicamente ubicadas desde historia pasada. Una revisión histórica del origen del harén era necesaria para entender los factores que han influido en su concepción/modificación a lo largo de la historia y Mernissi lo llevó a cabo en su libro, a través de sus personajes, «usando un enfoque histórico que es tanto humorístico como perspicaz» (Ahmida, 2000).

Privado y reservado, el harén, como término que alude a la espacialidad, está pensado como inviolable, cuyo interior, puro, es intransitable y parcialmente intangible. Para destacar los huddud que distinguen los espacios femeninos es conveniente hacer un análisis perceptual a través de planimetrías, con la aportación de historias de las mujeres que lo experimentaron, como información de apoyo.

7. **Huddud-** Barrera o límite

El harén como lugar reducido a un ámbito espacial con su estricta delimitación física y barrera sagrada, y el harén como significado, ley invisible o comportamiento adquirido, son un mundo dentro de otro que se desarrollan en paralelo, en un contexto jerarquizado en base al respeto común y la sumisión a leyes divinas. Annick Gendre en su trabajo menciona dos términos que introducen al harén : «altos muros» y «laberinto» (Gendre, 2010). El primero, cuyas líneas son angulosas, establece una protección del exterior, mientras que el segundo, que refleja la sinuosidad del recorrido, refuerza la protección en el interior.

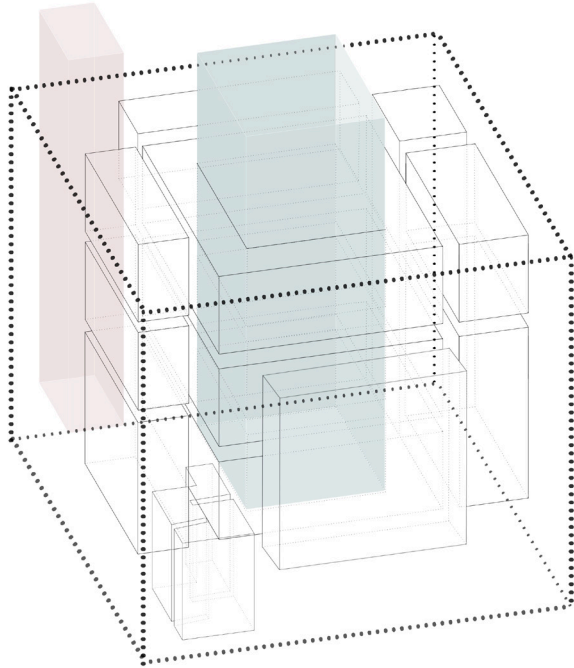


Figura 1.10- Esquema organizativo de un harén.
Elaboración propia.

El harén como lugar, espacio y el harén como significado, o comportamiento adquirido, es un mundo dentro de otro que se desarrollan en paralelo, y que expondré de tal forma en las siguientes páginas, para una mejor comprensión de la vida que llevaban las mujeres tras el haik.

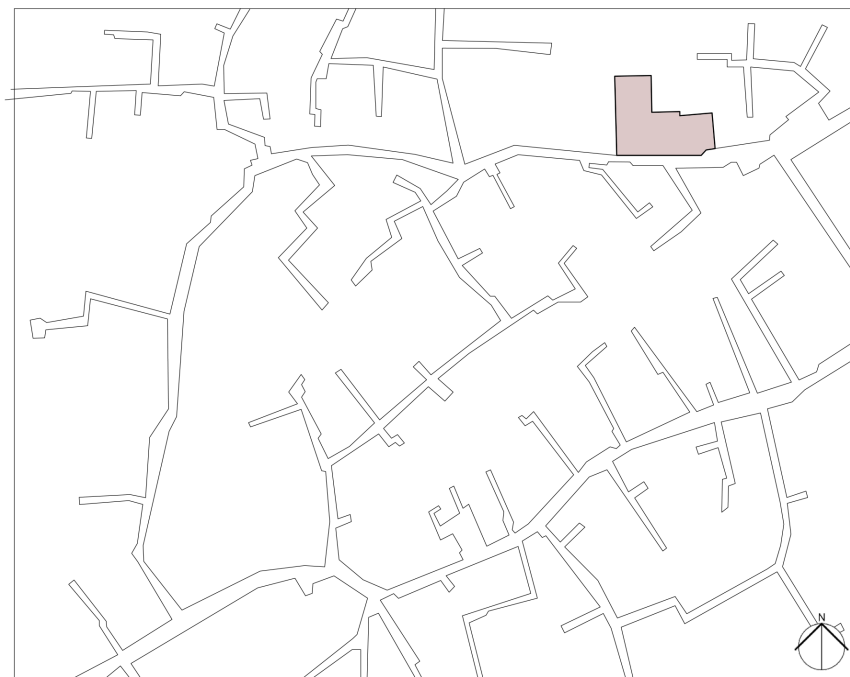
Las siguientes planimetrías son un ejemplo de casa tradicional de la antigua ciudad de Fez. Capital espiritual y sagrada, es la que reúne el mayor número de viviendas, fruto de la primera inmigración andalusí en el siglo IX. Representan con más claridad la estructura de casa-patio que, en su momento, albergaban harenes o destacaban espacios diferenciados por genero. La organización del espacio interior de la casa revela las relaciones sociales y las estructuras internas familiares. Entre muros ciegos, se desarrolla un universo cerrado cuyo acceso siempre se hace por un estrecho espacio de transición, oscuro, generalmente diseñado en recodo: el zaguán.

Siempre y cuando la economía familiar lo permita, la segregación espacial por género se hace más evidente apareciendo espacios exclusivamente femeninos.

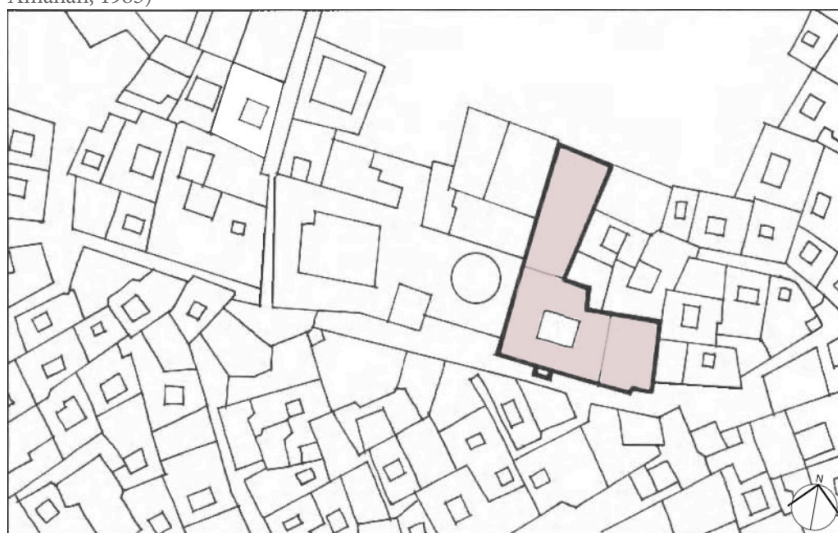
La casa Demnati, perteneciente a una de las familias más religiosas de la ciudad de Fez, quienes adquirieron una de las mayores notorías dentro del territorio Marroquí. La familia Ouazzani posee numerosas zauias en el seno de la ciudad, gracias a su influencia espiritual deben su creciente fortuna.

La casa fue ofrecida a la familia Ouazzani por el visir Demnati como recompensa por la curación de su hija.

La elección de la casa no fue azarosa. Siendo uno de los modelos de casa-patio más antiguos de la medina, donde la aparición de espacio de acceso restringido se hace evidente, aparece en la calle dominando con la altura de sus terrazas, un ejemplo claro de la intención que tenía la familia para preservar la intimidad que requerían las actividades que se llevaban a cabo en las azoteas. Además, como muestran las siguientes planimetrías, la aparición de entreplantas demostraban la gran economía que poseía la familia Ouazzani.



Figuras 1.11- Planos de situación de la casa Denmati.
Elaboración propia a partir de (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)



«*Primero estaba el patio, cuadrado y severo, donde la simetría lo dominaba todo*» (Mernissi, 1994)

Desde el zagúan se accedía al patio, *wust el dar*, sobre el cual se abren dos, tres o cuatro salas alargadas. El patio es un lugar de encuentro y a la vez un espacio de dispersión. Con la ausencia de hombres en la casa, las mujeres se reunían cerca de la fuente de agua para llevar a cabo tareas domésticas o simplemente preparar sus tratamientos de belleza para la salida al hammam (Mernissi, 1994). Para los hombres, sin embargo, el patio es un mero espacio de transición y circulación que permite acceder a las salas. Dependiendo de la escala, los cuartos podían servir de espacios de recepción o, en el caso de esta casa, alojar a cada varón con su familia correspondiente. La madre, o suegra, le correspondía una sala, adquiriendo el poder decisivo dentro del núcleo familiar (Mernissi, 1994). Cuando la casa pertenece a un solo varón, acompañado de sus esposas, cada cuarto correspondería a una esposa con sus respectivos hijos (Pierce, 2009). Generalmente, una sala se mantenía libre para la recepción de visitantes, masculinos, donde la presencia de la mujer era prohibida.

Los espacios de servicio, exclusivamente femeninos, se disponían en las esquinas de la casa. Como se puede observar en el plano de la casa Demnati, arriba a la derecha se reúnen los espacios donde se llevaban a cabo actividades cotidianas, como la cocina, lavadero y letrinas. Éstas, se unían a un espacio de transición que conectaba con un hamam público perteneciente a la misma familia (Revault, Golvin, & Amahan, 1985).

La actividad intensa y necesaria para el buen funcionamiento de las grandes casas, de las esclavas y sirvientas era una tarea que llevaba a cabo la mujer/mujeres de la casa (Rodary, 15). En cuanto a las tareas domésticas diarias, éstas se hacían entre las esposas y las esclavas, en un ambiente de alegría y armonía.



Figura 1.12- Planta baja de la Casa Demnati. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)

Las relaciones sociales que originaban discusiones y debates, intercambio de ideas, recetas, cuentos e historias acompañaban cada actividad realizada en casa (Mernissi, 1994). Un hecho que rompe con la imagen orientalista de la/s mujere/s dentro de la casa, descansando en una casa desprovista de preocupaciones.

Hoy, la noción de patio se encuentra impregnada en el inconsciente marroquí, que tiende a representarlo en la estructura de la casa aunque el modo de habitar no lo permita (Ouriarhli Fikri & Morel, 2017). La estructura axial de las cuatro habitaciones con su galería perimetral que sirve de repartidor funcional, se repite en las plantas sucesivas entorno al patio.

Los núcleos de acceso vertical, las escaleras, se disponen de forma estratégica. En el caso de Damnati, existe una escalera auxiliar independizada destinada a huéspedes, mayoritariamente varones.

Las viviendas de familias con grandes economías, disponían de entreplantas donde almacenaban alimentos (Revault, Golvin, & Amahan, 1985). Graneros y almacenes de cereales, provisiones secas y reservas en jarras eran accesibles solamente por la/s esposa/s o sirvientas debido a que eran ellas las que manufacturaban y preparaban los productos que utilizaban posteriormente para la preparación de la comida diaria.

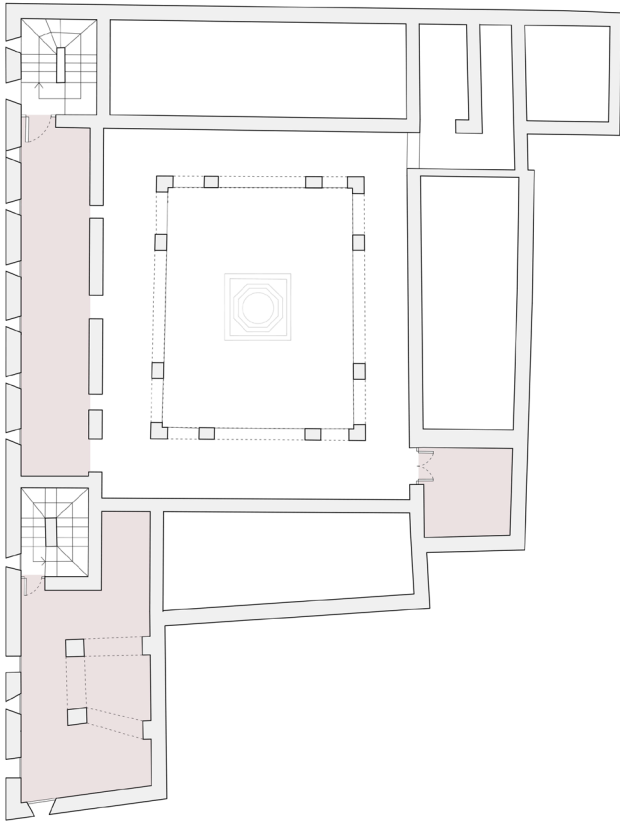
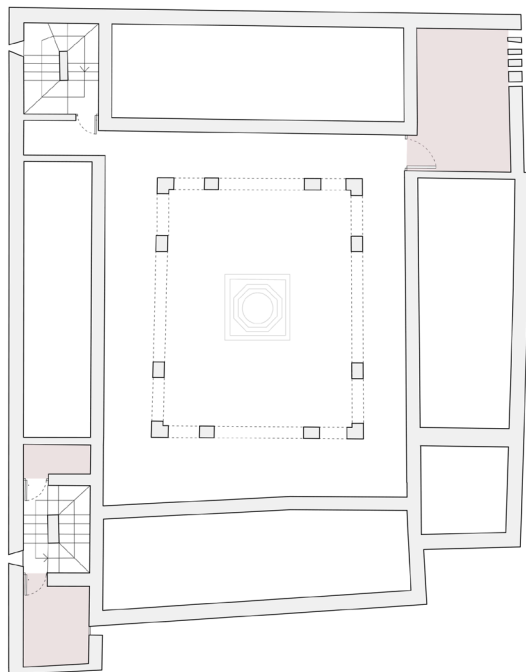


