

MUJERES Y FAMILIA EN MARRUECOS: LA SHARI'A COMO REFERENTE CULTURAL Y COMO DEBATE POLÍTICO

Carmelo Pérez Beltrán

Sobre los temas relacionados con las mujeres y la familia existe en el mundo árabe un debate bastante heterogéneo y complejo que se suele articular en torno a elementos religiosos, nacionalistas e identitarios que, a menudo, se convierten en fronteras ideológicas entre grupos y personas. También es usual que dicho debate introduzca referentes ideológicos dialécticamente enfrentados, como Occidente frente al mundo árabe, laicidad frente a islam e igualdad frente a complementariedad, teniendo en cuenta que los primeros términos de la oposición (Occidente, laicidad e igualdad) son identificados con «lo exógeno, lo extraño, lo impuesto», mientras que los segundos (países árabes, islam, complementariedad) son equiparados con «lo endógeno, lo propio, lo recomendado». Pero si existe un eje en torno al cual se articulan estas fronteras ideológicas ese es, sin duda, la *shari'a* como fuente de la legislación, como referente nacional, como elemento identitario y como arquetipo de la moral, especialmente en cuanto a los temas señalados se refiere.

En tono a la *shari'a* se van a desarrollar diversas tendencias ideológicas que tienen visiones muy diferentes, e incluso enfrentadas, sobre el proyecto social, el modelo familiar y el papel que deben desempeñar las mujeres dentro de los ámbitos público y privado, pero este tema toma especial relevancia cuando consideramos el ámbito jurídico encargado de reglamentar la vida privada de las personas, es decir, las leyes que rigen el matrimonio y su disolución, la filiación, tutela y custodia de los hijos, y la sucesión hereditaria, principalmente. Se trata de normas que codifican de forma simultánea la situación personal y familiar de los ciudadanos, aunque en el caso de Marruecos se produjo una curiosa evolución en la denominación de esta ley, de tal forma que la norma original de 1957 incidía en el primer aspecto señalado, mientras que la actual ley de 2004,¹ que lleva por título Código de la familia (*Mudawwanat al-usrà*), incide en el segundo.

La instauración de la *Mudawwana* (1957-1958)

Podríamos afirmar que el Código de estatuto personal (CEP) de los años 50 tenía por objetivo principal preservar una construcción del género asentada sobre los valores propios del sistema patriarcal que caracterizan a la sociedad tradicional del sur de la cuenca del Mediterráneo.² Una construcción que había sido

1 La ley, promulgada mediante cinco dahires entre 1957 y 1958, llevaba por título *Mudawwanat al-ahwal al-shajsiyya*, es decir, Código de Estatuto Personal, teniendo en cuenta que el primer término hace referencia a la magna obra de Sahnun (776-854), *al-Mudawwana al-kubra*, obra clave del derecho maliki que tuvo una gran repercusión en todo el occidente islámico. Véase, entre otros, J. M. Fórneas (1983). Datos para un estudio de la *Mudawwana* de Sahnun en al-Andalus, en *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino*. Madrid: IHAC, pp. 93-118; M. Talbi (2012). «Sahnun», *Encyclopaedia of Islam*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_sim_6476 [consultado el 4 de febrero de 2022].

2 Como ya afirmaba en los años 70 Kate Millet, el patriarcado se ha basado en dos principios fundamentales: la coerción (leyes y normas consuetudinarias) y la socialización (transmisión de valores y actitudes). Kate Millet

celosamente salvaguardada durante los años del protectorado, cuando las mujeres se convirtieron en las principales guardianas de la identidad cultural y religiosa de la sociedad marroquí y cuando el movimiento nacionalista, de corte reformista-salafí, se preocupó por delimitar el marco en el cual debía desarrollarse la emancipación femenina, priorizando una serie de funciones consideradas primarias en torno al rol de esposa y madre.³

Este sería, pues, el marco histórico que legitima el CEP que adoptó Marruecos a finales de los años 50 del pasado siglo. Redactado por una comisión de diez ulemas, a instancias del Rey Muhammad V, con el objetivo de que sirviera de elemento unificador e identitario del país en materia de estatuto personal, la *Mudawwana* de 1957-1958 bebió directamente del derecho musulmán malikí sin introducir ninguna reforma significativa al respecto, excepción hecha del aspecto formal, ni procuró siquiera adoptar o adaptar otras propuestas del resto de escuelas jurídicas *sunníes*. Como afirma Faïza Tobich, la aportación más significativa de la *Mudawwana* consistió realmente en «reagrupar las reglas del derecho malikí en un solo compendio y de presentarlas de una forma moderna para facilitar la tarea del juez y del justiciable»,⁴ optando por un enfoque bastante rígido y estático de la *shari'a* que, en nombre de la identidad nacional y la moral islámica, permitía oficializar la preponderancia jurídica del esposo dentro de la estructura familiar.

