



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La Mudawwana marroquí: las relaciones familiares
y de género en Marruecos

Autor/es

Ricardo Cañada Gracia

Director/es

Ángeles Vicente Sánchez

Facultad de Filosofía y Letras
2020

RESUMEN.

Marruecos es un país islámico donde la religión imbuye la sociedad, e influye y condiciona la cultura y las relaciones sociales. En 2004, la promulgación del nuevo Código de Familia marroquí supuso un cambio en las relaciones sociales en Marruecos, abandonando la línea plenamente conservadora y tradicional que seguía estrictamente los preceptos del Islam, y que había sido la norma hasta el momento. A lo largo de las siguientes páginas, abordaremos la reforma introducida por este código que, aunando religión, tradición y progreso, ha transformado las relaciones sociales y, específicamente, las relaciones familiares y de género en Marruecos. Para ello, se ha realizado un análisis de dicho código, con el objetivo de observar las implicaciones sociales que tiene a nivel legal en las relaciones familiares y de género en el país.

ÍNDICE.

1) Introducción.	3
1.1. Justificación y objetivos del trabajo.	3
1.2. Estado de la cuestión, metodología y estructura del trabajo.	4
2) Contexto histórico del Marruecos colonial y como estado independiente.	7
3) La Mudawwana marroquí.	13
3.1. La Reforma de 1993 y el Plan Nacional para la Integración de la mujer en el desarrollo.	13
3.2. El Código de Familia de 2004.	15
3.3. Comparativa de la Mudawwana marroquí con otros códigos de familia del mundo árabe.	24
4) La aplicación de la ley: de la legalidad a la realidad cultural.	27
5) Conclusiones.	32
6) Bibliografía.	34
7) Material de hemeroteca.	35

1) Introducción.

1.1. Justificación y objetivos del trabajo.

El presente trabajo que expongo a continuación se ha realizado con el objetivo de adentrarse en el análisis de la Mudawwana, código marroquí que legisla sobre la familia, permitiéndonos así, poder realizar una sinopsis que nos acerque a la realidad de la mujer en dicho país desde una perspectiva legal.

En lo concerniente al tema elegido, considero oportuno señalar la influencia decisiva que han supuesto diversas asignaturas que he cursado en mi trayectoria universitaria: por un lado, la asignatura Historia de las religiones, que cursé en tercero de carrera y supuso para mí un contacto académico con el Islam; contacto que se vería complementado después con la asignatura “Historia del Islam”. Por otro, “Historia de las mujeres”, cursada también en tercero de carrera, y que, como su propio nombre prelude, sitúa el foco de atención en aquellas mujeres que han tenido un papel trascendente en la historia y que, por diversas razones, no se les ha concedido la visibilidad merecida.

Tras cursar esta asignatura, se avivó en mí una curiosidad creciente acerca de la situación de las mujeres en diversos aspectos y ámbitos que hasta entonces no se había despertado, motivo que me encaminó a realizar un trabajo de esta índole y al descarte de otras vías temáticas.

En lo referente a la realización del trabajo, este se ha desarrollado principalmente a partir de la fuente primaria que supone el código legal marroquí, pero apoyándose en el uso de fuentes secundarias que me han permitido acercarme a la cuestión desde una mejor y más amplia perspectiva. De ello quiero destacar que, debido al carácter multidisciplinar del enfoque de este trabajo, se ha recurrido al uso de fuentes no solamente históricas, sino de cualquier otra índole que sirvieran de apoyo para ofrecer un análisis más completo. Este aspecto es importante en tanto que describir la situación de la mujer en Marruecos, o en general en cualquier otro país, resulta especialmente difícil de llevar a cabo únicamente a partir de un código legal.

Numerosos aspectos como la cultura o la tradición, ajenos a lo jurídico, influyen en las relaciones sociales y entre sexos en las diferentes sociedades. De modo que, de forma paralela a la ley, se establece una realidad social y cultural que en ocasiones puede distar mucho, imperando incluso esta realidad social y cultural, sobre la legalidad. Por ejemplo, la actual Mudawwana marroquí ha eliminado el deber de obediencia de la esposa al marido pudiendo esta adoptar libremente decisiones como trabajar o estudiar, sin que el marido tenga potestad para prohibírselo. Pero ¿hasta qué punto la mujer tiene libertad de actuación? ¿Permiten todos los maridos marroquíes esta libertad, o es objeto de tensiones en el seno familiar y de opresión por parte del cónyuge varón? ¿Se amparan las mujeres en la ley, o prefieren no hacerlo por miedo a represalias de su marido o de su familia política? O, incluso, ¿prefiere la mujer adoptar un papel familiar y doméstico, influido por la educación que haya podido recibir o por la presión social?

Debido a esto, como ya he señalado, he recurrido al uso de fuentes procedentes de distintas disciplinas que me permitieran acercarme a esta realidad cultural, y así comprender el tema desde una perspectiva más global. Sin embargo, soy consciente de la

limitación que las propias fuentes suponen. Es decir, no es comparable el punto de vista que se pueda aportar acerca de la situación de las mujeres marroquíes a partir de una serie de lecturas, con las vivencias que ellas mismas puedan experimentar.

En este sentido, el objetivo de este trabajo no es establecer verdades absolutas sobre las relaciones sociales en Marruecos, y, en concreto, sobre aquellas que conciernen a la situación jurídica de las mujeres, ni, en su caso, realizar juicios de valor sobre esta realidad, por un lado, legal, y, por otro, cultural, que se complementan y resultan inseparables. Sino en su caso, acercarse a la realidad cultural de este país que dista tanto de nuestra perspectiva cultural, a través del uso de fuentes que permitan una mejor percepción y comprensión.

En definitiva, he tratado de analizar el código de familia marroquí y, así, poder extraer unas conclusiones sobre las implicaciones que este conlleva a nivel social.

Por otro lado, creo oportuno señalar que el tema elegido para este TFG puede ser ampliado desde muchas otras perspectivas que vendrían a complementarlo, por ejemplo, una aproximación a la situación de la mujer en todos los países islámicos donde existen códigos legales de familia que amparan al hombre y lo dotan de un soporte legal, que le permite ejercer su dominio social, religioso, económico y político, para poder así comparar la situación de la mujer marroquí con la situación de la mujer de otro país islámico; o también adentrarse en el desarrollo del feminismo marroquí, estrechamente ligado a la Mudawwana, y desencadenante directo de los avances en materia de igualdad de género que ha alcanzado el país. Sin embargo, la excesiva extensión de estas dos cuestiones me obliga a limitar el trabajo al tema elegido (aunque se realice una breve comparativa con otros códigos del mundo árabe), puesto que su complejidad exigiría llevar a cabo un trabajo pormenorizado e individual para cada uno de los temas y se saldría de los límites de la extensión de este tipo de memorias.

1.2. Estado de la cuestión, metodología y estructura del trabajo.

La Mudawwana marroquí es un tema que ha suscitado el interés de numerosos profesionales, siendo de este modo, múltiples las fuentes que lo tratan. Dentro de este amplio abanico de publicaciones, considero oportuno destacar el uso de una fuente primaria, el propio texto del código legal, y, en concreto, la versión *El nuevo Código Marroquí de la Familia*, de Caridad Ruiz-Almodóvar que supone la obra principal desde la que parte toda mi posterior reflexión. No obstante, encontramos un panorama historiográfico muy extenso en relación con él, que nos permite apoyarnos en otras fuentes que, sin duda, han servido para desarrollar una perspectiva más amplia y, de esta manera, abordar el tema en cuestión desde una mejor posición.

Por tanto, en cuanto a las principales fuentes secundarias que me han servido de apoyo citaré las siguientes:

Hacia un nuevo concepto de familia: principales cambios del nuevo código marroquí de la familia de Caridad Ruiz-Almodóvar, debido a que realiza un análisis del código actual señalando las innovaciones de este conforme a la reforma de 1994 y el código de 1958; *La nueva Mudawwana marroquí: entre tradición y modernidad* de Gloria Esteban de la

Rosa, Jamila Ouhida, Karima Ouald Ali y Tijaniya Saghir. Fuente que me ha permitido una mejor comprensión del código, gracias a las aclaraciones que incluye de cada artículo del Código de Familia; y *Voices of Resistance* de Alison Baker, en donde relata el papel activo de la mujer marroquí en el proceso nacionalista y la lucha independentista.

Además de estas obras, que han sido básicas para la elaboración del trabajo, estimo conveniente señalar los siguientes artículos, por la impronta que han tenido en este:

Mujeres y estatutos de familia. Análisis comparados de la legislación de matrimonio en los países árabes y La legislación de la familia en los países árabes ambos de Caridad Ruiz-Almodóvar. Sendos artículos me han resultado de especial utilidad para realizar una breve comparativa de la Mudawwana marroquí con diferentes códigos de familia del mundo árabe; *Democracia y derecho de las mujeres en Marruecos: el nuevo Código de Familia* de Alicia del Olmo Garrudo, que me ha proporcionado información para una mejor comprensión del trasfondo político social del proceso de lucha feminista, que desembocó en la implantación del código de 2004; y, *El movimiento feminista marroquí: religión e identidad a debate* de Rajae El Khamsi, que me ha permitido acercarme al movimiento feminista marroquí, de cuya lucha es fruto la última reforma realizada del Código de Familia.

Asimismo, también quiero destacar la importancia de aquellas obras que me han acercado a un contexto histórico del país, necesario para ayudar a tener una visión más completa de este tema:

Historia de Marruecos de María Rosa Madariaga; *Breve historia de Marruecos* de C.R. Pennell; *Historia de Marruecos. De los orígenes tribales y las poblaciones nómadas a la independencia y la monarquía actual* de Víctor Morales Lezcano; y *Mohamed VI. Política y cambio social en Marruecos* de Thierry Desrues y Miguel Hernando de Larramendi.

Después de hacer un recorrido por las fuentes, podemos destacar una serie de comentarios sobre el panorama historiográfico de esta cuestión:

En primer lugar, si ponemos el foco de atención en el contenido de las fuentes, buena parte de ellas se centran en el análisis del código y de los aspectos que este recoge, siendo primordiales y fundamentales por el valor que aportan para comprenderlo.

En segundo término, estas fuentes también se caracterizan por ser publicadas en una época próxima, lo cual resulta lógico debido a que, primero, el tema escogido versa sobre una ley vigente desde 2004 y, segundo, porque la historia del feminismo en Marruecos, así como su trabajo para conseguir la igualdad ante la ley de los hombres y mujeres, es relativamente reciente.

Por otro lado, casi la completa totalidad de las publicaciones empleadas se encuentran disponibles en lengua española. En este sentido, me habría resultado especialmente interesante poder acceder a la propia bibliografía escrita en árabe, que sin duda habría arrojado perspectivas sugerentes y valiosas.

Por tanto, la metodología aplicada para llevar a cabo este trabajo ha sido la lectura de la bibliografía señalada, la realización de la síntesis y análisis del Código de Familia y, ello, complementado con el uso de diversas fuentes que sirvieran de apoyo para entender mejor

el contexto y las consecuencias de la aplicación de dicho código legal en la sociedad marroquí.

La estructura de este trabajo es la siguiente: el primer apartado se centra en desarrollar un contexto histórico de Marruecos desde el siglo XIX hasta la actualidad, haciendo referencia a la carrera colonialista de las potencias europeas en África que desembocó en el protectorado hispano-francés en ese país. A su vez, la experiencia del protectorado hizo surgir el movimiento nacionalista marroquí, en cuya lucha la mujer tomó un papel activo, adquiriendo una conciencia hasta entonces desconocida.

Sin embargo, tras la independencia del país en 1956, la mujer fue relegada a su papel doméstico tradicional. Podemos situar aquí el germen de un feminismo marroquí que lucharía fervientemente durante la década de 1970-1980, y cuyo papel se encuentra directamente relacionado con la elaboración de la actual Mudawwana. Por consiguiente, ¿se habría desarrollado un movimiento feminista marroquí sin la experiencia del protectorado y la lucha independentista? ¿El actual Código de Familia se encuentra, aunque sea meramente, relacionado con el colonialismo, en este caso, francés y español? El propósito de este apartado es mostrar cómo una serie de sucesos históricos se encuentran relacionados con el código actual y han contribuido al desarrollo de su contenido.

