

# **PERVIVENCIA DE LAS JURISDICCIONES ESPECIALES EN MARRUECOS: LA MUDAWWANA Y SUS EFECTOS DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO<sup>1</sup>**

**Rocío Velasco de Castro<sup>2</sup>**  
**Universidad de Extremadura**

El texto aborda la evolución del conocido como Código de Familia marroquí o *Mudawwana*<sup>3</sup> desde su implantación, en 1958, hasta la actualidad. La aplicación de este código, de base religiosa, ha contribuido a la perpetuación de las jurisdicciones especiales, y con ello a la pervivencia de las legislaciones tradicionales cuya impronta en los códigos civil y penal aún son objeto de polémica frente a lo estipulado en la carta constitucional, especialmente en lo referente a los derechos y libertades de las mujeres.

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación DER2013-42039-P, cuyo título es “Evolución de las jurisdicciones especiales como instrumentos de control político-religioso, de seguridad y de orden público”, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad en la Convocatoria 2013 de Proyectos de I+D del Subprograma de Generación de Conocimiento, dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia.

<sup>2</sup> rvelde@unex.es

<sup>3</sup> Dado que el texto está dirigido a un lector no versado en lengua árabe, se ha prescindido del uso de la transcripción para los términos citados en el texto. En el caso de las referencias bibliográficas, se sigue el modelo de la revista *al-Andalus*.

El contexto histórico, político y social en el que se ha desarrollado el marco jurídico marroquí en general y la *Mudawwana* en particular presenta unas características diferenciales respecto a otros países de la región y explicaría en buena medida la preeminencia de la legislación de inspiración religiosa sobre aquellas de corte occidental adoptadas por el Reino alauí. Por este motivo, y para comprender el entorno en el que se generan y evolucionan las distintas legislaciones, el recorrido histórico y el trasfondo político-social adquieren protagonismo y son tratados con más o menos profusión en el texto.

En todo este proceso, que discurre parejo a las reformas constitucionales y a las protestas que exigen la adopción de una serie de medidas tendentes a una mayor democratización del país, se analizan las disposiciones de la *Mudawwana* de 1958, el alcance de una primera y tímida reforma del texto, acaecida en 1993, y finalmente los profundos aunque limitados cambios introducidos en 2004, fecha de la última modificación del texto. Asimismo, se subrayan las contradicciones existentes con lo estipulado en la constitución, la injerencia que ejerce en ella y en el código penal a través de algunos casos concretos y se establecen una serie de conclusiones basadas en los resultados obtenidos tras doce años de aplicación de dicho código con los efectos de la primavera árabe, la adopción de un nuevo texto constitucional en 2011 y la reforma del código penal en 2015 como telones de fondo.

## **1. Las jurisdicciones especiales en el Marruecos independiente: la *Mudawwana***

Con la abolición del Tratado de Fez (2 de marzo de 1956), la potestad otorgada por Francia a España en su zona de influencia quedaba sin efecto. El gobierno de Franco, empeñado en visibilizar una igualdad respecto a Francia que nunca tuvo en Marruecos, no aceptó oficialmente esta situación hasta que pudo escenificar un acuerdo con el sultán marroquí (7 de abril de 1956) al estilo del rubricado en París.

A partir de ese momento, España se desentendió de los asuntos marroquíes pese a que aún quedaban pendientes cuestiones capitales, lo cual desembocó en un traumático proceso de descolonización<sup>4</sup> que envenenó las relaciones bilaterales durante varias décadas<sup>5</sup>. Por el contrario, Francia supo encauzar unas relaciones sustentadas en la herencia dejada por la administración colonial. En consecuencia, y acorde con las prácticas acometidas en otros órdenes, en el ámbito jurídico lo que prevaleció fue la impronta colonial francesa<sup>6</sup>.

Los responsables políticos franceses mantuvieron en época colonial y promovieron en el período poscolonial la yuxtaposición existente entre las distintas jurisdicciones, según la cual la justicia islámica tradicional, de base religiosa, mantenía su competencia en los asuntos relacionados con el estatuto personal, mientras una justicia majzeniana modernizada atendía las causas civiles, penales y mercantiles. También subsistió la estructura majzeniana de legitimación de autoridad, en virtud de la cual el soberano ostentaba la máxima autoridad política y religiosa del Marruecos independiente debido a que su calidad de Comendador de los Creyentes (*Amir al-Mu'minin*) le legitimaba para detentar el poder político.

Es en este contexto cuando comenzó a fraguarse el código de familia marroquí. También llamado Código de Estatuto Personal o *Mudawwana*, fue elaborado entre 1957 y 1958 por una comisión compuesta exclusivamente por ulemas y juristas, todos ellos hombres y en su mayoría de ideología conservadora. El texto se componía de 297

---

<sup>4</sup> YBARRA ENRÍQUEZ DE LA ORDEN, C., *España y la descolonización del Magreb: rivalidad hispano-francesa en Marruecos, 1951-1961*. Madrid, 1998, pp. 263 y ss.

<sup>5</sup> Véase el estudio de HERNANDO DE LARRAMENDI, M., *La política exterior de Marruecos*, Madrid, 1997.

<sup>6</sup> Para más información, VELASCO DE CASTRO, R., “Aproximación al modelo jurídico marroquí en época colonial: legitimación de la autoridad y jurisdicciones especiales”, en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., coord.), *Estudios sobre jurisdicciones especiales*, Valladolid, 2015, pp. 365-370.

artículos distribuidos en seis libros, cuyos originales fueron apareciendo por partes en sucesivos dahíres o decretos: El matrimonio y su disolución (libros I y II, 22 de noviembre de 1957); El nacimiento y sus efectos (libro III, 18 de diciembre); La capacidad y la representación legal (libro IV, 25 de enero de 1958); El testamento (libro V, 20 de febrero); y La sucesión (libro VI, 3 de marzo)<sup>7</sup>.

El hecho de que se emitiera por partes llevó a que en cada entrega se repitiera el artículo que a modo de preámbulo establecía que el código se basaba en la escuela jurídica malikí. Esta reiterada mención a la doctrina clásica reflejaba la pervivencia de los cánones en función de los cuales se había impartido la justicia cheránica en época colonial y su continuidad hasta la *Mudawwana*<sup>8</sup>. Por lo tanto, el modelo jurídico de familia que se desprendía del estatuto personal promulgado tenía por objeto la salvaguarda del patrimonio islámico y la herencia de siglos pasados dentro de una línea tradicionalista y conservadora. En virtud de la más estricta ortodoxia malikí, todas y cada una de las disposiciones situaban a la mujer en una condición inferior y de sometimiento a los dictados del hombre (marido, padre, hermano, hijo, etc.), su espacio se reducía al de la esfera privada y su única función, aparte de la reproductora, era la de criar, formar y educar a los hijos en estos mismos valores tradicionales, perpetuando así el ostracismo del rol femenino en la nueva sociedad marroquí.

A priori, puede resultar una paradoja, ya que algunos de los políticos e intelectuales reformistas que durante la lucha por la independencia habían abogado por la participación activa de la mujer en la política y la sociedad del nuevo Marruecos, caso del líder nacionalista Alal el Fassi, tomaron parte activa en la elaboración del

---

<sup>7</sup> Disponible en castellano en RUIZ DE ALMODÓVAR, C., “El código marroquí de estatuto personal”, en *El Magreb: coordenadas socio-culturales*. Granada, 1995, pp. 413-485.

<sup>8</sup> FERIA GARCÍA, M., “La justicia indígena en la zona jalifiana del protectorado español en Marruecos”, p. 160.

citado estatuto. Con ello, contradecían lo defendido apenas un año antes<sup>9</sup> y cercenaban los derechos y libertades de las antaño compañeras nacionalistas, algunas de las cuales incluso habían combatido junto a sus coetáneos masculinos en el Ejército de Liberación Nacional<sup>10</sup>. Una circunstancia esta última impensable de haberse aplicado la *Mudawwana*.

Como señala Ana Torres en su análisis sobre la situación del Magreb en los primeros años de independencia, se trataba de una estrategia adoptada por los responsables políticos en virtud de la cual podían promover o impedir el cambio social<sup>11</sup>. Teniendo en cuenta la convulsa situación del Marruecos poscolonial, con el levantamiento del Rif y la pugna por el poder entre la Corona y los partidos políticos, el conservadurismo de la *Mudawwana* y su aprobación antes incluso que cualquier texto constitucional, evidenciaban la voluntad de evitar mayores conflictos sociales para centrarse en consolidar posiciones al frente de los destinos del país. Para ello, la mejor herramienta era promover un inmovilismo basado en los preceptos islámicos.

Dicho contexto explicaría que la primera constitución no fuera promulgada hasta 1962, lo cual constituía ya de por sí una cierta anomalía en el funcionamiento jurídico e institucional de una nación cuyos ciudadanos estuvieron seis años sin el reconocimiento de unos derechos y libertades más allá de los preceptos establecidos por la ley islámica en el ámbito familiar a través de la *Mudawwana*. Esta situación

---

<sup>9</sup> GÓMEZ CAMARERO, C., “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la *Mudawwana*”, en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, nº 45, 1996, pp. 57-58.

<sup>10</sup> Véanse como ejemplo los ocho testimonios recogidos por BAKER, A., *Voices of Resistance. Oral Histories of Moroccan Women*, New York, 1998, pp. 161-268.

<sup>11</sup> TORRES GARCÍA, A., “El derecho de familia en Argelia y Marruecos en época poscolonial: evolución de una herramienta de control socio-político”, en FERNANDEZ RODRÍGUEZ, M. (coord.), *Estudios sobre jurisdicciones especiales*, Valladolid, 2015, p. 378.

se vio perpetuada en el mismo texto constitucional al reconocer el Islam no solo como religión oficial del Estado, sino como parte consustancial del mismo (art. 6). En consecuencia, las disposiciones de la *Mudawwana*, claramente discriminatorias, prevalecieron sobre el cumplimiento de las convenciones internacionales y del principio de igualdad ante la ley recogidos en la Constitución.

El texto reconocía una serie de libertades y derechos fundamentales del ciudadano: libre circulación, culto, reunión, opinión y expresión, afiliación y asociación política y sindical (art. 9), así como el principio de igualdad (arts. 5, 8, 9, 12 y 13) aplicable a todos los marroquíes, sin hacer distinción de sexos. El incumplimiento de esta disposición fue una constante no solo en el ámbito del derecho de familia, también en la legislación laboral, en la que la discriminación fue denunciada sin éxito por la Unión Progresista de Mujeres Marroquíes<sup>12</sup>.

La omisión de los principios establecidos en la constitución se sumó a la hegemonía del código de estatuto personal. Este último perpetuó la división tradicional de la familia y de la sociedad en función del sexo. Una situación que se mantuvo cuarenta y seis años, hasta la reforma de 2004, a pesar de los tímidos avances introducidos en 1993. La pervivencia del Código resultó doblemente perjudicial para la mujer, en tanto que musulmana y ciudadana marroquí. En primer lugar, porque las disposiciones dimanaban de la interpretación de la tradición islámica, y por tanto les conferían una sacralidad que se traducían en inmutabilidad y en hegemonía sobre el resto de legislaciones, incluido el corpus que conformaba la carta constitucional. Y en segundo término, porque el reconocimiento del Islam como elemento constitutivo del Estado en los sucesivos textos constitucionales hasta el de 2011 (1962, 1970, 1972, 1992 y 1996) implicaba la superioridad de las leyes de inspiración religiosa sobre todas las demás.

---

<sup>12</sup> AIXELÀ, Y., *Mujeres en Marruecos: un análisis desde el parentesco y el género*, Barcelona, 2000, p. 207.

Las consecuencias de esta situación se tradujeron en que la influencia del factor religioso en la configuración y evolución de la sociedad y en el funcionamiento de determinadas instituciones políticas del Marruecos independiente se reforzó y consolidó durante décadas, y con ello la elite del país, en su inmensa mayoría compuesta por políticos, empresarios y hombres de religión, que se beneficiaron de dicha preeminencia. Una situación que tampoco favorecía la evolución hacia posiciones más igualitarias ni desde el punto de vista económico-social de la ciudadanía en general ni desde una perspectiva de género.

Por lo tanto, y salvo raras excepciones, la mujer se vio sometida a la imposición de un sistema patriarcal en el que, en función de su sexo, era considerada una eterna menor de edad pese a que la Constitución establecía (y con ello debía garantizar) un estatus de igualdad jurídica de todos sus ciudadanos. La prevalencia de la legislación basada en la tradición religiosa y la asunción del Islam como religión del Estado llevaron a que el orden de prelación desembocara en una serie de disfunciones en el cumplimiento de los derechos y deberes de la ciudadanía, entendida a menudo en términos de creyentes frente a su guía espiritual (el monarca) o de súbditos frente al soberano (el monarca).