De este modo, por ejemplo, y sin ánimo de ser exhaustivo, el matrimonio era considerado como un pacto entre un hombre y una mujer con dos objetivos principales:⁵ «la honradez y la honestidad», que son cuestiones directamente relacionadas con la licitud de las relaciones sexuales, y la procreación de los hijos «bajo la custodia del esposo», teniendo en cuenta, además, que para concluir dicho pacto la mujer debía hacerse representar por un tutor matrimonial, que obligatoriamente tenía que ser varón. Durante el matrimonio, el CEP promocionaba una relación desigual y jerárquica entre ambos cónyuges, de modo que el esposo era designado como jefe de familia y responsable de mantener a su esposa, mientras que esta debía, como contrapartida, obedecer a su marido y respetar a sus suegros y demás parientes políticos. Por otro lado, la ley no sólo permitía la poliginia, siguiendo las prescripciones de la *shari'a*, sino que facilitaba enormemente al esposo la disolución del matrimonio por medio del repudio (*al-talaq*), mientras que en el caso de la esposa sólo se contemplaba el divorcio judicial (*al-tatliq*) en cinco casos bien definidos: defecto del pago de

(1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra; E. Bosch Fiol (2006). *El laberinto patriarcal: reflexiones teórico-prácticas sobre la violencia contra las mujeres*. Barcelona: Anthropos.

3 Véase Zakia Daoud (2003). *Féminisme et Politique au Maghreb: soixante ans de lutte*. Casablanca: Eddif; Rabea Naciri (2014). «Le mouvement des femmes au Maroc», *Nouvelles Questions Féministes*, 33, 2, pp. 43-64.

4 Faïza Tobich (2008). *Les statuts personnels dans les pays arabes: De l'éclatement à l'harmonisation*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, <https://doi.org/10.4000/books.puam.1002> [consultado el 4 de febrero de 2022].

5 Véase Carmelo Pérez Beltrán (2007). Mujeres, cambio social e identidad en el mundo árabe: el caso de Marruecos, en *El Mediterráneo ¿confrontación o encuentro?*, Zaragoza: SIP, pp. 139-114. El CEP ha sido traducido por Caridad Ruiz-Almodóvar (1995). El Código marroquí de estatuto personal, en *El Magreb. Coordenadas socioculturales*. Granada: Universidad de Granada, pp. 416-485.

la manutención, enfermedad grave o incurable del marido, perjuicio por parte de éste, juramento de continencia sexual y abandono (arts. 53-59).

Durante casi cuatro décadas esta fue la norma que rigió la vida privada de las y los marroquíes hasta que en 1993 fue levemente modificada, tras una extraordinaria movilización de la sociedad civil feminista, encabezada por la Unión de Acción Femenina (UAF), que impulsó la famosa campaña de recogida de un millón de firmas para exigir el cambio del CEP,⁶ con cinco reivindicaciones principales: la igualdad de ambos cónyuges, la eliminación de la tutela matrimonial, la prohibición de la poliginia, el divorcio judicial como única vía de disolución matrimonial y mayores garantías para los hijos tras el divorcio.

La reforma del CEP que se llevó a cabo en 1993 fue bastante liviana y no llegó a superar la construcción sociocultural basada en unas relaciones de género desiguales y jerárquicas, aunque dicha reforma tuvo un gran valor desde el punto de vista simbólico-religioso, porque los cambios introducidos en la *Mudawwana* ponían en cuestión la creencia de ciertos sectores conservadores e inmovilistas de la sociedad marroquí que defendían la inalterabilidad de esta ley debido a la fuente de la que bebe, la *shari'a*, también considerada por ellos como inmutable y estática.

