

La pervivencia de los roles de género en el discurso jurídico ante la reforma de la *Mudawwana* marroquí

Carmen Garratón Mateu

Institución: Universidad de Granada ✉ <https://dx.doi.org/10.5209/anaqe.98345>

Recibido: 24 de octubre de 2024 • Aceptado: 9 de enero de 2025

ES Resumen. El lenguaje es el instrumento fundamental que permite comunicar y moldear los valores, comportamientos y roles que distinguen a las personas en el ejercicio de las funciones sociales. La Constitución marroquí reconoce los derechos a la igualdad entre hombres y mujeres y a la no discriminación. Sin embargo, este reconocimiento formal resulta en la práctica insuficiente para la consecución real de los derechos debido a factores de diversa índole entre los que se incluyen las leyes y el discurso jurídico. La *Mudawwana* representa un caso paradigmático de pervivencia de leyes discriminatorias en el ordenamiento jurídico marroquí. El principal objetivo de este trabajo es revisar el lenguaje empleado del citado texto y las figuras jurídicas más controvertidas, así como los procesos de cambio experimentados por dicha ley, ante su inminente reforma, desde una perspectiva feminista para poner de manifiesto tanto las incoherencias y la presencia de términos y artículos sexistas como la capacidad transformadora del derecho. **Palabras clave:** *Mudawwana*. Discurso jurídico. Discriminación de mujeres. Roles género. Patriarcado.

ENG The persistence of gender roles in legal discourse facing the reform of the Moroccan *Mudawwana*

Abstract. Language is the fundamental instrument for communicating and shaping the values, behaviours and roles that distinguish people in the exercise of social functions. The Moroccan Constitution recognises the rights to equality between men and women and to non-discrimination. However, this formal recognition is insufficient in practice in the actual realization of rights due to a range of factors among which the laws and the legal discourse play an essential role. The *Mudawwana* represents a paradigmatic case of the survival of discriminatory laws in the Moroccan legal system. The main objective of this paper is to review the language of the above-mentioned text and the most controversial legal figures, as well as the changes experimented in this law, in view of its imminent reform, from a feminist perspective to highlight both the inconsistencies and the presence of sexist terms and articles, as well as the transformative capacity of law.

Keywords. *Mudawwana*. Legal discourse. Discrimination of women. Gender roles. Patriarchy.

Sumario: 1. Introducción. 2. La relación entre el discurso jurídico y el género. 3. Ámbitos de la *Mudawwana* susceptibles de revisión desde una perspectiva de género. 3.1. El matrimonio y su disolución. 3.2. La filiación. 3.3. La guarda y representación legal de los hijos. 3.4. Los derechos hereditarios. 4. La *Mudawwana* en el contexto del ordenamiento jurídico marroquí: transversalidad del principio de igualdad. 5. Principales posturas y obstáculos respecto a la reforma del derecho de familia. 6. Conclusiones. Bibliografía.

Cómo citar: Garratón Mateu, C. (2025). La persistencia de los roles de género en el discurso jurídico ante la reforma de la *Mudawwana* marroquí. *Anaquel de Estudios Árabes* 36(1), 25-36. <https://dx.doi.org/10.5209/anaqe.98345>

1. Introducción¹

El ordenamiento jurídico mantiene una compleja y ambivalente relación con la sociedad. Las leyes surgen en el contexto de los Estados que las elaboran, pero, al mismo tiempo, contribuyen a modelar y dar forma a las sociedades que las producen. Ambas fuerzas se mantienen en constante tensión y actúan de manera dinámica y simultánea para adecuar el ordenamiento jurídico a las nuevas situaciones y a la vez favorecer la evolución de la colectividad. Sin embargo, las leyes no siempre conducen al progreso social ni dan respuesta a las demandas de ciertos sectores

¹ Este trabajo forma parte de los resultados del Proyecto PID2022-139657NB-I00 "Cambios legislativos en el Magreb central tras la Primavera Árabe: narrativas democratizadoras, libertades públicas y género" financiado por MICIUE/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE.

o colectivos, ya sea por razones de índole política, social o económica, por la existencia de prejuicios religiosos o morales o por la pervivencia de tradiciones y estereotipos muy arraigados.

El derecho de familia marroquí constituye un testimonio del tortuoso y lento proceso que conduce a la erradicación de los roles de género en la legislación y a la consecución de la igualdad plena entre hombres y mujeres. Desde la promulgación del primer Código de Estatuto Personal,² se han llevado a cabo una serie de reformas legales³ tendentes sobre todo a mejorar el estatus de las mujeres. Sin embargo, desde el inicio los intentos de introducir novedades en el ámbito de la familia se han topado con impedimentos, aún existentes, derivados fundamentalmente de la interpretación dominante de la religión y de la mentalidad patriarcal.

El presente trabajo se centra en el caso paradigmático del vigente Código de la Familia marroquí, la Mudawwana⁴ de 2004, que tras derogar al anterior Código de Estatuto Personal y anunciarse como novedosa y moderna, resulta en la actualidad (2025) un texto discriminatorio que vulnera los derechos de las mujeres e incumple manifiestamente el principio de igualdad proclamado en la Constitución de 2011. Esta ley reproduce los postulados de la familia patriarcal y realiza una interpretación conservadora del derecho musulmán. En consecuencia, ni refleja los cambios experimentados en el seno de las familias ni proyecta la imagen moderna de las mujeres marroquíes.

El objetivo principal de este trabajo consiste en destacar la influencia que ejerce el lenguaje jurídico empleado en la Mudawwana como coadyuvante para el mantenimiento del *statu quo*. Con este fin se analizan las figuras jurídicas más controvertidas y se destacan los términos y expresiones presentes en el texto que favorecen la persistencia de roles de género. Estos roles, carentes de justificación natural, son el fruto de categorías originadas por la praxis social. El texto legal y su aplicación práctica en los tribunales contribuyen de esta forma a perpetuar la idea de la dependencia de las mujeres con respecto a los hombres y a otorgarles un rol secundario en materias relacionadas con el matrimonio, el divorcio, la filiación, la tutela o la herencia, entre otras.

Asimismo, el trabajo hace hincapié en la necesidad de acometer la reforma del derecho de familia con una perspectiva holística que tenga en cuenta la pertinencia de revisar otras leyes y ámbitos del ordenamiento jurídico partiendo de la transversalidad del principio de igualdad de géneros.

Por último, se dedica un apartado a reflejar el proceso de revisión que está atravesando la Mudawwana, haciendo referencia a las principales posturas y obstáculos que está experimentando el proyecto de nuevo texto cuyas principales líneas se anunciaron en diciembre de 2024.

El marco teórico que inspira este trabajo es el análisis crítico del discurso implementado desde una perspectiva feminista que partiendo del paradigma de la igualdad ponga de relieve las relaciones entre el texto normativo y el género y sus implicaciones sobre la regulación del derecho familia.

En cuanto a la metodología utilizada, se ha llevado a cabo una investigación jurídico-dogmática y jurídico-sociológica.⁵ El primer enfoque se centra en el propio análisis, descripción e interpretación de las normas jurídicas a partir del lenguaje y la redacción reflejados en el articulado de la ley como herramienta que contribuye a la regulación de los comportamientos humanos y a la atribución de roles y perfiles concretos. El segundo aspecto, destaca la naturaleza social del derecho, permitiendo poner de relieve el impacto real de la normatividad positiva en función del contexto en el que se generan las normas.

2. La relación entre el discurso jurídico y el género

El discurso es el fruto de un proceso comunicativo cuya finalidad original consiste en reflejar o reproducir la realidad cotidiana de manera asintomática. Pero, a su vez, el discurso, mediante el uso del lenguaje, desempeña un rol creador en virtud del cual atribuye un significado social a la realidad y a las subjetividades, moldeándolas y redefiniéndolas.

El presente trabajo recurre al análisis crítico del discurso para evidenciar las implicaciones ideológicas y sociales que conlleva la utilización de un determinado lenguaje.⁶ Este análisis puede revestir un carácter pluridisciplinar por lo que esta investigación se ha centrado en el enfoque sociocognitivo⁷ con el fin de poner de manifiesto las estructuras

² El Código de Estatuto Personal de 1957 fue promulgado mediante cinco sucesivos decretos (*zahir*, en árabe, *dahir* en la transcripción más habitual francesa), entre noviembre de 1957 y abril de 1958, a instancias del rey Mohamed V. Este texto ya era conocido como la Mudawwana ya que este término (del árabe, *معدونة*) significa literalmente “compilación o recopilación” y con este nombre se ha venido haciendo alusión al derecho de familia marroquí desde entonces hasta el vigente Código de la Familia de 2004. El Código de Estatuto Personal se llamó Mudawwana porque trató de englobar y armonizar todas las materias (matrimonio, filiación, tutela, herencia, etc.) alusivas al estatuto personal y al derecho de familia que hasta entonces estaban dispersas (véanse Faïza Tobich, “Chapitre I. La Mudawwana marocaine”, en *Les statuts personnels dans les pays arabes*. y; Mohamed Loukili y Michèle Zirari-Devif. “Le Nouveau Code Marocain de la Famille: Une Réforme dans la Continuité”, *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law Online*, 1 (2004) : 205-218).