De hecho, la constitución de 1962 nació en un marco de crecientes disputas internas entre Hassan II y algunos partidos y fuerzas políticas que pretendían instaurar desde una república hasta una monarquía constitucional y parlamentaria en la que el Rey viera limitadas sus atribuciones y no ejerciera un control efectivo sobre los destinos del país. Es en este escenario en el que hay que situar el primer texto constitucional, cuyas disposiciones coadyuvaron de manera decisiva a sentar las bases del actual Estado y de su funcionamiento en muchos aspectos, incluidas las amplísimas atribuciones reales<sup>13</sup> que

---

<sup>13</sup> FOUGÈRE, L., “La Constitution marocaine du 7 décembre 1962”, en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, nº 1, 1962, p. 155.

maquilladas mediante una serie de mecanismos aparentemente más democráticos, continúan vigentes en la actualidad.

En primer lugar, tanto los partidos políticos como la sociedad civil fueron excluidos por el monarca del grupo de trabajo designado para la elaboración del texto. De forma que la constitución fue “otorgada” por el Rey a los ciudadanos, cuya única competencia en el proceso residía en aprobarla mediante referéndum<sup>14</sup>. Más de medio siglo después, esta práctica continúa vigente con algunos matices, como se verá al abordar la constitución de 2011. Asimismo, bajo el lema nacional “Dios, Patria, Rey” (art. 7) se estructuraba el funcionamiento efectivo de un sistema que reposaba de facto en la actuación del monarca bajo un sistema parlamentario que podíamos definir como dual al contar, además de con un parlamentarismo bicameral, con un ejecutivo bicéfalo, en el que el monarca reina y gobierna desde su doble condición: política, como garante del Estado y religiosa, al erigirse en Comendador de los Creyentes (art. 19).

Desde una perspectiva jurídica, se confirió al soberano, persona inviolable y sagrada (art. 23), una serie de prerrogativas legislativas muy amplias, tales como nombrar y destituir al Primer Ministro, a los miembros del Gobierno y a los altos cargos civiles y militares del Estado (art. 24); presidir el Consejo de Ministros (art. 25); promulgar leyes; disolver las Cámaras del Parlamento (arts. 26 y 27); proclamar el estado de excepción (art. 35); hacer uso del derecho de gracia (art. 34), etc. En suma, el Rey ejercía el control del gobierno, y con ello el del país. De forma que el lema “Dios, Patria, Rey” quedaría prácticamente reducido al monarca en virtud de sus amplias prerrogativas político-religiosas. En consecuencia, la capacidad de actuación de la clase política y de la ciudadanía a la que representaba se vio considerablemente limitada.

---

<sup>14</sup> CHEKRAD, M., “La posición de la Corona en la Constitución y su papel en el sistema político marroquí”, en *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, nº 57, 2006, p. 88.



Este marco jurídico reflejaba la tensión social existente al tratar de conciliar la preservación de la tradición con la modernización y el aperturismo<sup>15</sup>. Como señala Mustafa Seimi en su análisis sobre el derecho marroquí actual, las instituciones revelan con esta particularidad la herencia colonial y la tradición pre-colonial<sup>16</sup>, y con ella la pervivencia de la jurisdicción especial en un doble aspecto: la autoridad del monarca en calidad de guía espiritual y la legitimidad y hegemonía de la legislación de base religiosa sobre el resto. De esta forma, e independientemente del carácter religioso o no de su contenido, tanto la Constitución como la *Mudawwana* eran “otorgadas” por una autoridad religiosa superior, el Rey, cuya sacralidad e inviolabilidad impedían plantear cualquier tipo de reforma o de evolución que no fuera previamente propuesta por el soberano.

## **2. La *Mudawwana* como herramienta de control político-social: los “años de plomo”**

En esta situación de inferioridad de la mujer ante la hegemonía de la legislación tradicional islámica llegamos a los llamados “años de plomo”. Una expresión que hace referencia a uno de los períodos más oscuros del Marruecos contemporáneo. Aunque no existe una periodización consensuada, tiende a considerarse como marco estandarizado las décadas de los sesenta y ochenta lo que algunos autores no han dudado en calificar de “crímenes de estado”<sup>17</sup>. Hay quien sitúa su inicio en la brutal intervención en el Rif (1958-1959), mientras otros parten de la dura represión de los manifestantes en Casablanca (1965), tras la cual se decretó el estado de excepción y se suspendió la

---

<sup>15</sup> ROUSSET, M., “Le système politique du Maroc”, en *Le Grand Maghreb. Données socio-politiques et facteurs d'intégration des Etats du Maghreb*. París, 1988, p. 55.

<sup>16</sup> SEHIMI, M., *La grande Encyclopédie du Maroc: les institutions politiques, administratives et judiciaires*. Rabat, vol. 1, 1986, p. 169.

<sup>17</sup> BERRADA, A., “La defensa de la impunidad. Crímenes de Estado y derechos humanos en Marruecos”, en *Nación Árabe*, 45, 2001, p. 33.

constitución, y lo extienden hasta la década de los noventa. De lo que no cabe duda es que a comienzos de los años setenta, las actuaciones se intensificaron como consecuencia de los dos atentados más conocidos contra Hassan II: el de Sjirat, en 1971, y el de 1972, conocido como “operación Buraq”<sup>18</sup>.

Durante todo este período, la existencia de presos políticos era una realidad conocida por un amplio sector de la población. Miles de ciudadanos de muy diverso origen, ideología y condición fueron encarcelados, interrogados y torturados durante años en centros clandestinos<sup>19</sup>. El silencio oficial ante lo que acontecía no fue absoluto. Las filtraciones que se realizaban desde el propio Estado ejercían una presión importante sobre el resto de la sociedad, a la que se coaccionaba para que se mantuvieran sometidos a un auténtico estado policial. Paradójicamente, en este proceso no se hicieron distinciones entre hombres y mujeres. Si bien estas últimas constituían cuantitativamente una ínfima parte del total de represaliados, hubo mujeres que desde su condición de líderes estudiantiles cercanas a los movimientos marxistas que sufrieron junto a sus compañeros estas prácticas<sup>20</sup>.

Cualquiera que pudiera resultar sospechoso de cuestionar los principios sobre los que se sustentaba el Majzen, el aparato estatal, o la misma Monarquía (especialmente saharauis y militantes de izquierda), era encarcelado *sine die*. El miedo a seguir los pasos de los “enterrados en vida” desembocó en la auto-imposición de la mordaza del silencio.

---

<sup>18</sup> RAÏSS, M., *De Skhirat à Tazmamart: retour du bout de l'enfer*, Afrique Orient, 2002 y VV.AA., *Le Massacre de Skhirat, 10 juillet 1971: crime contre l'humanité*, Association des familles des victimes des événements de Skhirat, 2002.

<sup>19</sup> Para una representación de los principales testimonios de esta época, véase VELASCO DE CASTRO, R., “Memorias de una presa política en Marruecos: Hadīt al-‘atāma, de Fatna el-Buih”, en *Ausencias. Escritoras en los márgenes de la cultura*, Sevilla, 2013, pp. 1312-1314.

<sup>20</sup> Véase como ejemplo EL BOUIH, F., *Talk of Darkness*, Austin, 2008 y MENEHBI, K., *Libro de la opresión*, Guadarrama, 2004.

Esta situación derivó en un terror institucionalizado, en el que el ejercicio de una brutal represión continuaría aún después de restablecerse la “normalidad” en la vida política y gubernamental.

En este complejo y convulso escenario, la *Mudawwana* no sufrió cambio alguno, y las dos modificaciones del texto constitucional tampoco arrojaron cambios sustanciales. La primera, en 1970, se produjo tras finalizar el estado de excepción. Significó una evolución dentro de la continuidad de los cinco años anteriores caracterizados por la concentración de poder en las manos del Rey<sup>21</sup>. De hecho, sus consecuencias podrían resumirse en la “constitucionalización” del estado de excepción al aumentar las competencias reales y reducirse las del Parlamento. Este último vio suprimida su segunda Cámara, mientras que el monarca imprimía aún mayor legitimidad político-religiosa a la figura que encarnaba al proclamarse Representante Supremo de la Nación, título que se añadía a las atribuciones anteriormente reconocidas (art. 19).

En cuanto a la segunda reforma, realizada en 1972, se limitó a estabilizar los poderes y juridificar la soberanía<sup>22</sup>. Circunstancia esta última por la que algunos especialistas la han definido como “fraude a la Constitución”<sup>23</sup>, mientras que desde sectores oficialistas, caso del ministro del interior, Driss Basri, la presentaban como la “Constitución de apertura que implicó el relanzamiento del proceso democrático”<sup>24</sup>. Si nos atenemos al contenido y al contexto histórico-político en el que tuvieron lugar, ni la reforma de 1972 ni sus dos enmiendas posteriores,

---

<sup>21</sup> DUPONT, J., “Constitution et consultations populaires au Maroc”, en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 9, 1970, p. 163.

<sup>22</sup> GUIBAL, M., “Les sources modernes de la Constitution”, en *Trente années de vie constitutionnelle au Maroc*, París, 1993, p. 57.

<sup>23</sup> PALAZZOLI, C., “Quelques réflexions sur la révision constitutionnelle du 1er mars 1972”, en *Revue juridique, politique et économique du Maroc*, 1, 1976, pp. 143.

<sup>24</sup> BASRI, D., “Évolution constitutionnelle au Maroc”, en *Trente années de vie constitutionnelle au Maroc*, París, 1993, p. 89.

en 1980 (la primera fijaba en dieciséis años la mayoría de edad del Rey en lugar de dieciocho y la segunda ampliaba la duración del mandato de los miembros de la Cámara de Representantes de cuatro a seis años), sustentarían la versión del Majzen.

No fue hasta 1979 cuando el Ministerio de Justicia puso en marcha un conjunto de reformas entre las que se incluía la revisión del código de estatuto personal. Consciente de la necesidad de que el derecho evolucionase ante las nuevas realidades marroquíes, Hassan II dio estos primeros pasos, pero en la dirección contraria a la que habían solicitado algunos representantes políticos, especialmente miembros de la Unión Socialista de Fuerzas Populares (USFP) a través de su sección femenina. Esta última, como relata su responsable, Amina Ouchelh, también colaboraba con otras agrupaciones políticas y diversas asociaciones que luchaban por la igualdad de derechos de las mujeres marroquíes<sup>25</sup>.

Dichas demandas, impulsadas oficialmente en 1977 en una campaña lanzada a nivel nacional<sup>26</sup>, fueron frenadas en seco, ya que la reforma se concibió como una involución en la situación de la mujer, quien habría sobrepasado los límites establecidos por la tradición religiosa y en consecuencia, atentado contra unos valores sagrados. Por lo tanto, había que codificar al máximo sus pautas y normas de comportamiento en función de lo que establecía el derecho malikí. En consecuencia, y de acuerdo con la línea seguida en la redacción del primer código, el anteproyecto fue redactado por un grupo heterogéneo en el que había profesores de la universidad Qarawiyín, ulemas, juristas, altos funcionarios y abogados, todos ellos hombres y de ideología

---

<sup>25</sup> SANDBERG, E. y AQERTIT, K., *Moroccan Women, Activists, and Gender Politics: An Institutional Analysis*, Londres, 2014, pp. 52-53.

<sup>26</sup> BARGACH, J., *Orphans of Islam: Family, Abandonment, and Secret Adoption in Morocco*, Washington, 2002, n. 75, p. 243.

conservadora<sup>27</sup>. No podía ser de otra manera, pues ya el Ministro de Justicia había manifestado que la iniciativa del monarca tenía como misión la adaptación de los textos a las aspiraciones de progreso “sin perder por ello las tradiciones y las enseñanzas inspiradas en el derecho islámico y la sharía”<sup>28</sup>.

El resultado fue que la distancia existente entre el nuevo corpus y la realidad social del momento aumentaría debido a dos factores. El primero, la continuidad respecto al texto anterior, pues en líneas generales consolidaba las estructuras patriarcales. Y en segundo término, la redacción del texto, que de una forma intencionada se servía de expresiones alambicadas cuya ambigüedad a la hora de ser interpretadas impediría que las tímidas mejoras en los derechos de las mujeres pudieran establecerse de manera unívoca e inequívoca.