Un intento fallido de modernización (1999-2000)

La reforma del CEP de 1993 puso de manifiesto la rivalidad ideológica del país y, si bien es cierto que dichas innovaciones fueron aplaudidas por las tendencias laicas de la sociedad (movimiento de mujeres y de derechos humanos, partidos de izquierdas), también lo es que contaron con la oposición de otros sectores ideológicos, tales como los tradicionalistas e islamistas, que consideraban la igualdad de género como un producto occidental y que defendían una adaptación de la *shari'a* desde los referentes culturales musulmanes y por medio de los instrumentos jurídicos propios del legado islámico, como es el *ijtihad* (esfuerzo de reflexión interpretativa) o la *maslaha* (interés público). Pero este debate ideológico adquirió un tono mucho más enconado cuando salió a la luz el Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo (PANIMD), que fue expuesto públicamente el 19 de marzo de 1999 por el primer ministro del gobierno de alternancia, Abderrahman Yusufi.

Realizado bajo los auspicios del Banco Mundial, el PANIMD fue gestado desde la Secretaría de Estado para la Protección Social y la Familia, que estaba encabezada por Mohamed Sa'id Saadi (militante del Partido del Progreso y el Socialismo), el cual hizo de la defensa del Plan su principal cometido político con el objetivo, según él mismo señalaba,⁷ de desarrollar una estrategia integral

6 Sobre esta reforma y su contexto político, véase Carmelo Pérez Beltrán (2006). Mujeres marroquíes ante la reforma de la *Mudawwana*: cambio social y referente cultural, en *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, Granada: Universidad, pp. 297-300.

7 Said Saadi (s.d.). «L'expérience marocaine d'intégration de la femme au développement», en: <https://www.codesria.org/IMG/pdf/SAADI.pdf?793/4ac9c4912b9aa3165bb86de86fd585e02081b92c> [consultado el 12 de mayo de 2021].

e innovadora que lograra superar el fracaso de las políticas públicas realizadas en Marruecos a favor de las mujeres, desde su independencia.

En cuanto a su contenido,⁸ el PANIMD se componía de 215 medidas estructuradas en cinco ejes fundamentales (educación, salud, economía, legislación y representatividad político-institucional), aunque las propuestas más conflictivas fueron las destinadas a suprimir los aspectos discriminatorios del CEP, el Código de la Nacionalidad y el Código Penal. En cuanto a la *Mudawwana*, el PANIMD proponía: fijar en 18 años la edad mínima de matrimonio para ambos sexos, establecer la tutela matrimonial como un criterio voluntario, instaurar el divorcio judicial como única forma de disolución, prohibir la poliginia, fijar en 15 años la edad límite de custodia para niños y niñas, proteger económicamente a las mujeres divorciadas que conservan la custodia de sus hijos, permitir a la mujer conservar la custodia de sus hijos aunque vuelva a casarse, asignar a la mujer divorciada la mitad de los bienes adquiridos durante el matrimonio, establecer sanciones para quien no respete las disposiciones de la ley, crear tribunales de familia, etc.

El debate enconado que provocó el PANIMD está directamente relacionado con los referentes teóricos y jurídicos en los que se fundamenta.⁹ De ellos, el principal es el enfoque de género con el fin de identificar los mecanismos sociales, económicos, políticos, culturales y medioambientales que se encuentran en la base de las desigualdades que sufren las mujeres.¹⁰ Y como referentes jurídicos, el PANIMD bebe de la Declaración Universal de Derechos Humanos y del resto de convenciones internacionales, especialmente la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación de la Mujeres (CEDAW) a la que Marruecos se adhirió en 1993.

El PANIMD contó con el respaldo de las tendencias laicas de la sociedad civil, especialmente de las asociaciones de mujeres, el movimiento de derechos humanos y algunos colectivos de artistas e intelectuales, a lo que habría que añadir el apoyo de los partidos de izquierdas: *Unión Socialista de Fuerzas Populares* (con algunas excepciones), *Partido del Progreso y del Socialismo*, y *Partido Socialista Demócrata*, que intentaron aunar sinergias en torno a la *Red de Apoyo al PANIMD*.

Por su parte, los sectores críticos al plan provenían de diferentes niveles ideológicos del campo islámico e islamista, principalmente del Ministerio de Asuntos Islámicos, la Liga de Ulemas del Reino de Marruecos, la Organización Nacional de Adultos, diversas organizaciones regionales de ulemas y alfaquíes, el Movimiento de la Unidad y la Reforma y el movimiento Justicia y Espiritualidad, que también confluyeron en una plataforma común de acción denominada Comité Nacional para la Protección de la Familia (CNPM), creado *ex profeso* para luchar contra las propuestas del PANIMD.

