

SOLIDARIDAD Y EMPODERAMIENTO EN MARRUECOS: EL TESTIMONIO VITAL DE AICHA CHANNA

Rocío Velasco De Castro
Universidad de Extremadura

En estas líneas abordamos la labor de Aicha Channa¹ y su contribución a la lucha por la igualdad de género en Marruecos. Su dilatada experiencia con madres solteras la llevó a publicar *Miseria: cuaderno de una asistente social*, un relato autobiográfico en el que narra con un realismo estremecedor las condiciones de estas mujeres y su trabajo de asesoría y apoyo para erradicar el estigma bajo el que son oprimidas y excluidas por la sociedad. Una década después de la publicación, Channa continúa desarrollando al frente de su asociación, Solidaridad Femenina, una intensa actividad basada en el empoderamiento femenino y en la necesidad de cambio de mentalidad en Marruecos que se traduzca en una legislación acorde con el reconocimiento de la igualdad de derechos y libertades de las mujeres. Se trata, por tanto, de analizar su testimonio y sus acciones dentro del marco asociativo femenino y del proceso democratizador del país magrebí.

EMPODERAMIENTO FEMENINO EN MARRUECOS

Si bien es cierto que el proceso de empoderamiento, entendido como aquel mediante el cual las personas fortalecen sus capacidades, confianza, visión y protagonismo social para impulsar cambios positivos en las situaciones en las que viven, se aplica a todos aquellos grupos sociales considerados vulnerables o marginados, es sin duda en el ámbito de la mujer en el que ha experimentado un mayor desarrollo². Una de las primeras menciones al empoderamiento femenino la encontramos a mediados de los años ochenta, cuando un grupo de investigadoras emplearon dicho término para referirse al proceso por el que las mujeres accedían al control de los recursos y reforzaban sus capacidades y protagonismo en todos los ámbitos (Sen & Grown, 1985: 22).

Desde un enfoque feminista, el empoderamiento de las mujeres incluye tanto el cambio individual como la acción colectiva, e implica la alteración parcial o radical de los procesos y estructuras que reproducen la subordinación de las mujeres en función de su género. Según esta última visión, el empoderamiento sería la estrategia que propicia que las mujeres incrementen su poder, accedan al uso y control de los recursos, ganen influencia y participen en el cambio social. Un proceso que incluye también la toma de conciencia de cuáles son sus derechos, capacidades e intereses, y de cómo éstos se relacionan con los de otras personas desde un enfoque participativo.

Se trata, por tanto, de un camino trazado en base a tres objetivos fundamentales: la toma de conciencia sobre su subordinación y el aumento de la confianza en sí mismas; la organización autónoma para decidir sobre sus vidas y sobre el desarrollo que desean; y la movilización para identificar sus intereses y transformar las relaciones, estructuras e instituciones que las limitan y que perpetúan su subordinación. Esta manera de entender el empoderamiento de las mujeres no identifica el poder en términos de dominación sobre otros, sino como el incremento de su autoestima, capacidades, educación, información y derechos.

En consecuencia, el empoderamiento abarcaría tres dimensiones: la personal, como desarrollo de su propia identidad como mujer, de su confianza y la capacidad individual; la de las relaciones próximas, como capacidad de negociar e influir en la naturaleza de las decisiones surgidas en su entorno más cercano; y la colectiva, como participación en las estructuras políticas y acciones basadas en la cooperación (Rowlands, 1997: 14-15). Se trata, por tanto, de un empoderamiento no sólo a nivel psicológico, sino también

1) Dado que el texto está dirigido a un lector no especialista en lengua árabe, hemos adecuado los nombres propios y términos árabes a la grafía castellana.

2) Véase como ejemplo los informes, documentos y actividades desarrolladas por esta institución a través de la United Nations Development Program (UNDP) y su portal Women's Empowerment: <<http://www.undp.org/content/undp/en/home/ourwork/womenempowerment/overview.html>>.

político y social. Tres ámbitos en los que la labor de Aicha Channa ha contribuido a mejorar la situación de un colectivo especialmente desfavorecido en Marruecos como es el de las madres solteras.

Dicho empoderamiento implica, en el terreno individual, iniciar un proceso por el que los excluidos, en este caso las madres solteras, eleven sus niveles de confianza, autoestima y capacidad para responder a sus propias necesidades. No obstante, estas mujeres suelen haber interiorizado los mensajes culturales o ideológicos de opresión y subordinación que reciben respecto a sí mismas, en el sentido de que carecen de voz o de derechos legítimos. Trabajar por su empoderamiento implica en primer lugar ayudarles a recuperar su autoestima y la creencia de que están legitimadas a actuar en las decisiones que les conciernen.

Se trata de un proceso de concienciación largo y difícil, por lo que a veces las organizaciones de ayuda para reducir el riesgo de fracaso se ven tentadas a trabajar sólo con aquellos colectivos que ya cuentan con un mínimo de conciencia y organización. Es también en este contexto en el que se inscribe la creación de Solidaridad Femenina, la única asociación que nacía en Marruecos con la vocación de ayudar a las madres solteras y a sus hijos, independientemente de que el balance de su labor no resultara, ni resulte aún, cuantitativamente significativo.

Por lo que respecta a su dimensión colectiva, se basa en el hecho de que las personas vulnerables tengan más capacidad de participar y defender sus derechos cuando se unen con unos objetivos comunes. De forma que, con frecuencia, el agrupamiento en torno a un proyecto concreto y limitado, como puede ser el de convivir con otras madres solteras, o contar entre sus compañeras de trabajo con algunas mujeres que han pasado por una experiencia similar, podría dar pie a un proceso de empoderamiento consistente en la toma de conciencia sobre la situación de injusticia u opresión en la que se ha vivido y en la solidaridad que dichas mujeres pueden llegar a desarrollar en estos contextos, ya que suele constituir un importante estímulo en el deseo de cambiar su situación y en la búsqueda de estrategias y medios que mejoren su estatus.

