



El papel de las científicas marroquíes en la reconfiguración del imaginario sobre la mujer y la ciudadanía

*The role of Moroccan women scientists in reshaping
the imaginary about women and citizenship*

Barbara Rostecka*

DOI: 10.5944/reec.45.2024.39442

Recibido: 9 de enero de 2024
Aceptado: 27 de febrero de 2024

* BARBARA ROSTECKA: Profesora del Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de La Laguna y profesora tutora en la UNED de Tenerife, secretaria técnica de la Cátedra Cultural Globalización, Migración y Nuevas Ciudadanías. Trabaja las líneas de investigación centradas en las migraciones, cambio social y cultural, educación. Todas éstas vistas desde la perspectiva de los derechos humanos y género.
Datos de contacto: E-mail: brosteck@ull.edu.es, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2779-6128>

Resumen

Los movimientos feministas en Marruecos han pasado por varias fases y han experimentado con diversas tácticas de lucha para mejorar la situación de las mujeres. Hablamos en general sobre los movimientos feministas, ya que la etiqueta «lucha por la igualdad de género», de entrada, implicaría una forma de imposición del pensamiento occidental y una imperdonable pérdida del carácter genuino de este proceso. Lo que pretende describir este artículo se refiere a una de las últimas apuestas de este complejo movimiento que llevan a cabo las intelectuales marroquíes. En general, se trata de calibrar los nuevos aspectos conceptuales o la apuesta cultural que aborda los componentes identitarios tradicionales y sus efectos en el proceso estudiado. En concreto, este artículo expone los resultados que sintetizan los principales hallazgos del proyecto INTRAPI y los obtenidos durante una estancia de investigación en la Universidad de Mequínez. Se describen elementos de formación de la personalidad intelectual y cultural de las lideresas feministas marroquíes a partir de su papel en la universidad y en el ámbito comunitario del País. Los principales resultados de las entrevistas realizadas señalan que el deseo de establecer la legitimidad de las demandas de las mujeres en una sociedad profundamente misógina, y en medio de un movimiento político radical que todavía considera el enfoque de género como perturbador, se desarrolla en tres vertientes. La primera de estas se refiere al acceso de las mujeres a la esfera pública, la segunda a la redefinición de los preceptos religiosos, y la tercera a la redefinición de la identidad del feminismo marroquí.

Palabras clave: identidad; movimiento feminista; Marruecos; universidad; democracia

Abstract

Feminist movements in Morocco have gone through various phases and experimented with different tactics of struggle to improve the situation of women. We speak in general about feminist movements, since the label "struggle for gender equality" would, from the outset, imply a form of imposition of Western thought and an unforgivable loss of the genuine character of this process. What this article seeks to describe concerns one of the latest stakes in this complex movement being pursued by Moroccan intellectuals. In general, it is a matter of gauging the new conceptual aspects or cultural stakes that address the traditional identity components and their effects on the process under study. In particular, this article presents the results synthesising the main findings of the INTRAPI project and those obtained during a research stay at the University of Meknes. It describes elements of the formation of the intellectual and cultural personality of Moroccan feminist leaders based on their role in the university and in the Moroccan community. The main results of the interviews conducted indicate that the desire to establish the legitimacy of women's demands in a deeply misogynist society, and in the midst of a radical political movement that still considers the gender approach as disruptive, is developing in three ways. The first of these concerns women's access to the public sphere, the second the redefinition of religious precepts, and the third the redefinition of the identity of Moroccan feminism.

Keywords: identity; women's movement; Morocco; university; democracy

1. Introducción

En este trabajo se aborda el tema del liderazgo de las científicas marroquíes y sus diferentes implicaciones en las transformaciones sociales del País. El interés por este asunto surgió durante el desarrollo del proyecto autonómico INTRAPI, que entre 2021 y 2023 ha conseguido notables resultados en la aplicación y evaluación de las políticas de igualdad en las universidades canarias y africanas. Uno de los factores que, sin duda, ha incidido en estos resultados ha sido la fase previa, que ha consistido en la construcción de redes entre las universidades canarias y africanas a través del impulso de las metodologías colaborativas innovadoras aplicadas a los contextos universitarios. Durante los encuentros realizados para fortalecer estas redes enseguida quedó patente la idiosincrasia de los sujetos que estaban detrás de las realidades sociales investigadas. Ha sido en este contexto en el que surgió el primer esbozo del objeto del estudio que se presenta. La precisión de las preguntas acerca de la naturaleza de la autoridad y género de la identidad de las científicas marroquíes ha podido avanzar durante la segunda fase de la investigación, que ha sido realizada durante la estancia de investigación en la Universidad de Moulay Ismail en Marruecos a lo largo del mes de septiembre de 2023.

Cabe destacar que las preguntas por *modus operandi* de las científicas marroquíes han sido calibradas en función de las circunstancias que las mismas protagonistas han definido como relevantes. Dos de estas circunstancias se han revelado al mismo tiempo, y ha sido al manifestarse la relación entre los cambios legislativos y los cambios en las cosmovisiones religiosas. Por otro lado, el alcance de los cambios y su resonancia social apuntaban a la importancia de la relación entre las reconfiguraciones ideológicas y la sociedad civil. Esta tríada –legislación, religión y sociedad civil–, que enmarca y activa los procesos de cambio social que protagonizan las científicas marroquíes, es lo que describe este trabajo.

El aporte de este trabajo consiste en visualizar las agencias feministas de las lideresas marroquíes a partir de los elementos culturales que ellas mismas indican como importantes. Esta perspectiva implica analizar los significados sociales teniendo en cuenta la perspectiva de los sujetos que participan en su creación, de acuerdo con el «coeficiente humanístico» (Znaniński, 1992).

A continuación, este artículo expondrá el marco teórico y los detalles del método que ha seguido para recabar datos y analizar el problema antes definido. En general se trata de un trabajo cualitativo que aprovecha la observación participante y las entrevistas en profundidad. El marco teórico parte del concepto de la identidad, pero lo ensancha de acuerdo con las discusiones críticas que indican que la identidad no es sino una forma de darnos cuenta nosotros mismos a partir de las redes de interlocución en que estamos insertos y crear nuestras propias narrativas culturales (Benhabib, 2006). La exposición de los resultados de los análisis se desarrolla a través de tres puntos clave que se corresponden con tres hitos de las narrativas culturales de las intelectuales feministas marroquíes: su lugar en la estructura social, sus posicionamientos respecto a las imposiciones religiosas, y su aporte en la creación de la ciudadanía moderna.