Figura 1.13- Primera entreplanta de la Casa Demnati. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)



Figura 1.14- Segunda entreplanta de la Casa Demnati. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)

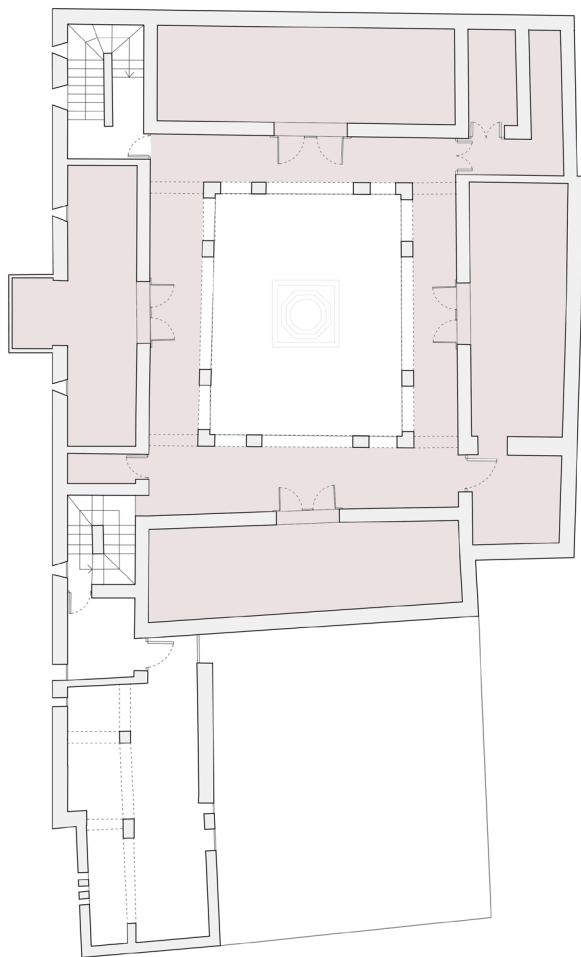


«La vida arriba era mucho más agradable, en especial porque todo iba acompañado de 'hanan'...una corriente de ternura que fluye con naturalidad, despreocupada y siempre disponible» (Mernissi, 1994)

Las plantas de arriba, en algunos casos de viviendas, estaban destinadas a mujeres, especialmente aquellas solteras, divorciadas o viudas pertenecientes a la misma familia. La estructura es una réplica de la planta baja, sin embargo la ornamentación es más sencilla. Siendo un espacio exclusivamente femenino, la presencia de hombres estaba prohibida. Al igual que el resto de las mujeres, participaban en las tareas cotidianas y relaciones sociales, a pesar de su reclusión y segregación dentro de la casa.

Algunas viviendas, como el caso de Damnati, disponían de un espacio independiente para la recepción de huéspedes, al cual se accedía por una escalera auxiliar (Revault, Golvin, & Amahan, 1985). Esta manera de independizar este espacio forma parte del sistema de protección de la vida interior y conservación de la intimidad, evitando que las mujeres sean percibidas por personas extanjas.

Figura 1.15- Planta alta de la Casa Demnati. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)

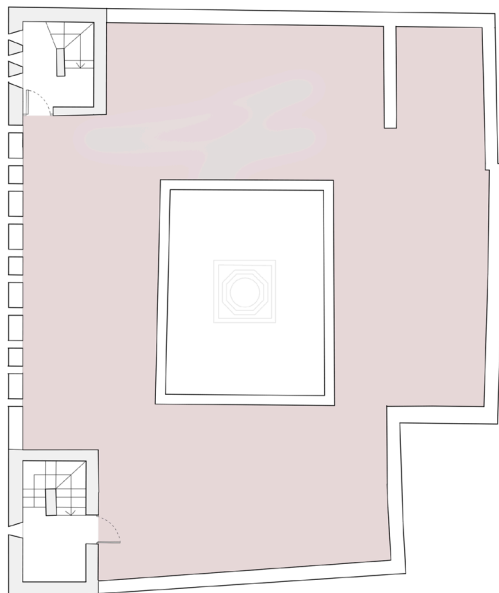


«Yo pensaba, y aun lo pienso, que la felicidad es inconcebible sin una terraza» (Mernissi, 1994)

Oficialmente la terraza era territorio femenino, por lo tanto los hombres no eran admitidos a penetrarla. La terraza era el lugar de vida en contacto directo con el cielo para las mujeres y una vía de escape para el disfrute que robaban de los momentos durante los cuales realizaban las tareas domésticas diarias : lavado y secado de ropa, conservación de aceitunas, secado de plantas y flores aromáticas, interacción social, risas, cuentos e historias... «La función (contar cuentos y tetos) tenía lugar en espacios apartados : los últimos pisos y terrazas» (Mernissi, 1994), debido a que el patio era un espacio demasiado público para desarrollar actividades de ocio, « donde era imposible crear magia» (Mernissi, 1994).

«Según mi madre, el hammam y la terraza eran los dos aspectos más agradables de la vida del harén y las únicas dos cosas dignas de conservarse» (Mernissi, 1994).

Figura 1.16- Azotea de la Casa Demnati. Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Revault, Golvin, & Amahan, 1985)





Salida/Entrada de la Casbah de los Udayas. Rabat 1930
Autor: Marcelin Flandrin. Fuente: marocantan.com

LOS ESPACIOS DE REFUGIO SEMI-PRIVADOS

-Ahí los hombres no comen, ¿sabes? — me dijo —. Nada de almendras ni de bebidas, y tampoco hablan ni rien. Solo se lavan (Mernissi, 1994).

La severa organización espacial del harén, originó una segregación espacial por género, una jerarquización estricta que condujo a la exploración de vías de escape o el aprovechamiento y apoderamiento, por parte de las mujeres, de ciertos espacios, dándoles un uso diferente al que se les había otorgado.

Las « fugas inmóviles » como menciona Annick Gendre en su artículo (Gendre, 2010), son vías de escape que rompen con el estereotipo del harén como espacio introvertido, cerrado. Esta manera de huir de la realidad del harén por parte de las mujeres resulta del deseo de convocar el exterior al interior, como ocurre en las superficies del patio interior, donde la vegetación es imitada a través del estuco, geometrizada, dando forma al exterior en el interior. Azoteas, hammames y zauias se convierten en espacios de frecuentación excepcionalmente femenina como espacios de refugio, donde las leyes patriarcales son ignoradas y olvidadas.

Las azoteas

« Oficialmente no se admitían hombres en la terraza ; era territorio femenino » (Mernissi, 1994).

Tradicionalmente, las azoteas tenían un papel funcional. Las mujeres que eran, y lo siguen siendo, las que acudían con más frecuencia a este espacio, llevaban a cabo las tareas domésticas diarias necesarias que no tenían su sitio en el interior de la casa tales como la crianza de gallinas y conejos, el lavado de ropa, lana, secado de granos y otros productos de consumición propia. Productos que recolectaban y preparaban en las azoteas para su posterior utilización, con la ayuda de sirvientas y esclavas, en un ambiente de armonía. La clase social ya no tiene importancia.

Los altos muros que delimitaban este espacio, tanto diáfano y espacioso como acogedor debido a la presencia de las mujeres y sus respectivos hijos, permitía llevar a cabo estas actividades conservando la intimidad propia. Durante los días más calurosos, las familias, incluido los varones, acudían a la azotea durante la noche, para aprovechar de la refrescante brisa nocturna (Ouriarhli Fikri & Morel, 2017). Para Hensens, la necesidad de un espacio infinito, en contacto directo con el cielo y abierto al horizonte, donde simplemente tomar el aire era un acto propio del hábitat sedentario. « La medina reconcilia la mayor promiscuidad colectiva con un máximo de evasión individual » (Hensens, 1972).

Generalmente, a las terrazas se acudía por el núcleo de escaleras principal de la vivienda. En las casas de familias acomodadas solían poseer escaleras auxiliares independientes que ofrecían el mismo acceso. También, además del vasto espacio abierto, frecuentemente disponían de un cuarto que alojaba sirvientas o mujeres pertenecientes a la familia, generalmente viudas, solteras o divorciadas (Hensens, 1990) (Mernissi, 1994).



Figura 2.1- Azoteas en la ciudad de Fez

Autor : Yann Arthus-Bertrand

Figura 2.2- Azoteas en la ciudad de Chefchaouen



Las perforaciones permitían la interacción entre vecinas convirtiendo este lugar en un espacio de intercambio social, de risas, rumores y cotilleos y, como lo menciona Mernissi en el mismo texto, que está en contacto directo con el cielo, donde todos los males desaparecen y donde reinaba la imaginación. Lugar donde se sucedían reencuentros, se discutían las maneras en las que poder insertar decisiones, sutilmente, entre las que se toman durante los encuentros entre hombres.

Para los más jóvenes de cada casa, era un espacio de encuentro, donde a través de miradas discretas, sonrisas, cantos de amor y bailes, « creaban momentos fugaces en el que el amor y la felicidad adolescentes flotaban y convertían el crepúsculo en una romántica neblina rojiza » (Mernissi, 1994).

« La azotea, 'el stah', comunica las mujeres del vecindario, las casas de la misma altura entre ellas. Es igualmente el lugar de la mujer, los niños acompañan sus madres hasta la pubertad, y las niñas hasta su casamiento » (Ouriarhli Fikri & Morel, 2017)

Actualmente, los nuevos modelos de bloques de viviendas poseen azoteas comunitarias de acceso tolerable para ambos géneros, aunque la presencia es frecuentemente femenina. La azotea adquiere aún más importancia cuando la densidad urbanística no llega a ofrecer suficiente espacio exterior (Atif, 2011).

Con la llegada del turismo, el uso de la azotea de tal forma se vio reducido. Numerosas casas de las medinas se rehabilitan con fines hosteleros, donde las azoteas, privadas, se convierten en un espacio descubierto y abierto, perturbando la vida de los marroquis, « por el hecho de no querer revelar sus actividades al mismo tiempo no querer descubrir las del al lado » (Steiner & Paulet, 2008).

El hammam

Toda ciudad islámica debía albergar en su concepción una serie de baños públicos, cuya ubicación cerca de mezquitas resultaba significativa para el pueblo musulmán, pues reflejaban una sociedad que respetaba y cumplía con las normas divinas y religiosas de purificación antes de las oraciones. La adopción del hammam por el islam de sus antepasadas termas romanas y griegas correspondía a los preceptos ligados a un acercamiento hacia Alá. Sin embargo, Benkheira afirma que la frecuentación de este espacio, por parte de ambos generos resulta de la necesidad de placer y relajación, pues « como los bizantinos, romanos y judíos, les gusta bañarse, por placer y también por razones medicinales » (Hocine Benkheira, 2007).

Es verdad que con el tiempo, este tipo de espacio, donde la primera regla que impone es la separación entre ambos sexos, se convirtió en un lugar de interacción social, no deja de ser un lugar de frecuentación obligatoria, o más bien necesaria, para la limpieza. Lo afirma Benkheira, más adelante en su artículo, mencionando la importancia de la limpieza y purificación ritual en la cultura musulmana, antes de la oración del viernes sagrado, después del acto sexual, el fin del ciclo menstrual o después de un parto.

La segregación por sexos del baño es la primera regla estricta que debe cumplir este espacio. En todos los baños, salvo los que son exclusivos para un género u otro, se establecen horarios durante la semana para las mujeres o para los hombres. Cuando la clientela es femenina, el personal lo es igualmente. Sólo los niños que acompañan a sus madres constituyen una excepción. Tienen la ventaja de acceder al baño con la madre o el padre, hasta que se estima, por su parte, o la de las mujeres que acuden al hammam, de que su edad ya no permite su presencia entre las mujeres.

— ¿ De quién es este chico? Ya no es un niño.

Chama se acercó corriendo a la mujer y le dijo que Samir solo tenía nueve años, pero la mujer se mantuvo en sus trece.

— Como si tuviera cuatro, te digo que me ha mirado los pechos como si fuese mi marido.