En cuanto a los recursos empleados en el proceso, son necesarios los de tipo material: físicos (vivienda, guarderías), financieros (préstamos), jurídico-legales (legalización del menor y de la situación de su madre, etc.), y sanitarios (reconocimientos y tratamientos médicos, etc.); los intelectuales (alfabetización, capacitación profesional, formación e información de sus derechos y deberes como individuo y ciudadana, etc.); y los ideológicos (tratamiento psicológico, inculcación de valores integradores contrarios a los tabúes y estigmatización, actitudes y comportamientos que refuercen el proceso de empoderamiento y reinserción social, etc.). En este sentido, la contribución de Channa al empoderamiento de las madres solteras supone también un revulsivo en la lucha por la igualdad de género en Marruecos, a pesar de las dificultades inferidas de unos recursos económicos limitados, una legislación que no contempla esta realidad social, una administración inoperante en algunos casos, una mentalidad tradicional anclada en presupuestos e interpretaciones rigoristas del Islam, y un régimen político que dista aún de considerarse plenamente democrático.

En suma, el empoderamiento de las madres solteras en Marruecos es un proceso especialmente arduo debido a los factores internos y externos en los que se inscribe, y cuyo dinamismo viene marcado por el protagonismo que recae en las propias mujeres, ya que las asociaciones deben limitarse a actuar como meras intermediarias y facilitadoras de la integración. Este enfoque participativo, que Channa subraya como base de su actuación, constituye la clave no sólo de su labor al frente de Solidaridad Femenina, sino también de muchos de los proyectos que han proliferado especialmente desde la década de los noventa con el objetivo de mejorar la situación de la mujer marroquí. Dicho enfoque no sólo afecta a las víctimas de esta discriminación, sino también al resto de los actores sociales implicados directa o indirectamente en el proceso de inserción social y laboral de estas mujeres.

1.1 El marco jurídico-legal: Constitución, *Mudawwana* y *Kafala*

En la lucha por la igualdad de género en Marruecos, el papel desempeñado por la sociedad civil a través de las numerosas agrupaciones y asociaciones feministas y de derechos humanos ha contribuido a que, desde la década de los ochenta, contemos con diversas iniciativas y campañas de sensibilización sobre la necesidad de erradicar la desigualdad derivada de la subordinación impuesta a las mujeres. Sin embargo,

dentro de la polémica que subyace al abordar determinadas cuestiones relacionadas con la situación de la mujer, nunca antes se había planteado la problemática de las madres solteras y de sus hijos hasta la entrada en escena de Aicha Channa. Una situación que ilustra la marginalidad en la que aún se encuentra esta realidad social.

El cambio de mentalidad de la sociedad marroquí conlleva indefectiblemente una modificación del marco jurídico-legal imperante desde la independencia, en 1956. Si bien desde el primer texto constitucional de 1962 se reconocía el principio de igualdad entre los ciudadanos sin hacer distinción de sexos (arts. 5, 8, 9, 12 y 13), su aplicación no se llevó a efecto al mantenerse la discriminación de la legislación laboral (Aixelà, 2000: 207), y sobre todo, la vigencia del modelo jurídico de familia que se desprendía del estatuto personal promulgado en 1957-1958³.

Este último código, conocido como *Mudawwana*, fue concebido con la idea de salvaguardar la herencia de siglos pasados. Para ello se basó en la codificación de la ley islámica mediante una interpretación de la jurisprudencia según la escuela malikí, dentro de una línea tradicionalista y conservadora, por lo que apenas supuso una evolución con respecto a la situación de inferioridad en la que se encontraba la mujer. Y ello, a pesar de que entre los políticos, intelectuales y reformistas que preconizaban la participación activa de la mujer en la política y en la sociedad del nuevo Marruecos hubiera alguno, caso del líder nacionalista Allal al-Fassi, que tomó parte activa en la elaboración del citado estatuto (Gómez Camarero, 1996: 57-58).

En función del texto, los hijos nacidos fuera del matrimonio no gozaban de reconocimiento oficial alguno, mientras sus madres eran vinculadas indirectamente con la práctica de la prostitución, a pesar de que en algunos casos eran víctimas de abusos sexuales, incluyendo el incesto. En todos estos casos, la responsabilidad masculina no se contemplaba. Sufrían por tanto, una doble discriminación: la legal, al no verse reconocidos sus derechos, y la social, al ser estigmatizadas junto a sus hijos, y en consecuencia rechazadas por una sociedad que no concebía ni concibe aún otro modelo que el de la familia islámica tradicional, y cuyas excepciones son contempladas desde la condena y el ostracismo más absoluto.

Por otra parte, dicho modelo de familia tradicional perpetuaba la subordinación de la mujer a las figuras masculinas de su entorno más cercano: marido, hermanos, hijos legítimos, etc. Por lo que llegamos así a la paradoja de que la mujer, considerada en el marco legal y social como una eterna menor de edad, resulta ser la única responsable en sendos ámbitos de haber contribuido, en buena parte de los casos en contra de su voluntad, a crear una situación distinta a la concebida en función del modelo oficial impuesto. De esta forma, mientras la mujer, depositaria de la honra familiar, es señalada de por vida, el hombre continúa ejerciendo libremente dichas prácticas al no existir condena legal ni moral de este tipo de actuaciones.

En suma, la *Mudawwana* de 1957-1958 perpetuó un modelo único y excluyente de familia basado en la discriminación de género. Una situación que se mantuvo cuarenta y seis años, hasta la reforma de 2004, a pesar de los tímidos avances introducidos en 1993. Por lo tanto, los primeros pasos de Channa como asistente social dedicada a las madres solteras se inscriben en este contexto caracterizado por una legislación que no las contempla como parte integrante de la sociedad.