El desarrollo histórico se sigue del análisis del Código de Familia, a lo largo del apartado tercero. Para ello, primero se hace referencia al Código de Estatuto Personal de 1958, y se narra el transcurso de su implantación, reforma (1993) y derogación, que acabaría dando lugar al código actual. Tras esto, se encuentra el propio análisis del Código de 2004, mostrando así la situación legal de la mujer en Marruecos en la actualidad, destacando aquellos aspectos más relevantes para el análisis de la situación de la mujer en Marruecos.

El apartado se finaliza con un estudio comparado entre la Mudawwana marroquí y los códigos análogos de otros países del mundo árabe. El fin es dotar al análisis de una visión alejada de los valores occidentales, y acercarnos a la propia de los países musulmanes.

Asimismo, el final del trabajo contiene el análisis de material de hemeroteca bastante reciente; nuestro propósito es el de visibilizar la realidad cultural y social del país, frente a la realidad legal que se extrae del análisis del código. Por ello, se incluyen en el apartado séptimo diversas noticias comentadas que permiten acercarnos a esta realidad cultural.

2) Contexto histórico del Marruecos colonial y como estado independiente.

Antes de realizar un análisis del actual código, sus implicaciones y el papel que otorga a la mujer, es necesario realizar un breve desarrollo del contexto histórico en el que se desarrolla desde una época previa a la independencia del país hasta la actualidad, haciendo hincapié en los diversos roles que experimenta la mujer marroquí, para poder así comprender el valor del código actual y su trascendencia.

A principios del siglo XIX, Marruecos era una nación que se había debilitado por dificultades en la sucesión del trono. Esto le había acarreado problemas tanto de carácter interno, con la rebeldía de los caídes y los territorios que controlaban, así como de carácter externo, con la intromisión de potencias extranjeras.

En este aspecto, Marruecos se encontraba en el horizonte europeo por su situación geográfica estratégica para controlar el acceso al Mediterráneo, hecho que era de interés para España y Reino Unido. Por su parte, otras potencias como Francia especialmente, o Alemania, tenían un cierto interés en la zona. Esto se vio agudizado por el proceso de colonización europeo del continente africano que se inició en épocas anteriores, pero que se desarrolló de manera vertiginosa en el último cuarto del siglo XIX, y que culminó en el siglo XX (De Madariaga 2017:93).

En el caso del colonialismo francés en el norte del continente africano, se inició con el sometimiento de Argelia y su incorporación como colonia de poblamiento y explotación agrícola (1830). Hecho que, sin duda, influyó en la corte española, que observaba con recelo el establecimiento de la potencia europea a ambos lados de las fronteras españolas, como bien señala Víctor Morales Lezcano (2006:198).

Así, en el año 1860, durante el reinado de Isabel II, el gobierno español declaró la guerra a Marruecos en lo que se conocería como la Guerra de África, con el objetivo de defender sus intereses en el norte de África. Lo realmente reseñable de este breve acontecimiento bélico (1859-1860) es que evidenció cómo el gobierno español mostraba cierto interés de carácter colonial por los territorios al sur de su frontera (Morales Lezcano 2006:195).

Los avances coloniales franceses en el territorio norteafricano siguieron desarrollándose cuando, en 1882, Francia estableció un protectorado en Túnez. Por su parte, el resto de las potencias europeas también había avanzado en su aventura colonial en el continente africano. Hecho que no tardó en provocar disputas entre estas.

A causa de esto, se celebró la Conferencia de Berlín en 1885. A ella acudieron representantes de trece potencias europeas, así como de Estados Unidos¹. El objetivo de dicha conferencia era establecer unas leyes básicas para la repartición del continente africano entre las potencias europeas, con el fin de evitar tanto las presentes como las futuras disputas, fruto de los intereses coloniales. No quiere decir esto que la Conferencia de Berlín estableciera los territorios que corresponderían a cada una de ellas con exactitud, sino que marcaba las líneas de actuación y expansión futuras con el objetivo ya señalado.

¹ Sin embargo, no acudió ningún representante africano.

En lo referente a Marruecos, tras la Conferencia de Berlín, Francia se garantizaba la expansión en el norte de África, siendo evidente que Marruecos se encontraba en la órbita de los intereses franceses.

Siguiendo un transcurso cronológico de los principales acontecimientos que conciernen a este tema, en 1904 se celebraba la Entente Cordial franco-británica. Según esta, Francia dejaba libertad de acción y expansión colonial a Gran Bretaña en Egipto, y, en compensación, Gran Bretaña hacía lo propio con Francia, en referencia a Marruecos. Asimismo, ese mismo año se firmaría el Convenio hispano-francés, según el cual se reservaba a España una zona de influencia al norte de Marruecos (De Madariaga 2017:116-117).

No obstante, todos estos acuerdos relativos al reparto de la zona del norte de África se realizaron sin la participación ni la negociación de la potencia alemana, que también había mostrado interés en la zona. En consecuencia, y, por el malestar generado² en esta, se produjo la Primera Crisis Marroquí³, en 1905 (De Madariaga 2017:117).

Con el objetivo de solucionar la Primera Crisis Marroquí, en 1906 se celebró la Conferencia de Algeciras. En ella, Alemania conseguía que se reconociese la soberanía del sultán, la integridad del territorio marroquí, y la apertura del comercio del país africano. No obstante, en la práctica, lo que realmente sucedió es que aumentó el control europeo en la zona, puesto que la administración marroquí, sus aduanas, el banco nacional y las fuerzas de seguridad, quedaron bajo control de un inspector general que representaba a todas las potencias europeas, de manera neutral (Pennell 2003:198).

Sin embargo, Francia quedaba como el país europeo más reforzado, al obtener el control total de cuatro de los ocho puertos marroquíes, y el control mixto con España de otros dos. A esto había que sumarle el importante peso financiero que tenía en el país. Asimismo, junto a Francia, España conseguía el reconocimiento internacional de sus intereses norteafricanos (De Madariaga 2017:118-119).

Finalmente, en 1912, se firmó el Tratado de Fez, por el que se establecía el protectorado francés en Marruecos. Se conformaba así una doble administración en el país, en la que la Hacienda, el ejército y la representación exterior quedaban bajo atribución directa de la autoridad designada por los franceses para el territorio del protectorado.

Cabe insistir en que el tratado establecía un protectorado, distando de ser una colonia como la vecina Argelia, cuya soberanía dependía directamente de la metrópoli francesa. Así pues, y siguiendo lo establecido según este tratado, el primer residente general francés en territorio marroquí, el general Lyautey, señalaba: “El régimen del protectorado (...). Es un hecho regulado por tratados. (...) De ello resulta que Marruecos es un Estado autónomo, cuya protección ha asegurado Francia, pero que queda bajo la soberanía del sultán, con un estatuto propio” (Morales Lezcano 2006:241-242).

² “Estos acuerdos, concertados a espaldas de Alemania, no dejaron de causar en este país una notable irritación en círculos como la llamada Sociedad Colonial Alemana. Esta pedía al káiser Guillermo II que defendiera los intereses económicos de los alemanes instalados en Marruecos, y si la situación cambiaba a favor de Francia, que obtuviera compensaciones equivalentes al alcance de sus intereses económicos en Marruecos” (De Madariaga 2017:117).

³ La Primera Crisis Marroquí se produjo cuando el kaiser Guillermo II se manifestó en defensa de la independencia y de la soberanía del sultán marroquí frente a las injerencias extranjeras europeas y, especialmente, la francesa, como bien señala Rosa de Madariaga (2017:118).

Sin embargo, en la práctica, la soberanía del sultán marroquí acabó cediendo en beneficio de las autoridades francesas (Morales Lezcano 2006:243).

Por su parte, el descontento marroquí ante el inicio del protectorado fue manifiesto. El temor ante la posibilidad de que los cristianos no respetaran los principios del Islam, el control económico por parte de los colonos franceses, o los privilegios de los que estos disfrutaran, provocó desde el inicio graves insurrecciones.⁴

Asimismo, mediante la firma de este tratado, se establecía que el gobierno de la República francesa acordaría con España los territorios que le corresponderían:

“El 27 de noviembre del mismo año, el Convenio franco-español ‘fijando la respectiva situación de España y Francia en Marruecos’, adjudicaba a España ‘una zona de influencia’. Se trataba ni más ni menos de una cesión de Francia a España, que no había firmado ni firmaría ningún convenio con el sultán” (De Madariaga 2017:121).

Así, el territorio marroquí se dividió en dos protectorados; uno al sur, bajo administración francesa, y otro al norte, bajo administración española. No obstante, España también contaba con los territorios en el sur de Cabo Juby y Sidi Ifni.

En cuanto a las características del protectorado francés, este estuvo marcado por un fuerte colonialismo, apoyado en el hecho de que el residente general tuviera total potestad para desarrollar reformas en materia económica, política, financiera, administrativa o militar. Uno de los principales objetivos fue el desarrollo de las comunicaciones entre Marruecos y el Magreb francés, puesto que eran un elemento primordial para la explotación de estos territorios y para la comunicación con el resto de las colonias francesas en África.

Por tanto, la creación de carreteras, pistas, tendido ferroviario y, en general, de todo aquel elemento que mejorara las comunicaciones en la zona, sirvieron para establecer una infraestructura en la que se apoyarían los colonos procedentes de la metrópoli, ávidos de enriquecimiento y prosperidad que consiguieron a través de la compraventa de tierra, especialmente (Morales Lezcano 2006:253).

Mientras, por su parte, el protectorado español se caracterizó por el intervencionismo militar, motivado por el enfrentamiento continuado con la resistencia guerrillera, especialmente ardua en la periferia de Marruecos y reticente al gobierno hispano y al mismo sultán marroquí⁵.

Sin duda, esta experiencia determinó el protectorado español. La resistencia de la zona del Rif dificultó enormemente la política económica que intentó aplicar el gobierno en la zona, encareciendo la empresa y repercutiendo directamente sobre la economía peninsular, que tuvo que subvencionar una acción colonial que no resultaba rentable en materia económica (Morales Lezcano 2006:308).

⁴ El temor a las insurrecciones es la principal razón de que se estableciera al general Lyautey, un militar, como Residente General.

⁵ Como señala Víctor Morales Lezcano: “La red de servicios coloniales españoles sólo pudo aplicarse en el protectorado con continuidad y largueza entre 1940 y 1956. (...) De los dos protectorados europeos que se establecieron en el Magreb, fue el español aquel en el que las campañas sucesivas y sin práctica solución de continuidad fueron más empecinadas debido a la firmeza guerrillera de la resistencia nativa” (2006:271-272).

Siguiendo una línea cronológica, en 1921 acontece uno de los sucesos con consecuencias para la futura independencia de Marruecos, por ser considerado uno de los movimientos predecesores del movimiento independentista: la Guerra del Rif (1921-1927). (De Madariaga 2017:171).

Este episodio bélico comenzó cuando, las cabilas de la zona española encabezadas y aunadas por Mohamed Ben Abd el-Krim, declararon la República del Rif y se desligaron de la colonia española.

El mismo año del inicio de la guerra, el ejército español sufrió una grave derrota en Annual, conocido como el Desastre de Annual, que provocó 11.500 bajas y sería el desencadenante de una importante crisis política española.

Tras la derrota española, el cabecilla de las cabilas del Rif extendió su ofensiva a la zona del protectorado francés. De este modo, Mohamed Ben Abd el-Krim derrotó a la metrópoli francesa en la Batalla de Uarga, en 1925 (De Madariaga 2017:182).

Tras la derrota en Uarga, Francia, que hasta entonces se había distanciado de la guerra rifeña, decide intervenir y colaborar con España para vencer a la República separatista. Así, en 1925, las dos potencias europeas derrotaron a Mohamed Ben Abd el-Krim, tras la operación conocida como el Desembarco de Alhucemas (De Madariaga 2017:183).

Tras esta fase bélica, durante la década de 1930, los movimientos independentistas empezaron a movilizarse y organizarse.

Así, en la zona norte del protectorado surgió, en torno a 1930, la Agrupación Nacionalista, llamada posteriormente Comité de Acción Nacional. Mientras, en la zona francesa, surgió primeramente el movimiento de tintes nacionalistas Jóvenes Marroquíes. En 1934 se fundó el Comité de Acción Marroquí⁶ (CAM), partido movilizad con el objetivo de plantear una serie de reformas al gobierno francés, que fueron desatendidas⁷.