2. Metodología

El objetivo de este trabajo parte del proyecto autonómico I+D con acrónimo INTRAPI desarrollado entre 2021 y 2023 (PROID2021010150/DGU.PROY.20) y que continuaba

el proyecto anterior conocido como CIMPI (ProID2017010133). Más concretamente, este trabajo profundiza en el objetivo «fortalecer el papel de las universidades en cada territorio desde su compromiso con las políticas de igualdad a través de la transferencia a la sociedad, de modo especial a través de ONGs, el tejido productivo y los gobiernos locales». A partir de este interés general se pretende describir el rol de las científicas en los cambios legislativos y su relación con la sociedad civil. Se trata de una aproximación cualitativa que aprovecha técnicas tradicionales de recogida de datos como la observación participante y las entrevistas en profundidad. La primera de estas técnicas comenzó a desarrollarse de forma paralela al proyecto INTRAPI antes mencionado. En este período han sido establecidos contactos con tres centros marroquíes: Universidad Hassan II de Casablanca, Universidad Moulay Ismaïl y Universidad de Universidad Ibn Zohr. En total, entre 2018 y 2023 han sido organizadas cinco jornadas que permitieron una interacción directa con las profesoras y profesores de las instituciones mencionadas. La profundización en los temas que surgieron durante aquellos debates ha sido posible gracias a la estancia de investigación en la universidad de Ismael Moulay en Meknés durante el mes de septiembre de 2023 y el contacto directo con las lideresas del grupo TANIT, uno de los más antiguos equipos de investigación sobre la mujer y género en Marruecos. La consolidación de este equipo nos remite al año 1992 y la labor de Fatima Mernissi que, en aquel momento, ya estaba iniciando sus proyectos conocidos como «sinergias cívicas» y «caravanas cívicas». TANIT ha sido inspirado por Mernissi y conserva hasta hoy su carácter interdisciplinar, dialogante y una clara vocación social: «es un grupo que acompaña a las mujeres y sus reivindicaciones. Todas nuestras investigaciones tienen esta perspectiva reivindicativa y sirven para alumbrar las discusiones sobre los problemas sociales con argumentos científicos. De hecho, los temas de la investigación se configuran a partir de la actividad reivindicativa de las asociaciones por los derechos de la mujer o los debates en el parlamento» (Z. L.). Sus objetivos pretenden generar, acumular y difundir estudios sobre la situación de las mujeres en Marruecos con el fin de promover la igualdad y participación activa de ellas en los procesos de desarrollo del país. Desde este equipo se promovieron debates que dieron frutos en forma de publicaciones como: *La femme marocaine et la Moudawana* (Tanit 1996). Más adelante abordaron temas como: violencia de género, participación de las mujeres en la historia o arte, situación de la mujer rural, participación en el desarrollo, representaciones en el discurso, acceso al poder y representación de la mujer en la academia. Entre las investigadoras merecen especial mención: Zohra Lhioui, Amal Chekrouni, Fatma Larouz, Ouafae Bouzekri, Merièm Sghir, Fouzia Mokhtari, Samir Jaafari, Saadia Aoudry, Najia Bousdraoui, Nouredine Harrami, Nadia Lachiri, Chama Ami, Khalid Taher, Abdennour, Jamila El Kilani, Fouzia Mokhtari, Nouredine Harrami¹.

A lo largo de la estancia en Marruecos se han realizado entrevistas en profundidad con ocho científicas, encuentros con cuatro asociaciones en los cuales, en total, han participado 19 personas, y dos reuniones con el Decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas e investigadoras de la Universidad mencionada.

Las asociaciones con las que se han mantenido las reuniones de trabajo han sido: *Tanit* – grupo de investigación pluridisciplinario sobre la mujer; *Iniciative pout la Promoción de Droits de Femmes*; *Association IFKER pour Educación l’environment et développement durable*; y *Association pour la Protection de la Famille Marocaine*

¹ Ver: https://www.academia.edu/5061525/Qui_est_TANIT

En la elaboración de este estudio se ha tenido en cuenta la necesidad de acercarse a las fuentes bibliográficas que abordan las interpretaciones de las y los investigadores marroquíes o de su círculo cultural próximo. Este paso ha sido realizado a través de las consultas del archivo del grupo Tanit y de la biblioteca del Ministère des Habous et des Affaires Islamiques en Meknès. El empleo de este criterio, junto con la adopción de la perspectiva de las personas entrevistadas, pretende resaltar los elementos genuinos del proceso investigado y es ejemplo del empleo del *coeficiente humanístico* (Znaniecki, 1992). El principio que considera que todos los hechos sociales son creados por actores sociales a partir de su subjetividad y su comprensión depende del grado de acercamiento del investigador a la perspectiva investigada. Por ello, en este estudio se trata de comprender cómo los otros ven el mundo. Por otro lado, hacer uso extensivo de la bibliografía creada por los y las autoras no europeas también se suma a lo propuesto por Lander (2000) y Gil Araujo (2023): minimizar la reproducción de las lógicas coloniales tan visibles en la construcción y difusión del conocimiento.

3. Marco teórico

En cuanto a la cuestión de partida, — el papel social de las mujeres académicas y los movimientos feministas por la igualdad de oportunidades en Marruecos —, hay que señalar que se trata de un tema cuya importancia ha sido puesta de manifiesto en varios trabajos. Así, en el «Informe sobre el estado de la igualdad y la paridad» (Actualidad Internacional Sociolaboral, 2015) se indica que, en la lucha por la igualdad de las mujeres en Marruecos, más que promover las reformas legislativas, urge desterrar los estereotipos negativos y la «inferioridad aceptada» de las mujeres marroquíes. Los autores de este informe entienden que es una labor que deben asumir las élites culturales, ya que en su obra se inscribe la tarea de crear nuevos imaginarios sociales. Otros añaden que la participación de las mujeres en el ámbito educacional es el segundo pilar del cambio social en Marruecos, después del acceso de la mujer al mercado de trabajo (Hilay y Vallejo Peña, 2016; Llorent- Bednar, V. y Cobano-Delgado Palma, V. (2011). En respuesta a estos imperativos El Khamsi y Parejo Fernández (2023) desarrollan estudios que documentan el aporte de las académicas marroquíes en el proceso de democratización.

La siguiente cuestión, de naturaleza epistemológica, ha sido la que más controversias ha suscitado. En líneas generales, el tema de cómo afrontar teóricamente la actividad de las mujeres intelectuales marroquíes, se aborda en la literatura científica a partir de los estudios sobre los nuevos movimientos sociales. Se trata de una perspectiva que surgió en los años 80 y que relaciona el cambio social con la construcción de nuevas identidades. El mérito de este enfoque ha consistido en crear conceptos que acabaron con la tradicional separación entre lo individual y lo colectivo en la vida cotidiana. Concretamente, la vinculación del nivel micro y macro de la vida social, ha sido posible tras la demostración de que las motivaciones de los sujetos sociales y el deseo de cambiar sus formas de vivir son las referencias que activan las movilizaciones sociales. Las aportaciones más importantes destacaron que lo que activa las acciones sociales son las experiencias vitales y los procesos de subjetivación, es decir, procesos de elaboración de los significados de estas experiencias (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994; Melucci, 1999). También existen estudios que subrayan la importancia de los lazos de amistad y de las redes personales en los procesos de creación de la motivación de pertenencia a las organizaciones políticas (Della Porta, 1998). Por último, se ha demostrado que existen

atributos que enfatizan la identificación y que las pertenencias sociales son esenciales en la construcción de las identidades (Giménez, 2005). Se trata de la pertenencia a una variedad de colectivos o grupos, lo que formaría una red de pertenencias sociales que se refleja en la identidad de rol o de pertenencia.