1.1.1 La reforma de la *Mudawwana* en el marco de un modelo familiar tradicional

La pervivencia de la *Mudawwana* ha resultado doblemente perjudicial para la mujer si tenemos en cuenta que, amparado por un Islam entendido no sólo como religión oficial del Estado, sino como parte consustancial del Estado en sí mismo (art. 6), sus disposiciones, claramente discriminatorias, prevalecieron sobre el cumplimiento de las convenciones internacionales y el principio de igualdad ante la ley, ambos recogidos en la Constitución. Una circunstancia atribuible a la “sacralización” del texto en función de su esencia religiosa frente al derecho positivo moderno que regía otras disposiciones legales y corpus legislativos (código penal, laboral, de comercio, etc.).

3) Disponible en castellano (Ruiz de Almodóvar, 1995: 413-485), se compone de 297 artículos distribuidos en seis libros, cuyos originales fueron apareciendo por partes en sucesivos dahíres: Libros I y II: El matrimonio y su disolución (22 de noviembre de 1957); libro III: El nacimiento y sus efectos (18 de diciembre); libro IV: La capacidad y la representación legal (25 de enero de 1958); libro V: El testamento (20 de febrero); y libro VI: La sucesión (3 de marzo).

La apropiación por parte de algunos grupos sociales y políticos del Islam como medio de legitimación y permanencia en el poder, contribuyó al mantenimiento de un estatus que reposa en la perpetuación de estructuras patriarcales y mentalidades tradicionales en virtud de las cuales la mujer es excluida del espacio público y encasillada en sus funciones de madre y esposa (Khanouni-Bennis, 1987: 318). Una situación que ha sido objeto de controversia durante cuatro décadas debido a la indefinición de los textos constitucionales en torno a la prelación de dichos tratados internacionales respecto a las normativas internas o nacionales ya existentes (Bendourou y Aouam, 1993: 431). De forma que si el compromiso reflejado en los preámbulos de los textos constitucionales de 1972, 1992 y 1996 podrían interpretarse como elemento decisivo para concluir con la priorización de la legislación internacional, en la práctica lo que se impuso fue la aplicación de la *Mudawwana*. Una circunstancia que llevó en 1992 a las mujeres marroquíes a tomar la calle para reivindicar cambios en su legislación, treinta años después de haberse promulgado.

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

El 29 de septiembre de 1993, el Boletín Oficial del Reino de Marruecos (BORM) publicaba la enmienda de la *Mudawwana*. Como había apuntado en su alocución del 1 de mayo, Hassan II se había limitado a introducir unas mínimas modificaciones en algunos artículos, al igual que en el código de procedimiento civil, reformado en las mismas fechas. No obstante, como señalaban algunas militantes, estas enmiendas habían supuesto un paso fundamental y sin retroceso posible en el largo proceso hacia el cambio: la “desacralización” del texto (Bouayach, 2003: 116).

A pesar de las significativas novedades introducidas (Ruiz de Almodóvar, 1995: 413-485), no se incluía mención alguna al llamado ámbito de la “ilegitimidad”, es decir, a los hijos tenidos fuera del matrimonio o las madres “en circunstancias especiales”, como eufemísticamente se ha venido denominando a las madres solteras. De hecho, las medidas adoptadas se circunscribían al papel de la mujer como madre y esposa que debía preservarse de elementos desestabilizadores y ajenos al marco familiar en el que se inscribía su actuación. Atendiendo a esta misma finalidad, la protección del núcleo familiar, el monarca anunciaba la creación de un Consejo de la Familia para asesorar en los conflictos familiares que pudieran suscitarse.

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

En 1998, la llegada al gobierno de la Unión Socialista de Fuerzas Populares (USFP) de Abderrahman Yussufi imprimió un decisivo impulso al proceso de modernización política y social del país. Una de las primeras propuestas formuladas por el gabinete socialista fue la creación del Secretariado de Estado para la Protección Social, la Familia y la Infancia. El segundo gran hito tuvo lugar en 1999, al impulsar el proyecto

de integración de la mujer al desarrollo, que comprendía cuatro capítulos principales y reagrupaba la casi totalidad de las reivindicaciones de las mujeres: el acceso al campo político, económico y social, la educación, la salud y la reforma del estatuto jurídico, lo que suponía volver a modificar la *Mudawwana*. En mayo de ese mismo año, la Liga Marroquí de los Ulemas, bajo la batuta del ministro de Asuntos Islámicos, elaboraba un informe de protesta por haberse incluido en el citado proyecto la reforma del código de familia.

Desde la propuesta inicial de la USFP hasta la alocución de Muhammad VI anunciando la reforma, transcurrieron tres años en los que se sucedieron las muestras de apoyo y rechazo a la medida. Una vez más, y ante el peligro de que determinados sectores integristas pudieran cuestionar la legitimidad del Comendador de los Creyentes, el soberano se vio obligado a acelerar el ritmo del proceso. A ello coadyuvaron los efectos del atentado de mayo de 2003 en Casablanca para la estabilidad interna e imagen exterior del país.

Esta actuación se inscribía dentro de una serie de reformas acometidas o en vía de ejecución con el fin de armonizar la legislación interna con las disposiciones de los instrumentos internacionales de derechos humanos ratificados por Marruecos. A la ley contra el terrorismo y la imposición de medidas más severas contra la corrupción de políticos y cargos públicos, se sumaron las reformas del Código de Libertades Públicas, del Código Penal y su procedimiento, la del Código de la Condición Jurídica de la Persona, la del régimen de acogida permanente de menores abandonados o *kafala* (al que nos referiremos más adelante), etc.

Inmersos en dicho contexto, Muhammad VI pronunciaba en el Parlamento el 10 de octubre de 2003 un discurso que cabría calificarse de histórico. No sólo por las formas empleadas —alejadas conscientemente del paternalismo de su antecesor—, sino por el hondo calado de sus contenidos. El monarca anunciaba la modificación de la *Mudawwana* para adaptarla a una sociedad marroquí moderna y democrática argumentando para ello que la *sharía* era totalmente compatible con el *ijtihad*. Es decir, que el espíritu de la ley islámica debía interpretarse de acuerdo con la realidad social del momento, lo que suponía actualizar las disposiciones legales y adaptarlas a las necesidades de la ciudadanía.