A pesar de estas considerables limitaciones y del conservadurismo que presentaba el anteproyecto, éste no fue aprobado. Se desvanecía así el ya de por sí escaso margen de maniobra que presentaba el nuevo texto en cuanto a la posibilidad de establecer una interpretación más acorde con la realidad social de determinados artículos del código. Sin embargo, como señalan algunas activistas, el debate y la necesidad de reformar la *Mudawwana* se había abierto, y sería objeto de una intensa actividad durante toda la década de los ochenta, en consonancia con la lucha emprendida por sus coetáneas magrebíes<sup>29</sup>, hasta el punto de ejercer una presión cada vez mayor gracias a la sensibilización y movilización de buena parte de la sociedad civil que concebía la igualdad de género como elemento consustancial de un estado plenamente democrático.

---

<sup>27</sup> GÓMEZ CAMARERO, C., “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana”, p. 59.

<sup>28</sup> ABDERRAZAK, M. R., “Le projet de code de statut personnel”, en *Le parlement et la pratique législative au Maroc*, París, 1985, p. 154.

<sup>29</sup> DAOUD, Z., *Feminisme et politique u Maghreb: sept décennies de lutte*, París, 1993.

Esta creciente presión interna, unida a las demandas que desde el exterior instaban a Hassan II a emprender cambios sustanciales en las instituciones, llevó al monarca a emprender, a principios de los noventa, un lento camino hacia la democratización y el reconocimiento de mayores derechos y libertades de la mujer y del conjunto de la ciudadanía.

### **3. Una lenta transición: primeros cambios en la *Mudawwana* y reformas constitucionales**

Afianzado en el poder, Hassan II asumió la necesidad de reformas constitucionales como parte de un lento proceso conducente a la democratización de las instituciones políticas del país, si bien en ningún caso implicaba perder un ápice del control que ejercía sobre ellas. Esta decisión estuvo motivada por diversos factores, externos e internos. En clave internacional, los cambios legislativos permitirían a Marruecos proyectar una imagen internacional más cercana a las democracias occidentales. En el plano nacional, las consecuencias inferidas de la represión infringida durante “los años de plomo” comenzaban a vislumbrarse tanto en la sociedad civil como entre clase política. En el primer caso, la crispación desembocó en la emergencia de una sociedad civil cada vez más beligerante en su lucha por la instauración de un sistema democrático real que respetara los derechos de la ciudadanía dentro y fuera del país. En el segundo, algunos políticos comenzaron a dar muestras de descontento por el inmovilismo al que estaban abocados<sup>30</sup>.

En este escenario tuvieron lugar dos reformas constitucionales (1992 y 1996) y en medio, una tímida modificación de la *Mudawwana* (1993). Pese a este orden cronológico, conviene precisar que las crecientes presiones de la sociedad civil para que se cambiase el código

---

<sup>30</sup> Para más información, véase el análisis de FELIÚ, L., *El jardín secreto: los defensores de los derechos humanos en Marruecos*, Madrid, 2004, pp. 67-126.

de estatuto personal, especialmente intensas entre 1991 y 1992, no fueron atendidas por Hassan II hasta que el soberano comprobó la pugna que había generado entre los sectores políticos y religiosos y el malestar generalizado tras la primera reforma constitucional. Fue entonces cuando decidió retomar el debate en torno a la *Mudawwana* y zanjarlo de nuevo de manera unilateral.

A comienzos de los años noventa, la transformación política y social del país demandaba no sólo la adopción de un nuevo texto constitucional, sino la modificación de los códigos y leyes discriminatorias en cuestión de género. Así, en diciembre de 1991, la campaña Un Millón de Firmas para la liberación de todos los presos políticos encabezaría una serie de acciones destinadas a promover el cambio en la legislación, incluyendo la *Mudawwana*. Poco después, en 1992, la Unión de Acción Femenina lanzaba a través de su órgano de prensa una campaña nacional de recogida de firmas para conseguir dicho cambio. La petición fue avalada por un millón de rúbricas, constituyendo todo un símbolo y un referente para otros movimientos feministas en el mundo árabe e islámico que secundaron actuaciones similares en su lucha por la igualdad<sup>31</sup>.

Ese mismo año, la movilización de las asociaciones y colectivos feministas marroquíes se materializó con la creación del Consejo Nacional para la Modificación de la *Mudawwana* y la Defensa de los Derechos de la Mujer. A través de este organismo se logró dar una gran difusión a las reivindicaciones, cuyo planteamiento se basaba en las contradicciones existentes entre la *Mudawwana* y la Constitución al establecer esta última la igualdad de derechos políticos y sociales para hombres y mujeres, sin distinción. También se incidía en la incapacidad del código para solventar situaciones como el divorcio debido al

---

<sup>31</sup> Véase como ejemplo el testimonio de dos activistas iraníes, Parvin Ardalán y Shahla Sherkat en VELASCO DE CASTRO, R., “La revista Zanan, de la iraní Shahla Sherkat y su contribución al feminismo islámico”, en *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 7, 2012, p. 142.

anacronismo del texto. No obstante, como señala Carmelo Pérez Beltrán, los responsables masculinos de los dos principales partidos políticos del momento como el Istiqlal (conservador) y la USFP (progresista) decidieron desentenderse de las demandas planteadas por sus compañeras de partido a través de dicho Consejo en espera de las reformas constitucionales que el monarca había anunciado en marzo de ese mismo año<sup>32</sup>.

A diferencia de ellos, las asociaciones feministas intensificaron sus actividades a favor de la inclusión en el texto constitucional de reformas jurídicas y sociales sin dejar de lado su objetivo fundamental: la revisión del código de estatuto personal, ya que eran plenamente conscientes del importante papel que desempeñaba la *Mudawwana* y de la preeminencia de sus contenidos sobre otras disposiciones legales, incluyendo la constitución. Por este motivo aumentaron las movilizaciones y mantuvieron la campaña de Un millón de Firmas. Esta última consiguió generar un debate general y lograr el apoyo de los principales partidos de la oposición, al tiempo que se granjeaban el rechazo de los sectores más tradicionales.

Inmersos en este ambiente tan convulso, el monarca otorgaba de nuevo una reforma constitucional. El texto de 1992 podría considerarse un punto de inflexión respecto a los anteriores en cuanto a una voluntad perceptible de revestir al régimen de cierta pátina democrática. En el plano social, dos novedades reseñables del texto<sup>33</sup> fueron la inclusión en el preámbulo de la reafirmación en adscribirse y aplicar la Carta de los Derechos Humanos y la creación de un Consejo Constitucional encargado de velar por la constitucionalidad de las leyes “en la defensa

---

<sup>32</sup> PÉREZ BELTRÁN, C., “Aproximación a la sociedad civil de Marruecos”, en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 50, 2001, p. 250.

<sup>33</sup> Sobre las reformas introducidas en 1992 y su alcance político y social, consúltese VELASCO DE CATSRO, R., “Marruecos (2003-2013): entre el cambio y la continuidad”, en *Una década de cambios: de la guerra de Irak a la evolución de la primavera árabe (2003-2013)*, 2013, pp. 122-124.



y el respeto de los derechos humanos” (art. 42). Esta práctica, en virtud de la cual se creaban comités *ad hoc* para supervisar el cumplimiento de las disposiciones del texto, fue proliferando hasta llegar a la constitución de 2011, sin que haya supuesto en términos generales más que un mero convencionalismo. Además de resultar redundante respecto al carácter jurídico-legal de la Constitución —que no necesitaría en principio de ningún organismo extraordinario si el Estado ejerciera sus competencias de acuerdo al texto—, en la mayor parte de los casos, dichos comités no tenían más atribución que la de emitir informes no vinculantes.

Estos cambios coyunturales frustraron las esperanzas generadas al mantenerse todas las prerrogativas del monarca, y con ello las bases del sistema político. Asimismo, el reiterado incumplimiento de los derechos humanos y la desigualdad existente entre hombres y mujeres no podían ser subsanados con la creación de instituciones carentes de atribuciones para hacer cumplir lo que por otra parte ya establecía la ley. Ante el inmovilismo y la ausencia de reformas estructurales, los principales partidos de la oposición anunciaron el boicot al referéndum constitucional<sup>34</sup> y las militantes feministas intensificaron su presión para que se reformara la *Mudawwana*.

Más de tres décadas después de su instauración, el código de familia marroquí aún no había sido objeto de revisión. Esta circunstancia podría atribuirse por un lado, a la “sacralización” del texto en función de su esencia religiosa frente al derecho positivo moderno que regía otras disposiciones legales y corpus legislativos (código penal, laboral, de comercio, etc.) y por otro, a la apropiación por parte de algunos grupos sociales y políticos del Islam como medio de legitimación y permanencia en el poder. De esta forma, la permanencia en dicho estatus reposaría en la perpetuación de estructuras patriarcales y mentalidades tradicionales en virtud de las cuales la mujer era

---

<sup>34</sup> ENTELIS, J. P., *Islam, Democracy, and the State in North Africa*, Indiana, 1997, p. 31.

excluida del espacio público y encasillada en sus funciones de madre y esposa<sup>35</sup>. En función de esta interpretación rigorista de la ley islámica, los sectores religiosos del país, sumamente influyentes, consideraban que las reivindicaciones feministas eran contrarias al Islam al identificar la tradición con la religión, en la misma medida que relacionaban la reforma con la pérdida de valores identitarios y con una “peligrosa” occidentalización.

La creciente pugna entre modernistas y tradicionalistas, que conllevaba el enfrentamiento entre el poder político y el religioso, obligó a intervenir a Hassan II. En sus discursos del 20 de agosto y del 8 de septiembre de 1992, con motivo de la adopción de las reformas constitucionales, el soberano se dirigió a las mujeres con su consabido paternalismo para hacerles llegar tres mensajes. En función del primero, reconocía la discriminación existente, si bien se debía a una “aplicación imperfecta” de la *Mudawwana*. En otras palabras, negaba la existencia de disposiciones discriminatorias y con ello que el código hubiera de sufrir una modificación profunda. En segundo término, advertía que como Comendador de los Creyentes tenía la competencia exclusiva de la aplicación y revisión de las leyes de familia y que, en función de dicha atribución, le remitieran a él sus peticiones y propuestas. Es decir, cercenaba cualquier intento de minar su legitimidad religiosa por parte de los movimientos islamistas al tiempo que recordaba la jerarquización del régimen, puesta de manifiesto en la tercera alusión al movimiento feminista. A este último le instaba a no mezclar estas reivindicaciones con el proceso electoral, dando a entender que la situación de la mujer como pilar tradicional de la familia no dependía de la legislación civil (Constitución), sino de la religiosa (*Mudawwana*). Con esta advertencia acababa con las aspiraciones de equiparar las leyes constitucionales al derecho religioso y, lo que resultaba aún más grave: confirmaba la preeminencia del segundo sobre las primeras.

---

<sup>35</sup> KANNOUNI-BENNIS, F., “Le Statut de la femme marocaine face à la crise”, en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 26, 1987, p. 318.

Las actuaciones posteriores sustentarían este proceder que de nuevo se ha de enmarcar, como la reforma constitucional, en el cambio dentro de la continuidad. Tras nombrar a un Consejo de Ulemas con la función de actuar como consejeros, designó una delegación de mujeres como interlocutora de la comisión jurídica encargada de estudiar los ajustes del código. La composición de dicha comisión reflejaba el alcance real del escaso papel reservado a la mujer en todo este proceso. A la ausencia de representación de la Unión Femenina, promotora de la campaña de revisión de la *Mudawwana*, se unió el hecho de que la gran mayoría de mujeres elegidas eran próximas al círculo ideológico oficial, y por ende, conservador<sup>36</sup>. Además, en el caso de que la delegación femenina y la comisión jurídica no llegaran a un acuerdo, sería el monarca el que decidiría, tal y como expresó en su discurso del 29 de septiembre de 1992.

Justo un año después, el 29 de septiembre de 1993, el Boletín Oficial publicaba la *Mudawwana* con los cambios realizados<sup>37</sup>. Hassan II se había limitado a introducir unas mínimas modificaciones en algunos artículos, al igual que en el código de procedimiento civil, reformado en las mismas fechas. No obstante, como señalaban algunas militantes, estas enmiendas habían supuesto un paso fundamental: la “desacralización” del texto<sup>38</sup>.

Entre las novedades que presentaba estaban la erradicación del *yabr* o imposición paterna (art. 5); la autorización de un juez para contraer un matrimonio entre menores (art. 41); la obligatoriedad de presentar el repudio en presencia de ambas partes en el juzgado

---

<sup>36</sup> GÓMEZ CAMARERO, C., “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la *Mudawwana*”, pp. 68-69.