Así, en este nuevo paradigma de visualizar el rol de los sujetos y de la subjetivación han prosperado conceptos clave como la identidad individual, la identidad colectiva, y la sociedad civil. Otro de los conceptos que más ha prosperado en esa perspectiva son los «marcos de referencia», es decir, sistemas o redes de individuos y organizaciones que crean narraciones y discursos capaces de redefinir contextos de la modernidad (Laraña y Gusfield 1994). Todas estas categorías han vertebrado los ejes de los trabajos más destacados sobre los cambios sociales y han inspirado las más variadas interpretaciones sobre las relaciones entre los individuos y la realidad de las sociedades contemporáneas (Beck, 2004; Castells, 1998; Melucci, 1999; Touraine, 2002; Sztompka, 2002). Es una perspectiva que también adoptan las investigadoras marroquíes que publican en Europa (El Khamsi, 2017, Pérez Beltrán, 2006).

Al respecto, El Khamsi (2017), en su estudio sobre la identidad del feminismo en Marruecos, menciona dos situaciones de la reciente historia de Marruecos que dieron pie a la reconfiguración del imaginario sobre la mujer:

«En efecto, el tema de la identidad estuvo muy presente en los dos grandes debates que hemos mencionado. En el primero se consideraba impensable la reforma de la Mudawana² los ulemas lo consideraban una tarea que no incumbía a las militantes feministas y estas, por vez primera, trataron de buscar en la religión misma los argumentos para defender sus demandas. Se planteó el tema de la identidad porque el argumento de los que se oponían a la reforma de la Mudawana era proteger la sociedad de la depravación y del desvío. En el segundo debate, en contra del PANIFD, que los opositores consideraban una importación occidental, una imposición externa peligrosa para la sociedad, volvió a surgir el tema de la identidad, como pretexto para frenar el cambio». (El Khamsi, 2017, p. 28)

Sin embargo, la conceptualización teórica que desarrollan los estudios creados en las universidades del entorno árabo-musulmán, apuntan que es un concepto muy polémico en una sociedad que apenas ha comenzado la discusión sobre su modo de entrar en la modernidad, y en la cual no se dió el proceso de la individualización (Bissani, 2017; Bessis, 1994; Mernissi, 1992). De hecho, es ahora cuando las científicas marroquíes practican la escritura a modo de grandes pioneras de las definiciones de la situación de la mujer como Wirginia Woolf en Europa. Este es el caso de Guessous³ (2022) o Lamrabet

2 Mudawana, o Código Marroquí de Estatuto Personal, regula la vida privada de toda la población musulmana marroquí y ha sido creado entre 1957 y 1958. Uno de los principales redactores fue Allah El Fassi, jefe nacionalista que pretendía liberalizar las ideas más retrógradas del islam. Argumentaba que la Sharía, es decir, la ley tradicional musulmana basada en el Corán, los dichos y opiniones proferidos por el profeta Mahoma (hadith) y su actitud, puede adaptarse a todos los tiempos. A él se atribuye la afirmación de que la adaptación es posible sin alejarse del Corán. Entendía que es posible eliminar la poligamia, limitar el repudio o acabar con el contrato matrimonial, aunque en ningún caso se pueda equiparar los dos sexos. Según él, la mujer presenta refugio de lo auténtico y guardiana de los valores de la sociedad (Bessis, 1994). (Aclaración de la autora)

3 Nouzha Guessous es bióloga médica, investigadora en derechos humanos y bioética. Fue profesora de la Facultad de Medicina y del Hospital Universitario de la Universidad Hassan II de Casablanca y presidenta del Comité Internacional de Bioética de la UNESCO (2005 - 2007). Formó parte de la Comisión Real Consultiva

(2022) que acuden a la literatura como herramienta que les permite desarrollar la subjetividad femenina marroquí. El dramaturgo Ksikes, en el prólogo del libro autobiográfico de la primera de las autoras mencionadas, lo define así:

«Este deseo de escribir sobre una experiencia colectiva desde su propio punto de vista también le sirvió para que se construyera, por el camino, el tejido de una subjetividad asumida. El resultado no ha sido la expresión de una opinión individual, sino el despliegue de su pensamiento como sujeto autónomo consciente de sus elecciones». (Guessous, 2022, p. 8)

Las feministas marroquíes también se nutrieron de las grandes escritoras orientales, como Nawal Saadaoui, Fahima Charafeddine, Farida Nakkache, o de los feminismos europeos y occidentales en general, especialmente después del «Mayo del 68» francés. Gracias a todos estos movimientos, el feminismo marroquí ha podido desarrollar su carácter universalista y sus propios métodos de trabajo (Ryad, 07/10/2021).

Si nos acercamos a analizar las influencias de este amplio abanico de las fuentes de construcción de la conciencia de lo femenino en Marruecos, podemos observar una serie de procesos de permeabilidad entre diferentes esferas de la cultura (leyes, creencias, lealtad al ideal del grupo nacional) y reconfiguraciones de sus significados a partir de las reivindicaciones feministas. Esta dinámica social representa un singular diálogo que se corresponde con la definición de la identidad acuñada por Benhabib:

«Ser y convertirse en uno mismo es insertarse en las redes de interlocución; es saber cómo responder cuando se es interpelado y saber cómo interpelar a los demás (...) en el sentido heideggeriano de 'arrojamiento' como Geworfenheit: nacemos en redes de interlocución o redes narrativas, desde relatos familiares y de género hasta relatos lingüísticos y los grandes relatos de la identidad colectiva». (Benhabib, 2006, p. 45)⁴

Esta perspectiva, además de ayudar a entender mejor los mecanismos de construcción de la identidad de las mujeres marroquíes, también permite unirla con los procesos del nivel macro, ya que propone ver que «en sí mismas, ni las culturas ni las sociedades son holísticas, sino que son sistemas de acción y significados polivocales, descentrados y fracturados, que abarcan varios niveles» (Benhabib, 2006, p. 61).

Otra cuestión específica para los procesos que se intentan abordar en este estudio se refiere a la controversia acerca del concepto del feminismo y los planteamientos sobre la igualdad de género. Esta impugnación de los términos tan occidentales se inscribe dentro de las luchas contra el colonialismo y el posterior cuestionamiento del imperalismo neoliberal. Como alternativa, Hamdani (2019), Hamdami y Sciara (2011) propone, siguiendo la tradición lacaniana, emplear el término de la *otredad* para describir una subjetivación que preserva las características genuinas de las mujeres de diferentes latitudes geográficas y sociales:

«Lacan, al insistir en la importancia estructural de la alteridad, libera al Otro del que la mujer sería el prototipo, de cualquier pensamiento belicista y asimilacionista. Mantener este campo, llamado 'femenino', diferenciado del campo aclamado como 'masculino' resulta crucial para la propia

encargada de revisar el Código de Familia (2001 - 2004). Durante los debates, a menudo acalorados, se la comparó con el *houdhoud*, la «abubilla» de la historia coránica. Este momento, especial en su vida, la llevó a replantearse su historia personal.