³ Aparte de la reforma relativa a la mayoría de edad legal, la primera modificación significativa del estatuto personal se llevó a cabo con el *dahir* n. 1-93-347 de septiembre de 1993 durante el reinado de Hassan II (sobre el contenido de esta reforma véase Mohamed Loukili y Michèle Zirari-Devif. “Le Nouveau Code Marocain de la Famille : Une Réforme dans la Continuité”, *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law Online*, 1 (2004) : 205-218).

⁴ Ley n. 70-03 de 3 de febrero de 2004, relativa al Código de la Familia (CF) marroquí o Mudawwana promulgado por *dahir* n. 1-04-22 de 3 de febrero de 2004, *Bulletin Officiel du Royaume du Maroc* n. 5184 de 5 de febrero de 2004 (en árabe). Ha sido la reforma más importante hasta la fecha en materia de derecho de familia (véase Mohammed Dahiri, “The Moroccan Family Law between tradition and modernity”, *Sharia Law in the Twenty-first century*, eds. Muhammad Khalid Masud y Hana Jalloul Muro, 195-212. Londres-Singapur: World Scientific, 2022). Esta ley solo ha sido objeto de reformas puntuales como las llevadas a cabo por el *dahir* n. 1-10-103 de 16 de julio de 2010 y por el *dahir* n. 1-16-2 de 12 de enero de 2016.

⁵ Elías Díaz García, *Curso de Filosofía del Derecho* (Madrid: Marcial Pons, 1998).

⁶ Norman Wodak y Ruth Fairclough, “Análisis crítico del discurso”, en *El discurso como interacción social: estudios sobre el discurso. Una introducción multidisciplinaria*, vol. II, coord. Teun A. van Dijk. (Barcelona: Gedisa, 2000).

⁷ Teun A. van Dijk, *Discurso y conocimiento. Una aproximación sociocognitiva* (Barcelona: Gedisa, 2016).

y estrategias de dominio y resistencia que dan forma a las relaciones de género presentes en el discurso jurídico que es el que crea y dota de contenido al Derecho positivo.

El discurso jurídico, no es más que una tipología de discurso social que configura las identidades y los principios sobre los que se cimienta una sociedad concreta.⁸ Esta construcción de la realidad simultáneamente configura al poder y constituye la forma de expresión del mismo. Mediante el discurso jurídico se legitiman las instituciones, se perfila el imaginario colectivo y se regulan las prácticas comunes de una sociedad. Pero, a su vez el lenguaje del que se sirve el Derecho está influenciado por las creencias, las ideologías o la moral que interfieren en la vida social de los individuos alcanzando tanto a la esfera pública como a la vida privada. Estos condicionantes están muy presentes en el derecho de familia marroquí, que aquí se analiza, e influyen a la hora de introducir reformas que puedan entrar en colisión con los valores fundamentales del reino o con los textos religiosos quedando en última instancia su revisión sujeta al dictamen final del Consejo de ulemas.

A través del análisis crítico del discurso, se examinan las formas de manipulación y las técnicas sociales que llevan a la creación de consensos que legitiman actitudes y prácticas para favorecer a los más poderosos,⁹ ya sea desde el punto de vista político, ideológico o desde el punto de vista del género, como ha venido sucediendo al regular cuestiones como la tutela o la herencia entre otras figuras presentes en la Mudawwana.

El discurso jurídico que, en este caso, da forma al derecho de familia, plantea a su vez el problema de la justificación de las normas. En este sentido habría que distinguir, como propone Habermas,¹⁰ varios usos del discurso jurídico: el pragmático, el ético-político y el moral. Esta pluralidad de usos implica que las normas jurídicas difícilmente van a contentar a todos sus destinatarios por igual ya que dependiendo del tipo de justificación que presida su elaboración el resultado variará ostensiblemente. Por este motivo, se hace necesario separar la norma jurídica de la norma moral y tratar de justificar la primera recurriendo a mecanismos de legitimación como son el principio democrático, entendido como un principio procedimental puro, y el carácter institucional del sistema jurídico. De este modo la norma jurídica no determinará lo que es bueno o deseable para todos, sino que regulará específicamente el contexto de vida de los miembros de una comunidad jurídica concreta.¹¹ Esta particularidad de las normas jurídicas, respaldadas por programas de índole principalmente política, impide que se las asimile sin más con normas morales, pero no evita que, dependiendo de la materia a regular, el consenso necesario para su aprobación se enfrente con más o menos obstáculos de naturaleza diversa. De ahí que la promulgación de las normas y su correcta aplicación práctica por parte de los agentes jurídicos pueda ocasionar consecuencias injustas o efectos indeseados desde otras perspectivas.

El Derecho en esencia no es más que una construcción social e histórica fundada en las opiniones y experiencias de los hombres.¹² Por este motivo, en el proceso previo de gestación, elaboración o modificación de las normas jurídicas resulta fundamental el papel de los diversos agentes sociales y las campañas de concienciación que persigan la promulgación de leyes que resulten innovadoras. En esta línea, desde la crítica feminista al discurso jurídico, se denuncia la falta de neutralidad que suele afectar al discurso jurídico¹³ que ha conducido, entre otras manifestaciones, a conformarlo como un Derecho sexista, masculino, y, en definitiva, como un Derecho que “tiene género”.¹⁴

Estas afirmaciones derivan de la consideración del género como una construcción social que no solo impregna al discurso jurídico, sino que está presente en casi todos los ámbitos como han puesto de manifiesto numerosos estudios¹⁵ que desde la década de los setenta del pasado siglo destacan como las relaciones sociales y económicas actúan para definir de determinada manera a los hombres y a las mujeres y para moldear sus identidades y prácticas. Por ello no sorprende que se sigan manteniendo usos del lenguaje que definen a las mujeres en función de su estado civil perpetuando de este modo la desigualdad entre ambos géneros¹⁶ o que leyes como la Mudawwana sigan fomentando la imagen de las mujeres dependientes económicamente de los hombres, entre otras cuestiones que se exponen a continuación.

La constatación de la orientación sexista del Derecho requiere de la revisión de los preceptos legales bajo el prisma de la igualdad de manera que alcance tanto a su redacción como a su posterior aplicación práctica. La persistencia de la idea de un Derecho masculino implica que incluso si las leyes son formuladas de una forma neutral en cuanto al género son aplicadas con una perspectiva masculina ya que la aplicación objetiva del Derecho tiende a reproducir la versión social dominante.¹⁷

Estos postulados resultan fácilmente contrastables cuando se promulgan leyes que recurren al género como criterio para distinguir lo masculino de lo femenino y crear así identidades sociales fundadas en una clasificación

⁸ Alicia E. C. Ruiz, “De Cómo el Derecho nos Hace Mujeres y Hombres”, *Revista da Faculdade de Direito da UFPR* 36 (2001).

⁹ Teun A. van Dijk, “Principles of critical discourse analysis”, *Discourse & Society* 4 (2) (1993).

¹⁰ Jürgen Habermas, *Facticidad y Validez. Sobre el Derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. M. Jiménez Redondo (Madrid: Trotta, 1998) citado por José Manuel Cabra Apalategui, “La unidad de razonamiento práctico en la teoría del discurso jurídico”, *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 33 (2010): 109-128.

¹¹ Cabra Apalategui, “La unidad de razonamiento práctico en la teoría del discurso jurídico”, 109-128.

¹² Juana María Gil Ruiz, “La mujer del discurso jurídico: una aportación desde la teoría crítica del Derecho”, *Quaestio Iuris*, 8/3 (2015): 1441-1480, <https://doi.org/10.12957/rqi.2015.18806>.

¹³ Carol Smart, “La teoría feminista y el discurso jurídico”, en *El Derecho en el género y el género en el Derecho*, comp. Haydée Birgin (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000).

¹⁴ Gil Ruiz, “La mujer del discurso jurídico: una aportación desde la teoría crítica del Derecho”.

¹⁵ Candace West, Michelle M., Lazar, y Cheris Kramarae, “El género en el discurso”, en *El discurso como interacción social: estudios sobre el discurso. Una introducción multidisciplinaria*, vol II. coord. Teun A. van Dijk, (Barcelona: Gedisa, 2000) 179-212.

¹⁶ West, Lazar y Kramarae, “El género en el discurso”.

¹⁷ Gil Ruiz, “La mujer del discurso jurídico: una aportación desde la teoría crítica del Derecho”.

binaria que otorga derechos y posiciones jurídicas específicas a hombres y mujeres,¹⁸ como sucede por ejemplo en la Mudawwana en las numerosas ocasiones en las que en vez de hablar de los cónyuges por igual se refiere según los casos al marido o a la mujer o cuando introduce importantes diferencias entre la figura paterna y la materna en lugar de referirse a ambos progenitores sin distinción. En este sentido, se considera que el Derecho es sexista cuando coloca a los hombres en una situación de privilegio o ventaja con respecto a las mujeres. Esta situación se produce incluso en aquellos ordenamientos jurídicos que reconocen formalmente la igualdad entre ambos sexos por lo que tienen que recurrir a establecer mecanismos para alcanzar la igualdad real mediante la revisión de la legislación existente y/o la promulgación de nuevas leyes presididas por la idea de un Derecho neutral en cuanto al género que coloque a hombres y mujeres a un mismo nivel.¹⁹

El caso paradigmático de lo expuesto, como ya se ha mencionado, es la Mudawwana cuyo vigente articulado está plagado de preceptos que a día de hoy ponen en entredicho a la igualdad formal reconocida en la Constitución marroquí de 2011 y vulneran los compromisos internacionales adquiridos por Marruecos dirigidos a erradicar todas las formas de discriminación contra las mujeres.