Durante los años posteriores el movimiento nacionalista se extiende y se disgrega. Surgen en la zona española el Partido Nacional Reformista, el Partido de Unidad Marroquí y la Oficina de Defensa Nacionalista. Mientras, en la zona francesa, el CAM era prohibido por la Residencia General francesa, y, a su vez, surgió un nuevo partido, el Partido Nacional. En 1944 se funda el Istiqlal, el Partido para la Independencia y la Constitución, que, rápidamente, contó con el beneplácito del por entonces sultán, Mohamed V; razón por la que el Residente General desterró a sus principales dirigentes.

Así pues, en torno a 1950, cuando se cumplían cincuenta años del Tratado de Fez, el nacionalismo árabe era una realidad que, materializada especialmente en el Istiqlal, se había establecido en la sociedad marroquí.

El nacionalismo ejerció presión sobre las autoridades francesas a través de la acción política, las protestas, huelgas, conferencias, y actos de agitación política y social.

En esta lucha independentista, cabe destacar el papel de las mujeres. Bien fuera a través de su participación en las huelgas, en las protestas, o en la lucha armada del movimiento nacionalista, las mujeres tomaron un papel activo inusual al que se les atribuía antaño.

⁶ Su principal zona de acción fueron las ciudades de Casablanca, Rabat, Fez, Tetuán y Tánger.

⁷ Las reformas que plantearon fueron: la creación de Juntas municipales y de un Consejo Nacional, la supresión de la arbitrariedad judicial, la inviolabilidad del domicilio y la libertad de expresión, reunión y asociación (De Madariaga 2017:195).

Así, acostumbradas a una vida doméstica y a que fuera el varón el que desempeñara la vida pública y política, se encontraron una nueva realidad esperanzadora, que distaba del orden social hasta entonces conocido en el que la mujer quedaba relegada al papel doméstico y familiar, supeditadas al varón y a sus determinaciones. De este modo, la guerra supuso el catalizador que inició la toma de conciencia femenina marroquí, y el cambio de pensamiento en una sociedad de carácter conservador (Baker 1998).⁸

En medio de este clima adverso para el protectorado, las autoridades francesas decidieron en 1953 destronar al sultán Mohamed V, debido a su apoyo público al Partido Istiqlal. Este hecho agudizó el movimiento nacionalista, que, por su parte, aprovechó para internacionalizar el conflicto mediante la condena pública de la acción francesa contra el sultán (Morales Lezcano 2006:343).

Los sucesos de 1953 provocaron un enorme estallido de oleadas insurgentes⁹. Además, poco tiempo después estalló la guerra de Argelia entre la colonia argelina y la metrópoli francesa. Ante esta situación, Francia buscó la solución del conflicto en Marruecos. De este modo, el comité ministerial francés, en negociaciones con la delegación nacionalista marroquí, aconsejó la vuelta al trono de Mohamed V (Pennell 2003:242).

Así, tras el retorno de Mohamed V, se formó un gobierno provisional que negoció el fin del protectorado con la potencia francesa, concretado el 11 de febrero de 1956. Por su parte, España se negó a conceder la independencia de Marruecos, con el objetivo de extender su influencia a todo el país. Sin embargo, el 7 de abril reconocía la independencia de Marruecos, pero conservando los enclaves de la costa mediterránea, el Ifni y el Sahara (Pennell 2003:243).

Así, en 1956 quedaba derogado el protectorado, y Marruecos recuperaba su independencia. Tras este hecho, se produjo un breve periodo de transición, en el que hubo una gran insurrección rifeña; se produjo la escisión del Istiqlal, se asentó el pluripartidismo y se reforzó la monarquía.

En 1961, el sultán Mohamed V moría y era sucedido por su hijo Hassan II. Así, al llegar al trono, se redactaba una nueva constitución en la que se establecía una monarquía constitucional, pero de derecho divino. Es decir, el nuevo monarca conservaba el poder absoluto.

Durante los primeros años de mandato, Hassan II tuvo que hacer frente a una profunda crisis económica y social, que fue causante de graves disturbios¹⁰. Asimismo, el nuevo monarca fue objeto de varios atentados regicidas por parte de un ejército que buscaba

⁸ Una vez terminada la lucha independentista, las mujeres volvieron a su papel doméstico tradicional. La solidaridad entre hombres y mujeres, surgida a tenor de las necesidades durante la independencia, fue rápidamente sustituida por la tradición y el conservadurismo propio del país. Así, tanto hombres como mujeres volvieron a recuperar los roles tradicionalmente asignados, como bien señala Alison Baker (1998:34). No obstante, el germen del feminismo marroquí había surgido ya, y proseguiría su lucha durante las épocas venideras, con especial avidez a partir de los años 70 y 80.

⁹ En 1954 se produjeron hasta 800 atentados en un mes.

¹⁰ La respuesta a estos graves disturbios fue una dura represión por parte de Hassan II, que marcaba el carácter del sultán.

emular el protagonismo que había adquirido en otros países del mundo árabe (De Madariaga 2017:262;269).

Posiblemente influenciado por estos atentados hacia su persona, Hassan II instauró un reinado marcado por una profunda represión hacia aquellas personas consideradas enemigas o peligrosas para el régimen. Este periodo de represión se ha denominado “años de plomo”.

Habría que esperar hasta los años 90 para ver un cambio de comportamiento de Hassan II, que comportara una ligera apertura del régimen y una separación de la tendencia absolutista que había caracterizado al reinado. No obstante, es difícil discernir hasta qué punto estuvieron estas motivadas por un verdadero cambio de mentalidad, o por la búsqueda de establecer un régimen que pudiera heredar su hijo y continuar con estabilidad (Desrués y de Larramendi 2011:35).

Así, a finales de su reinado, Hassan II acometió una serie de reformas, entre las que se destacaba la nueva constitución de 1992, la liberalización del comercio, la cooperación con la Unión Europea y la reforma del Código de Estatuto Personal. Posteriormente, se redactó una nueva constitución en 1996. Se establecía una nueva ley electoral, y se convocaban unas elecciones que, alejadas de la corrupción electoral de antaño, daban lugar a un nuevo gobierno que suponía el inicio de la andadura “democrática” en Marruecos.

Poco tiempo después, en 1999 moría Hassan II y era sucedido por su hijo Mohamed VI, con un talante, a priori, más democrático y menos absolutista. Comenzaba así una nueva etapa con unas perspectivas democráticas y con la esperanza del aperturismo del régimen frente al férreo control anterior. Así, el nuevo rey proclamaba la garantía de un sistema constitucional, la creación del estado de derecho y de los derechos y las libertades individuales y colectivas, así como la lucha contra la pobreza y la corrupción.¹¹

No obstante, cabe matizar que las perspectivas y esperanzas democráticas del nuevo régimen se han disipado con el transcurso del reinado de Mohamed VI, quien ha demostrado seguir la línea de su predecesor en el trono.

¹¹ Las proclamas de Mohamed VI al acceder al trono, no concuerdan con la línea argumental desarrollada en los años posteriores. Aunque es cierto que ha habido un avance democrático en Marruecos respecto a la época de Hassan II, las libertades de asociación, de prensa, de expresión, de constitución de partidos políticos o de concentraciones públicas no son plenas ni están totalmente garantizadas por la legalidad vigente, como bien señala Omar Bendourou en *Mohamed VI. Política y cambio social en Marruecos*. Asimismo, la pobreza y la corrupción siguen siendo una constante, y no se ha producido la esperada renovación democrática que se preveía con el ascenso del nuevo rey.

3) La Mudawwana marroquí.

La actual Mudawwana marroquí, denominada Código de Familia, es la legislación que regula las relaciones jurídicas de los miembros de una familia en Marruecos. Asimismo, también recoge la posibilidad de regular la vida privada de la población musulmana marroquí con independencia del lugar de residencia, es decir, que todo aquel marroquí residente en otro territorio puede presentar el asunto en cuestión a las autoridades marroquíes (De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:41).

3.1. La Reforma de 1993 y el Plan Nacional para la Integración de la mujer en el desarrollo.

El actual Código de Familia marroquí se encuentra precedido por el Código de Estatuto Personal (en adelante CEP), creado entre 1957 y 1958, durante el reinado de Hassan II. El CEP fue redactado conforme a la Sharía, la ley islámica¹², y en consonancia con la interpretación que de esta hace la doctrina maliki¹³(De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:20). De este modo, el CEP se alineaba con el conservadurismo de la sociedad marroquí y suponía una salvaguarda de los valores tradicionales que imperaban por aquel entonces, amparando bajo la ley el papel predominante del hombre.

Como consecuencia, el código fue objeto de discrepancias y críticas, especialmente arduas a partir de 1970 desde las asociaciones feministas y, en general, desde toda posición que lo consideraba como una losa que dificultaba el acceso a la modernidad. Por su parte, el sector conservador de la sociedad marroquí se mostraba reacio a la reforma de este, alegando que suponía la transgresión de los valores tradicionales y un ataque a la religión musulmana (El Khamsi 2017:19).

Así, el debate no se disipó y siguió siendo un foco de conflicto en el seno de la sociedad marroquí. Esto condujo a que se creara la Comisión Nacional para la Modificación del Código de Estatuto Personal y la Defensa de los Derechos de la Mujer. La comisión, constituida por juristas, sectores feministas y ciertos sectores políticos, fue escuchada y apoyada por el rey, quien se mostró proclive a atender las reivindicaciones que se exigían. De este modo, en 1993 se realizó una pequeña reforma del código en la que se modificaron nueve artículos y se añadieron otros dos. Las modificaciones introducidas en esta reforma se centraron principalmente en el matrimonio y el consentimiento de este, la custodia legal de los hijos, la poligamia o el repudio (De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:21-21).

La reforma introducida no supuso una gran variación del código ni consiguió ser una solución total a las reivindicaciones. Sin embargo, esto no debe restar el valor que tuvo dicha reforma:

¹² La ley islámica, también denominada sharía o charía, es el conjunto de normas religiosas que rige la vida de los musulmanes. La sharía no es un dogma indiscutible, sino que es objeto de interpretación por cada musulmán. Hecho que provoca que haya diferentes escuelas de interpretación de la sharía. Dependiendo de la escuela jurídica a la que se acoja cada país islámico, la ley islámica es la fuente principal de derecho, o una fuente complementaria.

¹³ Una de las cuatro escuelas de interpretación de la ley islámica dentro del Islam sunní. Sus fuentes son el Corán, la Sunna, el consenso de los sabios y las costumbres medinenses.

“Aunque el principio de subordinación de la mujer al hombre se seguía manteniendo, la reforma tuvo un gran significado simbólico porque supuso la ruptura con la idea del carácter inmutable del texto sagrado, como afirmaba la dirigente feminista marroquí Amina Lemrini” (Del Olmo Garrudo 2005:21).

No obstante, las protestas no cesaron a raíz de esta modificación, puesto que se consideraba esta reforma como insuficiente, prosiguiendo así en la lucha de la derogación del CEP y en el reconocimiento de la igualdad entre sexos.

En 1995, Marruecos asistió a la Conferencia de Mujeres celebrada en Pekín, en la que se acordó un proyecto denominado Plataforma para la Acción. Este consistía en que los países partícipes en el proyecto tenían que desarrollar unos planes para promover la mejora de la situación de la mujer en la sociedad.

Así, y como consecuencia directa de la Conferencia de 1995, se impulsó el Plan Nacional para la Integración de la mujer en el desarrollo en 1999. El objetivo de este nuevo proyecto era que la mujer pudiera alcanzar un papel relevante en los distintos ámbitos sociales, económicos y culturales. Como el propio nombre indicaba, consistía en favorecer su integración en las distintas esferas de las que se encontraba excluida (Del Olmo Garrudo 2005:21).

Por tanto, las medidas que contemplaba el Plan buscaban incidir especialmente en el terreno de lo educativo, laboral, sanitario y jurídico. En relación con el aspecto jurídico, para lograr el objetivo propuesto en este apartado, había que reformar el Código de Estatuto Personal que amparaba la desigualdad latente. Sin embargo, esto provocó una fuerte reacción del sector conservador marroquí, que lo consideraba como un proyecto prooccidental y antimusulmán, y que atentaba contra las formas de vida y los valores tradicionales:

“El proyecto de plan se enfrentó a fuertes reacciones, sobre todo, por parte de los partidos políticos cuya tendencia religiosa hizo que considerasen que las ideas del referido proyecto eran netamente occidentales y externas a lo que indica la ley islámica” (De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:23).