4 Traducción propia.

universalidad. Los hombres dominantes proponían un modelo único a las mujeres que querían unirse a ellos, un modelo que se pretendía universal y al que o se adherían o volvían a sus cacerolas. Del mismo modo, ciertas feministas proponen un único modelo a las mujeres de todo el mundo: o se suman a él o vuelven a sus costumbres 'sumisas'». (Hamdani, 2019, p. 3)

Según Hamdani, el uso de la locución «la igualdad» sin más distinciones, puede alimentar debates estériles. En cambio, el término «la alteridad» nos permite liberarnos de la jerarquización de las posiciones y de su tratamiento en términos de más y menos. Por último, hablando de la especificidad del feminismo marroquí, no se puede obviar a Fátima Mernissi (1992; 1995; 1999; 2001; 2005). Sus estudios sobre las relaciones entre la ideología sexual, la identidad de género, y el status de la mujer en el Islam y en Occidente suponen un hito en la historia del pensamiento contemporáneo. Haciendo referencia a su obra *Sueños en el umbral* (1995), proponemos definir la identidad del feminismo marroquí como feminismo de los tres umbrales. Los umbrales a los que nos referimos tienen que ver con tres franjas culturales que influyen en los procesos de subjetivación de ese otro genérico. Se trata de una serie de nomos, es decir, de un conjunto de elementos culturales como normas, leyes, valores que hasta hoy determinan la reproducción cultural en Marruecos (Abdeslam Himer, 2008). La tríada de las condiciones culturales en la cual enmarcamos la otredad de las feministas marroquíes está conformada por tres umbrales: su frágil lugar en la estructura socioeconómica, la imposición de la religión musulmana, y la discusión sobre la emergente ciudadanía marroquí enfrascada en el binarismo oriente-occidente, por último. Son estos otros genéricos que marcan las metas, ritmos y diálogos cuyas proyecciones forman la base de las reelaboraciones de los sentidos de las acciones de las feministas marroquíes. Son realidades históricas de las cuales surge la conciencia. Son realidades que interpelan y surten de atributos culturales a las feministas del país de Shéhérazade. Y por todo esto son también marcos dialécticos de los proyectos de filiación feminista en Marruecos, porque, como menciona Benhabib, los relatos culturales conforman una especie de la mirada continua del Otro que transmite que eres diferente, te interpela a definirte y redefinirte como diferente:

«Ser y convertirse en un sí mismo es insertarse en las redes de interlocución; es saber cómo responder cuando se es interpelado y saber cómo interpelar a los demás. En términos estrictos, jamás nos insertamos realmente, sino que nos vemos arrojados en estas redes de interlocución en el sentido heideggeriano de 'arrojamiento' como Geworfenheit: nacemos en redes de interlocución o redes narrativas, desde relatos familiares y de género hasta relatos lingüísticos y los grandes relatos de la identidad colectiva. Somos conscientes de quiénes somos aprendiendo a ser socios conversacionales en estos relatos». (Benhabib, 2006, p. 45)

4. Agenda del movimiento feminista en Marruecos: apuntes sobre sus condicionantes históricos y culturales

Las agendas feministas apuntan que la primera intervención para mejorar las condiciones de vida de las mujeres en Marruecos tuvo lugar en la década de 1930, cuando el Rey aprobó el derecho a la educación de las niñas. Esta primera reforma a favor de las mujeres

era también el primer paso de la mujer hacia la esfera pública. Este cambio ha provocado una cadena de nuevas reivindicaciones y victorias, sobre todo en el campo de los derechos civiles (Hamdani y Sciara, 2011). Una de las mayores victorias ha consistido en establecer la obligatoriedad de la enseñanza de los niños de 7 a 13 años en la Constitución del 13 de noviembre de 1963 (El Khamsi, 2012). En la misma época surgen las primeras asociaciones de mujeres como Akhawat Assafa (Las Hermanas de la Pureza) que reúnen a un gran número de seguidoras. Estas asociaciones comienzan a crear las alianzas con los partidos políticos más importantes de la época y crecen sus expectativas de aumentar su representación política (Ryadi, 07/10/2021). Sin embargo, muy pronto entre las que formaban esta primera ola de feminismo surgió la conciencia de su doble dependencia. Tras no cumplirse la promesa de las alianzas, las integrantes del movimiento feminista llegaron a la conclusión de que la opresión que sufren parte del Protectorado francés, por un lado, y del oportunismo político de los partidos tradicionales por otro:

«Durante esta experiencia feminista, y cuando el feminismo vinculado a los partidos políticos se agotaba, las mujeres sindicalistas tomaron el testigo y marcaron el paso con la creación, en 1960, de la primera organización independiente de mujeres que fue la Unión Progresista de Mujeres de Marruecos, creada en el seno de la primera central sindical marroquí, la UMT, formada cinco años antes en la clandestinidad para escapar de la represión de las autoridades francesas que prohibía a los marroquíes crear sus propios sindicatos. Así, las mujeres estuvieron presentes en todos aquellos momentos difíciles tanto de la lucha nacional por la liberación, como de la lucha social dentro de los sindicatos». (Ryadi, 07/10/2021)

El Khamsi (2017) distingue dos fechas importantes en el movimiento feminista en Marruecos: 1992 y 2004. La primera de estas se relaciona con la campaña del millón de firmas que ha sido promovida por militantes de las asociaciones de mujeres y que ha desembocado en una serie de enmiendas al Código de Estatuto Personal (CEP) en 1993. Aunque las enmiendas no han sido suficientes, se considera que el logro más significativo de este período ha consistido en abrir paso a la formación del movimiento femenino, que en oposición al movimiento feminista occidental entendía que la cuestión de la mujer y la problemática de la igualdad se inscribe dentro de un marco de lucha general que incumbe al conjunto de la sociedad:

«Así, por movimiento femenino, designamos el conjunto de las organizaciones femeninas voluntarias que, según sus programas y discursos ideológicos, apuntan a la defensa de los derechos de la mujer dentro de un marco de lucha general, cuyo objetivo es la instauración de los Derechos Humanos, ensanchar las libertades públicas y garantizar la igualdad entre ambos sexos». (Chafai, 1997, p. 48)

El Movimiento femenino respondía al clima general de cambios en Marruecos. Por un lado, se ha profundizado en la paradoja provocada por el acceso al mercado de trabajo de las mujeres o, en general, su integración en el proceso de producción, y falta de su reconocimiento en el marco cultural. Por otro lado, la acción social, y, por lo tanto, el ejercicio efectivo de la ciudadanía, se inscribió dentro del marco cultural global que ofrecen los derechos humanos.

