



# diritto religioni

Semestrale  
Anno XI - n. 1-2016  
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

21

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno XI - n. 1-2016  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttore*  
Mario Tedeschi

*Segretaria di redazione*  
Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

**Parte I**

**SEZIONI**

*Antropologia culturale*

*Diritto canonico*

*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

**DIRETTORI SCIENTIFICI**

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

M. Jasonni, L. Musselli (†)

G.J. Kaczyński, M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

**SETTORI**

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

**RESPONSABILI**

G. Bianco

P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,  
Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino

**Parte III**

**SETTORI**

*Letture, recensioni, schede,  
segnalazioni bibliografiche*

**RESPONSABILI**

M. Tedeschi

### Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàñ - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustín Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

# *Il ruolo della donna nel Marocco contemporaneo*

FATIMA E. BENKADDOUR

## *1. L'evoluzione della condizione femminile in Marocco*

Nonostante l'acquisto dell'indipendenza, la condizione della donna<sup>1</sup> in Marocco resta segnata da profonde ineguaglianze rispetto a quella dell'uomo<sup>2</sup>.

D'altronde, lo stesso Corano indica espressamente nella sura IV, versetto 34<sup>3</sup>, la sottomissione della donna all'uomo, non solo nella società ma anche nella famiglia: è da precisare, tuttavia, che tale condizione di sottomissione non rappresenta uno *status* di inferiorità della donna rispetto all'uomo ma è espressione della naturale diversità all'interno della comunità dei credenti, espressione dell'accettazione di una diversità di funzioni, che rispecchia non una disuguaglianza, ma una diversità naturale, poiché voluta da Dio, tra i generi maschile e femminile<sup>4</sup>. Pertanto, non si traduce in mera obbedienza

---

<sup>1</sup> Per un'ampia trattazione del tema, cfr. AA.VV., *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*, a cura di SOPHIE BESSIS, GEMA MARTÍN MUÑOZ, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2010.

<sup>2</sup> Sul conflitto tra il principio di disuguaglianza tra uomo e donna degli ordinamenti confessionali e il principio statuale di non discriminazione in base al sesso, si veda EDOARDO DIENI, *L'appartenenza religiosa e diritti della donna: per una mappatura preliminare del campo di indagine*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, Mulino, 2000, 1, pp. 217-248.

<sup>3</sup> CORANO, sura IV, 34, *An-Nisā'*, Le Donne: «*Gli uomini sono preposti alle donne, perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri e perché essi donano dei loro beni a mantenerli; le donne buone sono dunque devote a Dio e sollecite della propria castità, così come Dio è stato sollecito con loro; quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammoniti, poi lasciatele sole nei loro letti, poi battetele; ma se vi ubbidiranno, allora non cercate pretesti per maltrattarle; che Dio è grande e sublime*»; sura II, 228, *Al-Baqara*, La Giovenca: «... esse hanno diritti equivalenti ai loro doveri, in virtù delle buone consuetudini, ma gli uomini hanno maggior predominanza su di esse ...».

<sup>4</sup> MARIA D'ARIENZO, *La condizione giuridica della donna nell'Islam*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 2002, 4, p. 945 ss., la quale rileva che nella religione islamica la complementarietà dell'uomo e della donna si inscrive nella prospettiva spirituale di ricostruzione dell'armonia del Principio attraverso la riconduzione della molteplicità all'unità.

all'autorità maschile ma in sottomissione a Dio, attraverso la realizzazione del proprio essere donna. È la sottomissione a Dio che consente di esplicare il ruolo di moglie e madre che è svolto dalla donna: la realizzazione spirituale della donna passa attraverso il riconoscimento della funzione di intermediazione che l'uomo svolge con Dio, quale tramite della sua volontà<sup>5</sup>.

Eppure, fin dal passato la famiglia era un'istituzione portatrice di usanze che dovevano essere soddisfatte: un capo, cioè il marito, decideva il luogo di domicilio familiare; la moglie aveva il dovere di obbedienza al marito, il quale doveva assicurarle in controparte protezione e una vita dignitosa. Inoltre, sul marito, e solo su di lui, incombeva la direzione e la gestione degli affari familiari. Egli disponeva di poteri superiori, essendo la donna annullata di fronte alla onnipotenza dell'uomo e soggetta alla sua autorità<sup>6</sup>.

A partire dagli anni '80 si assiste ad una fase di grande cambiamento grazie alle migrazioni interne delle popolazioni rurali dai piccoli villaggi alle grandi città marocchine e al loro ingresso nel mondo del lavoro: ciò ha determinato una notevole crescita del ruolo delle donne anche nella vita politica e sociale, il che ha costituito un passo importante nel processo di evoluzione della condizione femminile in Marocco.