Consciente de la pugna entre modernistas y tradicionalistas y del peligro que este último grupo suponía para su propia autoridad, el soberano hizo uso de su condición de Comendador de los Creyentes para imponerse a los segundos al tiempo que se granjeaba la simpatía de una buena parte de los primeros, quienes se habían sentido defraudados con la remodelación anterior acometida por su padre. No obstante, el mensaje debía ser conciliador para evitar que la división social ya existente pudiera acentuarse y volverse en contra de la Monarquía. De ahí que en su cuidado discurso se expresara en los siguientes términos: “Este código moderno de la familia está en perfecta armonía con el espíritu tolerante de nuestra religión (...) Estas reformas no deben ser acogidas con reacciones fanáticas (...), no deben percibirse como una victoria de un bando sobre otro, sino más bien como beneficios adquiridos a favor de todos los marroquíes.”

El argumento empleado era similar al de su padre: la preservación de la familia, pero bajo un prisma ideológico diferente basado en la modernización de los instrumentos y herramientas jurídico-legales con los que poder resolver los problemas generados y contribuir a su estabilidad.

Las circunstancias internas no eran las mismas que en 1993. Se había sentado un precedente y ahora, la sociedad civil y las fuerzas progresistas se organizarían y emplearían a fondo para explicar el contenido de las reformas y contrarrestar el discurso conservador basado en la contradicción entre dichos cambios y la *sharía*, tesis esta última que ya había sido rebatida por el propio monarca en su discurso parlamentario. El esfuerzo por concienciar a la población de lo beneficioso de apoyar un cambio sin perder las señas de identidad marroquíes —pues en ningún caso se llegó a plantear la derogación de la *Mudawwana* como corpus legislativo ni tampoco su posible desvinculación de la *sharía*—, también se vio favorecido por el miedo y el rechazo al radicalismo religioso como consecuencia de los atentados de Casablanca y por el golpe de autoridad de Muhammad VI en su calidad de líder de la *Umma* marroquí ante la probable radicalización de posturas conservadoras que se oponían ferozmente a la reforma. El resultado de todo este proceso fue la aprobación unánime (no exenta de críticas por parte del Partido Justicia y Desarrollo,

el PJD, actualmente en el poder) de la Ley 70-03 del Código de Familia (BORM n°. 5184 de 5 de febrero de 2004)⁴.

En cuanto a su contenido, aunque en algunos puntos la reforma pudiera parecer moderada, en el contexto de un país como Marruecos representaba un gran salto cualitativo, pues se fundamentaba jurídicamente la igualdad entre hombres y mujeres (si bien no en todos los ámbitos), lo cual suponía una auténtica revolución social y promovía un cambio de mentalidad en la concepción patriarcal y excesivamente conservadora de la sociedad marroquí. De hecho, como afirmaban algunas militantes, el nuevo marco del código de familia revisaba, tal y como habían solicitado las mujeres, las reglas más importantes para garantizar la estabilidad de la familia marroquí, por lo que en realidad se trataba de una refundición de la legislación anterior (Bouayach, 2003: 116), aunque con importantes remodelaciones conceptuales.

De nuevo, todas y cada una de las reformas aprobadas se circunscribían al marco familiar tradicional basado en el matrimonio, en sus condiciones de acceso y anulación (incluyendo la restricción de la poligamia), en la tutela de los hijos y reparto de bienes en el proceso de divorcio, etc., pero ninguna alusión expresa a las situaciones que se daban fuera del matrimonio. El resultado es que Marruecos en la actualidad cuenta con una legislación que continúa silenciando esta realidad social. Algo lógico si tenemos en cuenta que en la mentalidad de la sociedad marroquí, que es la que ha impulsado dichos cambios en el terreno jurídico, se mantiene aún el rechazo y la condena a estos colectivos. Por otra parte, la creación de Juzgados de Familia, otra novedad de 2004, no ha conseguido agilizar los trámites, pero ha cimentado la autoridad de los jueces, que en su mayor parte se trata de hombres de edad avanzada y mentalidad conservadora.

1.1.2. Dos grandes ausencias en el marco normativo: las madres solteras y sus hijos

En los avances en la lucha por la igualdad de género, la reforma de la *Mudawwana* ha sido un logro al constituir un paso muy importante en la lucha por la igualdad de derechos de las mujeres. Pero al no abordar las situaciones consideradas ilegítimas, la desigualdad se acentúa en determinados ámbitos, entre ellos el que nos ocupa.

En el caso de las mujeres víctimas de abusos sexuales, el código penal no ha sufrido modificación alguna. Las reiteradas peticiones para que se endurecieran las penas establecidas en el artículo 486 para los violadores y para que se derogara el polémico artículo 475 que permite a los violadores de menores eludir la cárcel si contraen matrimonio con sus víctimas, no han surtido aún efecto alguno. Por lo tanto, no hay instrumentos legales suficientes para defender los derechos de las víctimas ni tampoco medios efectivos para condenar al culpable. Como señala Channa (Marshall, 2009), para la mujer supone un rechazo social de por vida:

Por mi trabajo social entendí el sufrimiento extraordinario de las jóvenes que quedan embarazadas. A menudo son abandonadas por su familia en la calle, sin recursos. Sufren en base a un antiguo tabú profundamente arraigado por el que las madres solteras son consideradas prostitutas, incluso si su embarazo es el resultado de abusos o de violación, como sucede bastante a menudo. La religión juega también su papel al condenar las relaciones sexuales fuera del matrimonio tradicional.