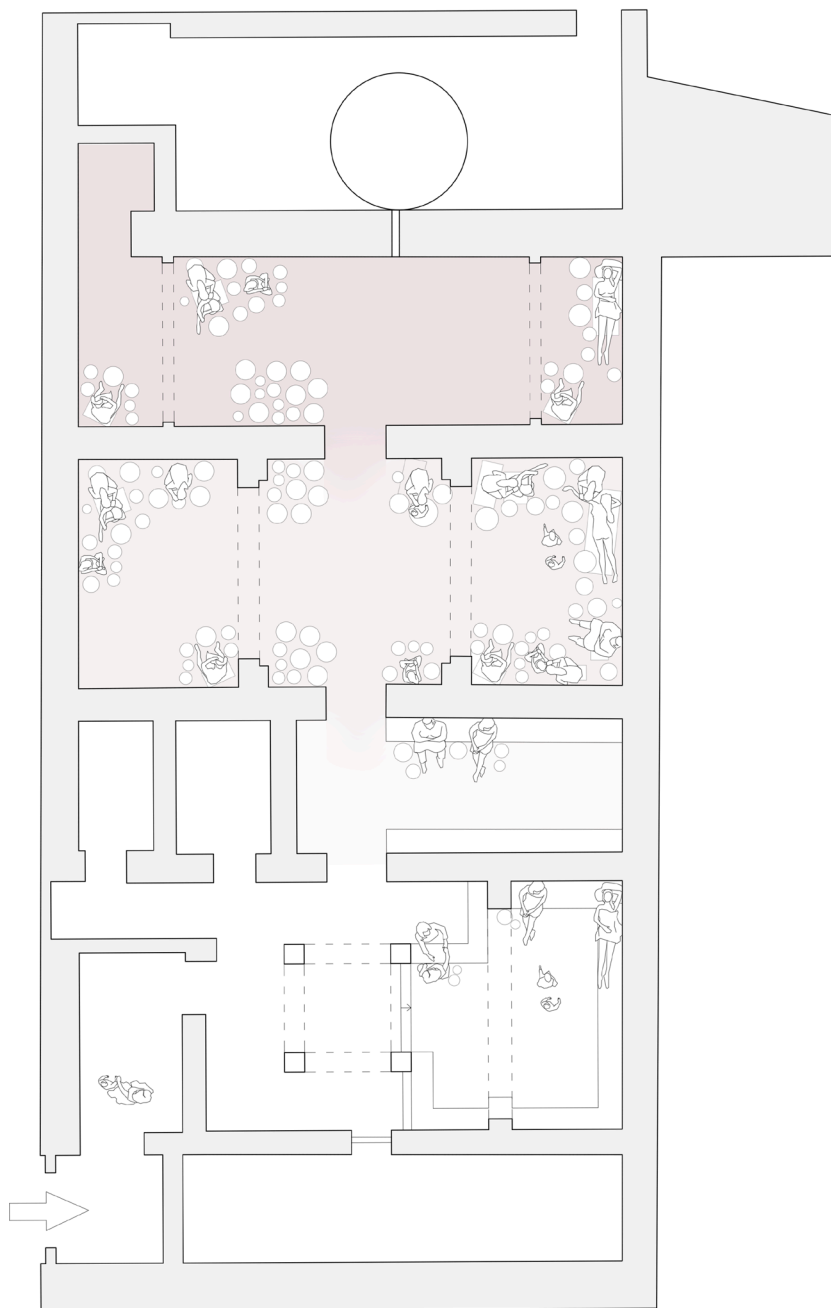
Todas las mujeres que estaban sentadas alrededor aclarándose la alheña del pelo interrumpieron lo que estaban haciendo para oír la conversación, y todas se echaron a reír cuando la mujer dijo luego que Samir « tenía una mirada muy erótica ». (Mernissi, 1994)

Los hammames presentan una estructura sensiblemente similar, que sufrieron pocas variaciones desde sus primeras apariciones en el mundo musulmán, variaciones que dependían de su ubicación, de su geografía, como afirma Ibn Khaldun : « cada ciudad tiene su particular arquitectura, que depende de los conocimientos y competencias de sus habitantes, de su fortuna y clima. Todo ello difiere de una ciudad a otra » (Khaldun, 1377).

Hoy en día la importancia del baño público, aunque sigue activo, se vió reducida con los nuevos modelos urbanos modernos, que incorporaron en las viviendas los espacios reservados para el higiene corporal, como las duchas domésticas. Como lo afirman Adel y Benghabrit en su artículo (Adel & Benghabrit Remaoun, 2014), los hombres se vieron más afectados por este cambio, por cuestiones funcionales.

Espacio privilegiado para revitalizarse, jerarquizado desde la cámara fría hasta la más caliente, contribuye al higiene y limpieza a la vez que fortalece el vínculo social. Cada espacio se encuentra separado de muros evitando la dispersión precipitada del calor hacia el exterior, originando espacios diáfanos para la acogida de un cierto número de personas. Los espacios privatizados por cada persona se delimitan mediante cubos de agua para la limpieza, permitiendo una permeabilidad entre cada mujer, para las previas conversaciones. El hammam es un lugar donde se informa sobre hechos, sobre los clientes y eventos, un espacio de intercambio de intimidad entre desconocidas.

Figura 2.3- Plano actual del hammam Laalou. Rabat
Construcción de la época meriníe.
Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en (Fournier, 2016)





8. Alheña- Tinte natural de color rojizo usado como tratamiento de belleza desde la Edad del Bronce

9. Ghassoul- Arcilla de origen marroquí usada como limpiador natural

Las madres se lavan y lavan sus hijos mediante guante exfoliador y jabón tradicional, unas se lavan a otras, discuten, el pudor desaparece. Los niños correteando, las mujeres disutiendo, la bruma y la humedad, el olor a alheña⁸, aceites esenciales, ghassoul⁹, agua de rosas y jabón negro convierten el hammam en una « isla exótica » como lo menciona Mernissi (Mernissi, 1994).

Sebbar describe el baño, ‘baño turco’, ‘baño moro’, ‘hammam’, como un lugar donde las mujeres se purifican entre ellas, físicamente, y espiritualmente a través de la libertad de las palabras. Un lugar simbólico y real, pues no se trata de las « fugas inmóviles » que describe Mernissi en su libro. El control social, patriarcal y familiar desaparece, produciéndose una ruptura con el espacio y el tiempo. Las mujeres hablan y conversan, comparten durante horas sueños, problemas, intimidad y cuentan historias. « Las leyendas y cuentos sirven a la preparación de las más jóvenes, atentas a la palabras de las mujeres, madres, esposas, amantes, educada o analfabeta, aventurera o sedentaria. Escuchan las escenas del mundo contado por las mujeres, hecho hoy en día aún presente » (Adel & Benghabrit Remaoun, 2014).

La cámara fría sirve de espacio de transición, de preparación para la entrada o la última pausa antes de salir, compartiendo almendras y nueces así como bebidas para recuperar las fuerzas perdidas al frenesí limpiador al que se entregaban las mujeres.

Si antes era un lugar de escape, de refugio y una oportunidad de salida del harén, hoy en día es un espacio público, accesible, de relajación que ofrece posibilidades de encuentros y bienestar.

« He percibido gran diferencia entre las europeas y las marroquíes : mientras que las primeras se puede des tapar fácilmente en la calle cuando hacer calor, nunca se exponen desnudas delante de otras mujeres. Por otro lado, la mujer marroquí, cubierta en el espacio público, no siente ningún pudor en el baño. » Mon experience féminine au hammam, Rachel Winckelmans

Figura 2.4- Cámara fría de transición

Figura 2.5- Conexión entre las cámaras

Figura 2.6- Cámara interior caliente
Autor anónimo

Las zauias

Mientras que el hammam consistía una vía de escape semanal, las zauias eran lugares de frecuentación ocasional. Como espacios semiprivados religiosos, hasta hoy en día activos en Marruecos, deben su apropiación dominada por el género femenino al deseo de fugarse hacia un lugar donde la vigilancia patriarcal desaparece. Tradicionalmente, la zauia ha sido concebida como un monasterio de acogida o una escuela religiosa, con fines político-religiosos, por lo tanto, la presencia era exclusivamente masculina en ese espacio. A lo largo del tiempo, este espacio se ha visto transformarse en un lugar que alberga actividades distintas a las establecidas con anterioridad, como la ziyāra y sin olvidar mencionar la aparición de la mujer, de un cierto rango social, como personaje principal en cuanto a la frecuentación de este espacio.

Su estructura es, como no podía ser de otra manera, similar a la de una casa, pues la zauia no es otra cosa que la propia vivienda del santo que ahora se venera. Como tal, el edificio suele tener un patio central, con su respectivas galerías perimetrales que reciben la misma función de distribuidor y espacio de transición. En los cuatro lados, ya que el patio, en la mayoría de los casos adquiere la severa forma cuadrangular, se distribuyen las habitaciones, cubiertas de zellij o cualquier elemento reconocible que dé al lugar la atmósfera de un hogar. Mientras el espacio que constituye la mezquita, es representado como « universo esencialmente masculino » (Zaouiās, lieux de mémoire, 2012), las mujeres son dirigidas hacia un espacio segregado y recluso, sin ocupar una función oficial.

La zauia, puede constituir una parte de la mezquita o ser un edificio independiente. Este último aparece con la misma estructura base, con ligeras variaciones según su situación geográfica. Un volumen de poca ornamentación se encuentra rematado con una cúpula

la, que representa el lugar donde se encuentra ubicado el santo. Como toda arquitectura islámica, la riqueza ornamental aparece una vez transpasada la puerta de entrada. El grado de ornamentación en la puerta de una zauia demuestra la importancia que simboliza el santo que se venera por los habitantes.

La entrada, como en una casa, se realiza en recodo, a partir de un zaguán. Entrando, las mujeres se descubren de su haik, descubriéndose a sí mismas, mientras que el rango social desaparece, se vuelve un espacio mixto donde se encuentran, sin la necesidad de cubrirse. El espacio se llena de cantos y bailes que pueden hacer entrar en trance que les permite exteriorizar sus sentimientos, olvidando las normas y el control de la sociedad. Como mencionó Mernissi, el ritual ayuda a controlar las energías vengativas de las mujeres y su disgusto, permitiendo la inmersión total en una atmósfera femenina, que las relaja y consuela (Monqid, 2014). Las mujeres participan activamente del ritual o simplemente como espectadoras, incluso aparecen dirigentes femeninas del culto, controlando las sesiones musicales e iniciando las fieles al ritual.

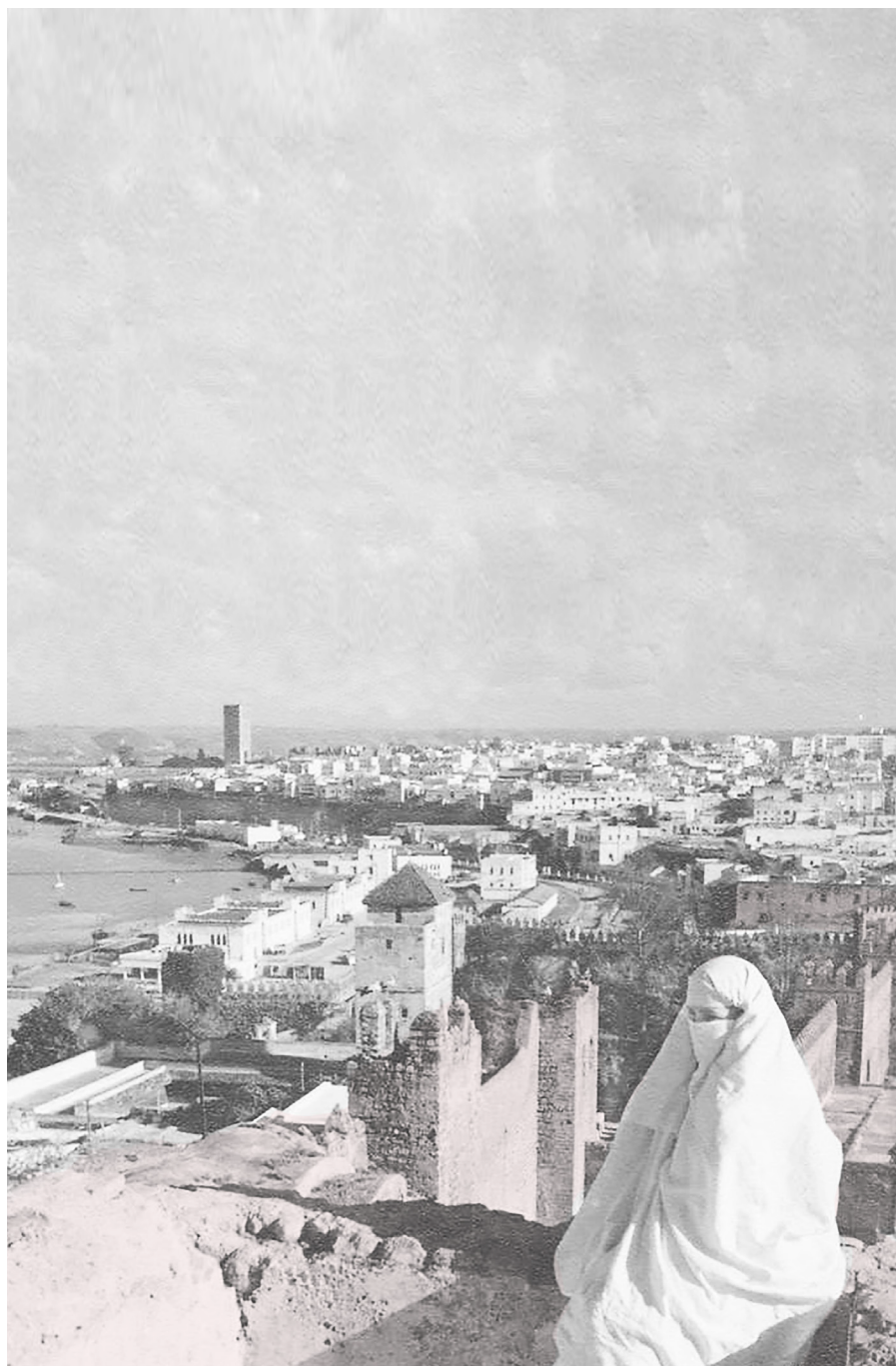
Figura 2.7.- Zauia de Sidi Bensliman Marrakech
Autor : Yann Arthus-Bertrand



Cuando no aparecen los rituales, el ambiente casi festivo se convierte en un espacio de conversación entre fieles e intercambios de consejos, o un lugar espiritual de terapia, donde se escuchan susurros de oraciones de mujeres, sentadas o tumbadas, pidiendo al Santo la curación de algún mal, alguna enfermedad, una larga esperanza de vida o simplemente la bendición de Alá.