A partire dal 2000 il Marocco ha avviato un processo di transizione democratica, basata sulla consacrazione di principi fondamentali quali la promozione e la tutela dei diritti dell'uomo, delle libertà e dell'uguaglianza tra l'uomo e la donna<sup>7</sup>. Tale passaggio istituzionale ha permesso al Marocco di impegnarsi in importanti riforme legislative e politiche<sup>8</sup>, come quella del codice della famiglia nel febbraio 2004. Tale impianto normativo ha

<sup>5</sup> FARIDAH PERUZZI VINCENZO, *La comunità e la famiglia*, in *L'Islam e l'Italia*, a cura di ASSOCIAZIONE ITALIANA PER L'INFORMAZIONE SULL'ISLAM, Giuffrè, Milano, 1996, p. 86 ss.

<sup>6</sup> MARIA D'ARIENZO, *Matrimonio e famiglia nell'Islam e in Italia. Problemi giuridici*, in AA.Vv., *Unioni di fatto, convivenze e fattore religioso*, a cura di ANTONIO FUCCILLO, Giappichelli, Torino, 2007, p. 99 ss.

<sup>7</sup> Cfr. FRANCESCO ALICINO, *La libertà religiosa nella nuova costituzione del Marocco*, in *Associazione Italiana dei Costituzionalisti*, Rivista Telematica Giuridica, 2013, 4, p. 2 ss., il quale sottolinea che la storia costituzionale del Marocco si fonda su due principali fattori, vicendevolmente avvinghiati alla variabile religiosa: la nuova Carta costituzionale del 2011 che, riaffermendo il modello confessionale, incentrato sulla religione di Stato, ha ribadito la primaria funzione del Re come difensore della fede e, conseguentemente, come guida religiosa e politica del Paese; e l'inaspettata "alleanza" tra il sovrano Mohammed VI e il partito Giustizia e Sviluppo (PJD) che, rivendicando la rappresentanza dell'Islam moderato, nelle elezioni del 25 novembre 2011 capitalizza un numero di voti doppi rispetto alla precedente tornata elettorale, affermandosi quindi come prima formazione politica.

<sup>8</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, libreriauniversitaria.it-edizioni, Padova, 2012, p. 15 ss., la quale ricorda che l'ultima revisione costituzionale, approvata attraverso referendum popolare, ha portato alla promulgazione della quinta Costituzione marocchina, entrata in vigore il 1° luglio 2011: in tal modo, il re Mohammed VI ha voluto rispondere al movimento di protesta, la cd. Primavera Araba, che, a partire dal dicembre 2010, ha scosso la maggior parte dei paesi arabi ed è tuttora in corso in vari paesi del Maghreb.

sostituito la precedente Mudawwana del 1957<sup>9</sup> e segna un passo importante nella consacrazione progressiva dei principi di libertà e di uguaglianza tra i due sessi.

Tuttavia, si continua a discutere se i problemi delle donne possono davvero trovare delle soluzioni nel nuovo Codice della famiglia del Marocco.

Per lungo tempo l'ineguaglianza ha caratterizzato la questione femminile in Marocco, dal momento che i diritti delle donne sono stati considerati, da un lato, come un attacco ai fondamenti religiosi e statali, dall'altro, come violazione dei principi fondamentali della società marocchina.

In questo senso, i conservatori musulmani ritengono che il principio primordiale della legge islamica in materia di matrimonio consiste nel fatto che l'uomo rispetto alla donna è posto su un gradino superiore, *qiwama*<sup>10</sup>, gradino dell'autorità concessa al marito e che si traduce nel fatto che l'uomo ha molte più responsabilità rispetto alla donna, in quanto è devoluta all'uomo e soltanto a lui la responsabilità di gestire e di prendere decisioni in merito agli affari interni al nucleo familiare, nonché quelli riguardanti il mantenimento della mogli e dei figli e la pianificazione dei progetti della vita di famiglia.

Una simile attribuzione di responsabilità che incombe sull'uomo è per parte della dottrina “sinonimo di maggiore capacità che lo rende adatto a prendere la donna sotto la sua autorità”<sup>11</sup>. Per giustificare tale situazione, i medesimi intellettuali musulmani affermano che “la sapienza divina è qui più che evidente, la donna è chiaramente favorita in questo sistema, in quanto è spesso presa a carico da un soggetto maschile, che sia madre, moglie, sorella o figlia. Se si considera che ella deve soddisfare soltanto i propri bisogni personali e non ha altre responsabilità al di fuori di queste, mentre l'uomo ha sempre altre persone a carico e tale situazione non può un giorno mutare in senso inverso, è quindi evidente che la disuguaglianza tra uomini e donne in materia di eredità non tocca il valore umano delle donne; esse nel sistema islamico sono eguali all'uomo in tutti gli altri settori”<sup>12</sup>.