<sup>37</sup> Dichos cambios han sido traducidos al castellano y analizados por RUIZ DE ALMODÓVAR, C., “El Código marroquí de estatuto personal y su reforma de 1993”, en *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid, 1995, pp. 29-35.

<sup>38</sup> BOUAYACH, A., “Reforma de la ‘*Mudawwana*’ en Marruecos”, en *Afkar Ideas*, 2003, p. 116.

correspondiente con la consiguiente aprobación del magistrado (art. 48), quien fijaría también la cuantía de la indemnización en el caso que fuera requerida; o la libertad de los hijos de padres separados que fueran mayores de edad para elegir con quién querían vivir (art. 102). Medidas todas ellas circunscritas al papel de la mujer como madre y esposa que debía preservarse de elementos desestabilizadores y ajenos al marco familiar en el que se inscribía su actuación. Atendiendo a esta misma finalidad, la protección del núcleo familiar, el monarca anunciaba la creación de un Consejo de la Familia para asesorar ante los conflictos familiares que pudieran suscitarse.

Los cambios resultaron tan insuficientes como contradictorios con la igualdad promulgada en el texto constitucional y en las disposiciones internacionales ratificadas por Marruecos, que continuaron sin efecto ante la preeminencia del código. En virtud de este último se mantenía la incapacidad jurídica de la mujer aún siendo ésta mayor de edad (arts. 12 y 102) reforzando así el derecho de *wilaya* o tutela masculina sobre ella. También la poligamia, si bien limitada al cumplimiento de ciertas condiciones (arts. 42, 48 y 52), así como la incapacidad de la mujer para gestionar en la misma proporción que el marido los bienes de sus hijos (art. 148) o su propia manutención en caso de divorcio (art. 119). Del mismo modo, el desequilibrio en los derechos y deberes de los cónyuges, unido a la pervivencia de la inferioridad en la cuantía a heredar (cuestiones que no fueron siquiera abordadas), completaban un panorama nada halagüeño para las militantes.

Además, el nuevo texto concedía un mayor protagonismo a la figura del juez y a su interpretación de la ley en tanto que ejercía la tutela sobre la mujer, perpetuando así no sólo la incapacidad de ésta para actuar por sí misma, sino la adopción de una serie de decisiones tendentes a mantener la estructura más tradicional de una sociedad marroquí anclada en el patriarcado. En este sentido, tanto la creación del Consejo de Familia como las disposiciones de algunos jueces suscitaron y siguen suscitando gran controversia hasta el punto de

reavivar la polémica en torno a la discriminación de la mujer marroquí y a la preparación de los magistrados de los tribunales de familia, especialmente los que ejercían y ejercen sus competencias en zonas rurales.

Las modificaciones de 1993 constituyeron el preámbulo a la auténtica reforma de 2004, y fueron fruto de un contexto regional e internacional que favorecía la adopción de reformas en el ámbito social, en el que la situación de la mujer resultaba un tema especialmente sensible y de gran repercusión en el exterior. De forma que, si desde la independencia la cuestión de los derechos de la mujer había constituido un elemento importante en el juego político de los países magrebíes cuyos modelos oscilaban entre la tradición y la modernidad, en la década de los noventa en Marruecos se convirtió en una pieza estratégica con tres finalidades principales: la lucha contra el islamismo radical, la proyección internacional de una imagen de país democrático y el acercamiento a las organizaciones de derechos humanos cuya actuación dentro y fuera del país estaba adquiriendo gran notoriedad<sup>39</sup>.

Con este sabor agridulce y la continuidad de las demandas por parte de las organizaciones feministas y de derechos humanos, el monarca anunciaba una segunda reforma constitucional en 1996. En términos generales, siguió una línea continuista respecto al texto anterior tanto en la forma como en el fondo<sup>40</sup>. De hecho, las voces que pedían eliminar la bicefalia en el Ejecutivo y aumentar el margen de maniobra del Gobierno como institución tuvieron que conformarse con unas mínimas reformas que no tuvieron efecto alguno en el funcionamiento del sistema<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> GÓMEZ CAMARERO, C., “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana”, p. 55.

<sup>40</sup> MARTÍNEZ, R., “Consideraciones sobre la transición a la democracia desde el sistema constitucional marroquí”, en *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, 36-37, 2001, p. 92.

<sup>41</sup> BEN HAMMED, M. R., *Le pouvoir exécutif dans les pays du Maghreb*, Túnez, 1995, p. 395.

Desde el punto de vista social, no supuso cambio sustancial alguno a pesar de las peticiones presentadas para que se reconocieran los derechos y libertades fundamentales de la ciudadanía. Entre ellas, la remitida por los partidos de la Kutla al monarca, cuyo texto llegaron a publicar en prensa para que los marroquíes conocieran la iniciativa<sup>42</sup>. La respuesta resultó insuficiente: únicamente se incluyó el derecho a la empresa dentro del derecho a la propiedad (art. 15). Y en lo que a la situación de la mujer se refiere, tampoco sufrió alteración en cuanto a su tratamiento en el texto constitucional. En consecuencia, la única mención hasta el momento: el principio de igualdad ante la ley, continuó lastrado por una *Mudawwana* que, a pesar de las tímidas reformas introducidas tres años antes, seguía discriminando jurídica y socialmente al colectivo femenino.

La preeminencia del Código había sido objeto de polémica durante cuarenta años debido a la indefinición de los textos constitucionales en torno a la prelación de dichos tratados internacionales respecto a las normativas internas o nacionales ya existentes. Así, en el texto de 1972 se decía que “El Rey firma y ratifica los acuerdos internacionales” (art. 31.2), sin especificar si dichos tratados se aplicarían sobre la ley interna o después de ella. Asimismo, la adenda de 1992 tampoco resolvía la cuestión: “Cuando los tratados contravengan las propias disposiciones constitucionales deberán ser confirmados mediante procedimientos análogos a los empleados a efectos de introducir reformas en el propio texto constitucional” (art. 31.3). El fragmento no especificaba si dichos procedimientos se articularían en función de la legislación internacional o de la interna, y tampoco hubo aclaración posterior en 1996. De forma que, aunque el compromiso reflejado en los preámbulos de 1972, 1992 y 1996 podría interpretarse como elemento decisivo para concluir con la priorización de la legislación internacional, la ambigüedad en la redacción provocó que en la práctica lo que se impusiera fuera la aplicación de la

---

<sup>42</sup> *L'Opinion*, 8 de junio de 1996, p. 4.

*Mudawwana* de 1958 y posteriormente la de 1993, cuyos corpus normativos perpetuaban la inferioridad de la mujer.

#### **4. Entre el cambio y la continuidad: reformas de la *Mudawwana* (2004) y de la constitución (2011)**

En noviembre de 1997, la victoria de la Unión Socialista de Fuerzas Populares (USFP) de Abderrahman Yussufi imprimió un decisivo impulso al proceso de modernización política y social del país. Por primera vez en la historia de Marruecos, un partido político conseguía una holgada mayoría, su presidente era designado para el cargo de Primer Ministro y la formación del gabinete estaba compuesto en gran parte por los miembros del partido más votado. Sin embargo, las limitaciones impuestas por el sistema, cuya estructura permanecía inamovible, impidieron que la USFP pudiera desarrollar plenamente su programa de gobierno, de carácter reformista.

Una de las primeras propuestas formuladas por el gabinete socialista fue el Plan de Integración de la Mujer en el Desarrollo. Presentado en 1999, comprendía cuatro capítulos principales en los que se reagrupaban la casi totalidad de las reivindicaciones feministas: el acceso al campo político, económico y social, la educación, la salud y la reforma del estatuto jurídico. Respecto al último ámbito, como señala Amina Lemrini, presidenta nacional de la Asociación Democrática de Mujeres de Marruecos (ADFM), las demandas más significativas estribarían en elevar la edad del matrimonio de las mujeres a dieciocho años, en correspondencia con la de los hombres; convertir la tutela matrimonial en facultativa para las mujeres mayores de edad, suprimir la poligamia sometiendo las excepciones a la apreciación del juez, instaurar el divorcio judicial y conceder a las mujeres divorciadas la mitad de los bienes adquiridos durante el matrimonio<sup>43</sup>. La respuesta no

---

<sup>43</sup> LEMRINI, A., “Testimonio: las mujeres en marcha”, en *La sociedad civil en Marruecos: la emergencia de nuevos actores*, Barcelona, 2002, pp. 123.

se hizo esperar: la Liga Marroquí de los Ulemas, bajo la batuta del ministro de Asuntos Islámicos, elaboraba un informe de protesta por la inclusión del estatuto personal en el citado proyecto.

Desde la propuesta inicial de la USFP hasta la alocución de Muhammad VI anunciando la reforma transcurrieron tres años en los que se sucedieron las manifestaciones y contramanifestaciones entre partidarios y detractores de la medida, escenificadas en las imágenes de las dos convocatorias del 12 de marzo de 2000 en Rabat y Casablanca<sup>44</sup>. Ante el peligro de que determinados sectores integristas pudieran cuestionar la legitimidad del Comendador de los Creyentes, el monarca se vio obligado a acelerar el ritmo del proceso, y en 2001 encargaba a una comisión de expertos que arbitraran y prepararan un proyecto de reforma de la *Mudawwana* acorde con el espíritu tolerante del Islam. Esta última referencia llevaba a concebir esperanzas sobre el alcance de dichos trabajos.

La actuación se inscribía dentro de una serie de reformas acometidas o en vía de ejecución con el fin de armonizar la legislación interna con las disposiciones de los tratados y acuerdos relativos a los derechos humanos ratificados por Marruecos. Entre 2000 y 2004 se realizaron, entre otras, las reformas del código de libertades públicas, del régimen de acogida legal de menores o *kafala*, del código penal y su procedimiento, además de la ley contra el terrorismo, la adopción de medidas legislativas relativas a los centros penitenciarios, la ley que regulaba la entrada y la permanencia de los extranjeros en el país, la introducción de medidas más severas contra la corrupción de políticos y cargos públicos, etc.

---

<sup>44</sup> Para más información, LÓPEZ ENAMORADO, M. D., “Mujeres marroquíes en transición”, en *El Magreb hoy: estudios sobre historia, sociedad y cultura*, Sevilla, 2004, pp. 59- 85.



Inmersos en este contexto, diez años después de emprender el tímido camino de las reformas y en el cuarto año de su llegada al Trono, Muhammad VI pronunciaba el 10 de octubre de 2003 un discurso en el Parlamento en el que anunciaba la modificación de la *Mudawwana* para adaptarla a una sociedad marroquí moderna y democrática argumentando para ello que la *sharía* era totalmente compatible con el *ijtihad*. Es decir, que el espíritu de la ley debía interpretarse de acuerdo con la realidad social del momento, lo que suponía actualizar las disposiciones legales y adaptarlas a las necesidades de la ciudadanía:

*"Este código moderno de la familia está en perfecta armonía con el espíritu tolerante de nuestra religión (...) Estas reformas no deben ser acogidas con reacciones fanáticas (...), no deben percibirse como una victoria de un bando sobre otro, sino más bien como beneficios adquiridos a favor de todos los marroquíes"*<sup>45</sup>.

Consciente de la pugna entre modernistas y tradicionalistas y del peligro que este último grupo suponía para su propia autoridad, el soberano hizo uso de su condición de Comendador de los Creyentes para imponerse a los segundos al tiempo que se granjeaba la simpatía de una buena parte de los primeros, quienes se habían sentido defraudados con la remodelación anterior acometida por su padre. No obstante, el mensaje debía ser conciliador para evitar que la división social ya existente pudiera acentuarse y volverse en contra de la Monarquía. El argumento empleado era similar al de Hassan II: la preservación de la familia, pero bajo un prisma ideológico diferente basado en la modernización de los instrumentos y herramientas jurídico-legales con los que poder resolver los problemas generados en su seno y con ello contribuir a su estabilidad.

---

<sup>45</sup> Texto disponible en la Web del Parlamento marroquí: <http://www.parlement.ma/fe/file2.php>.

Uno de los primeros gestos con el que se escenificaba públicamente la voluntad modernizadora lo protagonizó la consejera real, Zulija Nassiri, quien se entrevistaba con un grupo de cincuenta mujeres en representación de las asociaciones feministas y de los derechos humanos. Al mismo tiempo, Muhammad VI designaba una comisión de sabios para supervisar y resolver cualquier cuestión derivada de la reforma. Compuesta por representantes de todas las ideologías y presidida por el propio monarca, los trabajos se dilataron algo más de un año hasta que el soberano instó a que se emitiera una resolución favorable a los puntos más delicados de la reforma con el fin de culminar el texto<sup>46</sup>.