3. Ámbitos de la Mudawwana susceptibles de revisión desde una perspectiva de género

La reforma de la Mudawwana en 2004 prosperó gracias al acercamiento de posiciones entre los partidarios de la secularización del estatuto personal y los sectores que defendían la visión de un islam tolerante y abierto mediante el recurso a la interpretación o *iytiḥād* de los textos religiosos. Con este enfoque se adoptaron una serie de medidas tendentes a modernizar la organización familiar y a mejorar el estatus de la mujer. No obstante, ya desde el anuncio del nuevo proyecto de Código de la Familia actores como la sección femenina de la *Union Socialiste des Forces Populaires* (USFP) matizaron su entusiasmo al manifestarse satisfechos con las “grandes líneas” de la reforma,²⁰ lo que dejaba la puerta abierta a seguir trabajando hasta conseguir un texto plenamente igualitario.

Con este objetivo, en los últimos años, las reivindicaciones de diversos colectivos han coincidido en que, además de modificar el fondo de la regulación que atañe a ciertas instituciones jurídicas, resulta imprescindible repensar el vocabulario que da forma a las normas que conforman el derecho de familia con el propósito de eliminar cualquier tipo de discriminación fundada en el sexo.

Desde esta óptica, y sin ánimo de exhaustividad, se indican a continuación los principales aspectos de la Mudawwana²¹ que, debido a su terminología o a su redacción, serían susceptibles de reformulación o de derogación con vistas a que el nuevo texto proyectado resulte, en la medida de lo posible, neutral en cuestión de género.

3.1. El matrimonio y su disolución

La Mudawwana de 2004 pretendía sustituir los conceptos que atentasen a “la dignidad y al humanismo de la mujer” (Preámbulo, 1) aduciendo que en el islam las mujeres y los hombres son iguales con respecto a la ley. Pese a ello, el matrimonio, regulado en el Libro I, mantiene notables diferencias entre los cónyuges apreciables en el lenguaje y la redacción utilizados en ciertos artículos que se citan a continuación.

La primera figura controvertida es la dote o *ṣadāq*. La Mudawwana insiste en que esta figura posee un valor moral y simbólico (art. 26) pero se contradice al atribuirle importantes efectos jurídicos (art. 28). La principal consecuencia es que puede ser interpretada como una contraprestación a cambio de mantener relaciones sexuales con la mujer por dos razones: la esposa puede reclamar la entrega de la mitad de la misma antes de consumar el matrimonio y; si no ha sido entregada una vez consumado el matrimonio, se convierte en una deuda para el esposo (art. 31). Este tipo de intercambios puede generar en el marido la expectativa de que una vez abonada estaría legitimado para reclamar el cumplimiento del tradicionalmente llamado “débito conyugal” que convierte en obligatorias las relaciones sexuales en el matrimonio.²² La dote, al igual que sucede con el tutor matrimonial, es una tradición proveniente del texto coránico,²³ pero al igual que se logró suprimir la obligatoriedad del tutor, nada obsta a que la dote siguiera el mismo camino en coherencia con su naturaleza simbólica.

Otra cuestión a reformular es la alusiva a los impedimentos matrimoniales que aparecen dirigidos casi en exclusiva a los hombres gracias a expresiones como “está prohibido el matrimonio del hombre” (arts. 36 y 37), “el matrimonio simultáneo con dos hermanas o con una mujer y su tía”, “el hecho de tener un número de esposas superior al autorizado legalmente” (art. 39). Esta redacción sugiere que es el hombre el que adopta una actitud activa mientras que la mujer aparece como un sujeto pasivo disponible para el matrimonio si no se encuentra entre las “mujeres prohibidas” para el hombre. Esta materia podría reformularse sin alusión al género de los futuros contrayentes utilizan expresiones neutras y ambivalentes.

¹⁸ Judith Butler, *Deshacer el género* (Barcelona: Paidós, 2006).

¹⁹ Smart, “La teoría feminista y el discurso jurídico”.

²⁰ Amina Bouyach, “La Réforme de la Moudawana au Maroc”, *Afkar Ideas*, 1 (2003).

²¹ Salvo indicación los artículos mencionados en este apartado se entenderán referidos al CF o Mudawwana.

²² Carmelo Pérez Beltrán, “La ley marroquí de violencia contra las mujeres: una aproximación al contenido y al debate ideológico”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 48 (2021): 165-185; de acuerdo con una interpretación muy literal del texto coránico, el “débito conyugal” encontraría acomodo en el de pecado de rebeldía de la esposa (*nuṣūz*) (Corán 4:34) que faculta al marido para castigar a la esposa que se niegue a mantener relaciones sexuales.

²³ Corán 4:4: dad a las mujeres la dote correspondiente de buen grado, pero si renuncian voluntariamente a parte de ella en vuestro favor, disfrutadlo con provecho.

Asimismo, entre los impedimentos que atañen al hombre, se encuentra el de no sobrepasar el número de esposas permitido por la ley, lo que remite a la prerrogativa masculina de la poligamia o *ta'addud* (arts. 40 a 46). Esta práctica, que incumple con la CEDAW,²⁴ está considerada una nueva forma de esclavismo y una de las peores formas de discriminación y de violencia jurídica contra las mujeres por lo que la USFP, la *Fédération de la Gauche Démocratique* (FGD) y el *Parti du Progrès et du Socialisme* (PPS) abogan por su supresión total.²⁵ El *Conseil National des Droits de l'Homme* (CNDH) considera que actualmente ya no es posible alegar la existencia de una condición “objetiva y excepcional” que la justifique²⁶ por lo que es una práctica en regresión. Sin embargo, pese a ello, en 2019 se registraron nada menos que 4130 demandas²⁷ de autorización.²⁸

Con respecto a la disolución del vínculo matrimonial, la Mudawwana establece dos tipos de divorcio, el no-contencioso realizado bajo control judicial o *ṭalaq* (arts. 78-93), en el que se incluyen el divorcio por consentimiento mutuo (art. 114) y el divorcio por compensación (arts. 115-120), y el divorcio judicial contencioso o *taṭliq* (arts. 94-113).

En 2004 se introdujo el divorcio judicial contencioso por discordia o *ṣiqāq* que faculta a cualquiera de los cónyuges para emprender acciones legales cuando exista “cualquier diferencia” entre ambos (arts. 94-97) sin necesidad de prueba. Sin embargo, se mantuvo para la esposa el “divorcio judicial por otras causas” (arts. 98 y ss.) si concurre alguna de las circunstancias tasadas y sujetas a prueba. Esta figura carece de utilidad y perjudica a las mujeres ya que algunos jueces realizan una aplicación extensiva del término “discordia” asimilándolo con el concepto de “perjuicio”, una de las causas sujeta a prueba que solo conduce al alargamiento innecesario del proceso.

En cuanto al repudio o divorcio bajo control judicial la regulación resulta paradójica ya que, si bien lo puede solicitar cualquiera de los cónyuges, las condiciones de acceso al mismo “difieren en función del género del solicitante”. En realidad, la ley no ha suprimido la prerrogativa masculina²⁹ de repudiar a la mujer sin contar con el consentimiento de ésta, mientras que la mujer sólo puede instar el repudio si el marido consiente en otorgar a ésta el derecho a optar por esta modalidad de divorcio (art. 89).

Por otra parte, la ley, en su afán de proteger a la mujer ante los abusos que provocaba el repudio masculino sin condiciones, introduce una serie de garantías económicas con respecto a la esposa que fomentan la imagen de la mujer dependiente económicamente del marido cuando lo más acorde con el principio de igualdad sería regular los efectos de este divorcio en función de la situación económica, el tiempo y la dedicación de cada cónyuge a la familia con independencia del sexo.³⁰

La otra modalidad de divorcio bajo control judicial es el divorcio por compensación o *ju'la* (art. 115) que requiere del consentimiento del marido y de la entrega de una contraprestación económica por parte de la mujer al marido. Se trata de una figura que atenta contra la dignidad de las mujeres al obligarlas directamente a “comprar su libertad” como señalan las organizaciones y asociaciones feministas.³¹ Sería por lo tanto deseable *de lege ferenda* terminar con el embrollo de procedimientos de divorcio y regularlo sin distinguir en función el sexo de los cónyuges.

La ruptura del vínculo matrimonial genera además una serie de efectos económicos basados en el género ya que son obligaciones del marido con respecto a la esposa: la dote, la pensión compensatoria o *muta'a*, y la pensión durante el período de abstinencia legal o *'idda* (art. 84). Se trata de una desigualdad con efectos negativos para el hombre que debería ser objeto de revisión para adecuar estas obligaciones a criterios de equidad que atiendan a la situación económica de cada cónyuge.