Di conseguenza, la supremazia dell'uomo sulla donna nell'antica società

<sup>9</sup> MARIE-CLAIRES FOBLETS, JEAN-YVES CARLIER, *Le code marocain de la famille*, Bruylant, Bruxelles, 2005, p. 1 ss., i quali evidenziano che essa consisteva in una codificazione di regole sciariaitiche accolte secondo la sistematica della scuola malikita, ovvero quella tradizionalmente applicata nel Paese. Il modello giuridico della famiglia, così come delineato dalla Mudawwana, restava quello di una famiglia tradizionale conforme alla concezione malikita, poiché veniva presa in considerazione solo la famiglia fondata su legami di sangue strettamente legittimi.

<sup>10</sup> ABUL A'LA MAUDUDI, *Conoscere l'Islam*, libreriaislamica.net, Imperia, 2000, p. 31 ss.

<sup>11</sup> MOHAMMED IZZAT DARWAZA, *La femme dans le Coran et la Sounna*, Librairie Egyptienne, Beyrouth, 1968, p. 87 ss.

<sup>12</sup> Cfr. MOHAMMED IZZAT DARWAZA, *La femme dans le Coran et la Sounna*, cit., p. 87.

marocchina era confermata anche dall'obbedienza della moglie al marito: potere che, spesso, era esercitato in modo abusivo e che generava drammi, sofferenze e malessere nella società marocchina, e in particolare sulla condizione della donna<sup>13</sup>.

In questo contesto, il legislatore contemporaneo, non potendo restare inattivo dinanzi a tanto abusivismo, reagì prendendo in considerazione tale situazione di disparità, al fine di migliorare le condizioni della donna e egualiare il suo *status* personale a quello dell'uomo.

Il processo di evoluzione della condizione delle donne in Marocco ha inizio alla fine del XX secolo e i mutamenti più significativi hanno interessato i comportamenti e gli usi interni alla famiglia: la rivoluzione industriale, l'esodo rurale e l'urbanizzazione hanno contribuito a mutare la mentalità delle donne marocchine e tale realtà sociale ha costituito un passo importante nel processo di evoluzione dei diritti delle donne della società in esame.

Dalla Mudawwana del 1957, dunque, emergeva un diritto di famiglia che corrispondeva alla situazione economica e sociale di quegli anni, in cui i rapporti tra i coniugi erano profondamente diseguali: la donna si limitava a nutrire e educare i figli nel rispetto dei valori tradizionali, *hadana*, ed era totalmente sottomessa ai potere dell'uomo. In questo contesto, il divorzio e il ripudio costituivano prerogative esercitate, quasi esclusivamente, dal marito in modo assolutamente discrezionale.

Tuttavia, con l'evoluzione della società e il mutamento degli usi e dei costumi, le donne marocchine contemporanee sono meglio istruite e preparate rispetto alle donne del secolo precedente: hanno acquisito i mezzi necessari per garantire la propria sopravvivenza e la propria sicurezza finanziaria e sociale. Esse, sempre più spesso, hanno guardato oltre il tradizionale modello di donna-casalinga per esercitare una professione indipendente<sup>14</sup>.

Tale attività esterna al contesto familiare, se da un lato tende a schiavizzare ulteriormente la donna dal momento che si vede costretta a garantire la sua parte di responsabilità all'interno della famiglia, dall'altro le permette di acquisire una certa indipendenza. In questo contesto si ritiene che «queste attività rappresentano per le donne che le esercitano uno strumento di resistenza ai poteri degli uomini che non necessariamente sussistono in altri

<sup>13</sup> RAJAA NAJI EL-MEKKAOUI, *La Moudawanah (Code Marocain de la Famille). Le référentiel et le conventionnel en harmonie*, Rabat, Marocco, 2009, p. 72 ss.

<sup>14</sup> Gli studi di settore rilevano che la percentuale della forza lavoro rappresentata dalle donne non ha cessato di crescere negli ultimi anni. Per ulteriori dettagli consultare RAJAA MEJJATI-ALAMI, *Femmes et marché du travail au Maroc*, XXIV Congresso Generale della Popolazione, IUSSP, Unione Internazionale per lo Studio Scientifico della Popolazione, Salvador-Brasile, (on line www.iussp.org), Fès Marocco, 18-24 agosto 2001.

settori dell'economia – in particolar modo nelle attività riguardanti i settori detti “moderni”»<sup>15</sup>.

## *2. Donna, lavoro e politica*

Una delle principali problematiche della società umana è la povertà, dalla quale possono nascere ulteriori problemi sociali, costituzionali e politici. I disastri naturali, inoltre, che sono eventi non prevedibili, se uniti ad un'inadeguata progettazione economica e politica, possono provocare una vera e propria crisi economica, causando povertà estrema da una parte e la comparsa di centri di potere economico dall'altra, con la conseguente nascita di grandi differenze tra le varie fasce sociali.

La religione islamica propone dei rimedi che in questi casi pratici rendono partecipi non solo lo stato ma anche i singoli musulmani al miglioramento civile ed economico dello stato stesso. Provvedimenti finanziari come il *khums*<sup>16</sup> o la *zakat*, quota tassativa destinata ai più poveri, fanno parte del disegno economico avanzato delle leggi islamiche.