8 Secrétariat d'Etat (1999), *Projet du Plan d'Action par l'Intégration des Femmes au Développement*. Rabat.

9 Sobre este debate véase: Carmelo Pérez Beltrán y Juan A. Macías Amoretti (2017). «La construcción de la hegemonía ideológica del PJD en Marruecos: la marcha islámica de 2000 y el debate sobre las mujeres», *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, pp. 1-34. <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.001> [consultado el 4 de febrero de 2021].

10 Said Saadi (s.d.). «L'expérience marocaine d'intégration de la femme au développement». *Op. Cit.*

El debate político generado por los detractores del plan se articula en torno a elementos nacionalistas e identitarios, partiendo del convencimiento de que el PANIMD es un atentado directo a la personalidad islámica de Marruecos, que ha sido planificado desde organismos extranjeros. En este sentido el Ministro de Asuntos Islámicos, Abdelkebir M'Daghri Alawi, afirmaba que «en su enfoque y su contenido es una de las facetas de la guerra civilizacional contra el renacimiento islámico», para concluir afirmando que «todos estos informes tienden a hacer de la mujer musulmana una fotocopia de la mujer occidental, una sociedad en donde han desaparecido los valores de la fe, el respeto y la moral».¹¹ Por su parte, el CNPM ubicaba este proyecto dentro de «un plan mundial que pretende imponer el modelo occidental en el sistema social y familiar marroquí»,¹² mientras que Habib el Forkani, de la USFP, calificaba al plan de «hija ilegítima, hija del sionismo, nacida en los despachos del Banco Mundial y de las instituciones internacionales», concluyendo que «este plan es el resultado de la voluntad de las grandes potencias que quieren imponer el laicismo».¹³

En todo este debate, la *shari'a* se convierte en el principal tema de debate de la identidad musulmana de Marruecos, que estas tendencias pretendían defender. De este modo, el PANIMD fue considerado incompatible con los objetivos de la *shari'a*, entre otras cuestiones porque, en el caso de que la *Mudawwana* debiera ser reformada, dichas reformas deberían realizarse desde la metodología islámica establecida por el *fiqh* y por las personas que tienen competencias en ello, es decir, los ulemas. En este sentido, según un informe elaborado por el Ministerio de Asuntos Islámicos, el Plan «no se ajusta a la jurisprudencia islámica y amenaza la continuidad de la religión islámica por disposiciones hostiles a las fuentes de la religión, consagradas en el Libro y en la tradición».¹⁴ Según este mismo informe, el PANIMD toma su fuente de inspiración del derecho europeo y del prototipo de familia occidental marginando, de este modo, las fuentes sagradas y su doctrina jurídica, y usurpando a los ulemas la función que les es propia, en tanto que expertos en las ciencias jurídicas islámicas. En palabras del Ministro de Asuntos Religiosos, «los magistrados, abogados, psiquiatras o similares no pueden, en ningún caso, tener el nivel requerido para revisar el texto de leyes tales como la *Mudawwana*».¹⁵

El resultado final: la *Mudawwana* del 2004

En todo este debate el rey estaba omnipresente, en tanto que la identidad musulmana del país está directamente relacionada con los principios de *amir*

11 Cita tomada de Z. Daoud (1999). «Le Plan d'intégration de la femme. Une affaire révélatrice, un débat virtuel», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 38, p. 248.

12 Cita tomada de H. Alami M'Chichi (2002). *Genre et politique au Maroc. Les enjeux de l'égalité hommes-femmes entre islamisme et modernisme*. París: L'Harmattan, p. 66.

13 Cita tomada de M. Benradi (2004). *Genre et droit de la famille. Les droits des femmes dans la Moudawana. De la révision de 1993 à la réforme de 2003*, en H. Alami-M'Chichi et alii, *Féminin-Masculin. La marche vers l'égalité au Maroc 1993-2003*. S.L.: Friedrich Ebert Stiftung, p. 61.

14 Cita tomada de A. Damam (2013). *Genre, action collective et développement. Discours et pratiques au Maroc*. París: L'Harmattan, pp. 99-100.