En cuanto al periodo de abstinencia legal o *'idda*,³² además de sexista, resulta contrario a la libertad y la intimidad de la mujer. Se estableció para evitar conflictos de filiación tras la ruptura del vínculo matrimonial pero actualmente es una práctica trasnochada gracias a las pruebas médicas. Durante este período, de duración arbitraria y nada científica,³³ la mujer no puede contraer un nuevo matrimonio y debe residir en el domicilio conyugal o en otro domicilio reservado al efecto. Este plazo legal para contraer un nuevo matrimonio solo afecta a las mujeres, pero en vez de su derogación algunos partidos políticos como el PPS sugieren que se imponga un plazo similar a los hombres.

Relacionado con el matrimonio se conserva un capítulo en el Libro III de la Mudawwana dedicado literalmente al “mantenimiento de la esposa” (arts. 194 a 196) que obliga al marido a asumir los gastos de manutención desde la consumación del matrimonio o desde la conclusión del acta matrimonial. Esta obligación, la *nafaqa*, es contraria a la equidad, obedece tanto a la mentalidad patriarcal como a la obligación que el Corán impone al marido de correr con los gastos inherentes al mantenimiento de la familia³⁴ con independencia de su situación económica real. Cuando la *nafaqa* se establece judicialmente se impone a la mujer la condición de vivir en el domicilio conyugal lo que puede

²⁴ Marruecos ratificó la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW en inglés o CEDEF, en francés) en 1993 y en 2011 levantó las reservas a la misma. Asimismo, ratificó en 2015 el Protocolo Facultativo a la citada Convención.

²⁵ Sara Ibriz y Salma Hamri, “PI, PPS, PJD et FGD: ce que proposent les partis pour la Moudawana”, *Medias* 24, 4 de diciembre de 2023.

²⁶ Sara, Ibriz, “Révision de la Moudawana: les courageuses positions du CNDH”, *Medias* 24, 1 de abril de 2024.

²⁷ Collectif pour une Législation Égalitaire (CLÉ), *Analyse Genre des Lois*. ONU Femmes, 2022: 38.

²⁸ Las principales líneas del proyecto de reforma de la Mudawwana presentado por el gobierno el 24 de diciembre de 2024 con respecto a la poligamia y a otras figuras se exponen sucintamente en el apartado 5 de este trabajo.

²⁹ En origen se trata de una potestad netamente masculina dependiente exclusivamente de la voluntad del marido (Corán 65:1-7).

³⁰ El CC establece la obligatoriedad de formular un convenio regulador en el que se acuerden las medidas económicas con independencia del género (art. 90 CC).

³¹ CLÉ, *Analyse Genre des Lois*, 39.

³² Regulado en la azora 65 del Corán.

³³ Artículos 132 a 136 de la Mudawwana.

³⁴ Corán 4:34: los hombres están al cargo de las mujeres en virtud de la preferencia que Allah ha dado a unos sobre otros y en virtud de lo que (en ellas) gastan de sus riquezas.

graves problemas en casos de violencia conyugal.³⁵ La *nafaqa* refuerza el tópico de la dependencia económica de las mujeres como se aprecia con las hijas que no perderán el derecho a la manutención hasta que no cuenten con sus propios recursos o hasta que “su mantenimiento incumba a su marido” (art. 198).

3.2. La filiación

Esta materia requiere de una revisión profunda, no solo a nivel de discurso sino también de contenido. La Mudawwana no solo discrimina a las madres sino también a los hijos, a pesar de que en el Preámbulo (8) se hace hincapié en la necesidad de preservar los derechos del niño conforme a las convenciones internacionales ratificadas por Marruecos y en especial de la Convención de los Derechos del Niño (CDN).³⁶

El Libro III, distingue la filiación biológica o *bunuwwa* de la filiación paterna o *nasab*. La filiación biológica carece *per se* de efectos para el padre ya que a su vez distingue entre filiación legítima³⁷ o *šari‘iyya* y filiación ilegítima o *gayr šari‘iyya* lo que incorpora un matiz socio-jurídico al hecho natural de la procreación.³⁸ Esta distinción procede del derecho islámico que solo reconoce la posibilidad de concebir hijos en el seno del matrimonio y rememora a la peyorativa figura del hijo bastardo. Entre los supuestos de filiación legítima también se incluye la filiación materna derivada de una violación (art. 147) pero, más allá de esta mención, existe un vacío legal al respecto.

La ley además atribuye diferentes efectos a la filiación en función del género de cada progenitor. Con respecto a la madre, la filiación produce los mismos efectos tanto si es legítima como ilegítima (art. 146) por lo que para la mujer esta terminología solo contribuye a estigmatizar a la madre soltera y al hijo. Sin embargo, si la filiación paterna es ilegítima el padre se exime de cualquier responsabilidad con respecto al hijo ya que sólo la filiación paterna legítima genera derechos y deberes entre padre e hijo (arts. 144 y 145), lo que equivale *de facto* a considerar que la paternidad biológica “ilegítima” jurídicamente no existe para el padre (art. 148).

El legislador marroquí ignora la realidad para no nombrar ni dotar de efectos a la filiación no matrimonial y en su lugar establece unas ficciones legales que permiten ampliar el concepto de matrimonio para legitimar la filiación³⁹ no mediando vínculo matrimonial. En concreto se trata de las relaciones sexuales por error o *šubha* (art. 155) y derivadas del noviazgo (art. 156), únicos casos en los que se permiten todos los medios de prueba, incluidas las biológicas de ADN, para establecer la filiación paterna. La indeterminación de la filiación paterna o *nasab* dificulta, aunque no imposibilita, los trámites para la inscripción del niño por la preeminencia que se da al vínculo masculino para la transmisión del linaje. Esta regulación y la terminología empleada relegan el rol de las madres únicamente a su función biológica o reproductora, dificulta su día a día por el rechazo social que sufren y vulnera el principio del interés superior del menor.

3.3. La guarda y representación legal de los hijos

La regulación de los derechos parentales se ha convertido en un auténtico caballo de batalla por la igualdad de derechos y el respeto a los derechos de los menores. Diversos colectivos feministas y defensores de los derechos de los niños reclaman la adaptación de la normativa a los valores constitucionales, la eliminación de las condiciones específicas para las madres y la supresión de las actuales asimetrías en la materia⁴⁰.

Los principales problemas sobrevienen en caso de divorcio ya que mientras esté vigente el vínculo matrimonial la guarda de los hijos o *ḥaḍāna* corresponde a ambos cónyuges, pero, fuera de este supuesto, la ley emplea un discurso diferente según se refiera a la madre o al padre y fija un orden de prioridad entre ellos. En la guarda, limitada únicamente a la custodia y no a la representación legal del menor, el perfil femenino asociado tradicionalmente a los cuidados se impone por encima de otras consideraciones por lo que la madre tiene preferencia sobre el padre, con la condición de que no contraiga un nuevo matrimonio, excepto si concurre alguna de las circunstancias siguientes: que sea también la representante legal del menor; que el menor no supere los siete años; que el menor esté enfermo o sea discapacitado; o que exista un impedimento de parentesco entre el marido de la madre y el menor, es decir, la hija (arts. 174 y 175).

Sin embargo, en la tutela legal, la Mudawwana invierte el orden de prioridades y no solo determina que el padre es “por derecho propio” el tutor legal o *walī* de los hijos (art. 236) sino que sitúa a la madre en una posición subsidiaria ya que ésta solo podrá ostentar la representación legal en caso de muerte, ausencia o incapacidad del padre (art. 238). Esta regulación no solo es sexista, sino que genera muchos problemas de aplicación práctica ya que si la progenitora guardadora no tiene la tutela necesita contar con la autorización paterna para llevar a cabo las labores cotidianas relacionadas con el cuidado de los hijos. La legislación no contempla otras opciones como la

³⁵ La Ley 103-13 de 2018 referente a la lucha contra la violencia contra las mujeres no prevé recursos de acogida para las mujeres víctimas de violencia. Para los islamistas acoger a una mujer casada sin el consentimiento del marido atenta contra la moral islámica (Pérez Beltrán, “La ley marroquí de violencia contra las mujeres: una aproximación al contenido y al debate ideológico”).

³⁶ La CDN fue ratificada por Marruecos en 1993 y es un tratado internacional vinculante.

³⁷ En España, la Ley 11/1981 eliminó las alusiones a los hijos legítimos, ilegítimos y legitimados. En el CC la filiación matrimonial y la no matrimonial, así como la adoptiva, surten los mismos efectos.

³⁸ Carmen Garratón Mateu, “La filiación en la Mudawwana marroquí veinte años después. Persistencia de la discriminación”, *Derechos y Libertades: Revista De Filosofía Del Derecho Y Derechos Humanos*, 51 (2024): 283-312, <https://doi.org/10.20318/dyl.2024.8590>.

³⁹ Garratón Mateu, “La filiación en la Mudawwana marroquí veinte años después. Persistencia de la discriminación”.