Figura 2.8.- Zauia de Muly Idriss II, fundador de la ciudad de Fez
Autor anonimo





Terrazas de la Casbah de los Udayas. Rabat 1930
Fuente: CPSM Maroc

3

DE LA MEDINA A LA NOUVELLE VILLE

La evolución de los cambios que condicionaron la vida de la mujer marroquí, se determina partiendo desde los orígenes de su salida hacia el exterior, la nueva forma de abordar los espacios, y el significado y uso que le aportaron. Hayat Zerari, en su artículo (Zerari, 2006), determina las primeras interpretaciones de la cuestión femenina durante el Marruecos colonial.

El 30 de marzo, 1912, Moulay Abdelhafid, sultán de Marruecos, firma el Tratado del Protectorado, permitiendo la pacificación y la organización de gran parte del país bajo la égida de Francia. España ocuparía el norte del reino y la zona de Ifni, mientras que Tánger, por su situación geográfica estratégica, se mantendría como zona internacional (Coindreau & Penz, 1949).

Una vez establecido en Marruecos, el general Lyautey, con la ayuda del arquitecto M. Prost y paisajista J.N Forestier, establece como objetivo principal, « salvar la belleza » de yacimientos y monumentos. Las nuevas ciudades, por su parte, quedarían sujetas a la estricta ordenación establecida en planes de desarrollo urbano cuidadosamente trazados. Se imponen « Leyes severas » para determinar el orden arquitectónico de edificios públicos y privados, de manera que se cree una armonía con las antiguas ciudades marroquíes (Coindreau & Penz, 1949). La diferencia que presenta el modelo urbanístico francés, con el Ensanche del Proctorado Español es que, en ésta, la medina y la ciudad nueva se yuxtaponen sin solución de continuidad, mientras que en el primero, se establece una « separación tajante, lo que conduce a la necesidad de

articular ambos tejidos urbanos con la creación de espacios mixtos que permiten leer la unión puntual entre ambas ciudades » (Bravo Nieto, 2000).

Durante el Marruecos francés, las ciudades imperiales, Rabat, Fes, Marrakech, se vieron más afectadas por la aplicación del orden urbanístico, en particular Rabat que, como sede y residencia del Mariscal, « recibió su sello de ciudad moderna ». En el seno de la ciudad, lo moderno y lo tradicional cohabitan bajo diferentes formas. Los cafés, cines, parques, avenidas y jardines públicos, entre otros espacios modernos se opusieron a los espacios de ocio tradicional, mausoleos, hammames, zauias, etc. La dualidad aparece en todos los aspectos de la vida social así como en la organización espacial.

El protectorado llevó a cabo un papel importante en la evolución urbanística y sociocultural de la ciudad, estableciendo la administración, infraestructuras y el origen de nuevos barrios. « Así, desde un simple centro de partida cerrado en sí, introvertido, se ha convertido en una ciudad extrovertida y plural, donde varios modos de vida se encuentran y frecuentan » (Monqid, 2014), lo que llevaría un cierto impacto sobre la sociedad marroquí y en especial, la femenina.

La planificación urbana debía responder a tres factores importantes: zonificación urbana, nuevas arterias de circulación y la introducción de la naturaleza dentro de la ciudad como una forma pasiva de contribuir a la salubridad urbana. Esta forma de proyectar la ciudad de nueva planta, 'la nouvelle ville', se basó en principios científicos e higienistas, que rompían definitivamente con los que emanaban de las leyes divinas propias del derecho islámico que sirvieron de base para la construcción de la 'ciudad indígena'. La salubridad, omnipresente como concepto en la ciudad nueva, era el mayor símbolo de modernidad, absolutamente contrario, según los europeos, al aparente caos urbanístico y falta de higiene de las medinas.

Aquella imposición urbanística tan ajena a la sociedad marroquí del momento, unida a una nueva ley sobre la propiedad del suelo que se materializaba con unos abstractos trazados geométricos, no era sino la forma más evidente de la colonización. Una imposición de poder, de superioridad y de control del territorio. Ello dio lugar a ciertas distorsiones territoriales que no siempre jugaron a favor de la población autóctona. En primer lugar, produce una inmediata excisión territorial, debido a la imposibilidad de cohabitación del pueblo musulmán y el europeo. « Las mujeres musulmanas sólo tienen las terrazas de sus viviendas para desvelarse y vivir bajo la luz natural. Resulta una obligación formal : toda ventana orientada hacia las terrazas y patios está prohibida. Una norma como tal es inaplicable a las costumbres europeas », afirma H. Prost (Gillot, 2014). La llegada de los colonizadores no sólo cambiaría los modos de habitar de los indígenas sino que ellos mismos se encuentran « decepcionados » ante el mundo al que se enfrentan, como apuntó Edward Said. La decepción que nació del resultado entre la diferencia de la verdad a la que se enfrentaron y la realidad distorsionada, escrita o pintada, ofrecida por autores orientales.

La aplicación del *non aedificandi* entre la ciudad nueva y la indígena, era necesaria para evitar una presión excesiva sobre la ciudad islámica, « anteriormente rodeada de aire y verdor, se hará demasiado desagradable para vivir si es directamente rodeada por las aglomeraciones densas de las nuevas construcciones europeas » —J.N Forestier (Gillot, 2014). Y así fue, la preparación del terreno para la llegada de los europeos se hizo con tal rapidez, que nuevas aglomeraciones nacieron, pintadas de blanco, compitiendo con la blancura de la cal de la medina. Los espacios, anteriormente vírgenes, quedan equipados de nuevas formas de viviendas, bloques residenciales rotundos propios de la arquitectura moderna, ubicados por barrios entre espacios verdes, necesarios para el propio

respiro de la ciudad nueva.

El sistema de parques diseñado por Forestier permite una organización y jerarquización de espacios verdes, desde las grandes reservas y paisajes protegidos hasta los grandes parques urbanos y jardines situados por barrios (Gillot, 2014) (Hodebert, 2014). « Un sistema en archipiélago en la ciudad, donde las conexiones son las ‘avenidas-paseos’ ». Aunque los nuevos jardines públicos estaban concebidos para el disfrute colectivo y desde la lógica del espacio verde higienista centroeuropeo, de alguna manera, se dejaron impregnar en su diseño por los jardines tradicionales del islam, entendidos como representación del paraíso, y por lo tanto exclusivamente privados. La concepción del jardín público, sobre todo en las ciudades del protectorado español donde los arquitectos compartían un pasado común, « a veces estaban influidos de la cultura paisajística local (geometría y juegos de agua) » (Gillot, 2002).

La ciudad de Rabat se presenta como un claro ejemplo de esta planificación urbana cuyo sistema de parques ha llegado hasta hoy y prácticamente sin modificar, aunque con una mayor democratización espacial y unos usos diferentes a los preestablecidos durante la época colonial. Plazas, jardines de la Ménara, paseos marítimos, avenidas ajardinadas y jardines botánicos, convierten la ciudad de Rabat en una de las ciudades marroquíes que mejor se relacionan con la naturaleza, tanto la interior como la de su entorno territorial. Estos espacios, «simbólicos de la concepción y de la práctica burguesa de las ciudades occidentales, transpuestas al mundo árabe en los ‘ensanches’ » posteriormente, con la independencia del reino en 1956, son abandonados por esa misma clase « retirados en lo privado» para ser usados, de manera generalizada, por las clases menos favorecidas.

Se produce, desde el punto de vista de los occidentales, una desvalorización de los espacios públicos

Figura 3.1.- Planificación urbanística 1917. Prost y Forestier
Elaboración propia a partir de la planimetría obtenida en archiwebture.cite-delarchitecture.fr

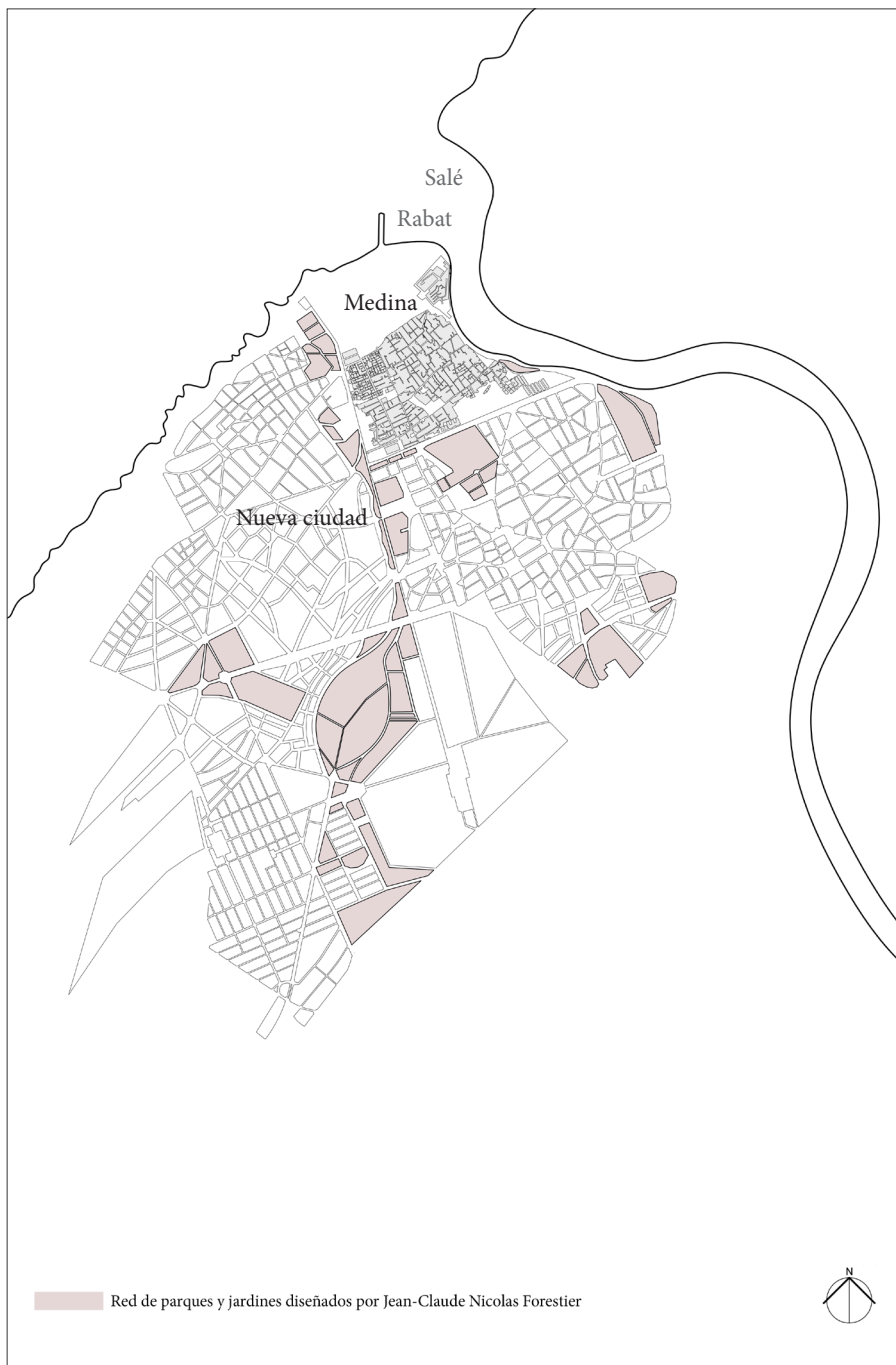




Figura 3.2.- Avenida El Alou
Rabat, 1917

Autor : Anónimo. Fuente: archiwebture.citedelarchitecture.fr

Figura 3.3.- Avenida Hassan II
(Antes Joffre). Rabat, 1917



que la sociedad marroquí entiende como un beneficio.