Como consecuencia, en el año 2000 se produjo una marcha en Rabat que secundaba el Plan Nacional para la Integración de la mujer en el desarrollo. En respuesta a esta, se produjo otra marcha en Casablanca, de cariz conservador y contraria a la implantación del Plan.

Las tensiones entre los defensores de ambas concepciones habían hecho que el asunto se escapara de lo meramente jurídico, trascendiendo a lo social y generando un debate en el seno de la sociedad que podía tener trágicas consecuencias. Ante esta situación, un año más tarde, el rey Mohamed VI nombró una comisión de expertos encargados de redactar la Mudawwana de forma que no supusiera un agravio para los creyentes del Islam, evitando así el conflicto entre los dos sectores poblacionales antagónicos en este asunto (De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:24-25).

Finalmente, en 2004, la reforma del Código de Estatuto Personal, a propuesta del rey, era aprobada por el Parlamento por mayoría absoluta. Se derogaba así el antiguo Código de Estatuto Personal, y se establecía el nuevo Código de Familia, que conseguía aunar la tradición islámica y el progreso de la sociedad marroquí en los derechos de la mujer.

3.2. El Código de Familia de 2004.

El actual Código de Familia marroquí (CF) se encuentra vigente desde 2004, cuando se promulgó en sustitución del Código de Estatuto Personal (CEP). Su fuente es la escuela jurídica malikí, y está organizado en un capítulo introductorio y siete libros, que contienen cuatrocientos artículos.

Siguiendo el orden narrativo del Código de Familia, las principales cuestiones que encontramos en los sucesivos libros del código, son:

En primera instancia, se encuentra el capítulo introductorio, que realiza unas disposiciones generales acerca del Código en los tres primeros artículos. Indica que se denomina Código de Familia (art. 1), y que es de aplicación a todos los marroquíes, aunque tengan otra nacionalidad, a los refugiados, incluyendo los apátridas (según el convenio de Ginebra de 1951), a las parejas en las que una de las partes sea marroquí, y a las parejas marroquíes es las que uno de ellos sea musulmán (art. 2).

Por su parte, el libro primero del CF recoge las disposiciones sobre el matrimonio en los artículos 4-69. Lo define como un contrato legal entre un hombre y una mujer, con el objetivo de crear una familia bajo la protección de ambos cónyuges (art. 4). Se encuentra aquí uno de los principales cambios respecto al CEP, que establecía que el matrimonio era responsabilidad del cónyuge varón o padre. De esta variación se desprende el fin de la concepción patriarcal de la familia que existía con la anterior legislación, al desaparecer la idea del varón como jefe de familia, al menos desde un punto de vista legal. Asimismo, esta nueva disposición está estrechamente relacionada con la eliminación del deber de obediencia de la esposa. El varón, que ya no ejerce como jefe de familia, ya no tiene potestad para decidir sobre la libre capacidad de decisión de la mujer, como sí lo tenía en el CEP¹⁴. Esto ha supuesto uno de los principales cambios que han mejorado la situación de la mujer (Ruiz-Almodóvar 2006:156-157).

El artículo 5 recoge el compromiso matrimonial como la promesa de matrimonio entre un hombre y una mujer. Este compromiso puede ser concluido por ambas partes (art. 6) sin la posibilidad de exigir una compensación (art. 7), salvo en el que caso de que uno de los dos haya sido perjudicado, en cuyo caso sí que podrá exigirla. Asimismo, se establece la posibilidad de ambas partes de reclamar los regalos que se hayan realizado (art. 8) en el compromiso matrimonial¹⁵.

También se detalla la reclamación de la dote por parte del novio o de sus herederos, en caso de la finalización del compromiso matrimonial o fallecimiento de una de las partes (art. 9).

En cuanto a la formalización del contrato matrimonial, para el que ambos cónyuges tienen que expresar su consentimiento, se ha establecido una modificación de los requisitos requeridos para su validez. El CF detalla en el artículo 13.3. que se deberá incluir un tutor

¹⁴ El deber de obediencia de la esposa implicaba la potestad legal del marido para decidir aspectos como trabajar, o cursar unos estudios. Es decir, suponía el aspecto de la ley que coartaba la libertad de acción y decisión de la mujer, y la supeditaba a las decisiones del cónyuge varón.

¹⁵ Frente al anterior código que solo permitía esta posibilidad al novio.

de la esposa solo en caso de necesidad, suprimiendo así la imposición de un tutor matrimonial para la formalización del matrimonio. Así, el artículo 24 estipula que: “La tutela en el matrimonio es un derecho de la mujer, que ejercerá la mayor de edad según su elección e interés”, y se complementa con el artículo 25, según el que: “La mujer mayor de edad podrá contraer matrimonio por sí misma o confiar esto a su padre o a uno de sus parientes”.

Esto es importante en tanto que, el CEP requería que, para expresar el consentimiento matrimonial, la esposa tenía que hacerlo siempre a través de su tutor¹⁶, mientras que el novio podía expresarlo por sí mismo o mediante su tutor. La reforma de 1993 realizó una pequeña modificación, permitiendo la capacidad de casarse por sí misma a aquella mujer mayor de edad y huérfana. Finalmente, según la modificación del CF, la mujer puede casarse por sí misma, al eliminarse la obligatoriedad de un tutor matrimonial que exprese su consentimiento.

Por otro lado, otro de los requisitos del contrato matrimonial es la capacitación del esposo y de la esposa (art.13.1). Se requiere para la formalización del matrimonio que ambos contrayentes deben ser sanos de mente y haber alcanzado la edad de dieciocho años (art. 19). Esto acaba con la dualidad en la capacitación legal que recogía el CEP. La anterior legislación establecía que la mayoría de edad se alcanzaba a los 21 años, pero, la edad mínima para contraer matrimonio era de, quince años para las mujeres, y dieciocho para los hombres.

De este modo, se ha igualado la edad mínima para contraer matrimonio tanto para hombres como para mujeres, haciendo además que esta sea la misma que la mayoría de edad. Esto ha supuesto el fin del matrimonio entre menores de edad, así como de la práctica de concertar matrimonios a muy temprana edad para las hijas.

No obstante, el artículo 20 establece unas características especiales para permitir el matrimonio de un menor de edad¹⁷:

“Por una decisión justificada en la que se explique el interés y las causas justificativas de ello, después de oír a los padres del menor o a su representante legal y de recurrir a la experiencia médica o a la realización de una investigación social” (Ruiz-Almodóvar 2004:214).

En cuanto a la dote, esta también se encuentra estipulada dentro del Libro Primero. En el artículo 26 se define la dote como el regalo que hace el esposo a la esposa “como notificación del deseo de contraer matrimonio” (Ruiz-Almodóvar 2004:215).

La dote no tiene que estar definida antes de formalizar el matrimonio ¹⁸(art. 27), así como, una vez entregada a la esposa, es propiedad de la mujer pudiendo hacer esta el uso que considere oportuno (art.29).

¹⁶ Esto se deriva de las disposiciones de la escuela jurídica malikí, que: “mantenía la imposibilidad de la mujer de manifestar por sí misma el consentimiento”, tal como señala Caridad Ruiz-Almodóvar (2006:159).

¹⁷ El artículo 20 se ha convertido en el apartado legal al que acogerse para seguir con la práctica del matrimonio de menores. Se estima que, en el 2018, unos 25.000 menores se casaron, en su mayoría mujeres y residentes en el mundo rural. Esto provoca que el matrimonio de menores continúe siendo un tema conflictivo en Marruecos (ver nota 37).

¹⁸ A diferencia de la anterior legislación, donde la dote sí que tenía que estar definida antes de la formalización del matrimonio (Ruiz-Almodóvar 2006:159).

En el libro primero también se recogen las disposiciones referentes a la poligamia. Esta continúa vigente como el derecho del hombre a tener varias esposas, en concreto cuatro, tal como recoge el Corán en la aleya 3 de la Sura 4. No obstante, la actual Mudawwana marroquí ha sometido la poligamia a varias restricciones. En el caso de que un marido quiera ejercer su derecho, tiene que justificarlo ante un tribunal para que la autorice (art. 42), alegando que existe un motivo excepcional. Asimismo, se debe citar a la esposa (art. 43) y notificar a la novia para que tengan conocimientos de los hechos¹⁹. Por su parte, el juez no autorizará el nuevo matrimonio si: el marido no tiene ingresos suficientes (art. 41), se comete algún tipo de injusticia entre las esposas (art. 40), o si existe una cláusula del matrimonio según la cual la esposa no autoriza que su esposo contraiga matrimonio con una nueva mujer (art. 40).

En el apartado de derechos y deberes es importante señalar la eliminación del deber de obediencia de la esposa, al que ya hemos hecho alusión anteriormente; y es destacable el artículo 51.4 que establece: “La consulta mutua con respecto a la adopción de las decisiones relativas a la organización de los asuntos de la familia” (Ruiz-Almodóvar 2004:219).

Finalmente, es oportuno señalar como, al final del Libro Primero, se ha eliminado del acta matrimonial las especificaciones acerca de cuestiones personales de la mujer:

“Desaparecen del acta matrimonial los datos relativos al estado de la esposa (art. 67) que antes sí se incluían (art. 42/3), con lo que se suprime la necesidad de especificar aspectos tan íntimos como si la mujer es virgen o no, y otros más públicos como si es huérfana o no, repudiada o viuda” (Ruiz-Almodóvar 2006:161).

El libro segundo detalla todo aquello relacionado con la disolución del matrimonio y sus efectos, en los artículos 70 al 141. El CF establece que el matrimonio se puede concluir a causa del fallecimiento, la anulación, el repudio, el divorcio o el repudio por compensación (art. 71). Sin embargo, indica que no es recomendable recurrir al divorcio y al repudio, salvo en determinadas situaciones (art. 70).

En lo referente al repudio, la Mudawwana marroquí otorga este derecho tanto al marido como a la mujer (art. 78), bajo petición de autorización al tribunal oportuno (art.79) y de acuerdo con una serie de requisitos. Es importante recalcar en este aspecto que, el CEP definía el repudio como la posibilidad de concluir el matrimonio por parte del marido y sin necesidad de un proceso legal. Se observa, por tanto, cómo se ha ampliado el derecho a la mujer, y cómo se ha introducido la necesidad de un proceso legal. De este modo, se define como un derecho de ambos cónyuges, a la vez que se dificulta su ejercicio.

En el caso de que uno de los cónyuges realice la petición al tribunal del repudio, el tribunal intentará la reconciliación de los cónyuges (art. 81) y, si el matrimonio tuviese hijos, la reconciliación se intentaría en dos ocasiones (art. 82).

¹⁹ El artículo 46 establece que si el juez ha autorizado la poligamia al esposo que quiere ejercerla, dicho juez notificará a la novia con la que se quiere casar el marido de que éste tiene ya una esposa, con el objetivo de que muestre su conformidad con el hecho de que su futuro esposo está ya casado.

En cuanto a las diferentes formas de repudio, el artículo 114 recoge el repudio por mutuo acuerdo de ambos cónyuges, con condiciones o sin condiciones y siempre tras el intento de reconciliación.

Seguidamente, en el artículo 115 se estipula la posibilidad del repudio por compensación, como forma de repudio de mutuo acuerdo con condiciones: “Los cónyuges podrán convenir entre ellos el repudio por compensación según las disposiciones del artículo 114” (Ruiz-Almodóvar 2004:231).

En caso de que ambos cónyuges coincidan en acogerse al repudio por compensación, pero existan desavenencias en la consistencia de la compensación, será un tribunal quien dictamine en qué consistirá esta compensación. Para ello se basará en la situación de la esposa, la dote, la duración del matrimonio y los motivos alegados para presentar la demanda del repudio por compensación (art. 120).

Aunque el repudio por compensación se entiende como un repudio de mutuo acuerdo con condiciones, este ya hace necesaria la demanda de la mujer que debe ser aceptada por su marido. Frente a este, el repudio de mutuo acuerdo estipulado en el art. 114, ofrece a la mujer la posibilidad de ejercer el repudio sin necesidad de aceptación de las condiciones por parte del marido.

En cuanto al divorcio como otra forma de disolución del matrimonio ejercida por uno de los cónyuges, difiere del repudio en que consta de un proceso judicial. Asimismo, el tribunal estipulado para cada demanda de divorcio intentará la reconciliación siempre que sea posible (art. 94). En caso de que la reconciliación no sea posible, se emitirá la sentencia divorcio (art. 97).