Nel pensiero islamico, la donna non è tenuta al proprio mantenimento, né a quello dei figli, anche se molto ricca. Essa è sempre mantenuta o dal marito o dal padre, motivo per cui la donna non è costretta ad alcuna occupazione redditizia. Le condizioni biologiche della donna, unitamente alla sua costituzione fisica, sono i due elementi per i quali l'Islam non le chiede di partecipare alle entrate familiari, anche se per la legge islamica l'occupazione femminile è permessa senza essere ritenuta un obbligo o un peso per la donna stessa. La donna, inoltre, non è obbligata a rispondere al marito o ad altri del denaro guadagnato.

Il diritto alla proprietà personale è un vantaggio previsto sia per l'uomo che per la donna in eguale misura, concetto precisato anche nel Corano<sup>17</sup>: in altre parole, l'occupazione offre maggiori contributi economici alla donna rispetto all'uomo, poiché lei non è tenuta né a dividere il guadagno né a mantenere nessuno.

---

<sup>15</sup> MERIEM RODARY, *Le travail des femmes dans le Maroc précolonial, entre oppression et résistance*, in *Cahiers d'Études africaines*, rivista telematica ([www.etudesaficanies.org/9082](http://www.etudesaficanies.org/9082)), nn. 187-188, dicembre 2007, p. 753 ss.

<sup>16</sup> Il *Khums* è una tassa sul reddito che i musulmani devono pagare allo stato islamico per aiutare i più bisognosi.

<sup>17</sup> CORANO, sura IV, 32: «Non invidiate l'eccellenza che Allah ha dato a qualcuno di voi: gli uomini avranno ciò che si saranno guadagnati (o meritati) e le donne avranno ciò che si saranno guadagnate (o meritato)».

Durante i primi anni della sovranità del governo islamico, il Profeta annullò il divieto che impediva alla donna di lavorare, assegnandole, però, lavori meno faticosi di quelli riservati all'uomo<sup>18</sup>.

Il fatto che il Profeta abbia donato alla figlia Fatima alcuni appezzamenti di terreno coltivabile, con tanto di personale al suo servizio, dimostra chiaramente la sua approvazione dell'occupazione femminile.

Unendo i diversi elementi della visione islamica, per quanto riguarda il ruolo economico-sociale e culturale della donna, vi sono delle priorità tra diritti e doveri: rispettare tali priorità per quanto riguarda l'assegnazione dei ruoli, dei doveri e dei diritti a entrambi i sessi è fondamentale, poiché ogni coniuge deve risultare più utile ed efficace nel servire il nucleo familiare su cui si fonda la società. Ora, le donne hanno un ruolo indispensabile da svolgere all'interno del nucleo familiare, ma possono essere comunque presenti in modo diretto o indiretto sulla scena sociale ed economica del mondo. È proprio questa presenza che rende le donne insostituibili nel garantire il giusto equilibrio sociale, legale e costituzionale sia in famiglia che nella società stessa.

Se la dottrina islamica crede nell'assoluta priorità della famiglia rispetto agli interessi individuali, il femminismo, basandosi su ideali meramente umani, promuove la teoria della netta separazione dell'area privata da quella pubblica. Uno degli ambiziosi progetti del movimento femminista è stato quello di assegnare ruoli e responsabilità ritenuti precedentemente di esclusiva prerogativa femminile allo stato o agli enti privati con ricadute economiche evidenti sulla vita della donna.

L'ottenimento di un certo successo da un tale processo sociale si è potuto realizzare attraverso una serie di cambiamenti: gli asili nido pubblici o privati hanno sostituito la presenza delle madri, oramai lavoratrici, riducendo il loro ruolo affettivo ed educativo solo all'assistenza e alla protezione fisica, senza però tener conto dei vuoti affettivi, morali e parentali che ne sarebbero derivati; i partner sessuali hanno sostituito i coniugi legali, abbassando la qualità del legame matrimoniale, trasformandolo di fatto in una relazione puramente sessuale; la rivoluzione industriale ha fatto sì che la tecnologia potesse entrare anche nelle case sostituendo rapidamente la figura casalino-

<sup>18</sup> FARIBA ALASVAND, *L'Islam e la donna. Diritti e doveri della donna musulmana*, Irfan Edizioni, Cosenza, 2010, p. 77 ss., la quale ricorda che l'ayatullah Khamenei ha detto che nell'Europa cosiddetta democratica, dove ci si vanta della libertà femminile, fino a mezzo secolo fa la donna non poteva gestire i propri averi, mentre per l'Islam la donna da sempre è padrona delle sue ricchezze e ne può usufruire liberamente senza il consenso del marito o del padre. Lei può investire il proprio denaro nel modo più libero o scegliere di risparmiarlo. Per l'Islam la gestione economica della donna non riguarda nessuno all'infuori di lei stessa.

ga della donna con quella della lavoratrice impegnata, concedendole molto tempo libero da spendere fuori casa e ai lavori domestici.