Y de hecho, actualmente, el problema de las madres solteras continúa sin solución. Sean fruto de relaciones consentidas o no, estas jóvenes no tienen la opción de interrumpir la gestación. El aborto está terminantemente prohibido en el país y las campañas para promover el derecho a su práctica en casos especiales (como las víctimas de abusos sexuales), continúa dividiendo a la opinión pública y a la clase política sin que se hayan adoptado ninguna medida al respecto. En consecuencia, si recurren al aborto, además del riesgo para la salud de la madre, ésta puede ser encarcelada en función de la ley 1-93-165 de

⁴ El texto se compone de siete libros, divididos en varios títulos, que reflejan las sustanciosas modificaciones introducidas. Libro I: el matrimonio; libro II: la disolución del pacto conyugal y sus efectos; libro III: el nacimiento y sus efectos; libro IV: la capacidad y representación legal; libro V: el testamento; libro VI: la sucesión; y libro VII: disposiciones transitorias finales.

10 de septiembre de 1993, y de contravenir que “el derecho a la vida es un derecho fundamental protegido por la Constitución” (art. 20). En este sentido, Channa (Marshall, 2009) denuncia el peligro que conlleva la desesperación de muchas jóvenes que acaban abortando sin garantías sanitarias en muchos casos, además de la imposibilidad de impulsar campañas de información sobre el uso de medidas anticonceptivas como parte de la planificación familiar por considerarse como algo inaceptable socialmente:

Más o menos por casualidad, propuse un primer taller sobre planificación familiar, sin saber que estaba considerado como un acto político. Aún así continué trabajando en ello porque vi las ventajas que suponía para las familias marroquíes. Pero encontré muchos tabúes y presiones en contra. Nos dijeron que en nuestro programa de televisión no podíamos hablar de las ventajas de las pequeñas familias, como tampoco del sexo fuera del contexto del matrimonio.

Si, por el contrario, estas mujeres deciden tener al bebé, pueden optar por dejarlo en un centro de acogida para niños abandonados, o bien por hacerse cargo de él como madre soltera. En ambos casos, las dificultades que deben hacer frente resultan prácticamente insalvables sin ayuda exterior.

En el caso de los niños, su nombre en árabe define muy bien su situación: son los “hijos del pecado”, “de lo prohibido” (*ulad al-abram*), un estigma que les acompaña de por vida. Como subraya Channa (Marshall, 2009), es muy difícil que puedan ser admitidos en la sociedad: “Los niños nacidos fuera del matrimonio carecen de apellido y de papeles, por lo que son condenados como bastardos vitalicios. Como consecuencia, muchos de estos bebés son abandonados muertos en orfanatos o bien crecen llenos de marcas y cicatrices debido a su estado.” Y aún en el caso de que puedan ser acogidos en régimen de *kafala*, o custodia temporal, no tienen el mismo estatus jurídico-legal que los hijos legítimos, con el agravante de que al cumplir la mayoría de edad, el período de acogida culmina sin más garantías ni ayudas (Bargach, 1998).

Con respecto a este último régimen, la *kafala* de 1993 fue sustituida en 2002 por los 32 artículos de la Ley 15-01 (BORM nº. 5031 de 19 de agosto de 2002), en los que se volvía a regular el procedimiento de acogida de estos menores e imponía castigos penales muy genéricos ante cualquier irregularidad detectada y por primera vez se equiparaban a las condenas atribuidas a los abusos sobre hijos legítimos de un matrimonio tradicional. Un gesto insuficiente, aunque significativo dentro del ámbito de los menores abandonados, que venía a admitir oficialmente los malos tratos a los que eran sometidos.

Otra de las novedades propuestas era el permitir a los musulmanes que pudieran cuidar de un niño hasta que se hiciera adulto, mientras que a las musulmanas solteras se les daba la posibilidad de cuidar de niñas abandonadas (Bargach, 2002: 215). Una distinción que no impedía los abusos.

Posteriormente, la *Mudawwana* de 2004 incluyó una serie de medidas judiciales de protección al menor, una importante novedad ante la ausencia de legislación anterior al respecto. Entre ellas, se reconocía la paternidad de hijos fuera del matrimonio “en caso de matrimonio no formalizado por motivos de fuerza mayor”, mediante la aportación de pruebas valoradas por el juez (arts. 157 y 158). Dichos motivos no contemplan en ningún caso las situaciones y experiencias de las madres solteras, por lo que no es aplicable a sus hijos.

Finalmente, la Constitución de 2011 establecía en su preámbulo la prelación de la legislación internacional sobre la nacional y ratificaba la adhesión de Marruecos a los convenios internacionales sobre Derechos Humanos, entre ellos, la Convención de los Derechos del Niño. Asimismo, reconocía los derechos de los menores a una educación y una vida digna, pero lo hace en el marco de la familia tradicional; una familia “fundada sobre el vínculo legal del matrimonio, que es la base de la sociedad” (art. 32). Estos derechos se reducen, por tanto, a los hijos legítimos.

Channa (Marshall, 2009), atribuye esta carencia de cobertura legal a la mentalidad marroquí basada en unas tradiciones culturales y religiosas que han establecido una jerarquía social cuya cúspide la ocupan las madres con hijos, luego las viudas, las divorciadas y las solteras. Las madres solteras se sitúan en el escalafón inferior, resultando prácticamente invisibles y moralmente reprobadas por la sociedad. La clave,

por tanto, está en el cambio de dicha mentalidad y en potenciar la visibilización y normalización de estas madres y sus hijos.