En cuanto a las causas para recurrir al divorcio, la esposa puede solicitar el divorcio por los siguientes motivos: la infracción del esposo de una de las cláusulas del contrato matrimonial, por perjuicios, el impago de la manutención, la ausencia, la enfermedad, el juramento de continencia, el abandono (art. 98) y, la desavenencia entre los esposos, que es también causa que puede alegar el varón, según el artículo 94.

El artículo 94 es de suma importancia porque otorga a la esposa el poder de concluir el matrimonio alegando únicamente su discrepancia con el marido, sin necesidad de tener que alegar o justificar alguna de las otras causas de divorcio.²⁰

El libro tercero, concerniente al nacimiento y sus efectos, engloba los artículos 142-205. La Mudawwana marroquí señala la diferenciación entre un hijo legítimo e ilegítimo, estableciendo como causas para considerar un hijo legítimo: la cohabitación dentro del matrimonio, el reconocimiento y el error judicial (art. 152). En este aspecto, la novedad que introduce el Código de Familia es la consideración de hijo legítimo de aquel engendrado durante el noviazgo (art. 156)²¹. Aunque, siempre que se cumplan los siguientes requisitos: si la relación era conocida por las familias de ambos, si resulta un

²⁰ Esta innovación establecida en el artículo 94 concede a la mujer mayor capacidad para concluir su matrimonio si así lo desea. El hecho de tener que probar alguna de las causas recogidas en el artículo 98 para recurrir al divorcio (como era requisito en el CEP), puede resultar complicado, especialmente en una sociedad conservadora donde se protege la institución familiar. Si se tiene en cuenta que el repudio por parte de la mujer también es una innovación del CF, se evidencia cómo el CEP era una traba legal que dificultaba la disolución del matrimonio por parte de la mujer.

²¹ La anterior legislación detallaba en el artículo 85 la consideración de legítimo al hijo nacido tras el periodo mínimo del embarazo o antes de finalizar el periodo máximo siempre y cuando fueran posible las relaciones sexuales (Ruiz-Almodóvar 2006: 163).

hecho que el embarazo se produjo durante el noviazgo, y si los novios reconocen el embarazo (art. 156).

El libro tercero también estipula lo referente a la custodia; esta se define como: “(...) la salvaguarda del niño de aquello que le pueda perjudicar y la vigilancia de su educación y de sus intereses” (art. 163), siendo un deber tanto del padre como de la madre (art. 164). El artículo 166 establece que la custodia se ejerce hasta que el custodiado alcanza la mayoría de edad, sea tanto hombre como mujer. Se amplía así el periodo de custodia, que en la reforma de 1993 se estableció en doce años para los niños, y quince para las niñas (Ruiz-Almodóvar 2006:163). Seguidamente, el mismo artículo matiza que, a partir de los quince años, el custodiado puede elegir entre su padre o su madre para que ejerza la custodia. Esto supone una innovación frente a la reforma de 1993, en la que los niños podían elegir a partir de los doce años, pero las niñas a partir de los quince²².

Asimismo, el Código de Familia estipula a la madre como primera persona para ejercer la custodia, seguida del padre y de la abuela materna (art. 171). Por su parte, el CEP de 1958 establecía que era la madre la encargada de la custodia, y en caso de que esta no pudiera, la preferencia para ejercer la custodia era para los parientes femeninos. Esto está en consonancia con el derecho islámico, que señala la preferencia de que la custodia del menor la ejerza la mujer. En la reforma de 1993 se incluyó al padre tras la madre, como persona que podía asumir la custodia de sus hijos. Así, aunque preferentemente es la madre la primera persona para ejercer la custodia de los hijos, se añade al padre en segundo término (Ruiz-Almodóvar 2006:164).

Por otro lado, el libro tercero también detalla lo relativo a la manutención, como deber adquirido a causa de matrimonio, parentesco o compromiso (art. 187), que incluye: “Alimento, ropa, tratamiento médico y todo lo que se considere necesario (art. 189)”. Así, el artículo 194 explica cómo el esposo tiene el deber de la manutención de la esposa: “La manutención de la esposa será un deber de su esposo desde el momento de la consumación del matrimonio (...)”.

No obstante, hay una ligera modificación respecto a este apartado, ya que, la anterior legislación concretaba en el artículo 115: “Todas las personas se mantendrán con sus bienes excepto la esposa cuya manutención corresponderá a su esposo” (Ruiz-Almodóvar 2006: 165).

En este sentido, el actual código es menos específico, ya que el artículo 187 señala: “Todas las personas se mantendrán con sus bienes excepto aquella que sea excluida por exigencias de la ley”, y el artículo 188 añade: “Nadie tendrá obligación de mantener a otro excepto después de mantenerse a sí mismo, suponiéndosele la solvencia hasta que se establezca lo contrario”.

Por su parte, la manutención de los hijos es responsabilidad del padre. Así, el hijo varón recibirá la manutención hasta que cumpla la mayoría de edad, o hasta los veinticinco años si está estudiando (art. 198). Mientras, en el caso de las hijas, no perderán la manutención

²² El Código de Estatuto Personal no permitía al custodiado la posibilidad de elección de quien ejercía la custodia, tanto si fuera niño como niña (Ruiz-Almodóvar 2006:163).

hasta que sea responsabilidad del marido o reciba una remuneración fruto del trabajo (art. 198).²³

Asimismo, también se recoge la posibilidad de que el padre no sea económicamente solvente para la manutención de los hijos: “Si el padre es incapaz, total o parcialmente, de mantener a sus hijos y la madre es solvente, ella deberá mantenerlo en la medida que el padre sea incapaz de ello” (art. 199).

Sucediendo al libro tercero se dispone el libro cuarto, que versa sobre las disposiciones de la capacitación y representación legal, incluyendo los artículos 206 al 276.

La Mudawwana marroquí clasifica la capacitación en dos categorías, la capacitación de obligación y de prestación. Siendo la primera: “La aptitud de la persona para adquirir sus derechos y asumir los deberes que la ley fija (...)” (art. 207), y la segunda: “La aptitud de la persona para ejercer sus derechos personales y financieros para cumplir sus disposiciones” (art. 208).

Asimismo, se establece que para estar completamente capacitado para ejercer derechos y contraer obligaciones se ha de alcanzar la mayoría de edad. El Código de Familia ha definido una nueva edad para la mayoría legal, los dieciocho años para ambos sexos, frente a los veintiún años que establecía la anterior legislación.

De este modo, el menor de edad alcanza la capacitación cuando obtiene la mayoría de edad, salvo que haya solicitado la emancipación previamente. El Código de Familia estipula esta posibilidad cuando el menor haya cumplido los dieciséis años²⁴, frente a la edad de quince años que establecía el anterior código: “Cuando el menor cumpla dieciséis años, podrá pedir al tribunal su emancipación. (...) El representante legal podrá pedir al tribunal la emancipación del menor (...) si observa en él madurez de juicio”. (art. 218).

En lo referente a la representación legal del menor, esta es potestad del tutor, que ejercerá la representación de éste, así como la gestión de sus bienes. El artículo 235 especifica:

“El representante legal se encargará de cuidar los asuntos personales del incapacitado, de su orientación religiosa, su formación y preparación para la vida, así mismo se encargará de todo lo relacionado con los trabajos habituales de la administración de los bienes del incapacitado”.

Por su parte, el CF establece que la representación legal será siempre en primera instancia, potestad del padre. En su defecto, la madre podrá ejercer la tutela en caso de fallecimiento o incapacidad del padre (art. 231)²⁵, de algún impedimento temporal o por la privación de la tutela por sentencia judicial (art. 236).

²³ El artículo 198 considera la posibilidad de que la mujer perciba un salario por su trabajo. Contemplación que se desprende de la eliminación del deber de obediencia de la esposa al marido, por la que obtiene mayor libertad para poder trabajar si así lo desea, siendo un hecho más frecuente. Lo que ha podido provocar, por tanto, que se considere necesario incluirlo en la legislación.

²⁴ El artículo 218 del Código de Familia no incluye distinciones según el género en lo referente a la emancipación del menor de edad.

²⁵ En este apartado, el Código de Familia de 2004 continúa la línea de la reforma de 1993, según la que la madre también podía ser representante legal en caso de fallecimiento o incapacidad del varón, frente a lo dispuesto en el Código de Estatuto Personal de 1958, que determinaba que esto era un derecho exclusivo del padre.

Sin embargo, la posibilidad de que la madre ejerza la tutela por las causas recogidas en los artículos 231 y 236, es limitada por el artículo 237, que incluye la posibilidad de que el padre nombre un tutor testamentario para el hijo. Es decir, se otorga al padre la capacidad de limitar la tutela de la madre.

No obstante, aunque se contempla el tutor testamentario en el artículo 237, este no implica la pérdida del derecho de la madre debido a la matización posterior que hace el Código de Familia:

“En caso de coexistir el tutor testamentario designado por el padre y la madre, la misión de dicho tutor testamentario se limitará a seguir la dirección de la madre en los asuntos del tutelado y a someter el caso a la justicia cuando sea necesario” (art. 238).

De este modo, el tutor testamentario no supone el apartado legal para coartar el derecho de tutela de la madre, sino que es una forma de vigilar y controlar la toma de decisiones de la madre cuando ejerza la tutela. Esto da lugar a que la mujer pueda llegar a ver juzgadas sus decisiones por un tutor designado por el marido, del que ni siquiera se especifica que sea un familiar o que tenga que ser conocido por la mujer, como bien señalan M.^a Dolores Casas Planes y Petronila García López (2014:1302). En definitiva, responde a la concepción patriarcal de la familia existente en Marruecos, que dota de preponderancia las decisiones del marido sobre las de la mujer.²⁶

El libro quinto (artículos 277-320) y sexto (artículos 321-395) contienen lo relativo al testamento y la sucesión en Marruecos. Así, según lo dispuesto en el código de Familia, en Marruecos no existe libertad de testamento de forma total plena. Esto es así, porque sólo un tercio de los bienes se pueden legar a favor de alguien mediante un testamento: “El testamento es el documento por el cual el testador constituye sobre el tercio de sus bienes un derecho que será obligatorio a su fallecimiento” (art. 277).

Así, mientras que sólo un tercio de los bienes de una persona son susceptibles de ser legados mediante un testamento, los dos tercios restantes de la herencia se transmiten de la forma que estipula la ley. Es decir, el Código de Familia detalla quiénes son los herederos, al menos de dos tercios, del caudal hereditario de una persona, así como la cantidad determinada que les corresponde de la herencia

Por otro lado, las causas para tener derecho a heredar según el CF son el matrimonio, el parentesco (art. 329) y la religión, puesto que no hay posibilidad de herencia entre un musulmán y alguien que no lo sea (art. 332).

Según el Código de Familia, los herederos se dividen en cuatro categorías: heredero forzoso²⁷, agnaticio, heredero por ambas categorías y heredero por una sola de ellas (art. 334). Los herederos forzosos son madre, abuela, esposo, esposa, hermano uterino y

²⁶ Lo dispuesto para la representación legal y tutela del menor no deja de entrar en disputa con lo definido en el artículo 51, que señala: “La asunción de la esposa junto al esposo de la responsabilidad de la organización y del cuidado de las labores domésticas y de los niños”. Por tanto, aunque primeramente (art. 51) se otorga la responsabilidad de los niños a ambos cónyuges, el apartado de la representación legal matiza esta responsabilidad en detrimento de la mujer. Esta contradicción responde al objetivo del código, que no deja de ser, por un lado, avanzar hacia la igualdad de género, y, por otro, conservar la tradición, dando lugar a este tipo de ambigüedades (Casas y García 2014:1302-1303).

²⁷ Según el artículo 335 del Código de Familia: “(...) La sucesión se iniciará por los herederos forzosos”.

hermana uterina (art. 337). Los herederos agnaticios son el hijo, nieto hasta el infinito, hermano carnal, hermano consanguíneo, hijos de ambos hermanos, tío paterno carnal, tío paterno consanguíneo y los hijos de ambos tíos (art. 338). Los herederos que son, a su vez forzosos y agnaticios son el padre y el abuelo (art. 339) y, finalmente, los herederos o bien forzosos o bien agnaticios son la hija, nieta, hermana carnal y hermana consanguínea (art. 340).