Cuando la medina deja de ser un entorno urbano eficiente, desde el punto de vista funcional, muchas familias tradicionales deciden abandonar sus harenes atraídos por la nouvelle ville y las formas de vida que propician. Una operación que comienzan las familias más relacionadas con el entorno colonizador y que, lograda la independencia, otras muchas imitarán. Si, de alguna manera, muchas de las leyes familiares internas continúan vigentes, otros espacios, entre ellos el jardín público, serán conquistados también por las mujeres. En ellos, la dualidad femenino/masculino, privado/público, estará, casi por primera vez y de manera clara, omnipresente. Lo privado en esos espacios, lejos de lo puramente doméstico o de cuando tiene lugar fuera de la vista de los ajenos, se materializa allí, porque las mujeres pueden acotarlo virtualmente y apropiarse de él sin ser molestadas. Esto es absolutamente trascendental, pues gracias a estos espacios de nueva factura, comienzan a dar los primeros pasos hacia su integración espacial de pleno derecho en el ámbito urbano.

Figura 3.4.- Avenida Mohamed V, 1917
Autor : Anónimo.
Fuente: archiweb-ture.citedelarchitecture.fr





Zoco en la plazuela de sabraguin. Tetuan, 1930 aprox.
Fuente: en.todocoleccion.net

PRIMERAS APARICIONES DE LA MUJER EN EL ESPACIO PUBLICO

La implantación del Protectorado en Marruecos, tanto francés como español, fomentó que una parte de las mujeres, pudieran evolucionar, dando lugar a una nueva categoría. Activas, instruidas y autónomas que se convirtieron en la clave para el paso hacia la modernidad. La educación y la aparición de nuevas escuelas permitieron romper con la tradición, enseñándolas desde niñas a que era posible tener su propio futuro, diferente del preestablecido durante siglos por la sociedad. Se trata de la clase más favorecida que, junto a los propios europeos, pudieron aprovecharse de este sistema de educación establecido por el Protectorado.

El modelo educativo colonial, tanto francés como español, se estructuraba sobre criterios raciales, religiosos, elitistas y de género. Tres tipologías de escuelas se añadieron a las preexistentes coránicas : escuela francesa/española, la escuela franco/hispano-arabe y la escuela franco/hispano-hebrea. Cada una apuntaba hacia un grupo determinado de la población, permitiendo a los colonizadores establecer su poder y control político así como ideológico (González González, 2011) (Chevalier-Caron, 2017). La clase popular, así como la rural, quedaron al margen de estos sistemas educativos elitistas, siendo las mujeres las más afectadas.

Zoco- La palabra zoco es a la lengua árabe lo que el mercado es a la lengua castellana.

Recordemos, sin embargo, que la primera aparición en el espacio público del género femenino se produjo, antes del asentamiento del protectorado, por las mujeres del medio rural. (de Foucauld, 1888) menciona la presencia de la mujer en los mercados en la región de Taza, mientras que (Hajjarabi, 1987) habla de la importancia de los zocos precoloniales en el

norte de Marruecos y de la presencia exclusivamente femenina, comerciantes y compradoras. Durante el período colonial, dos tipos de circunstancias a las que se someterán las mujeres se presentan, en relación con su rango social, que les permitirán emanciparse de una forma u otra : la mujer comerciante « rural » y la mujer acomodada.

En Marruecos, la mujer que proviene del medio rural representaba, y lo sigue siendo, la mano de obra familiar, con un importante papel en el trabajo agrícola y doméstico. Viviendo en un entorno sin fronteras, como lo menciona (Mernissi, 1994), sin calles y por lo tanto sin muros, su ayuda en el trabajo agrícola y pastoral que llevaba a cabo su marido era « condición obligatoria en la vida matrimonial » (Rodary, 15). Su poca presencia en la sociedad, especialmente en el ámbito público, no se debía a su aparente ausencia en la producción sino a la segregación de género en el ámbito de trabajo, como afirma Rodary, caracterizada por la dominación masculina. Efectivamente, la mujer marroquí participaba en actividades laborales pero su acceso a los beneficios generados por su propio trabajo se encontraba limitado por la sociedad patriarcal.

Al igual que las terrazas, zauias o hammames, que constituían un espacio de refugio para las mujeres urbanas, el zoco o mercado, representaba para la mujer rural una vía de escape hacia la Ciudad, « [...] un lugar de mejora para las condiciones de vida de la mujer rural » (Monqid, 2014).

Acudían al lugar de intercambio, de productos manufacturados y agrícolas, un espacio de interacción social especialmente masculina, donde imponían su presencia en un fragmento de suelo. « A menudo las ancianas de la familia rondan por el mercado y, sin aparentarlo, controlan los precios con el fin de impedir al hombre beneficiarse del trabajo de las mujeres » (Gaudry, 1961).

«Para el marroquí el Zoco es tan necesario como el alimento: en él recoge noticias, en él resuelve problemas familiares; en él adquiere compromisos o hace contratos; si él no puede asistir envía al hijo; sólo en los hogares pobres es la mujer la obligada a trasladarse al Zoco, que es para ella, entonces, lugar de avituallamiento y de comadreo» .
(M. I. A., 1952)

Figura 4.1- Zoco del trigo: Tetuan 1928.
Autor: Bartolomé Ros



Para comprender con más exactitud la importancia de esta conquista del espacio del zoco, es importante puntualizar que no hay un único tipo de zoco, sino varios, dependiendo de la ubicación geográfica y la cultura en la que se desarrollan.

En general, todos los zocos, independientemente de su localización, reflejan el desarrollo del tejido social, percibido desde la actividad comercial y la presencia de la mujer en el espacio público. Su estructura organizativa y formal, varía de un zoco urbano, que se desarrolla en torno a un eje de paso o una plaza con un espacio central, a un zoco rural, donde no existe un centro fijo ni una red organizativa clara, sino una disposición anárquica basada en interacciones de flujos. Mientras que la ciudad islámica representa un laberinto con un núcleo del cual emergen los caminos, el zoco rural carece de esa estructura, para reflejar un laberinto de idas y vueltas, es decir, de movimientos y transformaciones.

« Circulamos entre tiendas vernaculares como la sangre circula en las venas. Nada es fijo, todo es negociable. Los valores de esta institución son cambiantes y efímeros » (Kapchan, 1998), al igual que su estructura y arquitectura.

Cuando el zoco se vuelve inaccesible debido a su lejana distancia, como alternativa las mujeres se apropian de los espacios que se encuentran libres en los bordes de carreteras para vender sus propios productos. A diferencia de los hombres que suelen llevar a cabo las actividades comerciales solos o en pares, las mujeres se mueven casi siempre en grupos numerosos, pues cada actividad que realizan incluye diversión social.

Con el tiempo, a través del trabajo remunerado que consiguieron saltando barreras invisibles que imponía la sociedad y la tradición, las mujeres « del campo » crearon su propia vía de escape hacia el ámbito público.



Figura 4.2.- Mercado Akkari.
Rabat

Autoria propia

Figura 4.3.- Zoco del Jueves.
Municipio rural de Shoul





Figura 4.4.- Zoco del Jueves.
Municipio rural de Shoul

Autoria propia

Figura 4.5.- Carretera Tiflet.

Ait Malek



10. Neggafat- Organizadora de bodas

11. Gellasad- Nombre dado al personal que trabaja en el hammam

Sin haber podido aprovechar de los beneficios y la educación que ofrecía el Protectorado, reclamaron sus derechos para beneficiar de lo que producían a través del comercio, el trabajo en industrias, o actividades femeninas como tatuadoras de alheña, neggafat¹⁰ o gellasad¹¹, entre otras, que aparecieron como tareas remuneradas a principios del siglo XX.



Figura 4.6.- Jardines de los Udayas. Rabat
Autoria propia

Hasta hoy, aparecen mujeres tanto urbanas como rurales, que pertenecen a la clase social baja, en los mercados urbanos dominando parte del espacio. Este fragmento de espacio urbano, a veces diminuto, insignificante en términos de representatividad, del que se apropian las vendedoras ambulantes, no se encuentra delimitado, como las tiendas especialmente masculinas, por muros o elementos físicos, sino simplemente, con o sin taburete, por sus productos y su propia presencia en el espacio.



Figura 4.7.- Mercado Akkari.Rabat
Autoria propia



Figura 4.8.- Mercado Akkari.Rabat
Autoria propia



Figura 4.9.- Mercado Akkari.Rabat
Autoria propia



Figura 4.10.- Paseo Bouregreg. Rabat

Autoria propia

Figura 4.11.- Paseo Bouregreg. Rabat



« Las mujeres juegan un papel vital en todas las sociedades humanas, son la piedra angular de la reconstrucción de una nación. Son las primeras maestras de los niños, las responsables de las futuras generaciones » - Malika el Fassi

Generalmente, los habitantes del reino marroquí, mayoritariamente musulmanes, recibían una enseñanza basada en principios religiosos, desde los primeros años de vida, con el fin de educarlos como buenos creyentes, respetando los preceptos que imponía el Islam.

Este sistema se desarrollaba en las llamadas escuelas coránicas, frecuentadas exclusivamente por el género masculino, siendo reclusas la jóvenes musulmanas en el espacio privado. Éstas recibían los preceptos religiosos y el saber a través de las madres de familia. Sólo algunas privilegiadas, originarias de familias de funcionarios o comerciantes, eran instruidas bajo el control de maestros o maestras, en escuelas domésticas, donde aprendían el bordado y trabajos artesanales (Chevalier-Caron, Femmes, 2016).

Con la llegada del Protectorado, la política escolar que implantaron, caracterizado por la segregación étnico-religiosa, acentuó la reclusión de las niñas del sistema escolar ofrecido por los colonos. Mientras que algunos autores defienden el hecho de que esta distinción entre ambos sexos fue fruto del programa idealizado por el Protectorado, otros afirman que la Dirección General de la Instrucción Pública (DGIP) misma afirma que « el escaso desarrollo de la educación de las niñas y mujeres resultaba de la resistencia que mostraban los padres ante el sistema impuesto » (Chevalier-Caron, 2016).

El control de la educación, convertido en un tema político, originó una serie de disputas entre el DGIP

y los dirigentes nacionalistas. Las primeras generaciones que recibieron una educación «moderna» basada en la aplicación de la nueva Ley, tuvieron una, hasta entonces desconocida, reacción ante la desigualdad, fomentando la aparición de organizaciones y activistas, de las cuales muchas eran femeninas, reclamando la democratización del sistema educativo.

El Comité de Acción Marroquí (CAM), nace como resultado de la unión de numerosas organizaciones activistas, muchas de las cuales eran estudiantes de la famosa escuela de Al Qarawiyyin de Fez, fundada por Fatima al-Fihriya en el siglo IX, reivindicando la reforma del sistema escolar y la creación de escuelas para niñas. A partir de los años 20 del siglo XX, la DGIP inició « tímidamente » actividades escolares para niñas por una parte mientras que ulemas e intelectuales planificaron nuevas reformas para algunas escuelas coránicas (Chevalier-Caron, 2017).

Figura 4.12.- Escuela primaria de niñas. Rabat 1930 aprox.
Autor: J. Belin



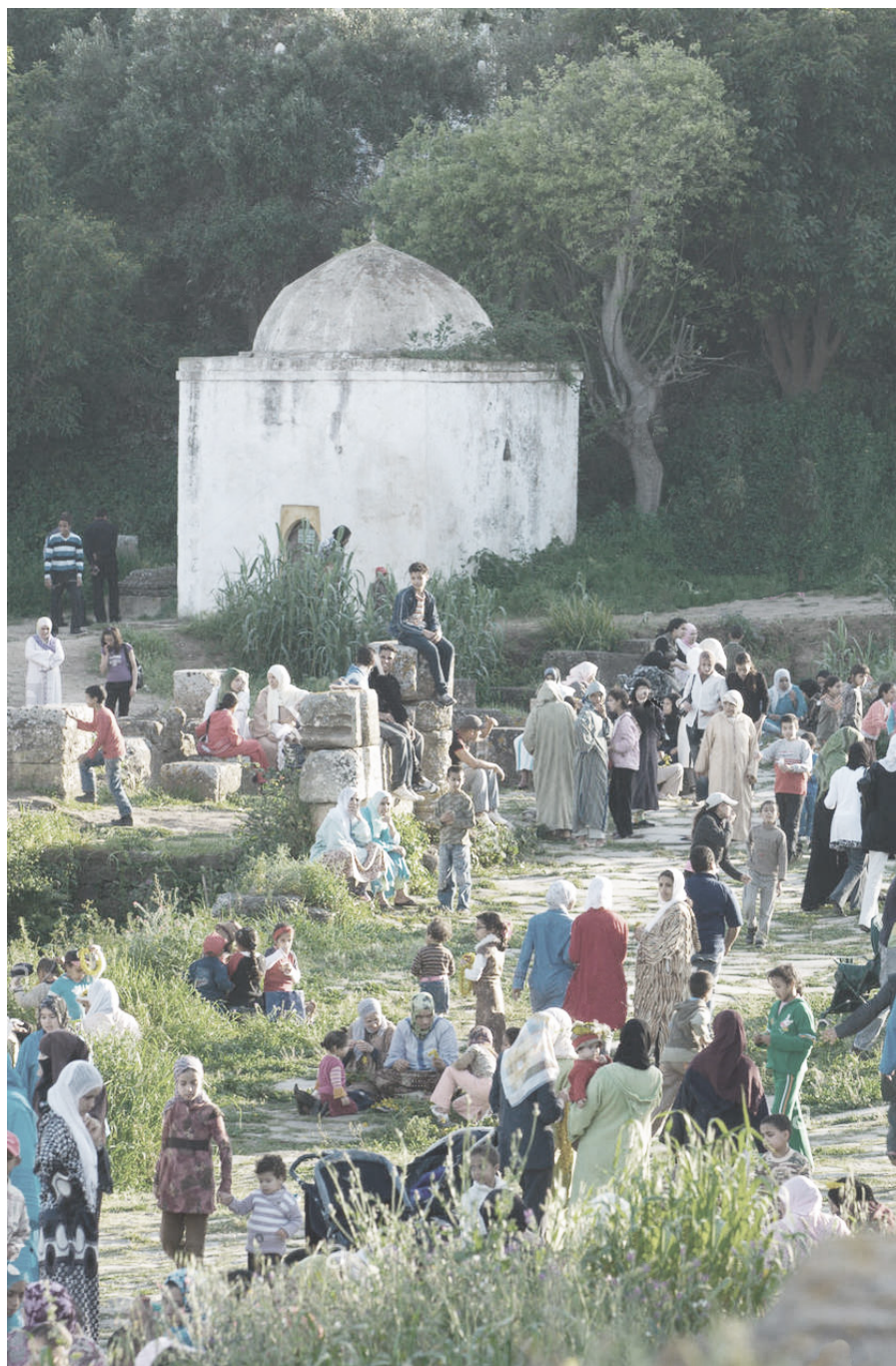
Tan solo a partir de 1930, aparecerán poco a poco, las escuelas « libres » con una enseñanza moderna en la lengua árabe, accesible para ambos géneros. Las reformas propuestas acerca del programa escolar, caracterizado por una ideología elitista, además de responder a las demandas de los padres en función de su clase social, generaron dos categorías de escuelas : la escuela para las « niñas del pueblo » y la escuela para las burguesas (Chevalier-Caron, 2017). Aunque el programa desarrollado para cada clase social y cada género difería, la aparición de estas escuelas fomentó diversos cambios importantes, de los cuales la aparición de la mujer en el espacio público, reclamando sus derechos. Desprovista de su haik, ya que el objetivo era marcar su presencia en el exterior, aparece una nueva vestimenta como acto de revolución, la chillaba¹² masculina y el lettam¹³.