Las asociaciones feministas y de derechos humanos fueron unánimes al acoger con entusiasmo no sólo el anuncio, sino la decidida actitud del Rey. Las circunstancias internas no eran las mismas que las que rodearon la reforma de 1993. Se había sentado un precedente. Ahora, la sociedad civil y las fuerzas progresistas se organizarían y emplearían a fondo para explicar el contenido de las reformas y contrarrestar el discurso conservador basado en la contradicción entre dichos cambios y la *sharía*, argumento este último que ya había sido rebatido por el propio monarca en su discurso parlamentario.

El esfuerzo por concienciar a la población de lo beneficioso de apoyar un cambio sin perder las señas de identidad marroquíes —pues en ningún caso se llegó a plantear la derogación de la *Mudawwana* como corpus legislativo ni tampoco su posible desvinculación de la *sharía*—, también se vio favorecido por el miedo y el rechazo al extremismo religioso como consecuencia de los atentados terroristas de Casablanca y por el golpe de autoridad que había dado Muhammad VI

---

<sup>46</sup> ALAOUI, K., “Projet de Code de la famille: consensus fort pour une réforme royale qui émancipe la société”, *Le Matin*, 12 de octubre de 2003, en *Réforme de la Moudawwana au Maroc. Revue de Presse* (mars 2003-novembre 2004), 2004, pp. 13-14.

en su calidad de líder de la *Umma* marroquí ante la probable radicalización de posturas conservadoras que se oponían ferozmente a la reforma.

En 2004, el resultado de todo este proceso fue la aprobación unánime (no exenta de críticas por parte del Partido Justicia y Desarrollo, actualmente en el poder) de la Ley 70-03 del Código de Familia por la cámara de representantes parlamentarios (16 de enero) y por la de consejeros (23 de enero). La promulgación oficial se produjo mediante el Real decreto de 3 de febrero, y su publicación en el Boletín Oficial tuvo lugar al día siguiente (B.O. de 4 de febrero de 2004, nº 5184).

El texto se componía de siete libros, divididos en varios títulos que reflejan las sustanciosas modificaciones introducidas. Libro I. Del matrimonio (título I: de los esponsales y el matrimonio; título II: de la capacidad de tutela matrimonial y la dote; título III: de los impedimentos del matrimonio; título IV: de las condiciones consensuadas para celebrar el matrimonio y sus efectos; título V: de las categorías de matrimonio y sus normas; y título VI: de los procedimientos administrativos). Libro II. De la disolución del pacto conyugal y sus efectos (título I: disposiciones generales; título II: del fallecimiento y la disolución; título III: del divorcio; título IV: del divorcio judicial; título V: del divorcio de mutuo acuerdo o consensual retribuido; título VI: de las categorías de divorcio y divorcio judicial; y título VII: de los procedimientos y contenidos del acta de divorcio). Libro III. Del nacimiento y sus efectos (título I: de la filiación y la filiación paterna; título II: de la custodia del hijo; título III: de la pensión alimenticia). Libro IV. De la capacidad y representación legal (título I: de la capacidad, los motivos de incapacidad y los actos del incapacitado; y título II: de la representación legal). Libro V. Del testamento (título I: de las condiciones del testamento y sus modalidades de ejecución; y título II: de la sustitución de herederos). Libro VI. De la sucesión (título I: disposiciones generales; título II: de las causas del derecho de sucesión, sus condiciones e impedimentos;

título III: de los distintos modos de heredar; título IV: de los herederos de *fard*; título V: de la herencia mediante *ta'sib*; título VI: de la evicción; título VII: casos particulares; título VIII: del legado obligatorio; título IX: de la liquidación de la herencia; y título X: de la entrega y partición de la herencia); y Libro VII. Disposiciones transitorias finales<sup>47</sup>.

En cuanto a su contenido, aunque en algunos puntos la reforma pudiera parecer moderada, en el contexto de un país como Marruecos representaba un gran salto cualitativo, pues se fundamentaba jurídicamente la igualdad entre hombres y mujeres (si bien no en todos los ámbitos), lo cual suponía una auténtica revolución social al promover un cambio de mentalidad en la concepción patriarcal y excesivamente conservadora de la sociedad. Como afirmaban algunas militantes, el nuevo marco del código de familia revisaba, tal y como habían solicitado las mujeres, las reglas más importantes para garantizar la estabilidad de la familia marroquí, por lo que en realidad se trataba de una refundición con la legislación anterior<sup>48</sup>, aunque con importantes remodelaciones conceptuales.

La primera de ellas era la definición legal del matrimonio. Por primera vez se establecía la igualdad del hombre y de la mujer en su relación de pareja y en consecuencia, en la asunción de responsabilidades y decisiones familiares (art. 51). Esta nueva definición implicaba un teórico equilibrio de fuerzas en virtud del cual desaparecerían la noción de autoridad del marido y de sumisión de la mujer. Asimismo, se establecía la obligatoriedad de que la mujer contara con dieciocho años para poder contraer matrimonio y sólo una autorización excepcional del juez podría permitir la reducción de dicha edad (art. 20). Es decir, se imponía un mínimo de edad común para

---

<sup>47</sup> Su traducción al castellano puede consultarse en RUIZ DE ALMODÓVAR, C.: “El nuevo código marroquí de la familia”, en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos: Sección Árabe e Islam*, 53, 2004, pp. 209-272.

<sup>48</sup> BOUAYACH, A., “Reforma de la ‘Mudawwana’ en Marruecos”, p. 116.

ambos contrayentes. Asimismo, se eliminaba la tutela masculina para las mujeres mayores de edad que fueran a desposarse (art. 25), por lo que la figura del tutor matrimonial queda relegada a un requisito formal prescindible.

Por otra parte, el matrimonio pasaba a ser un acto jurídico pronunciado por el juez, de forma que la responsabilidad de los esposos en el matrimonio era conjunta. También se simplificaba el proceso de matrimonio para los marroquíes residentes en el extranjero (art. 14). En cuanto a la poligamia, la esposa podría incluir en su contrato matrimonial una cláusula que la prohibiera (art. 40) y aún en el caso de consentir dicha práctica, el juez tendría que autorizarla y únicamente tras reconocer que el marido dispone de medios económicos suficientes para dispensar a la segunda mujer e hijos el mismo trato digno que a la primera y sus descendientes (art. 41).

Por lo que respecta al divorcio, podría solicitarse tanto por parte del marido como por el de la mujer, y estaría sometido al control judicial (art. 79), siempre y cuando se hubieran realizado los dos intentos de conciliación establecidos en el caso de que hubiera descendencia. Si éstos últimos fracasaran, el tribunal designaría una cuantía monetaria destinada a la esposa e hijos cuyo ingreso en los juzgados se convertiría en requisito imprescindible para obtener la autorización judicial y llevar a efecto el divorcio (arts. 83, 86 y 87). También se establecía la posibilidad de realizar una separación de bienes, lo que implicaba que en caso de separación o de divorcio, ambos cónyuges podrían gestionar conjuntamente los bienes adquiridos durante el matrimonio (art. 49).

Asimismo, la manutención de los hijos, que competía siempre al padre, podría ser compartida por la madre si ésta cuenta con medios suficientes para ello o en mayor proporción que el marido (art. 199). También se preservaba, con ciertas condiciones, el derecho de la mujer a mantener la custodia de los hijos incluso tras contraer matrimonio de nuevo o trasladarse a una localidad distinta a la del esposo, así como la posibilidad de recuperar dicha custodia si desapareciera la causa

voluntaria o involuntaria que originó su pérdida (arts. 174 y 175). Y en la misma línea, se establecía que la madre cuyo cónyuge estuviera en situación de ausente (fallecimiento, incapacidad, etc.) podría tener la tutela de sus hijos menores (art. 236).

Uno de los capítulos más novedosos por la ausencia de legislación anterior era el de las medidas judiciales de protección al menor. De forma que, el o la menor tendrían a los 15 años libertad para elegir la persona a quien se confiará su custodia (art. 166). Asimismo, se reconocía la paternidad de hijos fuera del matrimonio en el caso de que no hubiera sido formalizado por motivos de fuerza mayor, mediante la aportación de pruebas valoradas por el juez (arts. 157 y 158). También se incorporaba la adopción y el cumplimiento de todas las disposiciones relativas a acuerdos internacionales sobre derechos del menor aprobados por Marruecos.

Y como última novedad, traemos a colación la extensión de la ciudadanía marroquí a los hijos e hijas de madres marroquíes y padres extranjeros. Hasta ese momento, en virtud del Acta de Ciudadanía de Marruecos de 1958 (art. 6) la ciudadanía se limitaba a los niños y niñas cuyo padre fuera marroquí. Pese a esta regulación, la discriminación de sexos continúa vigente al no permitírsele a una mujer marroquí musulmana contraer matrimonio con un no musulmán, mientras que el hombre sí puede hacerlo con una no musulmana. Tampoco en las cuestiones de herencia se ha producido cambio sustancial alguno, perpetuándose la condición de inferioridad de la mujer con respecto al hombre.

En cualquier caso, y para que las modificaciones aprobadas pudieran aplicarse de forma adecuada, se establecía la creación de Juzgados de Familia y de fondos de ayuda familiar, además de incrementarse considerablemente la potestad y capacidad de decisión del juez sobre estas cuestiones familiares. Una consideración esta última bastante lógica sobre el papel, pero que se vería desvirtuada en su esencia por la mentalidad conservadora de muchos de estos

magistrados, en su gran mayoría hombres, buena parte de los cuales han continuado aplicando la legislación consuetudinaria en sentencias que han suscitado la polémica por su carácter claramente discriminatorio y por lo tanto, contrarias a la ley vigente.

El profundo aunque no completo cambio que supuso la reforma de la *Mudawwana* de 2004 presagiaba una intensificación en el ritmo del proceso modernizador y democratizador del régimen marroquí. El único problema que entrañaba y que continúa sin resolverse, es el de la incapacidad de aplicar todas estas medidas cuando las macroestructuras que conforman el Estado no han sufrido cambio alguno. La igualdad real entre hombres y mujeres no puede darse en una sociedad en la que se aumenta la autoridad y capacidad de decisión de unos jueces que en algunos casos no aplican los cambios regulados; en la que no se erradica la elevada tasa de analfabetismo que impide el acceso a la educación; en la que aumenta el desempleo que condena a la mujer a depender económicamente del padre o del marido, etc.

Las reticencias a aplicar la nueva *Mudawwana* fue generando un creciente descontento entre un importante sector de la sociedad, que vio cómo ésta y otras muchas reformas emprendidas, entre ellas la tipificación como delito del acoso sexual en el trabajo en el año 2006, quedaban sin efecto. Pese a estos logros, las modificaciones no se estarían aplicando en muchos casos y ello debido, entre otros motivos, al anquilosamiento e inmovilismo de las estructuras del régimen en el que la corrupción, el nepotismo, la endogamia de unas elites aferradas al poder, la mentalidad conservadora de los letrados y magistrados, la ausencia de una campaña de concienciación impulsada por el Estado y otras tantas trabas que continúan traduciéndose en la discriminación contra la mujer y en los obstáculos impuestos para evitar su participación efectiva y visible en dichas estructuras.

Tras la aprobación de la *Mudawwana*, el monarca volvió a verse presionado ante las insistentes peticiones de la sociedad civil y las recomendaciones exteriores de implementar el proceso de

democratización con nuevas actuaciones en el campo de los derechos humanos. Es entonces cuando se instaba a la “reconciliación nacional”, una fórmula que permite reconocer públicamente los abusos cometidos durante los años de brutal represión en el país sin que los responsables directos e indirectos fueran castigados penalmente. Esta visibilización de las víctimas, silenciadas durante tantos años, se realizó a través de la Instancia Equidad y Reconciliación (IER), cuya investigación desembocó en su conocido y demoledor informe<sup>49</sup>. La publicación de este último, en 2005, y la proximidad de las elecciones legislativas desencadenaron, especialmente en la prensa, el relanzamiento del debate sobre la necesidad de acometer nuevos avances en el proceso de democratización del régimen.

Entre 2004 y 2011 se generó en Marruecos un ambiente de creciente convulsión social influido en buena parte por el agravamiento y generalización de la crisis económica mundial, por la solidaridad y el apoyo que suponía liderar una lucha emprendida también en otros países a través de la denominada “primavera árabe” pero sobre todo, por la aparente ralentización de los cambios impulsados y la falta de resultados en la vida cotidiana de la ciudadanía. A la escasa aplicación de las nuevas disposiciones de la *Mudawwana*, se sumaba la decepción colegida de las amplias limitaciones con las que la IER tuvo que dar por culminada su actuación y el inmovilismo de buena parte de los partidos políticos.