La segunda fecha (2004) conmemora los resultados de las polémicas acerca del Plan d'Action National pour l'Intégration de la Femme au Développement (PANIFD), que han

conducido a la formulación de un nuevo Código de la Familia (CF) conocido también como Mudawana. Resulta importante recordar que todas las movilizaciones promovidas contra los sistemas normativos en Marruecos eran, en esencia, movimientos contra las leyes cuya fundamentación proviene de escrituras religiosas. Recordemos que:

«(...) las estructuras culturales, de conocimiento y del pensamiento que produce la sociedad marroquí están basadas sobre fundamentos cognitivos y teóricos, así como conductuales inspirados en esta religión. Por otra parte, las leyes constitucionales del País siguen vinculando a Marruecos con el Islam como referencia oficial y como marco que dibuja los contornos y los rostros del poder oficial, así como de la oposición política». (El Mouden, 2018, p. 2)

En estas alianzas y sus rupturas, que actúan como partes discursivas y que surten de elementos simbólicos a las emergentes subjetividades femeninas, se inscribe la siguiente interpretación de los testimonios de las personas entrevistadas para esta investigación. La sistematización de esta resumida agenda obedece a tres puntos ya mencionados y que se corresponden con tres hitos de las narrativas culturales de las intelectuales feministas marroquíes: su lugar en la estructura social, sus posicionamientos respecto a las imposiciones religiosas, y su aporte en la creación de la ciudadanía moderna.

4.1. Acceso a la formación como motor de arranque de las transformaciones estructurales del país

Si hablamos del liderazgo de las mujeres, es decir, de su capacidad de intervenir en el espacio social, necesariamente tenemos que abordar la posición de las mujeres en la estructura económica, social y cultural del país. Y en un país como Marruecos es un proceso que apenas ha comenzado. De acuerdo con el mapa «Mujeres en la política: 2023», creado por la Unión Interparlamentaria (UIP) y ONU Mujeres (2023), en la Cámara baja de este país las mujeres componen apenas el 24,3 % y en el Senado forman apenas 11,7 % del conjunto. De acuerdo con nuestras informantes, las actividades estratégicas para la economía siguen siendo dominadas por los hombres. Este es el caso de la gestión de las aguas que en Marruecos se distribuye entre propietarios privados de pequeños embalses e infraestructuras menores y el gobierno que gestiona recurso mayor, como los ríos.

4.1.1. Alfabetización

La línea más clara del progreso en la igualdad se refleja en el acceso a la formación y posteriormente, el desarrollo de las carreras académicas de las mujeres marroquíes. En general, el sector educativo en Marruecos ha experimentado en las últimas décadas un crecimiento significativo. Se observa un mayor número de alumnos graduados, una mejora de las tasas de alfabetización y también acceso más igualitario de hombres y mujeres a la enseñanza de todos niveles.

Tabla 1.
Indicadores de escolarización en Marruecos (2018)

Tasas de escolarización	Mujeres	Hombres	Total
Preescolar	43,74 %	50,86 %	47,40 %
Primaria			99,01 %
Secundaria	64,50 %	64,49 %	64,49 %
Enseñanza superior	35,70 %	36,16 %	35,94 %

Fuente: Elaboración propia a partir del Informe ICEX España Exportación e Inversiones (2020)

Mayores niveles de formación es una forma muy efectiva para aminorar la violencia contra las mujeres (Chekrouni, 2011). La alfabetización y educación primaria de la población rural también ha desembocado en uno de los más importantes procesos de la modernidad y que consiste en convertir a las mujeres en sujetos sociales capaces de participar en la vida política del país (Aoudry y Bouzekri, 2011). «Saber leer significa, sobre todo, poder interpretar el Corán, que en ningún lugar habla del velo o permite agredir a la mujer» (N. H).

4.1.2. Socialización

Es importante señalar que la escuela educa e imparte conocimientos, pero, sobre todo, se convierte en el lugar donde se puede socializar la mentalidad de cambio. A la universidad vienen personas muy distintas: chicas de los pueblos pequeños y ciudades grandes, hijas de familias humildes y muy ricas. En este ámbito se crea especie de una nueva abrazadera cultural dónde todos interactúan, despiertan curiosidad y se automotivan:

«La universidad es la toma de conciencia. Ya no estás ni con tu madre ni con tu abuela, sino que sales con tus amigas a la ciudad, viajas. (...) Puedes comparar los derechos de la mujer de antes y de ahora, de aquí y de otras partes. Después de esta experiencia es imposible que vuelvas a reproducir discurso de tu abuela.» (N. H.)

4.1.3. Internacionalización de las carreras

Conviene resaltar que todas científicas que han accedido a colaborar con esta investigación han desarrollado una buena parte de su formación en el extranjero. Realizar los ciclos de máster o doctorados en Francia, o incluso Estados Unidos u otros centros de reconocido prestigio, es algo muy habitual en Marruecos. Acceso a la formación en el extranjero forma parte del proceso de modernización del país, es un efecto más palable, después del comercio, de los efectos de la globalización y señala marcos de socialización absolutamente nuevos.

Sin embargo, de acuerdo con nuestras informantes:

«Liderazgo de las mujeres depende de la influencia de las mujeres en la sociedad y no todas mujeres son progresistas (...) porque, simplemente, en muchos casos no quieren exponerse a los peligros que conlleva la actividad de militancia feminista. Y para que las cosas cambien las mujeres tienen que cultivar su responsabilidad de ser partícipe de cambio.» (Z.L.).

Por otro lado, se indica que hasta ahora las mujeres científicas en Marruecos ni se asoman a la equidad en tanto que su acceso a los puestos de responsabilidad está muy limitado:

«En este momento entre todas las universidades marroquíes hay solo tres dirigidas por las rectoras. Existe una discriminación en acceso a las plazas de mayores prestigios que hasta ahora están vinculadas a los partidos políticos.» (M.H.)

4.2. Religión en los debates feministas: el opuesto que ofrece fuentes de nuevos símbolos de la feminidad y argumentos para las reformas legislativas

De la revisión de la bibliografía acerca de la relación entre feminismo e Islam desprende que es una relación que polariza grupos sociales por transmitir mensajes contradictorios acerca de los cimientos culturales más importantes para los habitantes del oriente y oriente medio. Mientras para unos es un oxímoron para otros es la fuente de símbolos que permite redefinir el imaginario sobre la mujer. En la mayoría de los casos esta relación se aborda bajo rótulo del *feminismo islámico* y se remonta al año 1994. En este primer momento Afsaneh Najmabadi describió el feminismo islámico como un «movimiento de reforma que se abre al diálogo entre personas religiosas y feministas laicas» (Moghadam, 2006). Como señala Lamrabet (2022), el feminismo islámico surgió como una necesidad urgente de hablar sobre las cuestiones que enojan a los musulmanes tradicionales en referencia a las reivindicaciones de mujeres. Según esta autora, es necesario aclarar, rectificar, aunque también denunciar la infravaloración de la mujer en la tradición musulmana. Hace falta aclarar la confusión entre el mensaje espiritual de los textos sagrados y su interpretación institucional ortodoxa. Resulta necesario rectificar la enorme cantidad de prejuicios sexistas y las difamaciones de las mujeres que impregnan las tradiciones inseparables de la religiosidad. Por último, urge denunciar toda clase de desvalorizaciones de las mujeres: poligamia, repudio, lapidación, desigualdad a la hora de heredar, prohibición del matrimonio con no musulmanes, violencia contra las mujeres, imposibilidad para acceder a los altos puestos de mando. Según Moghadam (2006), se puede hablar de dos tipos de feminismo islámico según la reacción y respuesta ante las promesas de los líderes religiosos. El primer de los grupos engloba a las feministas que se sienten defraudadas después de haber creído en el proyecto islamista y el segundo se refiere a los grupos que desde principio rechazaron los intentos de apropiación por parte de la cúpula centrando sus esfuerzos en la reinterpretación de la religión de una manera diferente a la concebida por los Islamistas; en este grupo Moghadam inserta a Fátima Mernissi, Rifaat Hassan, Azizah al-Hibri, y Sisters in Islam (Hermanas del Islam).