⁴⁰ La Asociación W-Lady trabaja en la reforma de la Mudawwana para alcanzar la igualdad en derechos y deberes parentales y poner en marcha la creación de un Código del Niño (véase: <https://khadijaelamrani.com/association-w-lady/>). Esta materia es una de las que ha experimentado más avances en el anuncio de diciembre de 2024.

custodia compartida ya que se da la situación absurda de que el menor sujeto a tutela paterna y guarda materna tendría prohibido pasar la noche con quien no ostente la guarda (art. 169). Para paliar estos inconvenientes y proteger el interés superior del menor, los principales partidos políticos marroquíes, a excepción del partido islamista *Parti de la Justice et du Développement* (PJD),⁴¹ coinciden en la necesidad de aunar guarda y tutela en los casos de divorcio. Resulta sin embargo llamativo que, vigente el matrimonio, no se cuestione la tutela y siga siendo un rol exclusivamente masculino.

3.4. Los derechos hereditarios

La herencia se rige por la sharía y, en concreto, por lo establecido en la azora 4 del Corán que otorga a los herederos un trato desigual en función del sexo de los mismos.

La ley establece distintas tipologías de herederos: herederos *farq* solamente, similares a los legitimarios en el Derecho español por tener derecho a una parte fija de la herencia, herederos *ta'asib* solamente, derivados de la línea masculina del difunto, o ambas cosas a la vez o ambas separadamente (art. 334).

El principal problema reside en que, en un mismo grado de parentesco, la mujer hereda la mitad de lo que hereda el hombre.⁴² La misma distinción se mantiene en el caso de los legados obligatorios.

La igualdad hereditaria es una de las reivindicaciones más antiguas de las feministas marroquíes que aspiran a la renovación del sistema hereditario de manera que no se tenga en cuenta el sexo de los herederos sino el grado de parentesco. Asimismo se demanda la supresión de la categoría de herederos por agnación, los herederos *ta'asib* que privan a las mujeres del derecho a heredar favoreciendo a los parientes masculinos cuando no concurren a la herencia hijos varones.

Sin embargo, el debate sobre la reforma de la herencia es el que más reticencias despierta y, con la excepción del PPS y del FGD, que abogan por la igualdad total, el resto de los partidos políticos, sobre todo los de carácter tradicionalista como el *Istiqlal* o islamista como el PJD, continúan aferrados a la idea de preservar el *statu quo* justificándolo en los “textos incuestionables” del Corán.⁴³

4. La Mudawwana en el contexto del ordenamiento jurídico marroquí: transversalidad del principio de igualdad

El derecho de familia no puede evolucionar aisladamente y sin tener en cuenta su interrelación con el resto del ordenamiento jurídico marroquí. Por esta razón, la reforma y modernización del estatuto personal, puede ser un revulsivo para la revisión de otras leyes discriminatorias. Este es el caso del Código Penal marroquí,⁴⁴ que lleva desde 2015 sumido en un proceso de reforma por falta de consenso en materias relacionadas principalmente con la moral islámica y el reconocimiento de las libertades individuales.

El CP es una de las leyes en la que más prejuicios y estereotipos sexistas perviven. Un caso paradigmático son los delitos de contenido sexual, agrupados bajo el concepto de “atentados a moral”, incluidos en el capítulo dedicado a los “crímenes y delitos contra el orden de las familias y la moralidad pública”.⁴⁵ Este capítulo, lejos de amparar y visibilizar a las víctimas, dispensa protección a unos bienes jurídicos abstractos, que responden a la voluntad de preservar la moral sexual islámica más estricta y el modelo tradicional de familia patriarcal en el que el hombre se sitúa en una posición de dominación con respecto a la mujer.⁴⁶ Esta regulación pone de manifiesto la relevancia que posee la adecuada elección de la terminología penal para determinar cuál es el bien jurídico protegido ya que la misma influye decisivamente en el modo de percibir las libertades individuales y de combatir las violencias sexuales.⁴⁷

La falta de reconocimiento de la libertad sexual, justificada exclusivamente por motivos de índole religiosa,⁴⁸ conlleva a la penalización de las relaciones heterosexuales libremente consentidas entre adultos no unidos por vínculo matrimonial (art. 490). Esta regulación incide sobre la filiación y sobre todo empeora la situación de las madres solteras ya que refuerza la estigmatización que sufren y las expone a verse envueltas en un proceso penal. Este delito dificulta la investigación de la paternidad e imposibilita la reclamación del cumplimiento de las obligaciones del progenitor con respecto a los hijos.

El CP (arts. 491 a 493) también conserva el delito de adulterio⁴⁹ entre los atentados a la moralidad. No obstante, los datos ponen de manifiesto que cuando los adúlteros son los maridos raras veces son denunciados por sus

⁴¹ Ibriz y Hamri, “PI, PPS, PJD et FGD: ce que proposent les partis pour la Moudawana”.

⁴² Corán 4:11: Allah prescribe acerca de la herencia de vuestros hijos que al varón le corresponde la misma parte que a dos hembras (véanse también los versículos 7, 11, 12 y 176 de la misma azora).

⁴³ Ibriz y Hamri, “PI, PPS, PJD et FGD: ce que proposent les partis pour la Moudawana”.

⁴⁴ Código Penal versión consolidada de 2021 (en adelante se utilizarán las siglas CP) promulgado por el Dahir n. 1-59-413 de 26 de noviembre de 1962.

⁴⁵ Sección VI, capítulo VIII del Título I “De los crímenes, los delitos leves y las faltas”, del Libro III “De las diversas infracciones y sus penas”.

⁴⁶ Carmen Garraón Mateu, “Influencia religiosa y estereotipos patriarcales en el Código Penal marroquí: los atentados a la moral”, en *Interpretación, razón y cultura: perspectivas hermenéuticas*, coord. Mohamed El Mouden El Mouden et ali., 194-212 (Madrid: Dykinson, 2024). <https://hdl.handle.net/10481/93708>.

⁴⁷ Suzanne Zaccour y Michaël Lessard, “La culture du viol dans le discours juridique : soigner ses mots pour combattre les violences sexuelles”, *Canadian Journal of Women and the Law*, 33/2 (2021): 175-205. <https://doi.org/10.3138/cjwl.33.2.03>.

⁴⁸ La fornicación y el adulterio constituyen *zina*, uno de los pecados capitales en el islam (Corán 24:2 y 17:32).

⁴⁹ En España, los delitos de adulterio y amancebamiento, tipificados en los arts. 449 y 452 del Código Penal no fueron despenalizados hasta 1978.

esposas⁵⁰ lo que revela cómo los clichés de género terminan favoreciendo a los hombres y fomentando la cultura de la impunidad⁵¹ independientemente de lo obsoleto que resulta la tipificación penal de la infidelidad matrimonial.

La orientación ideológica reflejada en el CP avala el mantenimiento de una serie de circunstancias atenuantes que justifican la violencia de naturaleza patriarcal en casos que podrían ser considerados delitos de honor (arts. 418-421). Incluso se hace alusión directa a la figura del jefe de familia quien puede llegar incluso a eximirse de responsabilidad penal por las lesiones o la muerte no intencionada provocadas al sorprender en su domicilio un “comercio carnal ilícito” (art. 420). Estos comportamientos, difícilmente justificables en el marco de un Estado de Derecho, fomentan que la ciudadanía se tome la justicia por su mano y posibilitan que los hombres, en particular en las zonas rurales, se escuden en estas atenuantes para ejercer violencia contra las mujeres.⁵²

El CP también dispensa un trato insuficiente y restringido al delito de violación (art. 486) y no contempla la existencia de la violación conyugal, como tampoco lo hace la Ley 103-13 de 2018 *referente a la lucha contra la violencia contra las mujeres*, pese a ser una de las principales reivindicaciones de los colectivos feministas. El silencio legal sobre esta cuestión, considerada tabú, es fruto de una imagen caduca del matrimonio que sostiene la idea de que la esposa debe cumplir con el “débito conyugal”.⁵³

Por último, mención especial merece el tratamiento dispensado al aborto por parte del CP que solo es legal cuando se practica por un médico para salvaguardar la salud de la madre y con autorización del cónyuge (art. 453). Ni siquiera en estos casos se prioriza la voluntad de la mujer. Tampoco se permite el aborto en caso de violación lo que, unido al vacío existente en la Mudawwana con respecto a las madres solteras, agrava aún más la situación de las víctimas de este delito.

Más allá de la legislación penal, en el ordenamiento marroquí existen otros ámbitos⁵⁴ en los que se dispensa un trato diferenciado injustificado en función del género o que resultan ineficaces en cuestión de paridad, pero lo expuesto hasta aquí ilustra suficientemente la necesidad de acometer una revisión integral del ordenamiento desde una perspectiva feminista expresamente orientada a conseguir la realización del principio de igualdad. No obstante, los principales proyectos de reformas legales puestos en marcha se suelen demorar excesivamente en el tiempo debido a las dificultades para alcanzar el consenso en materias especialmente sensibles relacionadas con la familia o la moral.