En este marco se produjo un aumento del islamismo radical que se alimentaba del vacío de poder en las zonas más desfavorecidas del país y en su activa contribución en estas zonas con escuelas, guarderías y banco de alimentos. Como consecuencia, los movimientos asociativos ciudadanos retomarían con fuerza sus demandas, que podrían resumirse en una mayor justicia social, una democracia más activa y participativa y una renovación generacional en los cuadros de la administración y la

---

<sup>49</sup> El texto puede consultarse en la página Web del organismo: <http://www.ier.ma>.



política nacional. De esta forma, la reforma constitucional de 2011 no puede entenderse sin la actuación del Movimiento 20 de Febrero, del mismo modo que la gestación y movilización de efectivos de este último no habría sido posible sin la convergencia en sus filas de buena parte de la sociedad civil y sus numerosas asociaciones, agrupaciones y organizaciones, incluyendo las de corte feminista.

Tras numerosas manifestaciones en todo el país, simpatizantes y miembros del 20-F pedían una reforma constitucional profunda que cambiara las estructuras del sistema, garantizara derechos y libertades, promoviera oportunidades laborales entre la juventud, erradicara la corrupción y estableciera una separación de poderes. El éxito de la convocatoria fue lo suficientemente significativo como para que el monarca se planteara la posibilidad de que existiera cierto peligro a que se produjera un “efecto dominó” en la región tras lo acontecido en Túnez. Muhammad VI realizó una serie de gestos, algunos de mayor calado que otros, y durante su alocución del 9 de marzo prometió una reforma en profundidad de la constitución que justificaba ante la necesidad de constitucionalizar el proceso de regionalización avanzado en el que se encontraba el país.

En una práctica habitual, el soberano hacía suyas las demandas de la población y se autoerigía en el líder del proceso reformador convirtiéndolo así en parte de su agenda y no en la respuesta a las demandas de la población. En consecuencia, el texto nacía con unas limitaciones impuestas por la voluntad del soberano, por lo que los trabajos de la comisión encargada de redactar el texto contaban ya con unas líneas rojas infranqueables. Sin reconocerlo abiertamente, el monarca accedía formalmente a algunas reivindicaciones demandadas por los jóvenes del 20-F mediante la implementación de una batería de reformas cuyo carácter coyuntural llevarían a considerarlas como muestras de un nuevo cambio dentro de la continuidad.

En este sentido, convendría subrayar que se seguía idéntico proceso, tanto de elaboración (consejo designado por el soberano) como de ratificación (por referéndum) que con las anteriores reformas constitucionales. De esta forma, las reformas introducidas respondían a una iniciativa directa del monarca que no admitía enmiendas, ni totales ni parciales, por parte de la clase política. De ahí que muchos de los integrantes del 20-F llamaran al boicot del referéndum al considerar que se trataba de una nueva constitución otorgada, tanto en la forma como en el fondo, que no cumplía las condiciones de una constitución democrática.

En consecuencia, el 26 de junio volvieron a manifestarse en las principales ciudades del Reino con un importante salto cualitativo en sus demandas. No sólo se reclamaba que una Asamblea Constituyente elegida democráticamente redactase la nueva carta magna, sino que la figura del Rey perdiera su condición de sagrada instaurada en las constituciones anteriores para transformarse en una figura arbitral desprovista de poder ejecutivo cuyas atribuciones debían ser transferidas al Primer Ministro. Unas demandas que no fueron atendidas salvo de manera parcial en su primer punto: la desacralización de la figura del Rey (que seguía siendo inviolable), sin que se desprendiera con ello atribución o competencia alguna. Un nuevo gesto sin consecuencias jurídicas ni políticas reseñables.

Publicada en el B.O. nº 5964 bis de 30 de julio de 2011 (dahir 1-11-91, pp. 1902-1928), estaba compuesta por 180 artículos (72 más que el texto anterior), aportaba una mejora significativa con respecto a la situación anterior. Es cierto que contenía numerosos pasajes retóricos, como la constitucionalización de una quincena de comisiones consultivas preexistentes o creadas nuevamente, pero también de importantes declaraciones de principios que insistían en los valores de igualdad de derechos entre hombres y mujeres (art. 19) y de tolerancia y de apertura al exterior (preámbulo).

Establecía que el Islam era la religión del Estado (art. 3), pero no que formaba parte del mismo, al tiempo que se garantizaba la libertad de culto (que no de conciencia, como había solicitado el 20-F). También incorporaba algunas de las recomendaciones de la IER que no habían sido tenidas en cuenta hasta ahora, como la condena de cualquier forma o práctica de tortura, que a partir de ahora se consideraba delito castigado por la ley (art. 22); mientras que la detención arbitraria, la desaparición forzosa o el empleo de la violencia en estas circunstancias se consideraban delitos graves que serían severamente sancionados (art. 23). Asimismo, se establecía la presunción de inocencia y la obligatoriedad de informar a los detenidos de sus derechos (art. 23), aplicando así las convenciones internacionales ratificadas por Marruecos, cuya primacía se establecía sobre el derecho interno. Al final del preámbulo (p. 1903), se especificaba por primera vez en un texto constitucional marroquí lo siguiente (en negrilla lo sustancial):

*"El Reino de Marruecos, Estado unido, totalmente soberano y perteneciente al Gran Magreb, se reafirma en lo que sigue y se compromete a ello (...) **eliminar y combatir cualquier discriminación contra cualquiera en razón del sexo, del color, de las creencias, de la cultura, del origen social o regional, de la lengua, de cualquier discapacidad o circunstancia personal sea cual sea; acordar según las convenciones internacionales debidamente ratificadas por él, en el marco de las disposiciones de la Constitución y de las leyes del Reino, en el respeto de su identidad nacional inmutable y de las publicaciones de estas convenciones, la primacía sobre el derecho interno del país, y armonizar en consecuencia las disposiciones pertinentes de su legislación nacional.** Este preámbulo forma parte integrante de la presente constitución".*

Esta última inclusión supone, a nuestro entender, una de las novedades más importantes al zanjar definitivamente la polémica en torno al orden de prelación del derecho interno (léase *Mudawwana* o cualquier otra codificación derivada de la interpretación de la *sharía*) y de las convenciones internacionales. En el preámbulo del texto se establece dicha preeminencia, por lo que cualquier disposición discriminatoria incluida en la actual *Mudawwana* quedaría, según el texto constitucional, sin efecto. De hecho, en el artículo 71 (p. 1915) se establecía lo siguiente (en negrilla lo sustancial):

***"Además, son del dominio de la ley las materias expresamente desarrolladas en otros artículos de la Constitución: las libertades y derechos fundamentales establecidos en el preámbulo y en otros artículos de la presente Constitución; el estatuto de familia y el estado civil; los principios y regulaciones del sistema de salud; el régimen de los medios audiovisuales y de la prensa en todas sus formas; la amnistía; la condición de extranjero; la determinación de infracciones y penas aplicables; la organización judicial y la creación de nuevas categorías de jurisdicción; los procedimientos civiles y penales; el régimen penitenciario; el estatuto general de la función pública; las garantías fundamentales acordadas para los funcionarios civiles y militares; el reglamento de los servicios y fuerzas del mantenimiento del orden; (...) la determinación de las orientaciones y la organización general de la enseñanza, de la investigación científica y de la formación profesional"***.

Es decir, que además de subordinar la ley religiosa a lo dispuesto en el texto constitucional, estipulaba que el control sobre los mecanismos que deben contribuir a la erradicación de la discriminación de género (acceso a la función pública, concienciación a través del sistema educativo, reglamento y normativas internas para los

funcionarios, entre ellos los pertenecientes a la judicatura, los procedimientos civiles y penales, etc.) debían seguir los parámetros de las convenciones internacionales.

Sin embargo, siguiendo el argumento aducido para la reforma de la *Mudawwana*, la Constitución recoge que “la familia fundada en un matrimonio legal es la base de la sociedad” y que “se establecen todos los mecanismos legales disponibles para garantizar la protección jurídica, social y económica de la familia para garantizar su unidad, estabilidad y preservación”. Con dicha finalidad se creaba el Consejo Consultivo de la Familia y la Infancia (art. 32) cuyas funciones se describen en el artículo 169. Es decir, se refuerza el concepto de familia tradicional y se establecen mecanismos para su preservación mientras otros modelos de familia, como las monoparentales: madres solteras, viudas sin recursos o con cualquier tipo de discapacidad que suponga una mayor vulnerabilidad, son mencionadas como excepciones mediante eufemismos del tipo “ciertas categorías de mujeres y de madres” (art. 34) sin que se definan las medidas a aplicar para su protección.

Por otra parte, la introducción de la fórmula “ciudadanos y ciudadanas”, y su reiterado empleo en el texto<sup>50</sup> supone otra novedad que, si bien se circunscribe al plano formal, contribuye a normalizar la igualdad que propugnan sus disposiciones. Y de manera mucho más concreta, en el capítulo II (art. 19, p. 1906) dedicado a las libertades y derechos fundamentales, en el que se establece que

---

<sup>50</sup> La fórmula es empleada en los siguientes artículos: art. 30: libertades fundamentales para los residentes extranjeros; art. 31: derechos al acceso en igualdad de condiciones a sanidad, protección social, educación, empleo estable, pensión, etc.; art. 37: respeto de derechos y deberes como ciudadanos ante la Ley; art. 38: defensa de la Patria; art. 139: implicación en los consejos regionales y colectividades territoriales; art. 146: relativo a la ley orgánica que regula lo dispuesto en art. 139; art. 154: acceso a los servicios públicos; y art. 161: sobre la función del Consejo Nacional de los Derechos del Hombre.

*"El hombre y la mujer gozan, en igualdad, de derechos y libertades de carácter civil, político, económico, social, cultural y medioambiental enunciados en las disposiciones constitucionales y en las convenciones internacionales ratificadas por Marruecos. (...) El Estado aboga por la paridad entre hombres y mujeres y crea, a tal efecto, una Autoridad para la paridad y la lucha contra todas las formas de discriminación".*

Una paridad que incluía el derecho a participar en igualdad de condiciones en la vida política (art. 30), el acceso a las funciones públicas por méritos y en igualdad de condiciones a los servicios básicos, a una educación moderna y de calidad, un empleo digno y el derecho a la jubilación (art. 31) sin que se concretaran las medidas para llevarlas a cabo, pero no a formar parte del derecho sucesorio al Trono, que quedaba limitado a los varones (art. 43).

Además de la creación del Consejo Consultivo de la Juventud y la Acción Asociativa (art. 33) cuyas funciones se detallan en el artículo 170 sin que se especifiquen los medios previstos para su implementación, otro elemento novedoso es la inclusión de los marroquíes residentes en el extranjero, quienes por primera vez gozan de los mismos derechos y de plena soberanía (art. 17), empezando por el derecho a voto en el referéndum para refrendar el texto constitucional.

La indefinición de los mecanismos de aplicación y ejecución de los distintos artículos se suma a la yuxtaposición de otros en aspectos tan importantes como el derecho a la información o la libertad de prensa. En el primer caso, sólo puede ser limitado por la Ley con el fin de asegurar la protección de todo lo que concierna a la defensa nacional, la seguridad interior y exterior del Estado, la vida privada de las personas, o cuando se atente contra los principios y derechos fundamentales recogidos en la Constitución (art. 27), lo cual permite

una interpretación bastante ambigua de dónde comienzan y terminan las líneas rojas.

En el segundo caso, la libertad de prensa, está garantizada y no puede verse limitada por ninguna forma de censura (art. 28), pero este artículo es sistemáticamente incumplido en virtud de la prelación de otras disposiciones del texto constitucional en virtud de las cuales no se puede atentar contra el Rey, el Islam, la unidad e integridad territorial de la Patria, los principios constitucionales y los fundamentos democráticos (arts. 7, 46 y 64). Para supervisar el pluralismo, independencia y cumplimiento del código deontológico de los medios, se crea la Alta Autoridad de Comunicación Audiovisual, cuyo funcionamiento hasta el momento sigue la línea de las comisiones y organismos anteriormente citados.