En cuanto a la cantidad determinada de herencia para cada heredero en el Código de Familia, se observa que las mujeres siguen heredando la mitad que los hombres en su mismo grado de parentesco y circunstancias. Esto es así porque en lo relativo al derecho sucesorio el CF sigue estrechamente lo dispuesto por el Corán en lo concerniente a la herencia²⁸.

Ejemplificando lo señalado, las partes legítimas²⁹ que les corresponden a los herederos forzosos se dividen en las siguientes cantidades: la mitad, el cuarto, el octavo, los dos tercios, el tercio y el sexto (art. 341).

Así, el esposo tendrá derecho a la mitad en caso de que su esposa no tenga descendencia (art. 342.1), pero, en caso de que sea el esposo el que no haya dejado descendencia, la esposa solo tendrá derecho a un cuarto (art. 343)³⁰.

Otro ejemplo de la desigualdad de género en el reparto de las herencias se encuentra en el artículo 342.3, que recoge el derecho a la mitad de la nieta: “(...) a condición de que sea la única, es decir, que el causante no haya dejado hijo, sea de sexo masculino o femenino, ni nieto en su mismo grado”.

Igualmente, el artículo 346.3 indica que el abuelo tendrá derecho al tercio cuando: “(...) sea coheredero con los hermanos del causante y el tercio sea lo más favorable para él. Sin embargo, en el caso de la abuela, tanto por línea paterna como materna, tiene derecho al sexto como heredera forzosa (art. 347.6).

También se encuentran ejemplos de esta disparidad de sucesión entre el hombre y la mujer en lo dispuesto para los herederos agnaticios:

El CF divide los herederos agnaticios en tres categorías: agnaticio por sí mismo³¹, agnaticio por otro y agnaticio con otro.

Así, el artículo 351.3³² indica que son herederos agnaticios por otro: “Las hermanas carnales cuando sean coherederas con los hermanos carnales y las hermanas consanguíneas cuando sean coherederas con los hermanos consanguíneos” y, matiza: “En

²⁸ Lo relativo a la herencia en el Corán se encuentra en las aleyas 7,11,12 y 176 de la Sura IV.

²⁹ La legítima es la parte determinada de la herencia que le corresponde al heredero (art. 335).

³⁰ Asimismo, el esposo también tendrá derecho al cuarto cuando su esposa haya dejado descendencia, pero, cuando es el esposo el que ha dejado descendencia, la esposa solo tiene derecho al octavo, es decir, a la mitad de lo que le corresponde al esposo en la misma situación.

³¹ Los herederos agnaticios por sí mismo y por orden de preferencia son: la descendencia, comprendiendo hijos y nietos, el padre, el abuelo agnaticio hasta el infinito y los hermanos, los sobrinos hasta el infinito, los tíos paternos y, el Tesoro Público si no existe heredero (art. 349).

³² El artículo 351 también indica que son herederos agnaticios por otro: “La hija cuando seas coheredera con el hijo” (art. 351.1) y: “La nieta hasta el infinito cuando sea coheredera con el nieto hasta el infinito si es del mismo grado absolutamente o de grado inferior si no es heredera por otra vía” (art. 351.2).

estos casos la herencia se repartirá entre ellos, recibiendo el varón una parte igual a la de dos mujeres”.

Por tanto, el CF no ha incluido apenas innovaciones³³ en el apartado de las sucesiones, manteniendo la línea discriminatoria de la mujer quien, en las mismas condiciones que el varón, hereda la mitad de este.

Finalmente, los artículos 396-400 engloban el libro séptimo, en el que se realizan unas disposiciones transitorias y finales.

Tras el análisis del derecho de familia marroquí a través de lo detallado en estos siete libros del CF, se observa cómo la nueva Mudawwana marroquí supone un cambio de situación frente al Código de Estatuto Personal, ya que ha conseguido aunar la tradición marroquí y la modernidad, frente al conservadurismo propio del antiguo código de 1958 y de su reforma de 1993. De este modo, el Código de Familia supone un acontecimiento histórico dentro de Marruecos, al representar el cambio de rumbo de la línea tradicional que seguía el país y conseguir adaptar la ley islámica para conseguir avances en los derechos humanos y la igualdad de género. De hecho, este parece ser el objetivo de Mohamed VI con la aprobación del Código de Familia en 2004: llegar a congeniar las ideas de los detractores y de los defensores del Código de Estatuto Personal, con el fin de evitar la ruptura de la sociedad marroquí.³⁴

Así, su nuevo contenido ha favorecido el acceso a la modernidad y al progreso, debido a que ha establecido una nueva legalidad en las relaciones de familia. Este nuevo panorama jurídico ha afectado especialmente a la situación de las mujeres, al favorecer la igualdad entre sexos, y al atribuir un mayor papel de la justicia frente a los abusos ejercidos por el varón en el seno conyugal. Así lo demuestran los diferentes apartados ya analizados, como la eliminación del deber de obediencia de la esposa, la restricción de la poligamia o la posibilidad de ejercer el repudio por parte de la esposa (Ruiz-Almodóvar 2004:209).

No obstante, aunque es cierto que se han introducido modificaciones para acabar con la desigualdad y la superioridad del varón respecto a la mujer, siguen existiendo artículos que discriminan a la mujer, como lo relativo a la sucesión y la herencia, la representación legal del menor, o el hecho de que siga siendo legal la poligamia, aunque se haya restringido.

Así por tanto y, en conclusión, el Código de Familia ha supuesto la alteración de la concepción tradicional de la familia en Marruecos, al menos desde el punto de vista legal,

³³ La modificación más destacable en este apartado del CF es el nuevo artículo 369. Este establece la obligación de que el abuelo/a haga testamento a favor de sus nietos por línea de sus hijas, en el caso de que la madre de los nietos muera antes que el abuelo/a. En la anterior legislación, esta obligación solo se aplicaba en los nietos por línea de los hijos (Ruiz-Almodóvar 2006:166).

³⁴ El debate surgido en torno a la reforma del CEP, entró en una espiral de escalada de la tensión desde su reforma de 1993. Las reivindicaciones feministas que consideraban insuficiente esta reforma se siguieron de la fuerte reacción conservadora contra el Proyecto de Plan Nacional para la Integración de la mujer en el desarrollo de 1999. La ruptura de la sociedad marroquí en dos bandos se manifestó con las marchas de Rabat (a favor del Proyecto de 1999) y de Casablanca (en contra) en el año 2000. Ante esta disensión, Mohamed VI creó en 2001 un Comité consultivo para revisar el código sin atentar contra la ley islámica, pero avanzando en la igualdad entre el hombre y la mujer, con el objetivo de acabar con el conflicto latente (De la Rosa, Ouhida, Ali y Saghir 2009:22-25).

al inclinarse hacia la igualdad de derechos del hombre y de la mujer, aunque esta no se haya alcanzado de forma plena en todos los aspectos que recoge dicho código.

3.3. Comparativa de la Mudawwana marroquí con otros códigos de familia del mundo árabe.

El Código de Familia marroquí no supone una excepcionalidad dentro de los países del mundo árabe o de religión islámica. En todos ellos existe un código de estatuto personal que regula el ámbito privado y las relaciones dentro de la institución familiar. Asimismo, estos se caracterizan porque la ley islámica es una fuente de derecho, aunque no la única. No obstante, los diferentes códigos han presentado innovaciones frente al derecho islámico, presentando todos ellos modificaciones entre sí (Ruiz-Almodóvar 2007:269).

Así, las diferencias más sustanciales entre los diferentes códigos de los países del mundo islámico son:

En primer lugar, haciendo referencia a la responsabilidad del matrimonio, este se concibe como el contrato entre un hombre y una mujer con el objetivo de crear una familia. Diferentes códigos árabes como, por ejemplo, el mauritano u omaní establecen que la familia resultante del matrimonio se encuentra bajo la responsabilidad del cónyuge varón. Como tal, esto consuma la superioridad del hombre como jefe de familia. En este aspecto, sólo el código argelino y el marroquí han eliminado el artículo que atribuía esta responsabilidad al marido. Por su parte, el código marroquí estipula que el matrimonio es responsabilidad de ambos cónyuges (Ruiz-Almodóvar 2007:271).

Por otro lado, otro término destacable es el deber de obediencia de la esposa. Esto es, dicho de otro modo, el derecho del hombre a tener capacidad de decisión en la vida de la mujer. Es decir, la ley ampara al varón para que pueda coartar la voluntad de la mujer, sin que ella pueda reaccionar legalmente. Esto está directamente relacionado con el concepto del varón como jefe familia, señalado en el párrafo anterior.

Sin duda, este es uno de los principales términos que amparan el sistema patriarcal por la potestad que le concede al marido. No obstante, el código argelino, marroquí, y tunecino, han suprimido este artículo que contempla el deber de obediencia de la esposa (Ruiz-Almodóvar 2007:281).

Siguiendo en el análisis de los aspectos del matrimonio, todos los códigos de los países árabes establecen una edad mínima para contraer matrimonio, excepto el sudanés. El problema de esta cuestión es que esta edad mínima no suele coincidir con la mayoría de edad del país; y, además, es menor para las mujeres que para los hombres, permitiendo que legalmente puedan acceder antes al matrimonio.

Así, por ejemplo, vemos que en Jordania la edad varía de los 15 años para las mujeres, a los 16 para los hombres; en Kuwait, de los 15 a los 17; o en Egipto, de los 16 a los 18.

Por su parte, los países que han eliminado esta desigualdad, y han hecho coincidir la edad mínima con la mayoría de edad son: Iraq, Mauritania, Marruecos, Omán, Libia y Argelia (Ruiz-Almodóvar 2007:272).

Asimismo, todas las legislaciones recogen el consentimiento por ambas partes para contraer matrimonio, siendo un derecho que corresponde a ambos contrayentes. Sin embargo, para concluirlo, en algunos países la mujer no está capacitada para hacerlo por sí misma, sino que esto es potestad del tutor matrimonial. Así, en los códigos iraquí, jordano, libanés, marroquí o tunecino, si le está permitido concluir el matrimonio en los mismos términos que lo puede hacer el marido; pero, en contraposición, en otros como el sudanés, yemení, libio o kuwaití, es el tutor matrimonial el que le permite concluir su matrimonio a la mujer.

Además, se dispone que el tutor tiene que ser pariente agnaticio, o, dicho de otro modo, varón; por lo que, de esto se desprende que la mujer no puede ser tutora legal, y que, por tanto, la responsabilidad acaba recayendo en un varón (Ruiz-Almodóvar 2007:274).

Otro aspecto importante es el referente a los testigos. Todo matrimonio tiene que estar rubricado por dos testigos. En este aspecto, ¿puede ser la mujer testigo de un matrimonio? En algunos códigos, como el jordano, el libio o el yemení, se le permite, aunque con cierto matiz, debido a que para que haya dos testigos mujeres, tiene que haber también un varón. Es decir, que el testimonio de una mujer vale la mitad que el de un hombre. Así, los testigos pueden ser dos hombres o un hombre y dos mujeres, pero no dos mujeres.

En otros, cómo el iraquí o el libanés se les permite sin esta desigualdad. Y, en otros, se les prohíbe legalmente el poder ejercer de testigos (Ruiz-Almodóvar 2007:274-275). Así sucedía en el país marroquí, dónde el CF establece que sólo puede ser testigo el varón o el adul, profesión para la que sólo estaban capacitados los hombres. Sin embargo, desde el año 2018, la mujer también puede acceder a esta profesión, y, por ende, puede ejercer de testigo matrimonial.

En cuanto a la tutela, esta consiste en: “La guarda y representación tanto de la persona como de los bienes de los/as menores y de los incapacitados/as” (Ruiz-Almodóvar 2007:290).

Este derecho tradicionalmente había sido asignado al padre o, en su defecto, un pariente varón. Los códigos marroquí, argelino y tunecino han añadido la innovación de permitirle a la mujer la tutela, en caso de que el marido haya muerto o se haya declarado incapacitado. En el resto de los casos, no se le permite a la mujer este derecho, salvo unas circunstancias especiales recogidas en las legislaciones mauritana, omaní, sudanesa y siria.