12. Chillaba- Túnica tradicional originalmente llevada por hombres.

13. Lettam- Tela opaca o translúcida utilizada para cubrir parte de la cara.



Figura 4.9.- Escuela doméstica
Autor anónimo. Fuente: happyknowledge.com



Necrópolis de Chellah, Rabat.
Autor anónimo. Fuente: alamyimages.fr

LA CONQUISTA DEL ESPACIO PÚBLICO

La emancipación de la mujer fue caminando en paralelo a su cada vez mayor presencia fuera del ámbito privado y del público restringido que tenía que ver con la educación o lo meramente religioso/cultural. Se produce una progresiva conquista del espacio público, que se inició tímidamente con las primeras incorporaciones al mundo laboral a través del comercio, accediendo a la educación y reclamando la democratización de esta, hasta la lucha por sus derechos y su propio empoderamiento.

Las nuevas formas de urbanización, con sus nuevos modelos de espacio doméstico, rompió con la casa tradicional, así como sus valores. Empezando con los modelos de bloques de viviendas económicas, de diseño inspirado de modelos del movimiento moderno, que se crearon con el objetivo de alojar la llegada masiva de habitantes rurales, atraídos por las actividades económicas que se desarrollaban en las grandes ciudades «modernas» (Pinson, 1994). Estos modelos fueron concebidos para la repartición vertical de familias distintas. El valor cultural otorgado tradicionalmente al patio desaparece para adquirir un papel funcional de iluminación y ventilación. Es en el interior de cada vivienda, independientemente, donde se reconstituye un espacio central a través de una expansión del vestíbulo. Así, aparece el *m'rah*, como espacio repartidor de las distintas habitaciones además de constituir un lugar de frecuentación cotidiana por parte de toda la familia, donde se reúnen, para ver la televisión entre otras actividades familiares (Pinson & Zakrani, 1987).

La familia se reduce e inconscientemente, a través de la arquitectura y la concepción del espacio, se

produce un rechazo a la poligamia (Chafai, 1997). Los cambios en cuanto a la apropiación del espacio y su feminización originaron a finales del siglo XX la aparición de una amplia variedad de nuevos escenarios que se pueden entender o calificar como públicos.

En principio, cualquier espacio que aparece fuera de la esfera privada es cualificado como espacio público. Sin embargo, como afirmó (Ghomari, 2002), esta generalización cualitativa de los espacios públicos implicaría escasas diferencias, hasta confusión, entre ellos.

Entre el umbral de la casa y las grandes avenidas comerciales o los jardines públicos, existe una serie de espacios, antes considerados antes como residuales, que ahora empiezan a tener un importante papel, casi y una necesidad, para aquellos que los atraviesan, sobre todo para las mujeres cuyas condiciones de vida se desarrollan dentro de la medina o barrios populares y usan la ciudad moderna como lugar de entretenimiento. La salida hacia el exterior, se realizó a partir de una «jerarquización espacial», como lo denomina Navez-Bouchanine (Navez-Bouchanine, 1992), como forma de expandir y establecer una continuidad del espacio privado hacia lo público. Esta organización espacial es gradualmente constante de un fragmento a otro de ciudad cuya intensidad y control comportamental, así como la multifuncionalidad del espacio depende de la distancia entre ellos y el espacio doméstico. La misma autora afirma que esta necesidad de progresión gradual hacia el espacio público se debe al proceso de transición de lo desconocido a lo conocido y del paso de una mezcla social relativa a una mezcla general.

Las actividades de entretenimiento desarrolladas antes en la terraza, se reducen para ser transmitidas en planta baja, en el umbral de la casa y su entorno inmediato, denominado «espacio limítrofe» por Navez-Bouchanine, como espacio de atracción para los más pequeños y de interacción social entre vecinos.



Figura 5.1- Plaza Bab el Had, Rabat.
Autor anónimo. Fuente: alamyimages.fr

A medida que nos alejamos de este espacio exterior pero interiorizado por los habitantes locales, donde la circulación se caracteriza por pausas y descansos, con cierto orden y lógica, entramos por esas calles donde la diversidad se hace compleja, donde se entremezclan actividades. Los modos de tránsito, se multiplican y se entrecruzan. Las actividades comerciales se superponen a las de sociabilidad, los olores a especias y hierbas terapéuticas camuflan el ruido producido por la gente. El flujo que generan nos conduce hacia la salida o la entrada a la ciudad moderna.

Así, bajo el término de espacio público encontramos una gradación de espacios cuya flexibilidad o rigidez depende la concepción, de la composición social pero también de la articulación con otros espacios.

En la medina o los barrios populares donde la autoconstrucción y la falta de un trazado urbanístico previo fomentan formas de vida similares a los de la medina, el espacio limítrofe que reúne varias viviendas vecinas se encuentra limitado por barreras invisibles basadas en valores de comportamiento, pues la estructura en sí de la calle sin salida refleja un espacio de acceso restringido. En las nuevas urbanizaciones, esa distribución no es legible y explícita, los habitantes no dudarán en reconstituirla.

Figura 5.2- Calle Nigeria. Rabat Autoría propia



Así, el entorno más próximo se encuentra delimitado por elementos físicos (muros, vallas, etc), con el fin de marcar territorio y protegerse de los ajenos al vecindario además de constituir, de forma ocasional o permanente, un espacio de apoyo para la extensión de la actividad privada. Estos espacios, según Navez-Bouchanine, son valorizados contra una visibilidad marcada y un control sofocante por su carácter extrovertido en comparación con la antigua medina, donde la búsqueda de intimidad en el exterior se hace necesaria.

En la ciudad (moderna, occidental, tradicional, contemporánea...), el espacio público designa aquel «dispositivo topográfico y social capaz de hacer eficaz al máximo el encuentro y el intercambio entre los hombres» (Romano, 1978). Esa forma de entender la Ciudad, significa modernidad y libertad para el género femenino y aún así un lugar de transmisión del patrimonio cultural realizado por estas a través de la interacción entre varias generaciones. Es el espacio colectivo, «una esfera de personas privadas reunidas en público [...] donde los problemas e intereses se comparten y se convierten en comunes para una sociedad» (Jürgen, 1993).

La diferente forma de abordar un espacio, por un género u otro depende de la forma de representación mental que hace de ello y del significado que cada uno le da. En el artículo titulado Género y espacialidad: análisis de factores que condicionan la equidad en el espacio urbano (Páramo & Arroyo Burbano, 2011), afirman de que a partir de esta diferenciación, se concluye que «para los hombres el mundo es un lugar para hacer cosas, mientras que para las mujeres es un lugar para relacionarse con las cosas, lo que no significa necesariamente que las mujeres no hagan cosas distintas ». Ni tampoco resultaría que el hombre no es capaz de relacionarse de tal forma. Esta relación se ve muy clara en Marruecos, en esa dualidad tan marcada a la hora de abordar un espacio.



Figura 5.3- Jardín el Menzeh. Rabat
Autoria propia

Observar la vida cotidiana de la mujer a través del espacio urbano, pone de manifiesto las distintas actividades que ésta realiza como ejes coordinadores de su día a día (tiempo libre en parques y jardines, trabajo, vida familiar, zoco, etc).

La apropiación del espacio, como afirma Navez-Bouchanine, está determinada primero por el género, luego por la edad. Una vez asentados en un fragmento de espacio, lo privatizan, haciéndose inviolable por el género opuesto. Varios espacios urbanos están siendo percibidos con cierta abundancia femenina o masculina, según el caso, o ambos representando en un mismo espacio esa dicotomía tan marcada. Esta escena es particularmente producida por la clase popular, debido a la reclusión voluntaria por parte de la clase acomodada en espacios privados o espacios de acceso restringido diseñados especialmente para su entretenimiento, evitando la promiscuidad con la clase baja. La ocupación puede afectar a un espacio de forma permanente, pero frecuentemente varía con el tiempo. El paseo durante el día es casi siempre mixto, dominando el género femenino en los atardeceres, mientras los hombres acuden a cafés exclusivamente masculinos hasta la llegada de la noche, cuando el número de mujeres se reduce (Navez-Bouchanine, 1992). Es verdad que, como dice esta misma autora, la percepción de dominio de un género u otro, por una parte, es debida a la calidad de la apropiación limitada por el comportamiento de los hombres. Hoy en día la presencia de la mujer va adquiriendo una mayor importancia en plazas y jardines por la noche, a menudo acompañadas de sus hijos o del padre de familia.

Los espacios públicos (plazas, jardines, avenidas, zocos, etc) permiten respirar un aire distinto al del hogar. Después de un día de actividades domésticas y/o laborales, la mujer marroquí procura librarse del estrés y la rutina, para fundirse entre desconocidas, compartir experiencias, utilizando el espacio como una terapia gratuita.



Figura 5.4- Jardín avenida Mohammed V. Rabat
Autoría propia



Rafaele Cattedra habla de la ocupación de las mujeres de los espacios abiertos que acompañan las mezquitas, en concreto la mezquita Hassan II de Casablanca, describe :

Los momentos fuertes del espectáculo desarrollado en la explanada tienen lugar en los atardeceres, cuando las mujeres de los barrios vecinos acuden a la mezquita. Sin entrar, se sientan en los escalones de mármol y parapetos, caminan, descansan, discuten, toman aire... Estas mujeres se encuentran en un contexto agradable donde pueden dejar sus hijos jugar libremente, en seguridad y gratuitamente... Estas mujeres se distraen de sus ocupaciones domésticas cotidianas... (Cattedra, 2002).



Esta particular apropiación del espacio público, se puede apreciar con cierta intensidad en los espacios verdes. No se trata únicamente de jardines diseñados con un fin concreto, sino de cualquier reserva verde donde es posible el esparcimiento y la libertad de movimiento. «Donde aparece una escena que manifiesta la familiaridad que mantienen los habitantes con los jardines públicos» (Gillot, 2002).

Figura 5.5- Explanada Mezquita Shuhada. Rabat
Autoría propia



Esta relación absolutamente estrecha con la vegetación, por muy pequeña o inusual que parezca, rondas de circulación, parterres de césped, cunetas de carretera, alcorque de un árbol, etc. representa para la mujer una necesidad de acercarse a la naturaleza, tener contacto directo con ella. Estar, encontrarse, reunirse, experimentar ese sentimiento de espacio vasto, ilimitado y accesible. Un espacio abierto donde poder aprovechar de la soledad o conversar sin estar sometida al control patriarcal. Además de la respiración física, afirma Gillot, su presencia se debe a una necesidad moral y psicológica caracterizada por una ruptura de la rutina diaria (Gillot, 2002).

El jardín público, o simplemente el espacio verde, ofrece, como se menciona en el mismo artículo, un espacio del interior al exterior lo cual anima a las mujeres establecerse y comportarse de forma casual en él. En Marruecos, la mujer siempre ha estado presente, aunque no de forma dominante, en los espacios urbanos como comerciante o campesinas que vendían sus productos cultivados y manufacturados por ellas mismas. Sin embargo, y esto es lo manifiestamente interesante y rompedor con la tradición, su presencia en el espacio público relacionado con el tiempo libre, es realmente reciente, propio de los últimos 60 años .