En consecuencia, una de sus principales bazas consiste en la difusión de estas historias, en la concienciación de la sociedad a través de los medios de comunicación. Y en este terreno, sí que podemos decir que la labor de Channa y de otras activistas comienza a dar sus frutos. El acoso sexual y el peligro de violación han sido tratados por algunos periódicos progresistas en artículos con títulos tan ilustrativos como “Ser una mujer es muy duro” (Fathi, 2012: 24). Asimismo, se publican artículos sobre temas cotidianos en los que, por primera vez, se habla específicamente de la situación de la mujer. Es el caso, por ejemplo, de las niñas de la calle, cuya vida se resume en los siguientes términos: “sus vidas, son mucho más violentas, complicadas y llenas de trampas que la de sus compañeros masculinos (...) abusos sexuales, peleas y amenazas permanentes a las que deben hacer frente. Nos sumergimos en el infierno de las niñas de la calle.” (Crétois, 2011: 46). Se trata, por tanto, de dar a conocer situaciones silenciadas, de abrir las mentes a realidades diferentes a los modelos de familia impuestos y, sobre todo, de humanizar a las víctimas de esta estigmatización social. Como apunta Channa (Marshall, 2009):

La cuestión es saber hasta dónde es posible desafiar las actitudes que provocan esta miseria sin generar un contragolpe de la sociedad y sobre todo de los elementos islamistas más conservadores. Muchos de ellos han condenado cualquier esfuerzo para ayudar a madres solteras por considerar que se fomenta la prostitución, aunque al mismo tiempo reclaman el apoyo a la infancia y a las familias.

Si miramos atrás, podemos ver cambios de actitud. Los niños ilegítimos son más aceptados y se conoce mejor el sufrimiento de las madres solteras. Ellos tienen una posibilidad hoy. Pero, en nombre de la religión y la tradición, muchos aún condenan a una joven de quince años que fue violada, así como aquellos dispuestos a ayudarla.

LA CONTRIBUCIÓN DE AICHA CHANNA AL EMPODERAMIENTO Y SOLIDARIDAD FEMENINAS

Una breve semblanza biográfica de esta conocida activista nos ayuda a comprender su vocación y dedicación por las mujeres en situación de desamparo, así como su optimismo vital. Como mujer marroquí de su época sumida en unas costumbres discriminatorias, contó con ayuda para enfrentarse a ellas en diversas ocasiones: un ejemplo de solidaridad que intenta transmitir.

Nacida en Casablanca en 1941, a los tres años perdió a su padre, quedando su madre al cargo de los dos hijos del matrimonio. De acuerdo con la costumbre islámica, su tío paterno contribuyó económicamente para que Aicha y su hermano pudieran estudiar y cubrir sus necesidades básicas. Posteriormente, en 1953, una ola de conservadurismo invadió Marrakech, ciudad en la que vivían, lo que provocó que el nuevo marido de su madre decidiera recluir a Aicha en casa al considerar que con 12 años ya había adquirido una formación suficiente. De nuevo la solidaridad, en este caso femenina, hizo que una tía de su madre decidiera acogerla en Casablanca. Allí se reuniría con su madre tras la independencia, después de que esta última obtuviera el divorcio de su segundo marido. Poco después, en 1958, las presiones familiares para que Aicha contrajera matrimonio con uno de sus primos obligó a madre e hija a independizarse y a buscar un medio de vida.

De esta forma, comenzó a trabajar como secretaria de la Liga Marroquí contra la tuberculosis y a involucrarse en lo que ella denomina acción humanitaria (Ech-Channa, 2002: 10). Tras formarse en la Escuela Estatal de Enfermeras (por aquel entonces los estudios de asistente social estaban interrumpidos provisionalmente), decidía dedicar su vida profesional a ejercer como asistente social en programas de protección de la infancia y madres solteras.

Con más de medio siglo de experiencia en este ámbito, Channa confiesa haber sufrido numerosos choques al comenzar a escuchar y a conocer a esos marroquíes que han sido silenciados por el resto de la sociedad bajo la negación y la vergüenza (Marshall, 2009).

2.1 La labor del asistente social: *Miseria*, un testimonio revelador de la realidad marroquí

Para sensibilizar a la opinión pública marroquí, Channa decidió contar algunas de sus experiencias en un libro con el sugestivo e intencionado título de *Miseria* (París, Le Fennec, 1996), que posteriormente fue traducido al árabe (Casablanca, Le Fennec, 1997) y al castellano (A Coruña, Monllor y Gey, 2002). Como ella misma relata (Marshall, 2009): “Escribí el libro como un modo de dar a conocer las experiencias de las jóvenes con las que trabajaba (...) Y quise contar las historias con frases muy cortas, porque así es la conversación de estas jóvenes.”

Se trata de una selección de veinticuatro casos reales en los que los testimonios de sus protagonistas (mujeres y niños), reflejan la percepción de las madres solteras y sus hijos como auténticos parias, que son vistos como una afrenta a la familia, al barrio, a la ciudad. Aunque no se dispone de estadísticas, autoras como Bargach (2002: 195), estiman que la mayoría de las madres solteras son rechazadas por sus familias, independientemente del sector social del que provengan.

A través de sus páginas conocemos las dramáticas circunstancias de niñas y jóvenes violadas, explotadas, ferozmente golpeadas por hombres y mujeres, utilizadas, abandonadas y rechazadas, que han sido ayudados por la activista y sus colaboradores, con un balance cuantitativamente negativo, aunque esperanzador. Channa (Marshall, 2009) es consciente de la dificultad que supone enfrentarse a los tabúes y a la interiorización de dicho rechazo en estas jóvenes: “Ellas pueden soñar con el amor y el matrimonio, pero sus opciones son pocas. Cada caso es un desafío, y está lleno de traumas. Vemos algunos éxitos notables, pero también demasiados fracasos.”

Y es que los protagonistas no son sólo estas personas, sino sus respectivos ambientes sociales, las trabas que surgen en el proceso de legalización de los niños y de ayuda psicológica a las madres, y sobre todo, las dificultades para lograr que sean aceptadas por sus familiares y por la sociedad al permitirles ejercer un trabajo digno y salir adelante con sus hijos. Todo este proceso, en el que se nos desvela una realidad social oculta, se denuncia el marasmo administrativo y la falta de medios jurídicos y también materiales para ayudar a estas pequeñas familias de madres e hijos, y se describe la importante labor de los asistentes sociales, es el que se narra en *Miseria*. Expuesto a modo de cuaderno de campo, el diagnóstico y las soluciones propuestas ilustran la eficiencia de Channa y el mérito de una labor realizada, a menudo, en condiciones precarias. Como apunta Fátima Mernissi en su introducción a la obra (Ech-Channa, 2002: 6-7), la autora: “(...) nos empuja a un Marruecos de insoportables verdades que intentamos eludir y evitar cuidadosamente (...) nos muestra un Marruecos terrible con el objetivo de darnos la energía para poder imaginar otro mejor (...) Al igual que el descenso a los infiernos o la travesía del desierto, la lectura de este libro, con su estilo caótico y poco corriente, tatúa al lector y le deja huella.”