El polo opuesto de los grupos que barajan las posibilidades de ganar la causa feminista a partir de las intervenciones en el ámbito religioso, lo representa Tamzali que responde:

«El 'feminismo islámico' es un oxímoron, una impostura que se ha infiltrado no solo en las universidades, sino en organismos internacionales como la Unesco. Las instituciones europeas dedicadas al diálogo con los países del sur del Mediterráneo también han escogido el llamado 'feminismo islámico'. En España ya se conocen las posiciones ambiguas de la Casa Árabe, y ahora hay que añadir la de la Casa del Mediterráneo de Alicante. No nos engañemos. El feminismo es una ideología de liberación y el Islam es de obediencia». (Tamzali, 2011)

También existe un planteamiento alternativo a este binarismo atrapado entre laicismo y religiosidad, la modernidad y tradición. Esta tercera vía da relevo a la cuestión religiosa en el sentido de ver en ella una posibilidad de desarrollo del pensamiento Islamista decolonial (Adlbi Sibai, 2016). Según este enfoque, la incompatibilidad entre feminismo e Islam ha sido declarada desde una posición colonialista y refleja Islamofobia que debería ser objeto de una sospecha:

«(...) una sospecha que nace desde la perspectiva de una pensadora musulmana decolonial, comprometida con la búsqueda de una verdadera liberación multidimensional de todas y todos los individuos en general, y de las mujeres musulmanes en particular. Esta liberación pasa por una fase necesaria de ruptura dialéctica, epistemológica e imaginaria con la cárcel epistemológico-existencial impuesta por el sistema-mundo moderno/colonial que nos re-inserta sistemáticamente y estructuralmente mediante complejos mecanismos de apropiación y reapropiación en las variadas y variables estructuras del poder colonial.» (Adlbi Sibai, 2016, p. 11)

El trabajo de campo realizado para este artículo confirma que la cuestión de la religión es un punto de partida de la articulación de las reivindicaciones feministas. Independientemente de las creencias de cada una de las entrevistadas, se entiende que la mudawana es, simplemente, el marco de intervención más importante:

«Con la reforma de Mudawana en 2004 ha sido posible cambiar las relaciones dentro de la familia y relaciones de la mujer con la sociedad. Se ha logrado un cambio radical al equipar a la mujer con la misma responsabilidad que antes pertenecía solo al hombre. Con esta reforma la mujer se hizo visible.» (Z. L.)

Según todas las personas entrevistadas, el crecimiento de las adhesiones religiosas y el auge del feminismo islámico obedecen a esta lógica: rechazo de las ideas que provienen de los colonizadores, de los que han perturbado, los que han saqueado y los que han aniquilado la posibilidad del desarrollo genuino de Marruecos. En otras palabras «reforzamiento del mensaje religioso parte del proceso del repliegue de las identidades impuestas por el occidente» (Z.L.). Como recuerda una de las entrevistadas, «los musulmanes más radicales se crían y actúan en Europa y es un proceso que deriva del rechazo del otro por los europeos, tal y como lo escribió años atrás Amin Maalouf en su ensayo *Identidades asesinas*» (Z.L.). En Marruecos lo que se observa es el crecimiento de diversas formas de sufismo, es decir, de una espiritualidad que va más allá de las doctrinas. Sufismo en la versión de los últimos movimientos espirituales de Islam, posee una visión de la mujer más indulgente, más abierto a las indagaciones y posicionamiento de lo femenino, tal como lo expresa Lamrabet (2022).

4.3. Ciudadanía, modernidad y proyectos de la identidad rizomática de los movimientos feministas como respuesta al binarismo histórico del Oriente Medio

4.3.1. Posición intermedia entre oriente y occidente

Marruecos se describe como un país de múltiples contradicciones. Según Calarge (2008) la posición intermedia entre oriente y occidente es una de las condiciones históricas que más ha calado las conciencias de los habitantes de Marruecos. Se trata de una posición

que desde antaño agudiza la diferencia entre Europa y regiones orientales por convertirse estos últimos en tierras de contacto entre distintas culturas, pero también por ser objeto de lucha por influencia y dominio. Esta posición intermedia es lo que activa el repliegue de las identidades y cierta reticencia a la hora de adoptar términos como, por ejemplo, feminismo, como ha sido expuesto anteriormente. Pero los resultados más interesantes de estas contradicciones son las síntesis menos obvias y que devienen como resultados secundarios de los conflictos a los que estamos aludiendo, conflictos que desde otro orden de las cosas se pueden entender como motores de la modernización mecánica de la sociedad marroquí. Al respecto Chafai (1997) indica que el principal motivo de reducción de poligamia en Marruecos ha sido el auge de la construcción de pisos pequeños para las familias obreras. Nuestras informantes añaden que las repoblaciones de los terrenos, como Beni Melal, han creado comunidades que ni están apegadas a la tradición ni tienen que medirse tanto con las imposiciones de los Imanes. Estos nuevos núcleos poblacionales reúnen población muy variada que desarrolla dinámicas sociales de acuerdo con nuevas coyunturas. El mismo proceso se puede observar en grandes ciudades como Casablanca. Son lugares donde se ha desarrollado un modelo rizomático de ciudadanía, es decir, un modelo que representa múltiples formas y que surge a partir de algún elemento de los procesos sociales más amplios. La urbanización, el desarrollo de la industria turística, la implementación de grandes cadenas comerciales, la universalización de la moda y de la educación, son elementos del proceso de globalización neoliberal que parecen tener más influencia en las transformaciones de la mentalidad que cualquier otro elemento cultural.