15 Cita tomada de Z. Daoud (1999). «Le Plan d'intégration de la femme. Une affaire révélatrice, un débat virtuel». *Op. Cit.*, p. 248.

al-mu'minin y de guardián del islam que le confiere la Constitución (art. 19 de la Constitución de 1996 y art. 41 de la Constitución de 2011). Es por ello que muchos agentes políticos y sociales, entre ellos el propio jefe del gobierno, reclamaban que las reformas del código fueran realizadas por mediación y arbitraje del rey. La respuesta real no se hizo esperar y, en abril del año 2001, el rey nombró una comisión consultiva encargada de revisar la *Mudawwana*. Presidida por Driss Dahak, entonces presidente del Tribunal Supremo, dicha comisión estuvo formada por quince miembros, principalmente ulemas, teólogos y juristas de orientación conservadora, aunque también participaron tres mujeres (20%): la abogada Zhor El Horr, la socióloga Rahma Bourkia (entonces rectora de la Universidad Hassan II de Mohammedia) y la médica Nezha Guessous, con lo cual, sin perder de vista la tradición cultural islámica, se introducían también ciertos factores novedosos. A dicha comisión el rey le pidió «confiar en la homogeneidad del rito malikí, así como en el *ijtihad* que hace del islam una religión adaptada a todos los lugares y todos los tiempos, con miras a desarrollar un Código de Familia moderno, en perfecta armonía con el espíritu de nuestra religión tolerante».¹⁶

Finalmente, el nuevo Código de la Familia fue promulgado el 3 de febrero de 2004, tras su debate y aprobación por el parlamento y,¹⁷ contrariamente a las leyes anteriores, son muchas las novedades que introduce.¹⁸ Las más destacadas son, sin duda, las que establecen normas igualitarias, como la mayoría de edad (art. 209) o la edad mínima de matrimonio (art. 19), fijadas en 18 años en ambos casos y para ambos sexos. En la misma línea encontramos otras prescripciones también igualitarias, como la edad de término de la custodia (art. 166), la corresponsabilidad familiar de ambos cónyuges (art. 4) y los derechos y deberes del esposo y la esposa (art. 51), excluyendo de la ley, por tanto, el deber de obediencia de la mujer. Otro cambios significativos para las mujeres son: la facultad de concluir el matrimonio sin intervención de un tutor matrimonial (art. 25) y la posibilidad de compartir los bienes adquiridos durante el matrimonio en caso de divorcio (art. 49), aunque se siga manteniendo la tradicional separación de bienes.

Por otro lado, es cierto que algunas instituciones propias de la *shari'a* no desaparecen, pero han sufrido ciertas modificaciones con el fin de evitar abusos que perjudican a las mujeres. Tal es el caso de la poliginia y el repudio. En cuanto a la poliginia, sigue presente en el nuevo código, pero es sometida al control de un tribunal (art. 42) con varias competencias, entre ellas: comprobar su excepcionalidad (art. 41), garantizar la justicia de trato para con las distintas esposas (art. 40), comprobar la capacidad económica y la intención de equidad del marido e informar a la presente y futura esposas. En el caso extremo de que el marido sea autorizado a tomar una segunda esposa, la primera podría solicitar el divorcio (art. 45). En lo

16 Discurso de S.M. el rey Mohammed VI en la inauguración del segundo año legislativo de la 7ª legislatura de 2003.

17 El CEP de 1957 había sido redactado antes de la puesta en marcha del parlamento mientras que las reformas del año 1993 fueron adoptadas mediante dahir durante el periodo vacacional de los parlamentarios.

18 Véase la traducción de Caridad Ruiz de Almodóvar (2005). *El derecho privado en los países árabes. Códigos de estatuto personal*. Granada: Universidad de Granada, pp. 225-292.

que respecta al repudio, deja de ser un derecho exclusivo del marido para ser considerado como una posibilidad más de disolución del matrimonio, a petición del hombre o de la mujer, y bajo estricto control del tribunal competente (arts. 78-79). Otra novedad importante que introduce el código es el divorcio por acuerdo mutuo (art. 114), aunque también se contempla la fórmula coránica del divorcio mediante una compensación económica al esposo o *jul'* (arts. 115-120).

Por otra parte, la *Mudawwana* de 2004 ha mostrado una mayor preocupación por el cuidado y la protección de los hijos. De este modo, la ley obliga a reconocer como legítimo al hijo nacido durante el noviazgo (art. 156); se establece un nuevo orden en el régimen de custodia, de modo que el padre aparece en segundo lugar, tras la madre (art. 171); en caso de divorcio, se le reconoce a los hijos e hijas mayores de 15 años la posibilidad de elegir entre el padre o la madre como responsables de su custodia (art. 166), se les garantiza a los hijos un domicilio adecuado (art. 168), se contempla la posibilidad para la madre de conservar la custodia de sus hijos si se casa de nuevo o cambia de domicilio a otra región (arts. 175 y 178) y se regula el derecho de visita del que no posea la custodia (arts. 180-186).