Como puede comprobarse, aparte de las cuestiones directamente vinculadas con la situación de la mujer y de los derechos humanos, otros muchos aspectos abordados en el texto contribuían a suscitar el escepticismo en cuanto a su alcance efectivo<sup>51</sup>. De hecho, aunque el texto fue aprobado por el 98% de los votantes, si atendemos al porcentaje de censados y a la tasa de participación, la visión es muy diferente. Sólo acudió a votar el 45,5% del electorado, lo que supone menos de la mitad de la población y la cifra más baja de participación en la historia de los referéndums constitucionales. Una cifra verdaderamente ilustrativa del descontento de la sociedad marroquí no ya con la clase política, sino con el proceder del propio soberano. Al menos, así cabe entenderse si tenemos en cuenta que, al igual que en anteriores ocasiones, el referéndum constituía un gesto de adhesión al monarca, cuya iniciativa unilateral se sometía al pueblo.

---

<sup>51</sup> VELASCO DE CASTRO, R., “Marruecos (2003-2013): entre el cambio y la continuidad”, pp. 157-158.

## 5. El derecho de familia y su injerencia en legislaciones laicas: constitución y código penal

Desde 2004, la *Mudawwana* ha continuado en el punto de mira de buena parte de la sociedad civil al denunciar por un lado, su reiterado incumplimiento en los tribunales de familia y por otro, la preeminencia que sigue teniendo en materia civil frente al texto constitucional, así como su influjo en la pervivencia de determinadas disposiciones vigentes hasta hace poco, caso de dos polémicos artículos del código penal que perpetuaban el derecho consuetudinario pre-islámico de la mujer como detentadora del honor familiar.

En primer lugar, conviene señalar el fracaso que ha supuesto hasta el momento la aplicación de la nueva *Mudawwana*. Los informes publicados han corroborado que, años después de su implantación, la mujer aún no gozaba de la igualdad de derechos prescrita en el texto y continuaba siendo víctima de discriminación en función de su sexo. En casa, en el trabajo o en la calle, la mujer marroquí era una víctima permanente de un ambiente misógino.

Uno de los indicadores que mejor puede reflejar el estado de la situación es el análisis de violencia conyugal. A finales de 2011 se publicaban los datos del primer estudio realizado en Marruecos sobre la violencia contra la mujer<sup>52</sup>. La muestra, realizada entre 8.300 voluntarias de diverso origen y condición social, mostraba una pauta lo suficientemente orientativa como para plantear algunas conclusiones. El cuestionario se estructuraba en cuatro bloques temáticos correspondientes a distintas formas de violencia: física, sexual, psicológica y económica.

En números globales, el 62,8% de las mujeres entrevistadas había sido víctima de la violencia durante el año 2009. La precariedad social resultó determinante en el desencadenante de la violencia en un 55% de

---

<sup>52</sup> Véase como ejemplo la encuesta publicada en *Tel Quel*, 456, 2011, p. 25.



los casos y sólo el 3% de la violencia conyugal fue denunciada y llevada ante la Ley. Asimismo, la falta de libertad se manifestaba en que el 13% afirmaban no poder vestirse como desearían, el 8% habían sido obligadas a llevar velo, frente a un 22% que denunciaba que habían sido obligadas a quitárselo. El estudio se completaba con un análisis sobre el porcentaje de incumplimiento de las disposiciones de la *Mudawwana*. Entre las cifras que se ofrecían, aparecía un dato bastante significativo: el 8% de las mujeres con un marido polígamo no habían sido informadas de su nueva situación<sup>53</sup>.

La situación no ha mejorado. En 2015 la Maghreb Arabe Presse (MAP) daba a conocer los datos de una nueva y detallada encuesta oficial (414 páginas) realizada en 2009 a nivel nacional por el Alto Comisariado del Plan contra la violencia de género<sup>54</sup> con un resultado demoledor: 3,7 millones, el 55% del total de mujeres marroquíes casadas, afirmaban ser víctimas de violencia conyugal. Y frente a lo que a priori pudiera pensarse, dicha violencia era ejercida en un porcentaje ligeramente superior en medios urbanos (56,1%) que en núcleos rurales (53,3%). Asimismo, recogía que la práctica continuada de violencia psicológica ejercida por el marido en todas sus formas posibles alcanzaba al 38,7% de las mujeres casadas encuestadas, mientras un 30,30% denunciaban la coartación de sus libertades individuales y un 22,4% sufría insultos, violencia verbal y diversas humillaciones.

Ante estos resultados, las respuestas han sido diversas. Por parte de la sociedad civil, se han organizado manifestaciones delante de los tribunales de familia de ciudades y pueblos del país en los que determinadas sentencias habían vulnerado los derechos constitucionales e incluso algunas disposiciones de la *Mudawwana*. En

---

<sup>53</sup> Encuesta publicada en *Tel Quel*, nº 456 (2011), p. 25.

<sup>54</sup> Véase Haute-Commissariat au Plan, *Enquête nationale sur la prévalence de la violence*, Rabat, 2012, 414pp. Disponible online en la Web del Alto Comisariado: [http://www.hcp.ma/Enquete-nationale-de-la-prevalence-de-la-violence-a-l-egard-des-femmes\\_a105.html](http://www.hcp.ma/Enquete-nationale-de-la-prevalence-de-la-violence-a-l-egard-des-femmes_a105.html).

cuanto al Gobierno, decidió lanzar una campaña de sensibilización contra la violencia de género a través de los Ministerios de Solidaridad, de la Familia y del Desarrollo Social a cargo de la única mujer en el actual ejecutivo, Bassima Haqqawi, del Partido islamista Justicia y Desarrollo, y del de Justicia y Libertades al frente del cual se encuentra Mustafa Ramid, de ideología conservadora, polígamo y bastante cuestionado desde los sectores progresistas de la sociedad. Un nuevo gesto de poco calado real en la sociedad.

El inmovilismo de los responsables de ambos organismos ha vuelto a ser denunciado dentro y fuera del país. En este último caso, el 16 de febrero de 2016 por la ONG Human Rights Watch (HRW) a través de una carta en la que se denuncia el reiterado incumplimiento de lo establecido en la legislación marroquí, la escasa formación y preparación de los funcionarios judiciales y de los cuerpos de seguridad del Estado, así como la falta de voluntad por parte de políticos y magistrados en hacer cumplir la ley<sup>55</sup>.

Estas denuncias y recomendaciones se daban a conocer tras hacerse público el borrador de reforma del código penal marroquí un año antes, en 2015. Hasta entonces, el texto vigente (el primero, de 1963, había sido mínimamente reformado en 1953 y parcialmente en 2011) contravenía las disposiciones de la *Mudawwana* y numerosos artículos del texto constitucional en el tratamiento de la violencia de género, del establecimiento de penas por violación y de la condición y situación jurídica de la mujer en general. La cobertura que dieron los medios informativos al caso de Amina Filali reavivó la lucha para lograr que la jurisprudencia dejara de amparar la violencia de género.

---

<sup>55</sup> El contenido íntegro de la carta puede consultarse en varios idiomas en la Web del organismo: <https://www.hrw.org/news/2016/02/15/letter-human-rights-watch-government-morocco-domestic-violence-law-reforms>.

Amina, de dieciséis años, se suicidó en marzo de 2012 en Churfa, un pueblo sito entre Arcila y Larache, tras ingerir un matarratas. El desencadenante fue una decisión judicial acorde con el código penal en vigor en aquel momento. Tras ser violada con 15 años, tanto su familia como el magistrado que llevó el caso la coaccionaron para que acatará el cumplimiento del artículo 475 en función del cual el agresor o violador de una menor era eximido de la pena de 5 años de cárcel prescrita para dicho delito si contraída matrimonio con su víctima. De acuerdo con la nueva *Mudawwana*, los padres de Amina dieron su consentimiento y el juez su aprobación, por lo que a pesar de la negativa de la joven, fue obligada a casarse y a convivir con su agresor, que prosiguió durante meses maltratando a la menor. Nueve meses después, Amina se quitaba la vida.

Este caso, que no supone una excepcionalidad en el conjunto de la sociedad marroquí, evidencia cómo la mujer era víctima de una triple condena: la social, que la estigmatiza de por vida; la jurídica, pues no sólo carece de protección legal sino que se la castiga al ser obligada por ley a permanecer bajo la tutela de su verdugo; y la personal, ante la que muchas jóvenes sucumben y acaban por adoptar medidas desesperadas. Conviene recordar que el suicidio está terminantemente prohibido en el Islam por contravenir la voluntad divina al atentar contra la vida humana y por tanto, constituye un delito penado con cárcel, al igual que sucede con el aborto. Culturalmente, se trata de una práctica que sólo puede entenderse como último recurso y que denota el grado de sufrimiento e indefensión de estas menores.

Este suceso provocó una respuesta unánime en la sociedad civil para exigir la derogación de dicho artículo con la consiguiente remodelación del código penal y también para denunciar el inmovilismo de los responsables políticos ante estos sucesos, pues el caso de Amina había conseguido visibilizar una realidad silenciada hasta entonces. Las presiones para modificar el código penal y los artículos de la *Mudawwana* que permiten el matrimonio de menores de edad han centrado buena parte de las protestas y manifestaciones de las

organizaciones feministas y de derechos humanos en el país. La movilización ha sido tal, que a finales de enero de 2013, el gobierno del Partido Justicia y Desarrollo (PJD) manifestaba públicamente su compromiso a impulsar la enmienda del artículo 475 del código penal y a promover la eliminación de las disposiciones contenidas en la *Mudawwana* que permiten a un juez autorizar el matrimonio de una niña menor de edad.

Un mes más tarde, el Ministerio de Justicia marroquí aprobaba las enmiendas al código penal, con las que supuestamente se reforzarían las penas de los delitos por violencia sexual. Estos cambios incluían la modificación del artículo 475, pero no una revisión completa del Código para revocar las disposiciones que discriminan a la mujer. Un año después, en enero de 2014, un parlamento marroquí medio vacío en el que las representantes políticas femeninas eran mayoría, aprobaba por unanimidad la revocación del artículo 475 tras dos años de intenso debate y medio siglo de vigencia. No obstante, según se desprende del texto, publicado en junio de 2015<sup>56</sup>, la reforma de nuevo resulta insuficiente, como denunciaba un año más tarde Human Rights Watch. Respecto a la modificación del artículo 475 referido al abuso de menores (p. 175) quedaba aprobado en los siguientes términos: “Todo el que sin violencia, amenazas o fraude, rapte o corrompa o intente raptar o corromper a un menor de dieciocho años es castigado a una pena de prisión de entre uno a cinco años y a una multa de entre 200 a 500 dirhams.”

Tampoco se había resuelto con la suficiente firmeza los cambios introducidos en el artículo 486 relativo a las condenas por violación (p. 179):

---

<sup>56</sup> Texto disponible en la Web del Ministerio de Justicia y Libertades marroquí: <http://adala.justice.gov.ma/production/legislation/fr/Nouveautes/codepenal.pdf>.

*"La violación es el acto por el cual un hombre mantiene relaciones sexuales con una mujer contra su voluntad y se castiga con la reclusión de entre cinco a diez años. Sin embargo, si la violación se ha cometido contra una menor de dieciocho años, contra una incapacitada, una discapacitada, una persona cuyas facultades mentales se conozca que están mermadas, o contra una mujer embarazada, la pena de prisión es de diez a veinte años".*

Al desamparo legal de las víctimas se une la condena social de la que son objeto estas mujeres. Sean o no menores de edad, quedan estigmatizadas de por vida y sin apenas posibilidad de reinserirse. Como señalaba la activista Aicha Channa, una de las primeras militantes feministas en combatir la situación de las madres solteras y sus hijos, "ya sea por haber sido violada, por haber quedado embarazada, o por ser hija de una violación, en cualquiera de los tres supuestos, la condena impuesta a la víctima resulta en muchos casos, insufrible"<sup>57</sup>.

En el caso de quedar embarazadas, pasan a formar parte de las llamadas madres solteras junto con aquellas madres que han sufrido el abandono o desentendimiento del padre del niño. Como se ha visto en la *Mudawwana* de 2004 y en la Constitución de 2011, el progenitor no tiene obligación legal de reconocer ni de hacerse cargo del hijo/a en cuestión, tampoco se facilita a la madre atención sanitaria, asistencia psicológica, protección económica para hacer frente a la situación ni

---

<sup>57</sup> MARSHALL, K., "Discussions with Aicha Ech-Channa, Founder and President, Association Solidarité Féminine, Casablanca, Morocco", en *Berkley Center for Religion, Peace & World Affairs*, 2009. Disponible online en: <http://berkeleycenter.georgetown.edu/interviews/discussions-with-aicha-ech-channa-founder-and-president-association-solidarite-feminine-casablanca-morocco>.

una salida al mercado laboral que les permita ser autosuficiente y criar a su hijo/a en un entorno adecuado y estable.