La limitada extensión de estas páginas nos impide profundizar más en los testimonios conmovedores del sufrimiento de las jóvenes madres solteras que se recogen en la obra, y que generó gran estupor en Marruecos. El valor humano de estas entrevistas, el de sus protagonistas por sincerarse y el de Channa por darlos a conocer, fue reconocido en Francia en 1998 al ser galardonado con el premio Gran Atlas como mejor libro de testimonio.

También ha sido objeto de controversia. La antropóloga marroquí Jamila Bargach, por ejemplo, critica la ausencia de alguna mención a la responsabilidad colectiva ante la existencia de tales situaciones y el no haber transmitido el sufrimiento diario que ha llevado a las madres a adoptar las decisiones que se citan en la obra (Bargach, 2002: 209 y n. 38).

En cualquier caso, el libro consiguió difundir su mensaje de esperanza y solidaridad a nivel internacional, y dar a conocer su trabajo y el de otra gran organización: Tierra de Hombres. Fruto de esta dedicación, ha sido la primera mujer del mundo árabe que ha recibido el prestigioso premio Opus, cuya edición de 2009 reconocía su labor humanitaria en un momento especialmente propicio, al verse inmersa en la polémica suscitada por haber sido acusada desde los sectores más conservadores del país de estar fomentando la prostitución. Una cuestión esta última que nos lleva a plantear la concepción de Channa de un Islam tolerante y solidario (Marshall, 2009):

Soy musulmana, rezo y creo que Dios me ayuda. Pero no creo en Dios exclusivo para musulmanes o marroquíes (...) He tenido experiencias conmovedoras con trabajadoras sociales cristianas y judías. De hecho, Solidaridad Femenina fue fundada por una monja católica, la Hermana Marie-Jean, un médico judío de Tierra de Hombres, y yo. Creemos que Dios nos cuida a todos y que todos tenemos el derecho a recibir no sólo ese cuidado divino, sino también, y muy especialmente, el humano.

2.2 Una iniciativa pionera: la Asociación Solidaridad Femenina (ASF)

La experiencia como asistente social llevó a Channa a vivir las desgarradoras experiencias de madres solteras que se veían obligadas a desprenderse de sus hijos contra su voluntad. En el fragmento anterior se cita cómo la ayuda económica y la implicación personal de algunos miembros de Tierra de Hombres impulsó en 1985 el nacimiento de Solidaridad Femenina. Y es que esta asociación suiza aconfesional, cuya carta fundacional se basa en la Convención Internacional de los Derechos del Niño, era la única que desde 1980 trabajaba en Marruecos ofreciendo programas de apoyo para las madres solteras de Casablanca que querían quedarse con sus hijos en vez de darlos en adopción o de abandonarlos (Bargach, 2002: 209).

Solidaridad Femenina nacía como asociación también aconfesional, aunque basada en los valores islámicos y universales de la solidaridad, la igualdad, la dignidad humana y la compasión, con un referente claro: proteger los intereses del niño. Según esta línea argumental, los derechos del niño se encuentran mejor protegidos por su madre que por cualquier otra persona o institución. De esta forma se potencia cimentar la relación madre-hijo y sólo a partir de ese momento se analizan las necesidades y posibilidades de que esa madre soltera pueda sacar a su hijo adelante. Una tarea nada sencilla, ya que la condición de madre soltera resulta una experiencia traumática: “Los hijos están ahí para recordarles que han hecho algo que causó el rechazo familiar, por lo cual la situación es extremadamente difícil”, por lo que “a ellas les toma mucho tiempo perdonarse por lo que han hecho, y establecer una relación sana con sus hijos.” (Bargach, 2002: 195).

En este sentido, tanto Bargach como Channa coinciden en subrayar la necesidad de que los hombres asuman una mayor responsabilidad con los hijos que concibieron fuera del matrimonio, y de hecho se han hecho algunos intentos para conseguir ese propósito en el terreno legal, con resultados poco halagüeños. Para ello se sirvieron de nuevo de la prensa. En el verano de 1997, ambas organizaciones emprendieron una agresiva campaña publicitaria para prevenir el abandono apoyándose para ello no sólo en los textos legales, sino también en la concienciación de la situación como un problema humanitario en el que había dos víctimas: las madres que abandonaban a sus hijos y los propios niños. Fruto de esta labor, se ha producido un incremento de asociaciones de este tipo en el país (Bargach, 2002: 199-205).

Por lo que respecta a su actividad, cumple con todos los requisitos que exponíamos al principio de nuestra intervención sobre el proceso de empoderamiento femenino: cuenta con un programa formativo que incluye alfabetización, formación profesional en cocina, costura, peluquería y otras ocupaciones similares. También disponen de asistencia médica y psicológica, además de asesoría jurídica, guarderías diurnas y orientación laboral. Asimismo, atienden a las madres en sus últimos meses de embarazo. Después, el bebé permanece en la guardería del centro hasta los cuatro años, durante los cuales la madre trabaja como cocinera en los restaurantes, en los quioscos de prensa o en el hammam con los que cuenta la asociación. Terminado este plazo, las madres han conseguido colocarse en otras ocupaciones y dejan el centro habiendo conseguido ser autosuficientes.

Por esta labor, la asociación recibía en 1995 el premio de los Derechos del Hombre de la República Francesa. En 2002, el gobierno marroquí la reconocía oficialmente como organización caritativa, y desde entonces recibe ayuda económica, además de contar con el patronazgo de la familia real marroquí, gesto este último especialmente relevante. Como comenta Channa (Marshall, 2009): “Desde el punto de vista moral, la ayuda del Rey ha sido muy importante por lo que supone para la sociedad marroquí en su doble condición de líder político y religioso.”