Tali radicali cambiamenti si sono combinati alla rivoluzione culturale messa in atto dal movimento femminista che chiedeva pari opportunità sociali, occupazionali e costituzionali, considerando tutti, comprese le donne, elementi produttivi al servizio della massiccia industrializzazione delle società occidentali.

In questo contesto sociale e culturale la donna si è vista costretta ad annullare il proprio ruolo materno e familiare ottenendo in cambio l'accesso al mondo del lavoro con l'obbligo di trovarsi un'occupazione redditizia. Nei paesi occidentali e sviluppati, l'occupazione femminile, specie quella delle madri di piccoli figli, negli ultimi anni ha subito un forte aumento: un fattore capace di spiegare tale fenomeno è senz'altro quello del costo elevato della vita, nonché lo stesso costo elevato del mantenimento dei figli, specie se si vogliono seguire le mode delle società consumistiche.

In un sistema basato prevalentemente sui fattori economici, la donna si troverà costretta a contribuire a sua volta all'economia della famiglia trovandosi una fonte di lavoro e di reddito. È proprio questa duplice pressione economica e culturale a portare un considerevole numero di donne a scegliere di non sposarsi o di condurre una vita coniugale senza figli. Inoltre, le statistiche internazionali confermano l'esistenza di una vita più difficile sia dal punto di vista psicologico che fisico per le donne lavoratrici, le quali devono condurre una doppia vita familiare e lavorativa, subendo disagi psicologici maggiori<sup>19</sup>.

Al di là degli aspetti più squisitamente sociologici, occorre soffermarsi ancora sulla visione religiosa riguardante l'occupazione femminile e le priorità che ne conseguono così come sono classificate dagli insegnamenti islamici<sup>20</sup>.

La donna, sia in famiglia che nel suo contesto sociale, ha dei precisi ruoli e doveri: secondo la legge islamica, la donna può benissimo tralasciare o

---

<sup>19</sup> WILLIAM D. GAIRDNER, *The book of Absolutes. A critique of relativism and a defence of Universals*, McGill-Queens University Press, Montréal/Kingston, 2008, p. 46 ss., il quale evidenzia che l'ingresso delle donne nel mondo del lavoro ha sconvolto le stesse senza modificare la loro naturale identità femminile e materna. Molte donne lavoratrici confessano che la carriera costituisce la fonte principale delle loro preoccupazioni psicologiche, sentendosi spesso insicure e non amate. Questo soprattutto per le donne che ricoprono cariche molto impegnative e di primaria importanza.

<sup>20</sup> FRANCESCO PASTORE, SIMONA TENAGLIA, *Appartenenza religiosa e scelte lavorative delle donne*, in AA.VV., *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, a cura di ANTONIO FUCCILLO, Giappichelli, Torino, 2014, p. 74 ss., i quali specificano che la dottrina di alcune confessioni religiose, come quella musulmana e la cristiano ortodossa, esercita una forte influenza sulle decisioni di lavorare delle donne. Il risultato è particolarmente evidente per le donne musulmane: esse presentano ancora una probabilità di essere occupate più bassa della media tra il 30% e il 40%.

rifiutare di svolgere i lavori domestici, mentre per la sua figura di madre, moglie ed educatrice non può fare lo stesso, poiché per l'Islam questi ultimi ruoli sono prioritari e parte indispensabile dei suoi doveri principali, pertanto irrevocabili ed irrinunciabili<sup>21</sup>. Soddisfare sessualmente l'uomo per la donna è un dovere, anzi un ruolo indispensabile nell'ambito del rapporto matrimoniale, mentre svolgere i lavori domestici o contribuire all'economia familiare non fa parte dei doveri della donna previsti dalle leggi islamiche. Nel caso in cui, però, una donna riesca a far combaciare la sua vita coniugale e familiare con quella lavorativa, prendendosi anche cura dei figli sia dal punto di vista affettivo che educativo, ella potrà scegliere di intraprendere tutte le attività sociali, di studio e di ricerca, entrare nel mondo del lavoro o dedicarsi alle attività intellettuali, politiche o pubbliche.

È chiaro che in un nucleo familiare islamico equilibrato e unito entrambi i coniugi si aiuteranno a vicenda e il marito sosterrà la propria moglie collaborando con lei nei lavori di casa e anche nelle sue eventuali attività sociali.

Sociologi islamici affermano che è preferibile, in primo luogo, spingere la donna ad uscire di casa facilitando così il suo ingresso nel mondo del lavoro e dirigendola verso dei ruoli sociali, fare in modo che gli uomini aumentino la propria presenza fisica all'interno dell'ambiente familiare, chiedendo loro di collaborare più attivamente nell'educazione dei figli, offrendo loro protezione affettiva e morale. I coniugi devono riconoscere le grandi responsabilità che spettano loro e cooperare in tutte le questioni familiari per tener viva questa solida base sociale e i valori che possono garantirne la sopravvivenza.