La apropiación de los espacios públicos y, por tanto, su conquista, empezó poco a poco, comenzando con las plazas, un caso que se aprecia mucho en la ciudad de Rabat, los paseos al atardecer como en Larache y finalmente los jardines en épocas recientes, como es, por ejemplo, el caso en Rabat y Tetuán.



Figura 5.6- Avenida-paseo Monammed V. Rabat
Autoria propia



No son espacios diseñados exclusivamente para las mujeres, sino que fueron el resultado de políticas de democratización del espacio y recuperación con un gran sentido ecológico, a los que se les dió un significado diferente, que ellas usan libremente y sin condiciones.

Heredados de un pasado reciente, los jardines y plazas tienen un importante papel en la ciudad, tanto en lo referente a su uso como a la forma en que estructuran el resto del espacio público. Junto con los zocos, para las mujeres tenían un significado similar al de las azotea, el hammam o las zauias. En ellos establecieron ese refugio secundario que no encontraron en el espacio doméstico, invadiendo los bancos, atentas a los críos de los que cuidan, mientras intercambian experiencias y consejos sobre el día a día al que se enfrentan. Comprando o vendiendo en zocos, establecen su territorio mientras intercambian información y cotilleos. Son espacios de terapia entre desconocidas.

Figura 5.7- Plaza Bab el Had. Rabat
Autor anonimo.
Fuente: alamyimages.fr





Figura 5.8.- Jardines de los Udayas. Rabat
Autoria propia



Figura 5.9- Jardines de los Udayas. Rabat
Autoria propia





Figura 5.10- Jardines de la torre Hassan II. Rabat
Autoria propia





Figura 5.11- Avenida-Paseo Mohammed V. Rabat
Autoria propia





Figura 5.12- Frente marítimo Ocean. Rabat
Autoria propia





Proyecto para jardín público, Khouribga.
Autora: Mounia Bennani

LA DEMOCRATIZACIÓN ESPACIAL. MUJERES CREADORAS

Las ciudades y por tanto el espacio urbano, han sido siempre concebidas por y para los hombres, como consecuencia directa del poder patriarcal de la sociedad. Las mujeres, inexorablemente recluidas al espacio privado de la casa, han llegado poco a poco, a romper con casi todas las barreras que les fueron impuestas voluntaria o involuntariamente. Para lograrlo, fueron necesarios cambios radicales en la sociedad y un sobreesfuerzo por parte de las más decididas que tuvieron, en ciertas situaciones, que pagar por ello un alto precio, y en muchas ocasiones otorgándole un uso propio distinto al del varón.

A partir de los años veinte del siglo pasado, tras los primeros años de afianzamiento de los Protectorados Español y Francés, se produce un exponencial incremento poblacional debido a la emigración rural y a la masiva llegada de europeos que buscaban en las ciudades marroquíes un lugar próspero en el que poder desarrollar todo tipo de negocios. Esta descompensación territorial llevada a cabo en un período de tiempo tan corto implicó la necesidad de generar una urbanización de alta densidad en las ciudades existentes, fuera de los límites de las colmatadas médinas, y con ello la demanda de nuevos espacios públicos para la salud y el ocio, a los que se denominó de forma generalizada como espacios verdes. Ese proceso continuó de forma progresiva tras la independencia hasta que en la actualidad, y a pesar de que se han llevado a cabo numerosos planes de diseño urbano con base decididamente ecológica y de democratización espacial, aún predomina de manera absolutamente clara, una perspectiva masculina de concebir el espacio, a pesar de que hay escuelas de arquitectura como la de Tetuán

donde prácticamente el 80% de los estudiantes son mujeres. Ello se debe también a que, hasta hoy en día siguen apareciendo mujeres, que apesar del recorrido que tuvieron para lograr su emancipación en integración en la vida activa social, al final, prefieren dejar el poder decisivo a los hombres, por inseguridad.

En Marruecos, la aparición de la mujer en el espacio público con fines de ocio es reciente, sin embargo, muchos de los terrenos son concebidos para los jóvenes, sin incluir a las mujeres debido a que la mayoría de la recreación pública está diseñada para acoger actividades de deporte generalmente destinados al público masculino. Los espacios de verdor, se convierten en terrenos de césped artificial preparado para el inicio de partidos de fútbol entre grupos de amigos o desconocidos. El proyecto de renovación paisajística del frente marítimo de la ciudad de Rabat es un claro ejemplo de este tipo de intervención, entre otros proyectos de nuevos terrenos de fútbol que están adquiriendo una especial relevancia importancia en los planes de renovación urbanística.



Las ventajas de estas intervenciones fueron varias. En primer lugar, toda una economía se desarrolló alrededor de estos proyectos, llamando la atención de numerosas empresas proponiendo nuevos equipamientos. Luego, este nuevo arrovechamiento de los vacíos que presentan las grandes ciudades, un concepto que proviene de Europa (Kouame, 2018), por los urbanistas y paisajistas motivó a los habitantes locales a participar en las actividades deportivas que proponían además de crear vínculos sociales entre vecindarios. Por otra parte, provocó reacciones por parte de arquitectas, urbanistas y paisajistas femeninas reclamando la inclusión de las mujeres a la hora de proyectar los futuros espacios de ocio.

Lejos de considerar su condición de mujer como una desventaja, la mayoría llegaron a integrarse, superando todas la barreras, en «este universo tan masculino» (Ferré, 2016). Numerosas son las mujeres que diseñan actualmente espacios públicos apoyando la diversidad social y de género y, sobre todo, la libertad de movimiento. Además de sus competencias profesionales y sus cualidades humanas, las mujeres pudieron aportar una nueva energía, así como otra perspectiva del espacio y de la sociedad en general. A través de propuestas atrevidas, ideas inovadoras aportando soluciones, contribuyen cada día a la construcción de espacios públicos más vivideros y sostenibles, participando en el desarrollo de sus ciudades, regiones y finalmente en todo Marruecos.

En este sentido cabría señalar a Aziza Chaouni, arquitecta marroquí nacida en Fez, como una de las pioneras de la arquitectura y el paisajismo, cuyos trabajos merecen ser valorizados y puestos a la vista. Desde sus años de carrera en la Universidad de Columbia, desarrolló interés hacia el río que atraviesa la antigua medina de su ciudad natal, el Oued Fes, considerado como el alma de la ciudad, que a partir de los años 50 y con el desarrollo excesivo de la ciudad, se convirtió en una auténtica alcantarrilla tóxica.

Figura 6.1- Terrenos mimi-fútbol del Frente marítimo Ocean. Rabat
Autor anónimo.
Fuente: rad.ma





La solución que se aportó por parte de los urbanistas en la década de los ochenta para resolver ese problema fue la cubrición del río con una losa de hormigón sobre pilares y muros que conllevó, además de un desastre ecológico, la modificación paisajística así como la destrucción de numerosas casas de una de las áreas más ricas y diversas de la vieja medina. A partir de su tesis universitaria, Chaouni incidió una búsqueda de soluciones sostenibles para revivir el río y recuperar con ello la imagen de la ciudad. «La idea era ver que la medina no era un todo estático y que uno podía preservar, restaurar y tener un nuevo tipo de arquitectura innovadora», afirmó Chaouni (Lavieco, 2009). Su propuesta incluía descubrir el río y someterlo a un proceso de filtración y tratamiento así como crear caminos peatonales. Su visión se orientaba hacia el aprovechamiento de un proyecto ecológico, recuperando un bien natural, para crear espacios urbanos públicos conectándolos con el resto de la ciudad. Espacios que se integran con el paisaje y que prometen la libertad de movimiento y una accesibilidad generalizada. Como muestran sus perspectivas y dibujos que ilustran su proyecto, la mujer es la protagonista en el espacio, demostrando el importante papel que tiene en la sociedad.

Figura 6.2- Proyecto de recuperación del río Fez.

Autora : Aziza Chaouni.



Figura 6.3- Proyecto de recuperación del río Fez.

Autora : Aziza Chaoui.

Este enfoque multidisciplinar y ambiental llamó la atención de la fundación Holcim para la construcción sostenible, que otorgó a Chaoui y su colaboradora Tajimi el premio de Africa/Medio Oriente en noviembre 2009 (Lavieeco, 2009).

Otra pionera de la concepción del espacio público, aunque su trabajo se enfoca especialmente en la historia del paisaje para desarrollo de nuevas ciudades, es Mounia Bennani que se destacó entre otras arquitectas-paisajistas por su particular visión del espacio. En su libro *Ciudades-Paisaje de Marruecos*, puso en valor los jardines históricos marroquíes a la vez que aludió a los parques y jardines públicos contemporáneos del siglo XX, establecidos por el protectorado, declarando la importancia que tienen. La historia del patrimonio marroquí hay que compartirla debido a que la mayoría la ignoran. Conociéndola y aprendiendo sobre ella conlleva a su respeto y por lo tanto su conservación.

En 2006, Bennani creó su propio estudio de paisajismo que milita por la creación de espacios públicos de calidad con el objetivo de mejorar las condiciones de vida en Marruecos, entre los que cabe destacar la planificación del valle de Bouregreg en Rabat. Un

proyecto donde recupera el paisaje con un gran sentido ecológico, sin destruir la imagen natural que ofrecía, con los caminos de acceso que se insertan sutilmente entre las piedras salientes siguiendo la topografía del lugar, o la inserción de una parcela natural de grandes dimensiones en el seno de la densa urbanización de Sala El-Jadida, en la proximidad de Rabat. Un espacio concebido fundamentalmente para respirar, pero sobre todo, según Bennani, un lugar de diversidad intergeneracional y social. «Un espacio de verdor para todos, simple y funcional, donde caminamos a través de una diversidad de ambientes vegetales y no una simple avenida-paseo», afirmó Bennani (Mail central de Sala Al Jadida: Un jardin-citoyen partage , 2013).



Lo que intentó transmitir a través de este proyecto es la importancia que debe otorgarse al espacio público y su correcto diseño, en particular los jardines en el seno de las ciudades, «un patrimonio vivo que debemos preservar para el equilibrio de nuestra urbe»

Figura 6.4- Proyecto de recuperación del valle Bouregreg
Autora : Mounia Bennani

(Mail central de Sala Al Jadida: Un jardin-citoyen partage , 2013). Sus trabajos, de orientación paisajística, son llevados a cabo con el fin de transmitir un mensaje: «tener conciencia de la importancia del patrimonio vegetal para el desarrollo de las ciudades» afirmó en una entrevista (Lahlahi, 2019).

Estos espacios son, finalmente, accesibles para todos. Los usos que hacen de ellos corresponden con los preestablecidos, pues han sido pensados teniendo en cuenta las necesidades y demandas de la sociedad, tanto femenina como masculina, tanto joven como mayor.

Estos espacios tienen la ventaja de ser un factor clave para el desarrollo ecológico de la ciudad, y sobre todo para el desarrollo humano a través de la diversidad y cohesión social. Y son ellas las que, por primera vez en Marruecos, lo han tenido en cuenta.

Figura 6.5- Parque ecológico de Sala El-Jadida
Autora : Mounia Bennani





Parque El Yussufia. Rabat.
Autoria propia



CONCLUSIONES

La mujer marroquí ha contribuido de manera decidida al desarrollo del país a pesar de todas las dificultades y barreras que ha debido superar. Su esfuerzo silencioso y silenciado así como las vías que tuvo que escoger para llegar a su propia emancipación, han sido minusvalorados por ella misma y por una sociedad donde el patriarcado continúa, a pesar de todo, completamente presente.

Con este trabajo se ha pretendido darlos a conocer en sus diferentes etapas y situaciones, registrando cada una de ellas de una manera científica y sistemática, con el fin de ponerlos en valor y ver sus posibilidades como alternativa viable y cómplice.

Por ello, ha sido importante comenzar poniendo de manifiesto la ya mencionada mentalidad patriarcal dominante durante siglos y ser conscientes de que la historia se ha escrito desde una sola perspectiva y con una única voz, la del hombre. El primer paso, por tanto, ha sido mirar hacia atrás y percibir, con mirada discreta, pero firme, lo que para muchos pasó desapercibido. Releer lo mismo desde otra perspectiva, con una mirada poliédrica que fuera capaz de llegar a todos los ángulos, a todas las esquinas. Este proceso ha permitido un doble descubrimiento: el primero, que, a pesar de estar subyugadas, incluso despreciadas, y de la falta general de reconocimiento, las mujeres no han estado nunca ausentes de la historia y, el segundo, que el orientalismo, que comenzó con la conquista del mundo árabe, tuvo tal impacto en las sociedades occidentales y orientales, que aún permanece latente, modificando o más bien desnaturalizando una cultura cuya realidad resultó más rica de lo que cualquiera pudo decir de ella.