5. Principales posturas y obstáculos respecto a la reforma del derecho de familia

El mensaje político⁵⁵ que presidió el anuncio de la promulgación de la Mudawwana en 2004 otorgó un protagonismo clave a los actores políticos y civiles como principales artífices de un cambio que aspiraba a que Marruecos avanzara en su apuesta por la democratización y la modernización del derecho de la familia. No obstante, pese a los logros anunciados, la secularización del derecho de familia seguía estando lejos como ponían de manifiesto las propias palabras del soberano:

Yo no puedo, en mi calidad de *Amir al-Mouminine* (sic.), autorizar lo que Dios ha prohibido, ni prohibir lo que el Altísimo autoriza; es necesario inspirarse en los designios del islam tolerante que honra al hombre y aboga por la justicia, la igualdad y la cohabitación armoniosa y apoyarse en la homogeneidad del rito malikí así como en el *ijtihad* (sic.) que hace del islam una religión adaptada a todos los lugares y a todas las épocas, con vistas a elaborar un Código moderno de la Familia, en perfecta adecuación con el espíritu de nuestro islam tolerante.

Marruecos se autodefine como un Estado musulmán soberano en el que islam mantiene el estatus de religión oficial⁵⁶ por lo que los logros de 2004 pueden ser interpretados como la consagración de un feminismo islámico de Estado que veló por introducir cambios que a grandes líneas se mantuvieran en consonancia con los textos religiosos. Reducir toda la problemática a la dicotomía entre lo secular y lo religioso es una simplificación que lleva a invisibilizar a otros activismos feministas que también buscan mejorar las condiciones de vida de las mujeres.⁵⁷

No obstante, a día de hoy, el derecho de familia sigue siendo el baluarte de la religión musulmana, hasta el punto de que la Mudawwana estipula que, en todo lo que no esté mencionado en su articulado, se seguirán las prescripciones del rito malikí o las conclusiones del esfuerzo jurisprudencial o *ijtihād* (art. 400). Este recurso permite que el islam se sitúe por encima de las propias leyes como un “macropoder”⁵⁸ por lo que las feministas demandan la derogación de este artículo al ser una fuente de inseguridad jurídica que remite a una referencia imprecisa y no verificable mediante el principio de la norma escrita.

⁵⁰ Kenza Filali, “Crimes de «moralité»: les Marocaines prises en étau entre violences et loi phalocrate”, *Le Desk*, 7 de septiembre de 2022.

⁵¹ CEDAW, *Recomendación general núm. 33 sobre el acceso de las mujeres a la justicia*, CEDAW/C/GC/33. ONU, 2015.

⁵² Haut-Commissariat aux Droits de l’Homme (HCDH), *Mandat du Groupe de travail sur l’élimination de la discrimination à l’égard des femmes dans la législation et dans la pratique*, OL MAR 5/2017.

⁵³ Pérez Beltrán, “La ley marroquí de violencia contra las mujeres: una aproximación al contenido y al debate ideológico”.

⁵⁴ Participación política, trabajo doméstico, orientación sexual, Registro Civil, etc. (Véase, Conseil Civil de Lutte Contre Toutes les Formes de Discrimination, *Rapport: État des lieux des discriminations au Maroc*, 2018).

⁵⁵ Discurso del rey Mohammed VI con ocasión de la apertura del segundo año legislativo de la 7ª legislatura, el 10 de octubre de 2003 disponible en <https://www.chambrederesrepresentants.ma/fr/discours-royaux/discours-de-sm-le-roi-mohammed-vi-louverture-de-la-deuxieme-annee-legislative-de-la>

⁵⁶ El Preámbulo de la Constitución de 2011 considera que Marruecos forma parte de la ‘umma o comunidad árabe e islámica. El art. 3 de la Constitución establece que el islam es la religión del Estado, pero se garantiza a todos el libre ejercicio de cultos.

⁵⁷ Laura Mijares y Ángeles Ramírez. “La vida social de las políticas de género y sus luchas: un panorama desde el mundo árabe”, en *Dinámicas de protestas en el mundo árabe: desafiando a los regímenes autoritarios*, ed. Camelo Pérez Beltrán (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2023), 87-124.

⁵⁸ Mijares y Ramírez. “La vida social de las políticas de género y sus luchas: un panorama desde el mundo árabe”.

En este contexto, la pretensión de acometer reformas progresistas resulta una ardua tarea por tener que enfrentarse simultáneamente al patriarcado y a la moral dominante que únicamente reconoce el modelo de familia avalado por la religión musulmana. Por ello, desde el anuncio del rey en 2022 de impulsar definitivamente el proceso de revisión total del Código de la Familia se abrió un intenso debate en el país vecino entre instituciones, partidos políticos, asociaciones y colectivos de la sociedad civil.

Durante este tiempo se han sucedido todo tipo de iniciativas tendentes a influir en la opinión pública y a presionar para conseguir que el nuevo texto esté en consonancia con la Constitución de 2011 y los tratados internacionales ratificados por el país.

En la línea más progresista destaca la actividad militante de la *Coordination féminine pour un changement complet et profond du Code de la famille*,⁵⁹ constituida con el objetivo de favorecer la adopción de una ley de familia asentada sobre los principios de justicia y de igualdad plena entre mujeres y hombres como elemento esencial para la democratización de la sociedad. Con las mismas metas se posiciona la *Fédération des Ligues des Droits des Femmes* (FLDF), una oenegé independiente que lleva años luchando por unas leyes modernas que respeten plenamente los derechos de las mujeres.

Asimismo, con ocasión de la conferencia nacional celebrada en Rabat los días 10 y 11 de noviembre de 2023, por siete coordinadoras y colectivos de defensa de los derechos humanos y de los derechos de las mujeres, se acordó reivindicar la reelaboración total de todas las leyes relativas a los derechos de las mujeres para conseguir leyes coherentes con los principios de igualdad y no discriminación. Igualmente se consideró necesario repensar el vocabulario de las leyes y suprimir todos los términos “humillantes con respecto a las mujeres y los niños” y prevenir “lecturas múltiples e interpretaciones particulares”.⁶⁰

Por otro lado, el *Collectif pour les Libertés Individuelles* (CLI), en un documento de trabajo presentado en marzo de 2023, con intención conciliadora, propuso reemplazar en la Mudawwana las referencias al derecho islámico o *fiqh* tradicional, asociado con épocas antiguas, por la relectura del texto coránico con el fin de rescatar valores como la justicia o la equidad como la vía más propicia para dialogar y convencer a los sectores más conservadores⁶¹. El CLI se manifestó a favor de reformar con un propósito más igualitario todo lo relativo a la guarda y tutela de menores, al matrimonio de musulmanas con no musulmanes, a la eliminación del matrimonio de menores, así como a la atribución a la filiación biológica probada del padre de los mismos efectos que a la filiación legítima con respecto a los hijos, admitiendo la validez de las pruebas biológicas de ADN.

En la misma línea el CNDH⁶² se mostró abierto a la supresión de la poligamia y de las prohibiciones que solo afectan a las mujeres, así como a la simplificación del divorcio en dos tipos, el amistoso y el contencioso.⁶³ También reclamó la actuación en interés del menor, con respecto a la guarda de menores y la eliminación de la distinción entre hijos legítimos e ilegítimos.⁶⁴

Sin embargo, de momento, ni el CLI ni el CNDH han reivindicado abiertamente la igualdad hereditaria que sigue constituyendo una línea roja difícil de rebasar.

No obstante, las mayores reticencias proceden de los sectores más radicales de la sociedad que aprovechan cualquier medio, como el anonimato que ofrecen las redes sociales, para ciberacosar y proferir mensajes de odio contra las organizaciones feministas y de defensa de los derechos humanos, activistas e incluso contra los periodistas.⁶⁵ El principal obstáculo proviene de los posicionamientos de los partidos y movimientos islamistas, como el PJD o el *Mouvement de l'Unité et de Réforme* (MUR), que perciben la secularización del derecho de familia como una amenaza exógena fomentada por los organismos internacionales que atenta contra la naturaleza de la familia musulmana.⁶⁶

A los obstáculos ideológicos se añaden otras razones de naturaleza material que impiden que el proyecto de reforma responda a las expectativas de las feministas. Desde el análisis crítico del discurso, con el que se iniciaba este trabajo, se destaca cómo el desigual acceso a los recursos sociales y lingüísticos contribuye a modelar un determinado discurso. Esto se aprecia en el lenguaje jurídico puesto que la escasa representación de las mujeres en los órganos de producción legislativa puede condicionar la orientación de las normas en cuestión de género. Si el Derecho está elaborado mayoritariamente por los hombres estos tenderán en principio a reproducir el sistema patriarcal y a preservar su ámbito de poder en la esfera de lo masculino. Por esta razón, las mujeres marroquíes reclaman un aumento de las cuotas⁶⁷ femeninas en los órganos representativos, para “contrarrestar el dominio de la mentalidad machista en el seno de los partidos políticos y de la sociedad y alcanzar la paridad”.⁶⁸

⁵⁹ Creada en noviembre de 2022 a instancias del *Groupe des Associations Féminines Démocratiques* consagradas a debatir sobre la reforma del Código de la Familia. Actualmente la integran una treintena de asociaciones.