Ad ogni modo, considerando l'uomo colui che provvede economicamente a tutti gli altri componenti della famiglia, unitamente al ruolo affidatogli dalle leggi islamiche, pare ovvio che le opportunità occupazionali siano prima riservate all'uomo in quanto tutore finanziario e legale della famiglia e solo in seguito alla donna, la quale già gode del diritto al mantenimento.

Una delle problematiche principali che riguardano l'occupazione femminile, tuttavia, è quella del doppio lavoro svolto dalla donna, sia dentro che fuori casa. Condizione difficile, questa, che costringe la donna a lasciare la

---

<sup>21</sup> FARIBA ALASVAND, *L'Islam e la donna. Diritti e doveri della donna musulmana*, cit., p. 80 ss., la quale sottolinea che tale dottrina prende forma dai testi religiosi che raccontano la tradizione del Profeta e della sua immacolata figlia Fatima, che chiese al padre di disporre di una domestica che l'aiutasse nelle faccende di casa. La legge islamica, in alcuni casi, obbliga l'uomo ad assumere una domestica al servizio della propria moglie come parte del suo diritto legale al mantenimento, poiché nessuna donna può essere costretta a svolgere i duri lavori di casa. Oggi, la maggior parte delle donne, quelle musulmane incluse, affidano i lavori domestici alle macchine, mentre per gli insegnamenti islamici e secondo la tradizione profetica nessuna donna è autorizzata a lasciare il proprio dovere educativo e affettivo di madre per rivolgersi ad altre persone o enti.

casa per trovarsi un lavoro redditizio, per poi ritornarvi e riprendere un lavoro di servizio gratuito che, se non più pesante, è ugualmente gravoso: quello della casalinga. L'Islam propone come soluzione di offrire alla donna un compenso per il lavoro svolto a casa, sia esso di servizio o per la cura e l'allattamento dei propri figli, oppure avanzare la richiesta di poter disporre di una domestica come parte del suo mantenimento previsto dalla legge islamica.

Altro fattore determinante è la partecipazione della donna nell'attività politica: tale partecipazione per l'Islam può essere svolta a vari livelli e con diversi obiettivi, tra cui dirigere una corrente politica, comparire sullo scenario politico-sociale e occuparsi della gestione politica, culturale e religiosa di un paese islamico. Secondo la religione islamica, la quale non riconosce confini tra l'interesse religioso e quello politico, partecipare all'attività politica non vuol dire adottare una presa di posizione a proprio favore o a favore del partito che si rappresenta. Per un uomo di fede tutte le presenze politiche e sociali fanno parte di un preciso dovere verso la grande società islamica e i principi culturali, religiosi e politici dell'Islam. Lo stesso Corano invita gli uomini e le donne a essere presenti e coscienti riguardo alle condizioni politiche e culturali della *ummah* islamica, in modo da contribuire così alla formazione di una società viva e dinamica basata sul progetto socio-politico dell'auto-vigilanza popolare<sup>22</sup>.

Un rivoluzionario modello nell'Islam è rappresentato dalla coraggiosa figlia dell'imam Ali, Zeinab, per quanto riguarda la sua partecipazione attiva in prima linea sullo scenario politico e nelle attività sociali legate al mondo femminile. La tradizione riporta l'immagine di una donna saggia, riservata ed equilibrata, ma anche molto sensibile agli eventi politici del suo tempo.

La donna musulmana attenta agli insegnamenti dell'Islam deve muoversi con grande riservatezza, scegliendo il silenzio o la parola in base a quanto stabilito dalla legge islamica e rimanendo fedele soprattutto alle linee morali e religiose dell'Islam, senza mettere in risalto le proprie caratteristiche esteriori ma le proprie idee, la sua arte e il suo intelletto.

La promozione della rappresentanza politica delle donne e il loro accesso alle cariche elettive fa parte, grazie all'operato delle associazioni femminili, delle sfide che deve affrontare la giovane democrazia marocchina. Anche se costituiscono poco più della metà dell'elettorato, le donne marocchine occupano solo uno spazio limitato rispetto all'insieme degli eletti a livello nazionale, nonché locale. Le carenze della democrazia marocchina in ma-

<sup>22</sup> Tale progetto islamico “*Amr bilma'ruf wa naby anil-munkar*”, da una parte, chiama i fedeli ad un’alta sensibilità religiosa per impedire il verificarsi di atti proibiti dalla legge islamica, dall’altra li invita a partecipare e seguire gli insegnamenti islamici con modi e metodi rigorosamente educativi.

teria costituiscono un vero ostacolo all'integrazione delle donne nel campo della politica e all'istituzione di una eguale cittadinanza per tutte e per tutti.