4.3.2. Cooperación no gubernamental al desarrollo

Adlbi Sibai (2016) indica que la cooperación no gubernamental al desarrollo española en Marruecos ha participado en el fomento de discursos enfrentados entre grupos laicos e islamistas, reduciendo el escenario marroquí al binomio progresista moderno/Islamista conservador, e invisibilizando otros discursos sobre el feminismo y el Islam. De las entrevistas realizadas para este trabajo destaca que las políticas de desarrollo local surgieron a la par de los créditos que las instituciones internacionales iban concediendo a Marruecos. Esta misma circunstancia ha determinado los objetivos y falta de adaptación a la realidad marroquí:

«Hubo muchas contradicciones entre los objetivos de los proyectos de desarrollo. (...) En las reuniones de promoción de estos proyectos he visto participar, sobre todo a los hombres. Las mujeres se quedaban en casa continuando con sus pequeñas labores domésticas. Incluso las asociaciones de mujeres que trabajan en grandes ciudades perpetuaban los problemas porque no creaban proyectos que permitirían a las mujeres a salir de las casas. Los pequeños proyectos que se hacían consistían en la producción de pan u otra comida. Luego los hombres llevaban los productos al mercado para vender y probablemente se quedaban con las ganancias.» (N. W.)

4.3.3. Asociacionismo femenino

Durante la década de los 90 aparecen múltiples asociaciones femeninas. En 1992, se crean la AMDF y la Asociación Marroquí de las Mujeres Progresistas (AMFP), ambas se declaran independientes de toda corriente política. En 1993 la LDDF ve la luz y en

1995 Jossour, Forum de Mujeres Marroquíes. Una década después se multiplican las asociaciones feministas que luchan por los derechos de las mujeres y el desarrollo. En esta fase abundan las publicaciones e investigaciones sobre la mujer desde varias perspectivas, tanto en francés como en árabe (El Khamsi, 2012). Sin embargo, de las entrevistas realizadas desprenden varias advertencias relacionadas con su funcionamiento. En primer lugar, hay una marcada desproporción de las asociaciones que funcionan en grandes ciudades y una falta de estas en los medios rurales. También se menciona que las asociaciones suelen perpetuar los roles tradicionales ofreciendo cursos y actividades con escaso impacto en el empoderamiento de las mujeres. Por último, se indica que, en muchas ocasiones, la estructura de las asociaciones recuerda organizaciones familiares, donde existe una rígida división de las funciones y trabajo muy repetitivo.

4.3.4. Participación de las científicas en el asociacionismo

Acceder a la universidad por parte de las mujeres conjeturó a su vez la posibilidad de abrir nuevos campos de investigación. En los años noventa ha sido imposible que un hombre entrase en los hospicios de las mujeres o en casas donde han sido prostitutas las muchachas. Todo este trabajo de campo se pudo realizar gracias a las primeras mujeres que acaban de incorporarse a los grupos de investigación. Al mismo tiempo, «estas primeras investigaciones han permitido que se cree una conciencia sobre la situación de las mujeres y una sensibilidad de las investigadoras recién incorporadas» (I. K.). En esta época también se forma TANIT. La especificidad de este grupo de investigación consiste en su clara vocación para servir y acompañar a las mujeres en el desarrollo de sus reivindicaciones y toma de poder por parte de las mujeres. De hecho, los estudios realizados por este grupo se han desarrollado a partir del diálogo con otros agentes sociales, asociaciones de mujeres en este caso: «cada vez que surge necesidad o idea de proponer alguna medida en el parlamento, nosotras trabajamos y acompañamos a las asociaciones. Trabajamos sobre los temas que interesan a la sociedad» (Z.L.). Por otro lado, se añade que la formación de las asociaciones por parte de las investigadoras supone una garantía de innovación:

«Para mí y para las mujeres como yo, es decir para las mujeres ambiciosas, hacer el feminismo significa seguir con la educación complementaria, como la gestión de proyectos, comunicación y todas estas nuevas tendencias que aseguren la efectividad de las iniciativas emprendidas. Y lo hago inscribiéndome a los cursos en el extranjero.» (M. H.)

Este puente entre la investigación y el tercer sector es una estrategia que lleva el sello de una investigación al servicio de la sociedad civil. Hay que añadir que se trata de una táctica muy popular: todas mujeres que han participado en esta investigación han promovido o participan, al menos en una asociación. Esta proliferación del activismo universitario, que cuenta con un discurso compartido y cohesión previa, se relaciona también con altos índices de consenso a la hora de definir las reivindicaciones. Por último, se indica, que de esta cantera intelectual y activista destacan mujeres científicas que se incorporan a la política.

6. Conclusiones

En cuanto a la principal cuestión de este estudio, - el lugar de las mujeres científicas en la estructura social, podemos confirmar tras Naciri (2014), que la tercera ola de las luchas femeninas, tras diferenciarse de las luchas por la independencia y la democracia, permitió situar la cuestión de las mujeres en el centro de la vida cultural y política. El acceso de estas mujeres al espacio público, sobre todo a través de la educación, su actividad intelectual y social, encarna una revolucionaria apertura de la participación ciudadana. Se trata de una participación que contribuye a la resignificación ideológica y política de los conceptos religiosos y de los conflictos oriente-occidente, haciendo que en la gestión de los recursos y la solución de los conflictos y las diferencias sociales comiencen a tenerse en cuenta los derechos humanos.

En segundo lugar, y en referencia a las relaciones entre el feminismo y la religión, destaca que se trata de una relación que se desarrolla en múltiples niveles. Islam es el marco ideológico que nutre el imaginario sobre la mujer en Marruecos y por tanto es el principal objetivo de las críticas de las feministas. A diferencia del tradicional rechazo de la religión por su ideología opresiva, una parte importante de las feministas marroquíes, centran su atención en la reformulación de los códigos religiosos. Sin lugar a dudas, el desarrollo de un diálogo complejo con los agentes tan tradicionales como lo son los ulemas, es uno de los mayores méritos de las feministas marroquíes.

En tercer lugar, se afirma que las actividades desarrolladas por las mujeres científicas, sean las de abrir los debates religiosos, sean las de promoción de la participación cívica a través de las asociaciones o, simplemente, su ascenso en la estructura del mercado laboral y espacio cultural, todas ellas se corresponden con la lucha por la democracia. La conexión de estos tres campos de actividad y que componen pilares de una sociedad moderna, es el aporte específico de las feministas investigadoras y de la cual deriva la identidad de este movimiento. La llamamos la identidad rizomática, ya que surge como resultado de la interlocución con diferentes agentes y convierte una serie de elementos culturales tradicionales en procesos absolutamente nuevos. En estos procesos de subjetivar su otredad, las mujeres marroquíes injertan en la tradición valores y saberes feministas, derechos humanos o, incluso, los que rigen mercado global.

7. Referencias

- Abdeslam Himer, F. (2008). Les élites marocaines et la mondialisation. En M. Bernoussi (Ed.), *Intellectuel et le pouvoir au XXI^e siècle* (pp. 203-212). Université Moulay Ismail.
- Adlbi Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Akal.
- Aït Sabbah, F. (2000). *La mujer en el inconsciente musulmán*. Oriente y Mediterrán.
- Aoudry, S. & Bouzekri, O. (2011). L'éducation des femmes en milieu rural: entre vouloir et pouvoir. En V. Llorent Bednar & Z. Lhiou (Ed.), *Femme, education et développement* (pp. 63-77). Agence Espagnole de Coopération et de Développement et Faculté de Lettre et des Science Humaines de Meknés.