⁶⁰ “Des collectifs féministes appellent à repenser le fond et le vocabulaire du Code de la famille”, *Médias24*, 13 de noviembre de 2023.

⁶¹ Sara, Ibriz, “Moudawana. Héritage, filiation, mariage des mineurs...les propositions du Collectif pour les libertés individuelles”, *Médias 24*, 13 de noviembre de 2023.

⁶² CNDH, *Rapport annuel sur la situation des droits de l'Homme au Maroc* (Rabat: CNDH, 2022).

⁶³ Ibriz, “Révision de la Moudawana: les courageuses positions du CNDH”.

⁶⁴ CLÉ, *Analyse Genre des Lois*, 39.

⁶⁵ Véase Ghita Zine, “Débat sur le Code de la Famille: Une coordination saisit le Ministère Public pour menaces”, *Yabiladi*, 17 de abril de 2024.

⁶⁶ Pérez Beltrán, “La ley marroquí de violencia contra las mujeres: una aproximación al contenido y al debate ideológico”.

⁶⁷ En 2021 la Ley orgánica n. 04-21 modificó el sistema de cuotas de la Ley orgánica n. 27-11 relativa a la Cámara de Representantes del Parlamento. Se eliminó la circunscripción nacional, que reservaba 60 escaños para las mujeres, por 12 circunscripciones regionales en las que los dos primeros puestos de las candidaturas estaban reservados a las mujeres. Tras las elecciones legislativas de 2021 la presencia de mujeres en la Cámara de Representantes ascendió a un 24,3% de 395 diputados (Oscar Sánchez Muñoz, “Elecciones en Marruecos: luces y sombras de una transición inacabada”, *Blog del CEPC*, 2021).

⁶⁸ Mohamed Siali, “Las mujeres marroquíes piden más cuotas electorales para llegar a la paridad”, *Atalayar. Entre dos orillas*, 2021.

Por otra parte, las organizaciones y colectivos feministas continúan demandando la urgente puesta en marcha de la Autoridad por la Paridad y la Lucha contra todas las formas de Discriminación (APALD), prevista en el art. 19 de la Constitución, sin que en 2024 este organismo haya visto la luz.⁶⁹

Por último, y no menos importante, existen trabas procesales que limitan la protección efectiva de los principios y libertades constitucionales. En concreto, sigue sin estar regulado el procedimiento⁷⁰ que, en caso de litigio, habilite para plantear la excepción de inconstitucionalidad de una ley, como prevé el art. 133 de la Constitución. Este vacío legal permite que leyes, como la Mudawwana, que vulneran abiertamente principios como el de igualdad, no puedan ser rebatidas en última instancia ante el Tribunal Constitucional.

No obstante, más allá de estas cuestiones, la censura y la represión siguen muy presentes en el propio tejido social⁷¹ impidiendo cualquier avance que haga peligrar el modelo de familia musulmana tradicional, de ahí las líneas infranqueables plasmadas en el discurso del monarca. Prueba de ello es que antes de que el texto de la futura ley sea sometido a votación en el Parlamento, ha sido necesario esperar a que el Consejo Superior de Ulemas emitiera una fetua garantizando que el nuevo Código de la Familia se mantuviese dentro de los límites que impone el islam. Este requisito, que ha demorado el proceso de aprobación de la ley, resulta muy significativo puesto que en su momento la creación de tribunales civiles y códigos legales abocó a las fetuas al desuso, excepto si se trataba de materias relacionadas con el derecho de familia y con las fundaciones piadosas.⁷²

Superado este paso, en diciembre de 2024 el gobierno hizo públicas las principales líneas que presidirán la revisión de la Mudawwana. El proyecto, pretende “reforzar el lugar de las mujeres en la sociedad”⁷³ pero, pese a incluir algunas medidas favorables a la igualdad y haber sido avalado por el propio monarca, no ha colmado las expectativas feministas ni ha sido bien recibido por los sectores más conservadores. Entre las principales propuestas destacan las siguientes: por primera vez el trabajo no remunerado de la esposa en el hogar se considerará como parte de los bienes adquiridos durante el matrimonio; la guarda de menores se convierte en un derecho compartido para ambos progenitores, incluso tras la ruptura del vínculo conyugal y se establece que el hogar familiar estará a la disposición del guardador o guardadora; se limita y regula el matrimonio excepcional de menores que hayan cumplido los 17 años; se simplifican los tipos de divorcio en principio al divorcio por consentimiento mutuo y al divorcio por discordia; entre otras medidas. Sin embargo, una de las novedades más esperadas es la referida a la tutela de menores ya que por primera vez se otorga la tutela legal a las madres en caso de separación. Además, tampoco se retirará la guarda ni la tutela a las madres que vuelvan a contraer matrimonio.

En la poligamia no hay grandes avances ya que no se elimina, aunque se restringe de manera que la mujer puede otorgar su autorización al contraer matrimonio o el juez puede autorizarla en “circunstancias excepcionales”, como infertilidad o enfermedad que impida las relaciones sexuales de la primera esposa, lo que puede resultar denigrante para ésta.

En cuanto a los hijos biológicos solo será admisible que el padre biológico mantenga al hijo nacido fuera de matrimonio, lo cual no es un gran avance si no se puede demostrar dicha paternidad.

Por último, los ulemas no han transigido en las siguientes cuestiones por considerar que se vulnerarían los textos religiosos: no admiten las pruebas genéticas para establecer la filiación paterna; no reconocen la igualdad hereditaria, ni la derogación de la regla del *ta‘aṣīb*, ni la sucesión entre un musulmán y un no musulmán, aunque en materia hereditaria se establecen nuevas opciones favorables a las herederas mediante donación o a los no musulmanes mediante donación o testamento.⁷⁴

6. Conclusiones

El ejemplo de la Mudawwana y su proceso de revisión sirven para ilustrar cómo el Derecho constituye otro frente más desde el que seguir luchando por la igualdad de género.⁷⁵ Tan cruciales resultan el proceso de elaboración de las leyes y su contenido como la forma y la intencionalidad con la que se utiliza el lenguaje con el que están redactadas.

El Código de la Familia marroquí conserva en su articulado una serie de preceptos que, ya sea por su temática o por la terminología empleada, resultan discriminatorios al regular relaciones y situaciones jurídicas según unos criterios de género que establecen asimetrías en materia de derechos y obligaciones. De este modo la ley contribuye a perpetuar las desigualdades.

Sobre esta base, el rol del activismo feminista resulta esencial, tanto para hacer llegar sus reivindicaciones a los agentes jurídicos como para demandar una mayor participación en la elaboración de las leyes que permita liberar al ordenamiento de preceptos sexistas y reconstruir o repensar prácticas sociales, instituciones binarias y dicotomías establecidas en base al sexo.

Para alcanzar dichos objetivos resulta esencial revisar y repensar minuciosamente el vocabulario de cara al nuevo texto ya que, en algunos casos, salvo si se requiere una revisión más profunda del fondo de las normas, bastaría con utilizar una terminología neutra en cuestión de género.

⁶⁹ En 2017 se aprobó la Ley orgánica n. 79-14 *relative à l'Autorité pour la parité et la lutte contre toutes formes de discrimination*, sin efectos aún.

⁷⁰ El proyecto de ley orgánica n. 15-86 *fixant les conditions et procédures de l'exception d'inconstitutionnalité d'une loi*, ha sido bloqueado en numerosas ocasiones al no ser avalado por el Tribunal Constitucional.

⁷¹ Pedro Buendía, “Censura y represión en el mundo árabe”. *Cuadernos de pensamiento político FAES*, 10 (2006): 145-172.

⁷² Buendía, “Censura y represión en el mundo árabe”.

⁷³ Véase, “Code de la famille : les contours de la réforme se précisent”, *Le Matin*, 24 de diciembre de 2024, <https://lematin.ma/nation/code-de-la-famille-les-contours-de-la-reforme-se-precisent/257138>.

⁷⁴ Souad Badri, “Code de la famille : Tutelle des enfants, Nafaqa...voici la réponse de oulémas”, *Le Matin*, 24 de diciembre de 2024.

⁷⁵ Mariana Sánchez, “La crítica feminista al discurso jurídico (o de cómo entender al Derecho como un ámbito de lucha por la igualdad de género)”, *Anuario XII* (2010): 1-17.

No obstante, liberar la percepción de cuestiones tan sensibles como la familia o la sexualidad de la doble influencia de la moral musulmana y de la mentalidad patriarcal supone enfrentarse a un modelo hegemónico muy arraigado en la propia estructura social lo que se aprecia no solo en el lenguaje sino también en los comportamientos cotidianos.

Por ello, romper con el *statu quo* dominante requiere de un proceso de construcción histórica y una continuada labor de concienciación social que aboquen a un amplio consenso que haga cambiar a las mentalidades más machistas y reaccionarias.