Otras cuestiones, por el contrario, han permanecido inmutables, como la imposibilidad de la mujer musulmana de casarse con un no-musulmán, la discriminación de la madre para poder ejercer la tutela de sus hijos, tras el divorcio, y el reparto desigual de la herencia.

En resumen, el Código de la Familia del 2004 está ideado para regular un modelo de familia nuclear en un país musulmán que se debate entre las lecturas conservadoras e inmovilistas de la *shari'a* y las tendencias que reclaman la apertura de las puertas de la interpretación para que entren los aires de la igualdad entre todos los ciudadanos sin distinción alguna.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Carmelo Pérez Beltrán es catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Granada, coordinador del Grupo de Investigación Estudios Árabes Contemporáneos y director de la cátedra Emilio García Gómez de esta misma universidad. Especializado en sociología del mundo árabe contemporáneo, en la actualidad sus principales líneas de investigación son tres: los cambios jurídicos tras la Primavera Árabe, el estudio de la sociedad civil y los procesos democráticos en el Magreb y el estatus social y jurídico de las mujeres. Entre las últimas publicaciones: «La Ley orgánica 58/2017, referente a la eliminación de la violencia contra la mujer de Túnez: estudio y traducción al español» *Foro. Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales* 23, 1 (2020), pp. 431-466; «La violencia de género en Marruecos: una aproximación a la realidad social y al debate ideológico». *Investigaciones Feministas* II, 2 (2020), pp. 343-353; «Pluralismo bajo control: evolución de la Ley de partidos políticos en Argelia». *Estudios de Asia y África* 52, 2 (2017), pp. 31- 60.

RESUMEN

Desde su adopción entre los años 1957 y 1958, el Código de Estatuto Personal o *Mudawwana* se ha convertido en un complejo y apasionado tema de debate, en el que confluyen elementos ideológicos, nacionalistas e identitarios, que gira sobre el lugar que debe ocupar la *shari'a* dentro de esta norma jurídica que reglamenta la vida privada de los y las marroquíes. Tanto la escueta reforma de 1993 como la nueva Ley de familia adoptada en 2004 son el resultado de la evolución de la sociedad marroquí y su modelo familiar, aunque todos estos cambios se han producido en medio de apasionados debates ideológicos entre los partidarios de una legislación igualitaria entre hombres y mujeres, fundamentada en los referentes nacionales e internacionales que defienden los derechos humanos y la igualdad de género, y los defensores de una legislación más cimentada en los instrumentos jurídicos islámicos, que vele por la complementariedad entre ambos sexos.

PALABRAS CLAVE

Código de la familia, Marruecos, estatuto personal, *Mudawwana*, *shari'a*.

ABSTRACT

Since it was enacted from 1957 to 1958, the Personal Status Code or *Mudawwana* has become a complex and passionate subject of debate in which ideological, nationalistic and identity-based factors converge, revolving around the place which the *shari'a* should hold within the law governing Moroccans' private lives. Both the discreet legal reform of 1993 and the new Family Law passed in 2004 were the result of changes in Moroccan society and its family model, though all such changes were made amid passionate ideological debates between the supporters of egalitarian legislation governing men and women, based on national and international role models which defend human rights and gender equality, and the advocates of a legal system more grounded in Islamic legal instruments, to establish a more «complementary» relationship between the two sexes.

KEY WORDS

Family Code, Morocco, personal status, personal status, *Mudawwana*, *shari'a*.

الملخص

منذ اعتماده بين عامي 1957 و 1958، أصبح قانون الأحوال الشخصية أو المدونة موضوع نقاش معقد وعاطفي، تتلاقى فيه العناصر الإيديولوجية و الوطنية و الهوياتية، و يتمحور حول المكانة التي يجب أن تحتلها الشريعة داخل هذه القاعدة القانونية التي تنظم الحياة الخاصة للمغاربة و المغربيات. و يعد كل من الإصلاح النسبي لسنة 1993 أو قانون الأسرة الجديد الذي تم سنه في عام 2004 نتيجة لتطور المجتمع المغربي ولنموذج الأسرة، و بالرغم من ذلك فقد رافقت هذه التغييرات نقاشات إيديولوجية و عاطفية بين مؤيدي تشريعات المساواة بين الرجال والنساء استناداً إلى المراجع الوطنية والدولية التي تدافع عن حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين، و بين المدافعين عن التشريعات المستندة إلى الأدوات القانونية الإسلامية والتي تروم التكامل بين الجنسين.

الكلمات المفتاحية

مدونة الأسرة، المغرب، أحوال شخصية، مدونة، شريعة.