- Beck, U. (2004). *Poder y contrapoder en la era global*. Paidós.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura: Igualdad y diversidad en la era global*. Katz.
- Bessis, S. (1994). *Mujeres del Magreb: lo que está en juego*. Horas y Horas.
- Bissani, A. (2017). Fatéma Mernissi: vers l`elaboration d`une pensée arabo-musulmane critique au féminin. En Z. Lhiou & A. Chekrouni (Coord.) «*Rêve d`une femme*». *Lectures dans l`oeuvre de Fatima Mernissi* (pp. 78-95). TANIT.
- Calarge, C. (2008). Contre le binarisme: le choix de l`hybridité comme mode d`être. En M. Bernoussi (Ed.), *Intellectuel et le pouvoir au XXIè siècle* (pp. 113-132). Université Moulay Ismail.
- Castells, M. (1998). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Vol.2, El poder de la identidad. Alianza.
- Chafai, L. (1997). Las mujeres sujetos de marginación en Marruecos. *Anales de Historia Contemporánea*, 13. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/232984.pdf>
- Chekrouni, A. (2011). La formation-insertion des femmes au développement. Un moyen de les sortir de la violence. En V. Llorent Bednar & Z. Lhiou (Ed.), *Femme, education et développement* (pp. 97-111). Agence Espagnole de Coopération et de Développement et Faculté de Lettre et des Science Humaines de Meknés.
- Della Porta, D. (1998). Las motivaciones individuales en las organizaciones políticas clandestinas. En B. Tejerina Montaña (Ed.), *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio social* (pp. 219-242). Pedro Ibarra Güell
- El Khamsi, R. (2017). El movimiento feminista marroquí: religión e identidad a debate. Clepsydra. *Revista Internacional de Estudios de Género y Teoría Feminista*, 16, 9-41.
- El Khamsi, R., & Parejo Fernández, M. A. (2023). La dinámica del movimiento feminista marroquí tras la primavera democrática a partir de dos memorándums. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 72, 395-422. <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v72.24461>
- El Mouden, M. (2018). Islam, política y poder en marruecos. *Revista Internacional de Pensamiento Político*. I Época, 13, 145-159.
- Hilal, L. & Vallejo Peña, F. (2016). Femme marocaine et modernisation sociale. *BARATARIA. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, 21, 39-57. <https://www.redalyc.org/journal/3221/322148448003/html/>
- Gil Araujo, S., Rosas, C. & Baiocchi, M. (2023). «Deportabilidad, género y violencia legal: una revisión bibliográfica sobre deportaciones y políticas antitrata». *Revista CIDOB d`Afers Internacionals*, 133, 17-39, <https://doi.org/10.24241/rcai.2023.133.1.17>.

- Giménez, G. (2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. *III Encuentro de promotores y gestores culturales Desarrollo cultural: del pluralismo cultural a la interculturalidad CONACULTA - UNESCO*. <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/laculturacomoidentidadylaidentidadcomoculturagilbertogimenez.pdf>
- Guessous, N. (2022). *Une femme au pays des Fouqaha: l'appel du Houdhoud*. La Croisée de Chemins.
- Hamdani, S. (2019). Femmes et féminismes, par-delà les frontières ? *Le Journal des psychologues*, 370, 35-40. <https://doi.org/10.3917/jdp.370.0035>
- Hamdani, S. & Sciara, L. (2011). Féminisme, condition féminine, féminité: l'exemple du Maroc. *Journal français de psychiatrie*, 40, 43-47. <https://doi.org/10.3917/jfp.040.0043>
- Hilay L. & Vallejo Peña, F. (2016). Mujer marroquí y modernización social. *Barataria: Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, 21, 39-57 <https://doi.org/10.20932/barataria.voi21.293>
- Informe ICEX España Exportación e Inversiones (2020). https://www.icex.es/content/dam/es/icex/oficinas/031/documentos/2023/05/fichas-sector-/FS_Educaci%C3%B3n%20en%20Marruecos%202023_REV.pdf
- Informe sobre el estado de la igualdad y la paridad (2015). *Actualidad Internacional Sociolaboral*, 196.
- Johnston, H., Laraña, E.; Gusfield, J. (1994). Identidades, ideología y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales. En E. Laraña & J. Gusfield (Ed.), *Los nuevos movimientos sociales: De la ideología a la identidad* (pp. 3-42). CIS.
- Lamrabet, A. (2022). *El corán y las mujeres. Una lectura de liberación*. Icaria.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas comparadas*. CLACSO.
- Laraña, E. & Gusfield, J. (Eds.), (1994). *Los nuevos movimientos sociales: De la ideología a la identidad*. CIS.
- Llorent- Bednar, V. y Cobano-Delgado Palma, V. (2011). Igualdad de oportunidades de las mujeres en el sistema educativo de Marruecos: estudio comparado. En I. Vázquez Bermudez (Coord.), *Actas del III Congreso Universitario Nacional Investigación y Género*.
- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México.
- Mernissi, F. (1992). *Miedo a la modernidad. Islam y democracia*. Oriente y Mediterráneo.
- Mernissi, F. (1995). *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*. Icaria.
- Mernissi, F. (1999). *El harén político: el Profeta y las mujeres*. Oriente y Mediterráneo.
- Mernissi, F. (2001). *El harén en occidente*. Espasa.

- Mernissi, F. (2005). Feminismo y árabes. <http://www.pensamientocritico.org/primerapoca/fatmer0605.htm>
- Moghadam, V. (2006). Desengaños y expectativas del feminismo islámico. *I congreso de Feminismo Islámico*. Barcelona.
- Naciri, R. (2014). Le mouvement des femmes au Maroc. *Nouvelles Questions Féministes*, 33, 43-64. <https://doi.org/10.3917/nqf.332.0043>
- Pérez Beltrán, C. (2006). Mujeres, cambio social e identidad en el Magreb. *Quaderns de la Mediterrània*, 7, 99- 104. http://www.iemed.org/publicacions/quaderns/7/099_Perez.pdf
- Ryad, K. (07/10/2021). *Historia y balance del movimiento feminista en Marruecos*. Capire. <https://capiremov.org/es/experiencias-es/historia-y-balance-del-movimiento-feminista-en-marruecos/>
- Sztompka, P. (2002). *Sociología del cambio social*. Alianza.
- TANIT (1996). *La femme marocaine et la Moudawana. Tutelle et divorce*. Table-Ronde Organisée par TANIT a 6 de février 1993.
- Tamzali, W. (2011). El feminismo islámico no existe. *Mujeres en Red. El periódico Feminista*. <https://www.mujiresenred.net/spip.php?article1912>
- Touraine, A. (2002). *A la búsqueda de sí mismo: Diálogo sobre el sujeto*. Paídos.
- Unión Interparlamentaria (UIP) y ONU Mujeres (2023). *Mujeres en la política:2023* <https://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2023/03/women-in-politics-map-2023>