Como consecuencia del reconocimiento internacional y de este gesto público de Muhammad VI, el número de apoyos entre la sociedad marroquí a la causa ha crecido considerablemente, y con ello han

logrado reinsertar en la sociedad a algunas de estas madres a las que se les había negado su derecho de construir una familia y acceder a un puesto de trabajo digno.

CONCLUSIONES

Tras la *Mudawwana* de 2004 y la reforma constitucional de 2011, Marruecos cuenta dentro del marco jurídico-legal con los elementos necesarios para cumplir y hacer cumplir la igualdad de derechos y libertades entre hombres y mujeres en el marco de la familia tradicional. No obstante, recientes informes han corroborado que tras su implantación, la mujer marroquí aún continúa siendo víctima permanente de un ambiente misógino. Al menos así lo corroboran los datos del primer estudio realizado en el país sobre la violencia contra las mujeres publicado a finales de 2011⁵. Los escasos resultados que se exponen en el estudio, nos llevan a concluir que la situación de las madres solteras y sus hijos dista mucho de acercarse siquiera al tímido avance conseguido en el núcleo familiar tradicional, por lo que continúan siendo silenciados y marginados por buena parte de la sociedad.

El hecho de que mujeres como Aicha Channa hayan sido pioneras en el ámbito de la protección a la infancia y de la planificación familiar, nos lleva a concluir que en el largo camino recorrido por las marroquíes en su lucha por la igualdad de género durante más de medio siglo, han sido las propias mujeres las que han delimitado el ámbito y alcance de sus reivindicaciones, optando en primer lugar por conseguir avances dentro del núcleo familiar tradicional, para posteriormente hacerlo extensible al conjunto de situaciones y realidades que presentan mayores dificultades por su condición de tabúes. El cambio de mentalidad en Marruecos requiere tiempo. Y las cinco décadas que Aicha Channa lleva ayudando a las madres solteras de Casablanca constituyen un cimiento firme y prometedor sobre el que se debe seguir trabajando para transformar la miseria en esperanza, y la esperanza en realidades concretas y factibles.

Éste es el principal reto con el que debe enfrentarse la sociedad magrebí: no sólo debe evitar dar un paso atrás en los logros alcanzados, sino luchar porque el cambio de mentalidad no se ralentice ni se revierta con los gestos y actitudes más conservadores, amparados ahora en el gobierno de coalición de dos partidos de corte tradicionalista: el Istiqlal y el PJD.

5) Encuesta publicada en *Telquel*, nº. 456 (2011), p. 25. La muestra, realizada a 8.300 mujeres, recoge las respuestas a cuatro bloques temáticos correspondientes a distintas formas de violencia: física, sexual, psicológica y económica. En números globales, el 62,8% de las mujeres entrevistadas han sido víctimas de la violencia durante el año 2009. La precariedad social ha sido decisiva en el desencadenante de la violencia en un 55% de los casos y sólo el 3% de la violencia conyugal ha sido denunciada y llevada ante la Ley.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aixelà, Y., *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*, Barcelona, Bellaterra, 2000.
- Alaoui. Kh., “Projet de Code de la famille: consensus fort pour une réforme royale qui émancipe la société”, *Le Matin*, 12/10/2003, en VV.AA., *Réforme de la Mudawana au Maroc. Revue de Presse (mars 2003 - novembre 2004)*, Roma Centre de Documentation IMED, 2004, pp. 13-14.
- Bargach, J., *Orphans of Islam: Family, Abandonment, and Secret Adoption in Morocco*, New York, Rowman & Littlefield, 2002.
- , *Between prescription and proscription: Adoption, kafala, and abandoned children in Morocco*, Houston, Rice University, 1998.
- Bendourou, O. y Aouam, M., “La réforme constitutionnelle marocaine de 1992”, *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l'Étranger* (RDP), n° 2, 1993, pp. 431-446.
- Bouayach, A., “Reforma de la ‘Mudawana’ en Marruecos”, *Afkar Ideas*, 2003, pp. 116-119.
- Ech-Channa, A., *Miseria: cuaderno de notas de una asistente social*, A Coruña, Monllor y Gey Editores S.L., 2002.
- Crétois, J., “Chamkara au féminin”, *Telquel* n° 456, 2011, pp. 46-48.
- Fathi, N., “Dur, dur d’être une femme”, *Telquel*, n° 512, 2012, pp. 24-28.
- Friedmann, J., *Empowerment. The Politics of Alternative Development*, Massachusetts, Blackwell Ed., 1992.
- Gómez Camarero, C., “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, n° 45, 1996, pp. 57-58.
- Khanouni-Bennis, F., “Le statut de la femme marocaine face à la crise”, *Annuaire de L’Afrique du Nord*, XXVI, 1987, pp. 317-325.
- Marshall, K., “Discussions with Aicha Ech-Channa, Founder and President, Association Solidarité Féminine, Casablanca, Morocco”, Berkley Center for Religion, Peace & World Affairs, University of Georgetown, 2009. Internet. 30-07-2012. <<http://berkeleycenter.georgetown.edu/interviews/discussions-with-aicha-ech-channa-founder-and-president-association-solidarite-feminine-casablanca-morocco>>.
- Rowlands, J., *Questioning Empowerment*, Oxford, Oxfam, 1997.
- Ruiz de Almodóvar, C., “El código marroquí de estatuto personal”, en C. Pérez Beltrán y C. Ruiz de Almodóvar (eds.), *El Magreb: coordenadas socio-culturales*, Granada, Estudios Árabes Contemporáneos, 1995, pp. 413-485.
- Sen, G. & Grown, C., *Development, Crisis and Alternative Visions: Third World Women Perspectives*, Delhi, DAWN (Development Alternatives with Women for a New Era), 1985.