La posición que ostentan las mujeres en el seno de la familia resulta crucial por tener implicaciones en otros ámbitos del Derecho ya que los discursos jurídicos están interconectados funcionando como una “tecnología de género”⁷⁶ que produce y reproduce identidades de género que deben ser erradicadas para que el ordenamiento jurídico esté en armonía no solo con los principios formalmente proclamados en la Constitución sino también con los cambios sociales y estructurales de las familias marroquíes. Por ello, aunque el Derecho no pueda asumir plenamente el rol liberador de las mujeres, sí puede contribuir a crear las condiciones que las hagan avanzar. El proyecto de Mudawwana presentado en diciembre de 2024 y pendiente de aprobación parlamentaria sigue presentando importantes lagunas y manteniendo figuras discriminatorias, pero constituye otro paso más en el lento y arduo proceso que llevará a modificar las estructuras sociales y jurídicas para alcanzar la plena igualdad de los hombres y mujeres marroquíes.

Bibliografía

- Badri, Souad. “Code de la famille : Tutelle des enfants, Nafaqa...voici la réponse de oulémas”, *Le Matin*, 24 de diciembre de 2024. <https://lematin.ma/nation/code-de-la-famille-tutelle-des-enfants-nafaqa-reponse-des-oulemas/256993>
- Bouyach, Amina. “La Réforme de la Moudawana au Maroc”. *Afkar Ideas*, 1 (2003): 116-119.
- Buendía, Pedro. “Censura y represión en el mundo árabe”. *Cuadernos de pensamiento político FAES*, 10 (2006): 145-172.
- Boletín Oficial del Reino de Marruecos 2004 (en árabe), “*Al-qānūn raqam 70-03 bi-ma t̄ābat Mudawwanat al-usra* (Código de la Familia)”, en *Al-Ŷarīda al-Rasmiyya* 5184, 14 *du-l- ḥiyyā* 1424 (5 de febrero de 2004), 418-455.
- Bulletin Officiel du Maroc 2011(en francés), “Dahir n. 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011) portant promulgation du texte de la Constitution” en *Al-Ŷarīda al-Rasmiyya* 5964 bis, 28 *ša‘bān* 1432 (30 de julio de 2011), 1902-1928.
- Butler, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Cabra Apalategui, José Manuel. “La unidad de razonamiento práctico en la teoría del discurso jurídico”. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 33 (2010): 109-128.
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer (CEDAW). *Recomendación general núm. 33 sobre el acceso de las mujeres a la justicia*. CEDAW/C/GC/33. ONU, 2015.
- Collectif pour une Législation Égalitaire (CLÉ). *Analyse Genre des Lois*. ONU Femmes, 2022.
- Conseil Civil de Lutte Contre Toutes les Formes de Discrimination. *Rapport: État des lieux des discriminations au Maroc*. 2018.
- Conseil National des Droits de L’homme. *Rapport annuel sur la situation des droits de l’Homme au Maroc*. Rabat: CNDH, 2022.
- Dahiri, Mohammed. “The Moroccan Family Law between tradition and modernity”. En *Sharia Law in the Twenty-first century*, editado por Muhammad Khalid Masud y Hana Jalloul Muro, 195-212. Londres-Singapur: World Scientific, 2022. https://doi.org/10.1142/9781800611689_0009
- Díaz García, Elías. *Curso de Filosofía del Derecho*. Madrid: Marcial Pons, 1998.
- Haut-Commissariat aux Droits de l’Homme (HCDH). *Mandat du Groupe de travail sur l’élimination de la discrimination à l’égard des femmes dans la législation et dans la pratique*. OL MAR 5/2017.
- Filali, Kenza. “Crimes de « moralité »: les Marocaines prises en étai entre violences et loi phalocrate”. *Le Desk*, 7 de septiembre de 2022. <https://ledesk.ma/grandangle/crimes-de-moralite-les-marocaines-prises-en-etau-entre-violences-et-loi-phalocrate/>
- Garratón Mateu, Carmen. “Influencia religiosa y estereotipos patriarcales en el Código Penal marroquí: los atentados a la moral”. En *Interpretación, razón y cultura: perspectivas hermenéuticas*, coordinado por Mohamed El Mouden El Mouden et ali., 194-212. Madrid: Dykinson, 2024. <https://hdl.handle.net/10481/93708>
- Garratón Mateu, Carmen. “La filiación en la Mudawwana marroquí veinte años después. Persistencia de la discriminación”. *Derechos y Libertades: Revista De Filosofía Del Derecho Y Derechos Humanos*, 51 (2024): 283-312. <https://doi.org/10.20318/dyl.2024.8590>
- Gil Ruiz, Juana María (2015). “La mujer del discurso jurídico: una aportación desde la teoría crítica del Derecho”. *Quaestio Iuris*, 8/3 (2015): 1441-1480. <https://doi.org/10.12957/rqi.2015.18806>
- Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez. Sobre el Derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. M. Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 1998.
- Ibriz, Sara. “Révision de la Moudawana: les courageuses positions du CNDH”. *Medias 24*, 1 de abril de 2024. <https://medias24.com/2024/04/01/revision-de-la-moudawana-les-courageuses-positions-du-cndh/>
- Ibriz, Sara. “Moudawana. Héritage, filiation, mariage des mineurs...les propositions du Collectif pour les libertés individuelles”. *Medias 24*, 13 de noviembre de 2023. <https://medias24.com/2023/11/13/moudawana-heritage-filiation-mariage-des-mineurs-les-propositions-du-collectif-pour-les-libertes-individuelles/>

⁷⁶ Smart, “La teoría feminista y el discurso jurídico”.

- Ibriz, Sara y Hamri, Salma. "PI, PPS, PJD et FGD: ce que proposent les partis pour la Moudawana". *Medias* 24, 4 de diciembre de 2023. <https://medias24.com/2023/12/04/pi-pps-usfp-et-fgd-ce-que-proposent-les-partis-pour-la-moudawana/>
- Loukili, Mohamed y Zirari-Devif, Michèle. "Le Nouveau Code Marocain de la Famille: Une Réforme dans la Continuité". *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law Online*, 1 (2004): 205-2018. <https://doi.org/10.1163/22112987-91000094>
- Mijares, Laura y Ramírez, Ángeles. "La vida social de las políticas de género y sus luchas: un panorama desde el mundo árabe". En *Dinámicas de protestas en el mundo árabe: desafiando a los regímenes autoritarios*, editado por Camelo Pérez Beltrán, 87-124. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2023.
- Pérez Beltrán, Carmelo. "La ley marroquí de violencia contra las mujeres: una aproximación al contenido y al debate ideológico". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 48 (2021): 165-185. <https://dx.doi.org/10.12795/araucaria.2021.i48.08>
- Ruiz, Alicia E. C. "De Cómo el Derecho nos Hace Mujeres y Hombres". *Revista da Faculdade de Direito da UFPR* 36 (2001): 7-15.
- Sánchez, Mariana. "La crítica feminista al discurso jurídico (o de cómo entender al Derecho como un ámbito de lucha por la igualdad de género)", *Anuario XII* (2010): 1-17.
- Sánchez Muñoz, Óscar. "Elecciones en Marruecos: luces y sombras de una transición inacabada", *Blog del CEPC*, 2021. <https://www.cepc.gob.es/blog/elecciones-en-marruecos-luces-y-sombras-de-una-transicion-inacabada>.
- Siali, Mohamed. "Las mujeres marroquíes piden más cuotas electorales para llegar a la paridad", *Atalayar. Entre dos orillas*, 2021. <https://www.atalayar.com/articulo/politica/mujeres-marroquies-piden-mas-cuotas-electorales-llegar-paridad/20210830111445152706.html>
- Smart, Carol (2000). "La teoría feminista y el discurso jurídico". En *El Derecho en el género y el género en el Derecho*, compilado por Haydée Birgin, 31-71. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000.
- Tobich, Faïza. "Chapitre I. La Moudawwana marocaine". En *Les statuts personnels dans les pays arabes*, 55-88. Aix-en-Provence: Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008. <https://doi.org/10.4000/books.puam.1011>
- Van Dijk, Teun A. *Discurso y conocimiento. Una aproximación sociocognitiva*, Barcelona: Gedisa, 2016.
- Van Dijk, Teun A. «Principles of critical discourse analysis». *Discourse & Society* 4 (2) (1993): 249-283.
- West, Candace, Lazar, Michelle M. y Kramarae, Cheri. "El género en el discurso". En *El discurso como interacción social: estudios sobre el discurso. Una introducción multidisciplinaria*, vol II. coordinado por Teun A. van Dijk, 179-212. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Wodak, Ruth y Fairclough, Norman. "Análisis crítico del discurso". En *El discurso como interacción social: estudios sobre el discurso. Una introducción multidisciplinaria*, vol. II, coordinado por Teun A. van Dijk, 367-404. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Zaccour, Suzanne y Lessard, Michaël. "La culture du viol dans le discours juridique : soigner ses mots pour combattre les violences sexuelles". *Canadian Journal of Women and the Law*, 33/2 (2021): 175-205. <https://doi.org/10.3138/cjwl.33.2.03>.
- Zine, Ghita. "Débat sur le Code de la Famille: Une coordination saisit le Ministère Public pour menaces", *Yabiladi*, 17 de abril de 2024. <https://www.yabiladi.com/articles/details/148721/debat-code-famille-coordination-saisit.html>