Si en la Mudawwana todo lo que se salga del matrimonio tradicional no tiene cabida, y por lo tanto el silencio es absoluto, en el texto constitucional de 2011 las madres solteras eran mencionadas, si bien de manera colateral y mediante eufemismos, a través de su inclusión en “ciertas categorías de mujeres y de madres” (art. 34). Sin embargo, no se establece ningún tipo de protocolo de actuación ni de normativa específica para estos casos. Por el contrario, el procedimiento para demostrar ante la Policía y el juez que se ha sido objeto de violación o del reconocimiento de paternidad de dicho violador está lleno de requisitos de muy difícil cumplimiento para las víctimas<sup>58</sup>.

Estas últimas, según la visión tradicional de la familia que todavía impera en buena parte de la sociedad marroquí, son moralmente las únicas culpables de los actos cometidos contra ellas, por lo que en muchos casos son expulsadas de sus casas y condenadas por sus propias familias, provocando a veces que el recién nacido sea objeto de rechazo e incluso de malos tratos como responsable más directo de su desgracia<sup>59</sup>.

En el supuesto de que se opte por interrumpir el embarazo, ha de hacerse de manera clandestina y en muchos casos sin las condiciones higiénicas mínimas, circunstancia que puede abocar en enfermedades y complicaciones posteriores e incluso a la muerte. Conviene recordar que el aborto se considera jurídicamente equiparable a un asesinato, en línea con lo prescrito por el Islam. Por lo tanto, la madre puede ser encarcelada en función de la ley 1-93-165 de 10 de septiembre de 1993,

---

<sup>58</sup> Para más información, véase VELASCO DE CASTRO, R., “Solidaridad y empoderamiento en Marruecos: el testimonio vital de Aicha Channa”, en *Más igualdad. Redes para la igualdad*, Sevilla, 2012, pp. 659-670.

<sup>59</sup> Véase el testimonio de ECH-CHANNA, A., *Miseria: cuaderno de notas de una asistente social*, A Coruña 2002.

y de contravenir que “el derecho a la vida es un derecho fundamental protegido por la Constitución” (art. 20). La petición de que pueda practicarse en casos de violación o de peligro para la madre, como defienden militantes feministas como las exministras Nuzha Sqalli y Yasmina Badduh, ha llevado a que la ministra de la Familia, Bassima Haqqawi, se pronunciara al respecto. Esta última se declaraba en 2012 contraria a su legalización, aunque se mostraba comprensiva con el drama que supone para muchas mujeres<sup>60</sup>. Con ello se reabría un debate que continúa vigente en la actualidad sin que hasta el momento se haya plasmado en el terreno jurídico mediante la reforma del código penal, ni haya calado en la mentalidad de buena parte de la sociedad.

Si por el contrario la madre decide tener al hijo y darlo en adopción, la situación no resulta menos esperanzadora que en los supuestos anteriores. En el caso de los niños de padres desconocidos, su nombre en árabe define muy bien su situación: son los “hijos del pecado”, “de lo prohibido” (*ulad al-ahram*), un estigma que les acompaña de por vida. De nuevo el peso del modelo religioso de familia y de la preeminencia de los tribunales de familia regidos por la *Mudawwana* interfieren en la consideración social y sobre todo jurídica que deberían tener. Como se ha mencionado en líneas anteriores, muchos de estos niños son abandonados, en cuyo caso, pueden acabar o bien en refugios desde donde se les busca el acogimiento en familias, o bien directamente en la calle, donde sobreviven a expensas de estar expuestos a múltiples abusos y maltratos.

En el caso de que puedan ser acogidos en régimen de *kafala* o custodia temporal, no gozan del mismo estatus jurídico-legal que los hijos legítimos (art. 149 de la *Mudawwana*), ya que no forman parte del modelo de familia tradicional del que dimana el código de familia. Con el agravante de que al cumplir la mayoría de edad el período de acogida

---

<sup>60</sup> Entrevista publicada en el diario arábfono *al-Ahdat al-Magribiyya*, el 24 de febrero de 2012.

culmina sin más garantías ni ayudas<sup>61</sup>. Y aunque en su última modificación, el Código incluía una serie de medidas judiciales de protección al menor, como el reconocimiento de la paternidad de hijos fuera del matrimonio “en caso de matrimonio no formalizado por motivos de fuerza mayor” mediante la aportación de pruebas valoradas por el juez (arts. 157 y 158), dichos motivos no contemplan en ningún caso las situaciones y experiencias de las madres solteras, por lo que no es aplicable a sus hijos.

Con respecto al régimen de acogida, conviene destacar que la *kafala* de 1993 fue sustituida en 2002 por los 32 artículos de la Ley 15-01 (B.O. n.º. 5031 de 19 de agosto de 2002), en los que se volvía a regular el procedimiento de acogida de estos menores, se imponían castigos penales muy genéricos ante cualquier irregularidad detectada y por primera vez se equiparaban a las condenas establecidas para los abusos sobre hijos legítimos de un matrimonio tradicional. Un gesto a todas luces insuficiente, aunque significativo dentro del ámbito de los menores abandonados, que venía a admitir oficialmente los malos tratos a los que eran sometidos.

Otra de las novedades propuestas ha sido la de permitir a los musulmanes que pudieran cuidar de un niño hasta que se hiciera adulto, mientras que a las musulmanas solteras se les daba la posibilidad de cuidar de niñas abandonadas<sup>62</sup>. Esta distinción, una vez más discriminatoria, no se sustentaría en la justificación esgrimida para su aprobación: la erradicación de los abusos sexuales en el caso de las menores. En cuanto a la aplicación del régimen de *kafala* a las familias españolas, se mantiene a través de la renovación de los acuerdos bilaterales establecidos a tal efecto.

---

<sup>61</sup> Para más información, véase BARGACH, J., *Between prescription and proscription: Adoption, kafala, and abandoned children in Morocco*, Houston, 1998.

<sup>62</sup> BARGACH, J., *Orphans of Islam*, p. 215.



Por su parte, el texto constitucional no hace mención explícita de estos niños y su régimen de acogida, por lo que podría entenderse, pero no se especifica, que podrían acogerse o formar parte del área de intervención del Consejo Consultivo de la Familia y la Infancia (art. 32) cuyas funciones se describen en el artículo 169. En cualquier caso, la Constitución de 2011 establecía en su preámbulo la prelación de la legislación internacional sobre la nacional y ratificaba la adhesión de Marruecos a los convenios internacionales sobre Derechos Humanos, entre ellos, la Convención de los Derechos del Niño. Asimismo, reconocía los derechos de los menores a una educación y una vida digna, pero lo hace en el marco de la familia tradicional con una familia “fundada sobre el vínculo legal del matrimonio, que es la base de la sociedad” (art. 32). Cabría concluir por tanto, que estos derechos se reducen a los hijos legítimos.

Una vez más, la *kafala*, inspirada en el modelo religioso y tradicional de la *Mudawwana*, y el propio texto constitucional, que se ha visto contaminado por el modelo tradicional de familia hasta el punto de establecerlo como base de la sociedad marroquí, contravienen lo estipulado en las convenciones internacionales e incumplen el orden de prelación establecido en el preámbulo de la carta magna.

Finalmente, los “niños de la calle”, entre los que hay algunos procedentes de familias desestructuradas que no pueden hacerse cargo de él o cuyo trato no es el adecuado para el menor, que acaba huyendo de casa, pero también algunos de estos hijos de mujeres violadas que no consiguen ser acogidos. El acoso sexual y el peligro de violación de este colectivo, incluso entre ellos mismos, han comenzado a tener visibilidad en algunos medios de comunicación marroquíes de ideología progresista<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> FATHI, N., “Dur, dur d’être une femme”, en *Tel Quel*, 512, 2012, p. 24.

Asimismo, se publican artículos sobre temas cotidianos en los que por primera vez se habla específicamente de las niñas de la calle, cuya vida se resume en los siguientes términos: “sus vidas, son mucho más violentas, complicadas y llenas de trampas que la de sus compañeros masculinos (...) abusos sexuales, peleas y amenazas permanentes a las que deben hacer frente. Nos sumergimos en el infierno de las niñas de la calle.”<sup>64</sup> Frente a esta realidad, que la *Mudawwana* silencia e ignora por completo, tampoco la Constitución va más allá del citado Consejo Consultivo de la Familia y la Infancia con las limitaciones ya expuestas para el caso de los niños acogidos en régimen de *kafala*.

## 6.- Conclusiones

A tenor de lo expuesto en estas líneas, cabría colegir algunas conclusiones. En primer lugar, la plena vigencia de los mecanismos que sustentaban la “dominación legítima” en el Marruecos moderno: la legitimidad política, jurídica y religiosa que actualmente conserva el monarca marroquí y su autoridad sobre las decisiones de alfaquíes y ulemas; la impronta de la tradición islámica en la jurisdicción especial por la que se rigen las cuestiones de estatuto personal y su coexistencia junto a las legislaciones de corte occidental; o el peso de la escuela malikí en dicha jurisprudencia. Existe, por tanto una continuidad en la que el protectorado hispano-francés actuó como eslabón intermedio en la cadena de transmisión de estas tradiciones.

El impulso de la Residencia General por modernizar la justicia majzeniana resultó decisivo para que la administración de justicia del Marruecos independiente siguiera los cauces trazados por Francia, sin que por ello la tradicional jurisdicción del estatuto personal escapara a las atribuciones de la justicia cheránica. La difícil convivencia de estas dos tradiciones jurídicas continuó generando tensiones en torno a la

---

<sup>64</sup> CRÉTOIS, J., “Chamkara au féminin”, en *Tel Quel*, 456, 2011, p. 46.

legitimidad. La preeminencia de la *Mudawwana* sobre el texto constitucional de 1962 ilustraría la vigencia de los modelos tradicionales. Estos últimos estaban también presentes en una Constitución otorgada que consolidaba al soberano como máxima autoridad política y religiosa del país.

En consecuencia, las peculiaridades del sistema político marroquí han influido en la configuración de las estructuras y en el funcionamiento efectivo de la Justicia en todos sus aspectos. La hegemonía política, social y económica de una élite sustentada en el mantenimiento de un sistema patriarcal a través de la pervivencia de la tradición religiosa y su instrumentalización como elemento indentitario de la nación, han perpetuado un sistema político y jurídico liderado por el Comendador de los Creyentes desde el que se ha promovido la formación de una sociedad en unos valores tradicionales y religiosos que reforzaban la autoridad del monarca y de la *Mudawwana* como elemento de control político y social de los ciudadanos, y especialmente de las ciudadanas. Al fortalecimiento de este sistema han contribuido los movimientos islamistas, que han provocado una ola de neo-conservadurismo entre algunos sectores de la sociedad.

Esta sacralidad articulada en términos jurídicos a través de la *Mudawwana* implica un inmovilismo totalmente antinatural que frente a la aplicación de otras legislaciones laicas de corte progresista, sumen a la sociedad marroquí y a sus instituciones en una contradicción permanente cuya resolución implicaría una separación de poderes entre el Estado y el Islam que afectaría de lleno a los principales pilares sobre los que reposa el Reino alauí. Es éste el principal problema que afecta no sólo a la Justicia, sino a otros muchos órdenes.

Pese a las limitaciones existentes, tras la *Mudawwana* de 2004, una de las más avanzadas dentro del mundo árabe e islámico, la reforma constitucional de 2011 y la reforma del código penal de 2015, Marruecos cuenta dentro del marco jurídico-legal con instrumentos y herramientas suficientes para cumplir y hacer cumplir la igualdad de

derechos y libertades entre hombres y mujeres. Las dificultades para su aplicación vienen inferidas de la mentalidad conservadora que, bien por mantener una oligarquía masculina, bien por considerar este tradicionalismo un elemento consustancial a la identidad cultural-religiosa marroquí, se resiste a modificar una visión alejada de la realidad social. De ahí que las sucesivas modificaciones y reformas de la *Mudawwana* y la *Constitución* en el último medio siglo hayan mostrado unos cambios otorgados y medidos en el marco de la continuidad de las estructuras del Estado.

En cualquier caso, la pervivencia de la *Mudawwana* y su preeminencia sobre el texto constitucional, pese a contravenir lo establecido y rubricado por Marruecos ante diversos organismos internacionales, demuestra la importancia de las jurisdicciones especiales de base religiosa en el mundo árabe e islámico y su vigencia actual. Y también constata la lucha interna de buena parte de la ciudadanía para conseguir que la igualdad de género y el cumplimiento de los derechos humanos se enmarquen en el funcionamiento de un sistema plenamente democrático.