Nelle elezioni parlamentari del 1997, il tasso di femminilizzazione dei candidati non ha superato il 2,1%, ossia 72 donne candidate su 3288 candidati. Solo due donne hanno potuto accedere ai seggi in ciascuna delle camere del vecchio parlamento. Grazie ad un lungo processo di riflessione, di *advocacy* e di *lobbying* condotto da diverse organizzazioni femminili, e specialmente dal movimento Primavera dell'Uguaglianza, l'idea di adottare alcune misure volontaristiche suscettibili di migliorare la rappresentanza politica delle donne ha fatto il suo cammino nel campo politico marocchino.

Il ricorso ad una lista nazionale femminile nelle elezioni parlamentari del settembre 2002 ha permesso di realizzare un vero progresso e di far entrare alla prima camera del Parlamento 30 elette. Di conseguenza il tasso di rappresentanza delle donne è aumentato dallo 0,6% nelle precedenti elezioni legislative del 1993 e del 1997 al 10,8% nel 2002.

Le donne, inoltre, rimangono in minoranza anche nei consigli comunali. Per cui, nonostante la buona volontà manifestata ai più alti livelli di governo e nonostante la campagna di *advocacy* lanciata dal Comitato di Coordinazione Nazionale creato da donne appartenenti ai partiti politici per dare attuazione all'articolo 8 della Costituzione<sup>23</sup>, attraverso l'introduzione di una quota di candidate donne nelle liste locali, la situazione è rimasta quasi immutabile.

A causa della resistenza delle strutture partitiche, le elezioni comunali del settembre 2003 hanno costituito un passo indietro rispetto ai progressi compiuti l'anno prima alle elezioni legislative. Tutto ciò ha avuto delle conseguenze sul numero delle candidate donne, ossia 6132 candidate su 116.525 candidati, e anche sul numero dei consiglieri, ovvero 127 consiglieri donne, pari allo 0,5% del totale degli eletti al livello locale.

Se da un lato bisogna sottolineare l'importanza dei progressi compiuti con l'accesso di 35 donne al parlamento marocchino nel 2002, dall'altro è necessario anche evidenziare la fragilità di un tale risultato. Ciò è dipeso da

---

<sup>23</sup> Art. 8 Costituzione del Regno del Marocco: "Le organizzazioni sindacali dei lavoratori, camere professionali (organizzazioni di categoria e dell'imprenditoria) e associazioni di categoria dei datori di lavoro contribuiscono alla difesa e alla promozione dei diritti e degli interessi di gruppi economici che rappresentano. La loro costituzione e le loro attività, in conformità con la Costituzione e la legge, sono libere.

Le strutture e il funzionamento di queste organizzazioni devono attenersi a principi democratici.

I governi lavorano per promuovere la contrattazione collettiva e l'incoraggiamento della conclusione dei contratti collettivi previsti dalla legge.

La legge stabilisce le norme relative in particolare alla formazione di sindacati, le attività ed i criteri per la concessione di sostegno finanziario dello Stato, nonché meccanismi per il controllo del loro finanziamento".

diversi fattori: il principio delle cd. quote rosa utilizzato nell'istituzione di una lista nazionale femminile è stato il frutto di un accordo tra i partiti politici, quindi una misura aleatoria che rischia di scomparire, come avvenne durante le elezioni comunali del 2002.

Le misure atte a promuovere la rappresentanza politica delle donne dovrebbero essere istituzionalizzate per produrre l'effetto atteso. Il movimento delle donne e il movimento associativo in generale, inoltre, si battono ogni giorno per la promozione di una legge sui partiti politici che preveda misure di discriminazione positive suscettibili di facilitare la partecipazione e la rappresentanza politica delle donne nelle leadership dei partiti politici, nonché nelle istituzioni locali e nazionali elette.

La nuova esperienza delle donne in Parlamento dovrebbe essere valutata e studiata come, del resto, tutte le grandi esperienze e le lotte condotte dai movimenti associativi. Questi ultimi dovrebbero interrogarsi sull'apporto di questa esperienza per la causa delle donne, sul grado di coordinamento tra le elette, nonché sull'eventuale impatto della riforma del codice della famiglia sulla partecipazione politica delle donne.

L'adozione del nuovo Codice di Famiglia nel 2004, decisamente moderno ed egualitario, pone le associazioni femminili e il movimento associativo dinanzi a nuove sfide.

Occorre solo contribuire al successo della sua attuazione affinchè sia fatto proprio dai cittadini marocchini, nel senso di una modernizzazione sociale. Ciò suppone l'elaborazione di una strategia di monitoraggio e di sostegno che dovrebbe contenere diverse azioni tra le quali: la creazione di strutture civili specializzate, responsabili delle attività di monitoraggio legale, di *advocacy* e di *lobbying*, per l'aggiornamento del sistema giudiziario a cui compete l'attuazione del nuovo codice; lo sviluppo di una partnership con l'università e il mondo accademico per studiare a breve e a medio termine l'impatto del nuovo codice sulla famiglia, la parità tra i due sessi, la violenza domestica contro le donne, la povertà come conseguenza del divorzio abusivo, l'attività delle donne all'interno delle mura domestiche e al di fuori di queste ultime.