Siguiendo con la comparativa entre las legislaciones de familia, encontramos el apartado referente a la poligamia. La posibilidad del hombre de poder tener varias esposas es un derecho que recogen todos los códigos salvo el tunecino y el turco, en los que no está permitido. Sin embargo, de forma general, la poligamia está limitada al número de cuatro esposas, establecido por el Corán. Asimismo, se han implantado diferentes restricciones a este derecho del marido; por ejemplo, que este tenga la capacidad económica para mantener a sus esposas, que haya informado a la esposa de que va a contraer un nuevo matrimonio, o que trate de igual forma a las distintas esposas, entre otras.

No obstante, solamente el código iraní recoge condenas para aquellos maridos que incumplan lo dispuesto en cuanto a los requisitos para ejercer su derecho a la poligamia. Sin embargo, en el resto de los códigos no se hace referencia a sanciones o condenas (Ruiz-Almodóvar 2007:280).

En lo referente a la manutención es obligación del marido sufragar los gastos provenientes del matrimonio, sin que la esposa tenga que participar en ellos. Así lo establecen diferentes códigos como el iraquí, jordano, mauritano o el sirio, siendo responsabilidad del marido, aunque la mujer puede sufragarse con sus propios recursos.

Sin embargo, el código tunecino y el libio han añadido la participación de la esposa cuando ella sea solvente y su marido insolvente, otorgándole el derecho a la manutención a ambos progenitores, en estas circunstancias.

A la hora de hablar de las formas de disolución del matrimonio, hay que hacer referencia al divorcio, este está recogido en todos los códigos legales, permitiendo a la mujer interponer una demanda por divorcio. No obstante, esta tiene que alegar unas causas específicas y probadas ante un juez, para que su solicitud de divorcio sea aceptada. Estas causas son: encarcelamiento del marido, perjuicios causados por este, ausencia o abandono superior a un año, y por continencia sexual superior a cuatro meses por parte del varón.

En este término, Argelia y Marruecos han introducido la posibilidad de divorcio por desavenencia entre los esposos, sin necesidad de verificar este motivo a través de alegaciones. El papel del juez se limita a la búsqueda de la reconciliación del matrimonio e intentar evitar el divorcio (Ruiz-Almodóvar 2007:286).

Del mismo modo, otra forma de conclusión del contrato matrimonial es el repudio, que permite al marido finalizar el matrimonio sin proceso legal. Por su parte, el código tunecino ha eliminado esta práctica, y, el marroquí, ha establecido que también pueda ser ejercido por la mujer.

No obstante, los diferentes países han añadido una serie de requisitos al marido para que pueda ampararse a este derecho, con el objetivo de restringirlo y que no sea un procedimiento generalizado (Ruiz-Almodóvar 2007:283).

Por tanto, observamos como el derecho islámico ampara la desigualdad legal entre hombres y mujeres y que, aquellos países que más innovaciones han presentado frente a la ley islámica son aquellos donde la desigualdad existente entre el hombre y la mujer es menor. En este aspecto, aunque en algunos países como Argelia, Túnez o Marruecos se ha producido un importante avance hacia la igualdad de derechos, el camino hacia la consecución de este objetivo todavía tiene un largo recorrido

4) La aplicación de la ley: de la legalidad a la realidad cultural.

Como hemos visto, desde 2004 se ha establecido un nuevo escenario legal en lo referente a las relaciones familiares y de género en Marruecos. La nueva Mudawwana marroquí promulgada en sustitución del Código de Estatuto Personal, ha encaminado el rumbo hacia el avance en la igualdad de derechos del hombre y de la mujer en el país.

Para la consecución de este objetivo, Mohamed VI encomendó que el código que sustituyera al CEP no atentara contra las formas de vida tradicional y la religión, de modo que no se convirtiera en un foco de conflicto para aquellos defensores de la costumbre. Como resultado de ello surgió el Código de Familia de 2004, aunando la tradición y la modernidad y transformando la relación entre géneros existente hasta el momento.

No obstante, al tratarse el Código de Familia de un código de leyes, únicamente tiene repercusión en el aspecto estrictamente legal de los cambios sociales y culturales que introduce.

Realizar un cambio en las formas de vida tradicionales y arraigadas por el derecho consuetudinario es un hecho complejo que se produce de forma gradual y paulatina. Así, aunque el cambio cultural puede ser acelerado y catalizado por un cambio legal, este cambio legal comporta una ruptura abrupta entre el antes y el después.

En cuanto al tema que nos atañe, es realmente arduo conseguir que se transformen rápidamente todas las costumbres establecidas culturalmente en cuanto a las relaciones de familia y a los roles tradicionalmente asignados dentro de la institución familiar en Marruecos. Y más si, como hemos dicho, las nuevas concepciones familiares se deben a la promulgación de un nuevo código legal, y no a un cambio de mentalidad que pueda venir, por ejemplo, de mano de la educación.

Por tanto y, teniendo en cuenta que en Marruecos un importante sector de la población defiende posturas conservadoras ¿hasta qué punto la reforma ha sido satisfactoria y efectiva y ha dado lugar a un nuevo panorama social en Marruecos que avance hacia la igualdad entre hombres y mujeres? En aras de responder a esta pregunta, hemos buscado fuentes primarias en el material de hemeroteca, y hemos encontrado un conjunto de noticias de periódico, cuyo análisis brinda un acercamiento hacia la realidad social marroquí.

Uno de los objetivos del Código de Familia de 2004 era limitar la práctica del matrimonio entre menores de edad. Así, el artículo 19 del Código de Familia establece que el matrimonio en Marruecos solo es permitido entre aquellos que hayan alcanzado la mayoría de edad. De este modo y, en teoría, se pone fin a la práctica del matrimonio entre menores que permitía el Código de Estatuto Personal, y que era un hecho común en el país.

No obstante, el artículo 20 detalla que en determinadas circunstancias se permitirá el matrimonio de menores, bajo la autorización de un juez. Si dicho artículo especifica en “determinadas circunstancias”, se comprende que, este debe ser entendido como la excepción, y no la norma.

Sin embargo, la noticia de La Vanguardia³⁵ indica que, en 2018, se produjo el matrimonio de 25.541 menores³⁶, en su mayoría mujeres. Esta cifra supone el 9,13 % de las bodas celebradas en ese año, siendo un número bastante alejado de la excepción.

Así, aunque el matrimonio de menores se ha limitado, es un hecho que se ha seguido manteniendo como una práctica bastante generalizada dentro de la sociedad marroquí. Parece evidente que, esta arraigada costumbre, hace difícil su eliminación o su consumación solamente bajo determinadas circunstancias. De hecho, Javier Otazu, el autor de la noticia, citado en la nota 35, señala:

“En 2014, el tema del matrimonio infantil llegó al Parlamento y allí no solo el PJD³⁷ se opuso a prohibirlo tajantemente; en realidad, una mayoría aplastante de partidos se mostraron comprensivos con ‘la realidad del Marruecos rural’ o con ‘las tradiciones’, y como resultado la ley quedó como estaba”.

Asimismo, y, en relación con la noticia anterior, otra noticia, también de La Vanguardia, indica como desde 2004, el matrimonio de menores de edad, lejos de disminuir, ha aumentado:

“Los matrimonios de menores han aumentado en Marruecos en términos absolutos (...) ya que pasaron de 30.312 en 2006 a 32.104 en 2018, según las cifras reveladas este lunes por el Consejo Económico y Social en un foro de debate sobre este fenómeno”³⁸.

Así pues, observamos como el matrimonio infantil no es, ni mucho menos, un fenómeno aislado o excepcional. Y aunque en el artículo 20 se detalló la figura judicial como parapeto para los que se quisieran acoger a este artículo, los jueces se han mostrado proclives a permitir esta práctica, tal como señala la segunda noticia: “De hecho, los jueces marroquíes (...) dieron su permiso para el matrimonio precoz en un 85 % de los casos solicitados entre 2011 y 2018.”

Por tanto, la costumbre marroquí se antepone a lo que dispone el Código, al ser un hecho frecuente el matrimonio de menores de edad, con el problema que este acarrea para aquellos menores de edad que contraen matrimonio y que, en su mayoría, son mujeres a las que se les concierta el matrimonio con un varón mayor de edad.

Por otro lado, como ya hemos señalado, el cambio cultural se produce de forma paulatina y, por su parte, el Código de Familia sirve como catalizador para impulsar este cambio, de tal modo que, cuando la tradición siga imponiéndose, la justicia actúe. Sin embargo, al principio de este trabajo nos planteábamos la pregunta de si la mujer marroquí se

³⁵ Noticia extraída del periódico La Vanguardia. Véase el enlace siguiente:

<https://www.lavanguardia.com/vida/20190322/461166885304/una-ley-marroqui-permitio-casar-a-25000-menores-de-edad-en-2018.html>. Consultado el 10 de febrero de 2020.

³⁶ Cifra dada por el ministro de justicia marroquí Mohamed Aujjar, en la jornada de sensibilización sobre el matrimonio infantil, organizada por el Consejo Nacional de Derechos Humanos y el Consejo de Europa, celebrada en Rabat en 2019.

³⁷ Partido Justicia y Desarrollo, partido política de ideología islamista.

³⁸ Noticia extraída del periódico La Vanguardia. Véase el enlace siguiente:

<https://www.lavanguardia.com/vida/20191209/472131753427/matrimonios-de-menores-han-aumentado-en-marruecos-con-respecto-a-hace-12-anos.html>. Consultado el 4 de marzo de 2020.

amparaba en la ley, o si prefería no hacerlo por miedo a represalias del marido o de su familia política. Incluso, si ella misma prefería adoptar un papel familiar y doméstico, fruto de la educación o de lo establecido socialmente.

En este sentido, El País³⁹ recoge el testimonio de Amina Elabuni⁴⁰: “Amina Elabuni lleva seis años asesorando a mujeres maltratadas (...). Elabuni señala que en Marruecos es muy difícil luchar contra la tradición. ‘Hay un refrán que dice: Una cabeza con velo no es lo mismo que una cabeza sin velo. Y el velo de la mujer es el hombre, su marido. Eso es lo que la hace respetable. Es muy difícil para ellas denunciar a sus maridos. Y después están las familias. En Marruecos no se casan solo dos personas, sino dos familias. Y es muy importante lo que ellas digan’.”

Asimismo, en la misma noticia de El País, Fatima el Maghnaui señala: “La ley ha cambiado en Marruecos, pero eso no quiere decir que las mentalidades vayan a cambiar de forma automática”.

De este modo, se ejemplifica cómo la mujer marroquí, en ocasiones, prefiere no acogerse a la ley, debido a la importancia de la institución familiar y del marido. Así, aunque sean víctimas de maltrato, la tradición y la educación recibida acaban imperando sobre la ley.

De hecho, una noticia de Europa Press⁴¹ indica que más del 50% de mujeres en Marruecos han sufrido violencia de género, según un estudio del Ministerio de Solidaridad, Familia y Desarrollo Social de Marruecos. Además, del número total de mujeres maltratadas, el 28,2% ha comunicado a alguien su situación y, solo el 6,6% ha emprendido acciones legales.

Una de las medidas más novedosas que ha introducido el Código de Familia es la posibilidad de que la mujer se pueda divorciar alegando desavenencias con el esposo. Así, se facilita el divorcio en caso de que la mujer quiera acabar su relación conyugal con el marido.

En relación con el divorcio, la noticia de Periodistas en Español⁴², recoge el caso particular de Souad, madre de dos hijos. Souad se quedó embarazada de su hijo mayor sin estar casada con el padre, quien, por su parte, la abandonó. A causa de esto, sus familiares la echaron del hogar familiar, por la deshonra que había traído a la familia. Unos años más tarde, sus familiares le buscaron un marido, con el objetivo de recuperar la honra. No obstante, su marido no trabajaba y se casó con una segunda esposa,

³⁹ Noticia obtenida del periódico El País. Véase el enlace siguiente: https://elpais.com/sociedad/2019/06/14/actualidad/1560499147_006559.html. Consultado el 5 de abril de 2020.

⁴⁰ Amina Elabuni es secretaria de la Unión de Acción Feminista, organización que se dedica a asesorar y acoger a mujeres maltratadas en Marruecos.

⁴¹ Noticia extraída del periódico Europa Press. Véase el enlace siguiente: <https://www.europapress.es/internacional/noticia-menos-54-ciento-mujeres-son-victimas-violencia-marruecos-20190611052440.html>. Consultado el 5 de abril de 2020.