El harén en general y el marroquí en particular, fue uno de los principales estereotipos que alimentaron los mitos sobre Oriente. Representado como un lugar de poder y de sensualidad hacia lo femenino, en este trabajo introductorio se ha pretendido, como ya lo hicieron otras pensadoras, analizarlo desde la perspectiva de la arquitectura, pero con la mirada femenina, para descubrirlo como un espacio de significación mucho más complejo y lleno de matices. El harén es una estructura y un modo de vida familiar, y la segregación espacial de género es un hecho enraizado en la sociedad, como resultado de un comportamiento adquirido por nuestros antepasados mesopotámicos, y que en Marruecos ha permanecido vivo hasta que las formas modernas y globalizadas de habitar han calado en lo más profundo de la sociedad para allanarlo de una manera aséptica y devastadora, sin dar tiempo para su acomodo y evolución.

La sociedad patriarcal ha justificado su poder sobre la mujer a través de una serie de principios religiosos que estaban muy alejados de la verdadera doctrina del Islam. Por esa misma razón, no se ha tenido en cuenta que no existe una prohibición explícita para la participación de la mujer en la vida social, siempre y cuando impere un respeto mutuo entre ambos géneros. Las mujeres activistas de todos los tiempos, como la maravillosa Fatima Mernissi, han sido conscientes de ello justificando su propia presencia en el espacio público a través, precisamente, del Islam, de la palabra. Las mujeres han presentado casi siempre una increíble fuerza subversiva, incluso siendo recluidas dentro del harén, a través de su capacidad de resistir y ser independientes. Sus esfuerzos culminaron con su propia emancipación, pero sin olvidar los caminos que debieron seguir, no siempre de rosas, para lograrlo.

La mirada hacia el pasado permitió distinguir entre estos caminos, influidos siempre por el rango social y entorno en el que viven. De las mujeres urbanas, cuyo recorrido empezó desde sus fugas inmóviles

hacia las azoteas, las zauias y los hammames, solo las más acomodadas pudieron integrarse en los sistemas educativos implantados por el doble Protectorado. Aquellas que, años después, culminada su formación, lucharon por sus derechos y el de las demás, entre ellos el de tener espacios democratizados, una sociedad justa, libre y diversa. Las mujeres rurales y de las de clases menos favorecidas, aprovecharon de su participación en la economía interna familiar para iniciar, a su manera, con sus escasos recursos, su personal camino hacia la independencia, hacia la emancipación. Ellas fueron, aunque fuera por una acuciante pobreza que amenazaba su condición de vida y la de sus hijos, las primeras en aparecer en el espacio público enfrentándose a críticas internas y externas o, simplemente, menospreciadas. Si las primeras han podido escribir su propia historia con su labor cotidiana y remunerada, las segundas merecían, cuanto menos, el reconocimiento de 'presencia ausente'.

Este proceso, lento, pero de gran relevancia, tuvo lugar en paralelo al desarrollo de nuevos modelos de habitat europeos que rompían con las tradicionales casas-patio y con los valores que ellas conllevaban. Las nuevas urbanizaciones ofrecían espacios de los que carecía la médina y, por tanto, la ansiada salida hacia el exterior que para muchas tuvo un doble sentido: el poder traspasar de manera natural las murallas que delimitaban la medina y el enfrentarse a espacios de nueva factura, espacios públicos, para su posterior conquista.

La evolución hacia el exterior originó una jerarquización espacial, fomentando la aparición de espacios considerados residuales a escala global, pero que, analizados con detenimiento, representan espacios de gran valor para los que los usan. Son esos espacios mudos, de entorno inmediato a las viviendas, donde el tiempo se detiene favoreciendo las pausas y los descansos, pero sobre todo la interacción social, algo prácticamente vetado hasta ese momento para la

mujer musulmana.

En una sociedad tan compleja y diversa, resulta igual de importante lo tangible como lo intangible, lo macro y lo micro, lo que se ve y lo que se oculta. Es cierto que cada hecho depende de sus circunstancias, las cuales tienen mucho que ver con su entorno cultural y situacional, por eso, para entender mejor una sociedad, aprender más sobre su realidad, es importante trabajar en dos escalas superpuestas. Una global que, al igual que un planeamiento urbanístico, permite preparar el terreno y ordenar, sin olvidar la escala del detalle, la 1 :1, que alude al día a día. Ambas se complementan, permitiendo su total desarrollo sin que la una minusvalore a la otra. Resulta, por tanto, de vital importancia, ya que evita generalizar y propagar la ignorancia, saber cómo la ola del Orientalismo acabó tergiversándolo todo hasta reducirlo a una anécdota insostenible para una cultura, en general, y para el colectivo de las mujeres en particular.

La aparición reciente pero imponente de la mujer en el espacio público con fines para el ocio y el disfrute, inconscientemente constituyó un hecho rompedor con la tradición que llamó la atención de varias arquitectas femeninas. Estas, formando parte de aquellas que lucharon por imponer su presencia en el ámbito público, están poco a poco revolucionando la arquitectura y la concepción del espacio aportando su propia perspectiva, que es la de muchas. Una mirada tranquila y desprejuicada, que se basa en la pequeña escala y en la inmediatez del día a día para conseguir un desarrollo global de una sociedad sana y equilibrada.

BIBLIOGRAFÍA

Adel, K., & Benghabrit Remaoun, N. (2014). Hammam: pratique et rituels aujourd'hui. *Revue algérienne d'anthropologie et de science sociales* .

Ahmida, A. (2000). *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib: History, Culture and Politics*. New York: Palgrave Macmillan.

Allali, B. (2008). *Culture et gestion au Maroc: une osmose atypique*. UQAM.

Atif, S. (2011). *Typologie de logements marocains, Modèles d'habitats entre persistances et mutations*.

Bekkar, R. (1991). *Espaces et pratiques des femmes a Tlemcen: un cas de développement séparé?* Nanterre.

Bravo Nieto, A. (2000). *Arquitectura y urbanismo español en el norte de Marruecos*. Junta de Andalucía. Consejería de Obras Públicas y Transportes.

Capitel, A. (2005). *La arquitectura del patio*. Barcelona: Gustavo Gili.

Cattedra, R. (2002). Les métamorphoses de la ville. Urbanités, territorialités et espaces publics au Maroc. *Géocarrefour*.

Chafai, L. (1997, 02). Las mujeres sujeto de marginación en Marruecos. *Anales de Historia Contemporánea*

Chtatou, M. (2009). La diversité culturelle et linguistique au Maroc: pour un multiculturalisme dynamique. *Asinag*.

Coindreau, R., & Penz, C. (1949). *Le Maroc. Maroc Français, Maro Espagnol, Tanger.*

de Foucauld, C. (1888). *Reconnaissance au Maroc.* Plan-de-la-Tour: Éditions d'Aujourd'hui.

de Sierra Ochoa, A. (1996). *La vivienda marroquí (notas para una teoría).* Malaga: Algazara.

Ferré, E. (2016, 03 09). Femmes marocaines à la conquête du BTP .

Forga Martel, M. (2014). *La presentación/construcción del "otro" frente a los estereotipos occidentales sobre el mundo arabomusulmán a través de documentales del siglo XXI producidos desde el mundo árabe.*

Fournier, C. (2016). Les bains d'Al-Andalus. Rennes: Presses universitaires de Rennes

Gaudry, M. (1961). *La société féminine au Djebel Amour et au Ksel.* Alger: Société algérienne d'impressions diverses.

Gendre, A. (2010, Nov). Mimiques des corps et harem: les contre-chants d'une signi ance dans quelques écritures marocaines francophones. *De la culture marocaine, Une sémiotique .*

Gillot, G. (2002). Espaces populaires, pratiques intimes : les jardins publics au Caire, à Rabat et à Damas. *Géocarrefour .*

Gillot, G. (2014). La ville nouvelle coloniale au Maroc: moderne, salubre, verte, vaste. Dans F. Leimdorfer, *Dire les villes nouvelles.*

Ghomari, M. (2002). L'espace limitrophe : Pratiques habitantes et représentations territoriales. En M. Kerrou, *Public et privé en Islam : Espaces, autorités et libertés.*

González González, I. (2011). La política educativa española en el Norte de Marruecos (1860-1912). En

I. González González, & F. Martínez Antonio, *Regenerar España y Marruecos. Ciencia y educación en las relaciones hispano-marroquíes a finales del siglo XIX*. Madrid: CSIC.

Hajjarabi, F. (1987). *Les souks féminins du Rif central*. Université Paris-7 Diderot, Paris.

Hensens, J. (1972). *L'habitat rural au Maroc*. Rabat: CERF.

Hilal, L., & Vallejo Peña, F. (2016). Mujer marroquí y modernización social. *Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*.

Hocine Benkheira, M. (2007). Hammam, nudité et ordre moral dans l'islam médiéval. *Revue de l'histoire des religions* .

Hodebert, L. (2014, 02). Les influences théoriques et pratiques de «système de parcs» de Jean Claude Nicolas Forestier su le travail de Henri Prost. *Paysage versus Architecture* .

Jürgen, H. (1993). *L'espace public. Archeologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: Payot.

Kapchan, D. (1998). Paroles de femmes, paroles volées : Les souks au Maghreb. *Hermès* .

Khaldun, I. (1377). *Muqaddima*. Ibn Khaldun.

Kouame, J. (2018, 11 01). Terrains de proximité: Le privé multiplie les projets. *L'Economiste* .

Knibiehler, Y. (1994, 06 09). L'enseignement au Maroc pendant le protectorat (1912-1956). Les « fils de notables ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine* , pp. 489-498

Lavieeco. (2009, 05 25). Aziza CHAOUNI : La fibre

écolo, la consécration mondiale et 31 ans à peine !

Lahlahi, Y. (2019, 03 18). Mounia Bennani architecte paysagiste : On a la chance d'avoir un héritage fabuleux marocain ou maroco-français des parcs et des jardins. *Libération* .

Navez-Bouchanine, F. (1992). Les espaces publics des villes marocaines. *Les Annales de la recherche urbaine*.

M. I. A., H. (1952). El Zoco, centro de actividad comercial en Marruecos. *Cuadernos de estudios africanos* .

Magallón Portolés, C. (2012). Representaciones, roles, y resistencias, de las mujeres en contextos de violencia. *Revista Crítica de Ciências Sociais* .

Martín Corrales, E. (2002). *La imagen del magrebi en España. Una perspectiva histórica de siglos XVI-XX*. Barcelona: Bellaterra.

Mernissi, F. (1994). *Dreams of Trespass. Tales of a Harlem Girlhood*.

Monqid, S. (2014). *Femmes dans la ville : Rabat : de la tradition à la modernité urbaine*. Rennes.

Nakhli Mtiri, A. (2006, 04 28). La ciudad islámica: sus referencias culturales. *La inmigracion y la interculturalidad* .

Ouriarhli Fikri, N., & Morel, I. (2017). *Usages et coutumes dans l'espace privé Maghrébin*.

Orihuela, A. (2007). La casa andalusí: un recorrido a través de su evolución . *Artigrama*.

Páramo, P., & Arroyo Burbano, A. M. (2011). Género y espacialidad: análisis de factores que condicionan la equidad en el espacio urbano. *universitas Psychologica*.

- Pérez Ordóñez, A.** (2008). *Arquitectura doméstica tar-doandalusí y morisca*. granada.
- Pierce, L.** (2009, 09 25). Mitos y realidades sobre el harén: Mujer y autoridad en el imperio otomano Para un súbdito otomano, el término harén no implicaba un espacio definido exclusivamente por la sexualidad . *Alif Nûn* , 72.
- Pinson, D.** (1994). Maroc: un habitat «occidentalisé» subverti par la «tradition». *Maghreb-Machrek*.
- Pinson, D.** (1992). *Modèles d'habitat et contre-types domestiques au Maroc*. Tours: Urbama.
- Steiner, A., & Paulet, W.** (2008). *La dynamique du développement du secteur de l'hôtellerie dans la medina*.
- Revault, J., Golvin, L., & Amahan, A.** (1985). Époques mérinde et saadienne (XIVe-XVIIe siècles). *PALAIS ET DEMEURES DE FÈS* .
- Romano, R.** (1978). *Enciclopedia Einaudi*. Torino: Giulio Einaudi Editore.
- Vianello, M., & Caramazza, E.** (2002). *Género, espacio y poder. Para una crítica de las Ciencias Políticas*. Madrid: Cátedra.
- W. Said, E.** (2016). *Orientalismo*. DEBOLSILLO.
- Zerari, H.** (2006). Femmes du Maroc, entre hier et aujourd'hui. Quels changements? *Recherches internationales* .
- Zouilai, K.** (1991). *Des voiles et des serrures: de la fermeture en islam* . Paris: L'Harmattan.
- Girard, M.** (2007, 10 31). *Invention de la tradition et authenticité sous le Protectorat au Maroc*. Consultado el 06 2019, 05, en Socio-anthropologie: <http://journals.openedition.org>

Zaouïas, lieux de mémoire. (2012, 12 1). Recuperado en Le tourisme Magazine:

<http://www.letourismemagazine.com>

Rodary, M. (15, 12 2010). *Le travail des femmes dans le Maroc précolonial, entre oppression et résistance.* Recuperado en Cahiers d'études africaines:

<http://journals.openedition.org>

Mail central de Sala Al Jadida: Un jardin-citoyen partage . (2013, 11 08). Recuperado en Archimedia:

<http://www.archimedia.ma>



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



Trabajo Fin de Grado
Universidad de Granada
Escuela Técnica Superior de Arquitectura