⁴² Noticia obtenida del periódico Periodistas en Español. Véase el siguiente enlace: <https://periodistas-es.com/y-no-pasa-nada-61658>. Consultado el 10 de mayo de 2020.

desatendiendo a Souad y sus hijos. Debido a esto, el artículo relata como Souad quiere el divorcio, pero le causa desazón recurrir a él, por las implicaciones que este supone socialmente.

Así, Adaia Teruel, la autora de la noticia, señala:

“Souad quiere el divorcio. (...). Pero está avergonzada. Me lo cuenta como si me estuviera confesando el más cruel de los crímenes (...). Y es que a pesar de que, poco a poco, cambian las costumbres y desaparecen las apariencias, en Marruecos una mujer divorciada está condenada. La sociedad no lo acepta”.

De hecho, la propia Souad confiesa: “Para vosotros los extranjeros es normal pero aquí hay gente que ahora me conoce y me saluda. Si se enteran que estoy divorciada quizás dejen de hablarme”.

Por tanto, aunque el divorcio por desavenencias ha supuesto un importante avance, las mujeres se encuentran con la problemática que implica el hecho de divorciarse, debido al estigma social que supone ser una mujer divorciada.

El Código de Familia marroquí de 2004 también incluyó la novedad de la eliminación del deber de obediencia de la esposa. Así, en teoría, esta puede tomar libremente la decisión de estudiar, trabajar, salir a la calle, ir a un bar, etc., sin prohibición del marido.

De este modo, la mujer puede salir libremente a la calle sin necesidad de estar acompañada de su marido o un varón. Sin embargo, la noticia de El Confidencial⁴³ revela la realidad que se esconde detrás de este hecho, puesto que, Rebeca Hortigüela, la autora, relata los riesgos que supone: “Tomarte una cerveza o un café sola (...) supone un verdadero esfuerzo. (...) Y en los conciertos y los lugares donde se aglomera mucha gente, son frecuentes los tocamientos (...)”.

Por tanto, aunque la Mudawwana marroquí conceda a la mujer libertad de acción sin necesidad del consentimiento del marido, esta libertad se ve coartada por los riesgos que entraña no estar acompañada o respaldada por un varón. En este sentido, la autora señala:

“Cuando vives en un país árabe como Marruecos (...) es difícil pasear tranquila. Incluso yendo tapada a veces tienes que lidiar con silbidos, susurros extraños, coches que se paran, gritos que te llaman, chicos que te siguen durante un rato u hombres que aceleran el paso para alcanzarte”.

En conclusión, las diferentes noticias demuestran la compleja realidad que se esconde detrás de las relaciones de familia y entre géneros en Marruecos. Por consiguiente, aunque el Código de Familia de 2004 ha introducido importantes reformas, estas no han sido totalmente efectivas, al no incidir del mismo modo en la mentalidad de la población.

Así, aunque las reformas pueden haber sido recibidas con menor o mayor agrado por cada individuo, se evidencia cómo la costumbre y la tradición siguen teniendo una impronta que se superpone a la ley vigente y que, lidian con ella, de tal modo que dificultan el objetivo del Código de Familia de avanzar en la igualdad derechos.

⁴³ Noticia extraída del periódico El Confidencial. Véase el enlace siguiente: https://www.elconfidencial.com/mundo/2018-10-17/acoso-sexual-diario-marruecos-primera-persona_1629253/. Consultado el 14 de mayo de 2020.

En este sentido, poco fructífero resulta que, legalmente, la mujer no esté supeditada a las órdenes del varón o, que se pueda divorciar, si en la práctica, sus deseos se ven coaccionados por la presión social, el miedo a las represalias del marido, o el rechazo de sus familiares o amigos.

Por tanto, es importante recalcar el papel que tiene la educación, ya que, en última instancia, será la responsable del cambio social y de las mentalidades que se produzcan en Marruecos en los años venideros.

5) Conclusiones.

Como vemos, uno de los códigos que más ha avanzado en materia de igualdad de género es el Código de Familia marroquí, junto al argelino, tunecino y el turco. Así, la comparativa de este con el resto, nos permite acercarnos a la cuestión desde un punto de vista crítico, pero diferente al pensamiento occidental y a los valores que este conlleva.

En este aspecto, plantear el tema del Código de Familia marroquí desde la concepción occidental puede dar lugar a una conclusión firme: la existencia de una desigualdad de género latente en Marruecos y que ampara bajo la ley la superioridad masculina. Y, sin duda alguna, en comparación con la situación de la mujer en Occidente, igual que el hombre ante la ley, esta realidad es un hecho.

Es innegable que la libertad de la mujer en la toma de decisiones y en lo que se refiere a poder realizarse en la vida muta de forma sustancial dependiendo de si ha nacido en Marruecos o en un país occidental; y es diametralmente opuesta si realizamos esta comparación con otros países como, por ejemplo, Sudán o Yemen. De hecho, en los países islámicos, el Islam es una fuente de derecho que además imbuje las formas de vida y las relaciones sociales, donde el sistema patriarcal está firmemente sustentado por una serie de leyes que lo legitiman y que amparan el yugo femenino al marido en mayor o menor medida. De este modo, la desigualdad entre géneros existente en estos países es una realidad directamente relacionada con el sistema legal. Por tanto, de ello se desprende la necesidad de que prosiga el movimiento que busca conseguir en estos países la igualdad legal de hombres y mujeres de forma plena.

Sin embargo, y, teniendo en cuenta esto último, no se pueden obviar los avances de Marruecos en los derechos de la mujer, sobre todo a partir del reinado de Mohamed VI, como así lo ejemplifica el análisis comparativo con los códigos de familia otros países islámicos.

Por ello, el análisis comparativo resulta importante, en tanto que dota de una perspectiva diferente a la occidental, que llevaría a la conclusión unívoca, como ya hemos señalado, de la desigualdad de género en Marruecos. Es decir, la lectura del CF y el análisis de lo que este implica a nivel legal, estaría condicionado por la situación particular del lector que realiza dicha lectura. Así, si el lector ha vivido en un país donde la igualdad legal del hombre y de la mujer es un hecho, aspectos del Código de Familia como la tutela del menor o la poligamia, pueden resultar tremendamente injustos. Pero, si al contrario el lector es procedente de un país donde la desigualdad total sea la norma, puede concebir la situación de Marruecos como avanzada en materia de igualdad o, más bien, como transgresora de la tradición y la costumbre.

Ejemplificando, ¿cómo interpreta un varón mauritano u omaní que en Marruecos la familia sea responsabilidad de ambos cónyuges, cuando en sus países es responsabilidad del marido? O, ¿qué opinión genera en el resto de los países árabes, que en Marruecos⁴⁴

⁴⁴ El código argelino también establece el divorcio por desavenencias.

la mujer pueda recurrir al divorcio alegando desavenencias con su marido, sin tener que alegar ninguna otra causa?⁴⁵

Es una posibilidad que, tanto para el varón mauritano como para el omaní, la situación de Marruecos sea algo inconcebible, o que, desde algunos países árabes se contemple la situación de la mujer en Marruecos como algo negativo, por la agresión que supone a la tradición y a la religión. Mientras que, por otro lado, es probable que, desde el pensamiento occidental, no sólo sea inconcebible la situación de la mujer en Marruecos, sino en general, en todos los países árabes, por la desigualdad existente y que es la norma, y no la excepción, en la sociedad.

Por tanto, esto evidencia que el sentido de justicia, la concepción acerca de los derechos del ciudadano o la igualdad de género, pueden llegar a ser sumamente distantes según la procedencia o cultura recibida de cada persona. No obstante, el fin no es emitir un juicio de valor acerca de la concepción que cada individuo pueda tener sobre estos aspectos y sobre el Código de Familia, sino, contextualizarlo y entenderlo desde el punto de vista de la cultura árabe, gracias a la comparación con los códigos homólogos de otros países.

Así, de este modo, alejándonos de los valores occidentales, se puede comprender tanto la desigualdad como la igualdad que establece el código y, poner de relieve, no sólo las desventajas y el camino que queda por hacer, sino también, los avances ya logrados.

⁴⁵ En el resto de los códigos árabes se establece que, para recurrir al divorcio, la mujer tiene que alegar ante un juez una de las siguientes causas: impago de la manutención, enfermedad del marido, ausencia o abandono del marido, perjuicios causados por este, encarcelamiento del marido o por rechazo del marido a cohabitar con su esposa durante más de cuatro meses. Esto conlleva a la dificultad de que el juez apruebe el divorcio.

6) Bibliografía.

- Baker, Alison. 1998. *Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women*. State University of New York Press, New York.
- Ceamanos Llorens, Roberto. 2016. *El reparto de África: de la Conferencia de Berlín a los conflictos actuales*. Libros de la Catarata, Madrid.
- De Madariaga, María Rosa. 2017. *Historia de Marruecos*. Libros de la Catarata, Madrid.
- Del Olmo Garrudo, Alicia. 2005. “Democracia y derecho de las mujeres en Marruecos: el nuevo Código de Familia”. *Aequalitas: Revista jurídica de igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres*, 16, 19-27.
- Desrues, Thierry & Hernando de Larramendi, Miguel (coords). 2011. *Mohamed VI: política y cambio social en Marruecos*. Almuzara, Córdoba.
- El Khamsi, Rajae. 2017. “El movimiento feminista marroquí: religión e identidad a debate”. *Revista Clepsydra*, 16, 9-41.
- Esteban de la Rosa, Gloria; Ouhida, Jamila; Karima Ouald, Ali & Saghir, Tihaniya. 2009. *La nueva Mudawwana marroquí: entre tradición y modernidad: (Traducción comentada del Código de Familia de 2004)*. Junta de Andalucía: Consejería de empleo, Sevilla.
- Morales Lezcano, Víctor. 2006. *Historia de Marruecos: de los orígenes tribales y las poblaciones nómadas a la independencia y la monarquía actual*. La Esfera de los Libros, Madrid.
- Pennell, Richard. 2009. *Breve historia de Marruecos*, Alianza Editorial, Madrid.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad. 2004. *El Nuevo Código Marroquí de la Familia*. Universidad de Granada, Granada.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad. 2006. “Hacia un nuevo concepto de familia: principales cambios del nuevo código marroquí de la familia”. En Pérez Beltrán, Carmelo (Ed.), *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, 353-367. Universidad de Granada, Granada.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad. 2007. “La legislación de familia en los países árabes”. *Ayer*, 65, 269-291.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad. 2007. “Mujeres y estatutos de familia. Análisis comparados de la legislación del matrimonio en los países árabes”. En Bernis Carro, Cristina; Ortega Gallego, Mayte & Maquieira d’Angelo, Virginia (Eds.), *Mujeres en el mundo global: Movimientos y cooperación*, 127-158. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.

7) Material de hemeroteca.

- Periódico *El Confidencial*. “El infierno de todos los días: así sufro a diario el acoso sexual en Marruecos” (17 de octubre de 2018). Publicación on-line: https://www.elconfidencial.com/mundo/2018-10-17/acoso-sexual-diario-marruecos-primera-persona_1629253/
- Periódico *El País*. “La mitad de las mujeres en Marruecos sufre violencia de género” (20 de junio de 2019). Publicación on-line: https://elpais.com/sociedad/2019/06/14/actualidad/1560499147_006559.html
- Periódico *Europa Press*. “Al menos el 54 por ciento de las mujeres son víctimas de la violencia en Marruecos” (11 de junio de 2019). Publicación on-line: <https://www.europapress.es/internacional/noticia-menos-54-ciento-mujeres-son-victimas-violencia-marruecos-20190611052440.html>
- Periódico *La Vanguardia*. “Matrimonios de menores han aumentado en Marruecos con respecto a hace 12 años” (9 de diciembre de 2019). Publicación on-line: <https://www.lavanguardia.com/vida/20191209/472131753427/matrimonios-de-menores-han-aumentado-en-marruecos-con-respecto-a-hace-12-anos.html>
- Periódico *La Vanguardia*. “Una ley marroquí permitió casar a 25.000 menores de edad en 2018” (22 de marzo de 2019). Publicación on-line: <https://www.lavanguardia.com/vida/20190322/461166885304/una-ley-marroqui-permitio-casar-a-25000-menores-de-edad-en-2018.html>
- Periódico *Periodistas en Español*. “Madre divorciada en Marruecos: Y no pasa nada” (25 de diciembre de 2015). Publicación on-line: <https://periodistas-es.com/y-no-pasa-nada-61658>