L'entrata in vigore del nuovo codice dovrebbe consentire una profonda revisione del discorso didattico ed educativo, nel senso di eliminazione dei valori, immagini e pregiudizi discriminatori nei riguardi delle donne: dati i profondi cambiamenti sociali che interessano la famiglia e al fine di ottimizzare l'attuazione del nuovo codice, è necessario istituire le figure dei c.d. mediatori sociali, ossia sociologi e psicologi specializzati nel diritto di famiglia. Questi ultimi dovranno lavorare presso tribunali specializzati e saranno all'ascolto dei coniugi al fine di escogitare vie di uscita dalla crisi nelle controversie familiari; l'applicazione della nuova legge sui partiti politici e

delle misure di azione positiva suscettibili di facilitare la partecipazione e la rappresentanza politica delle donne nella leadership dei partiti politici, così come nelle istituzioni elettive locali e nazionali.

Importanti novità a tutela delle donne si sono avute, ulteriormente, anche in merito alle elezioni dei rappresentanti dei lavoratori: l'art. 24 della legge organica riguardante la Camera dei Consiglieri prevede che «ogni lista di candidati non può comprendere due nomi successivi di candidati dello stesso sesso». Questo significa che ogni lista deve contenere, alternativamente, nomi di donne e di uomini, o viceversa.

Per quanto riguarda le elezioni professionali, tuttavia, nessuna disposizione analoga è prevista per favorire l'elezione delle donne tra i rappresentanti dei dipendenti del settore privato o quelli delle commissioni paritetiche nel settore pubblico. Partendo da questa realtà l'*Union Marocaine du Travail* (UMT), attraverso la sezione femminile e l'Unione Progressista delle donne Marocchine, in collaborazione con le *Conseil National des Droits de l'Homme* (CNDH) hanno promosso l'emanazione di raccomandazioni contenute nel memorandum dal titolo «Quarantacinque raccomandazioni per elezioni più inclusive e più vicine ai cittadini».

Il Consiglio ha ritenuto, in vista dell'organizzazione delle elezioni professionali, che il rafforzamento della rappresentanza delle donne a livello della categoria dei rappresentanti dei lavoratori alla Camera dei consiglieri resta dipendente dalla loro rappresentazione nel collegio elettorale nazionale di tale categoria, raccomandando a tal proposito di prevedere meccanismi di azione affermativa al fine di promuovere e rafforzare la rappresentanza professionale delle donne nelle categorie dei rappresentanti dei lavoratori all'interno delle imprese e dei rappresentanti dei lavoratori nelle commissioni dello statuto dei lavoratori delle società minerarie e dei rappresentanti dei funzionari all'interno dei comitati amministrativi congiunti.

Spetta ai sindacati promuovere le candidature delle donne a queste elezioni.

### 3. *La Mudawwana*

Importanti mutamenti nella concezione del ruolo della donna all'interno dell'ordinamento giuridico marocchino si sono avuti con il nuovo Codice della famiglia marocchino, entrato in vigore l'8 marzo del 2004 con la legge n. 70<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> La legge di riforma della Mudawwana n. 03/70 è stata promulgata con il dahir n. 1-04-22 del 3

Il Marocco, tuttavia, ha adottato il primo codice in materia di statuto personale<sup>25</sup> nel 1956: esso consisteva in una codificazione di regole scia-raitiche accolte secondo la sistematica della scuola malikita, ovvero quella tradizionalmente applicata nel Paese. Il modello giuridico della famiglia restava quello di una famiglia tradizionale conforme alla concezione malikita, poiché veniva presa in considerazione solo la famiglia fondata su legami di sangue strettamente legittimi.

Il Codice<sup>26</sup>, stilato a partire dal 1957, fu promulgato attraverso cinque successivi decreti<sup>27</sup>, *dahir*. In precedenza, il progetto era stato sottoposto all'approvazione di una commissione formata dal Re e da un gruppo di diciotto sapienti, *ulama*, presieduta da Allal El Fassi, leader nazionalista e capo carismatico del Partito Istiqlal. Il documento, elaborato con urgenza, risultò in una piccola codificazione, segnando in tal modo la rottura con l'epoca della colonizzazione e sottolineando l'identità e la continuità arabo-musulmana<sup>28</sup>.

I sei libri nei quali era suddiviso il Codice (matrimonio, divorzio, nascita, capacità e rappresentanza legale, testamento, successioni) si ispiravano solo strutturalmente al modello francese; il loro fulcro, tuttavia, si basava sulle consuetudini locali<sup>29</sup> e sulla *shari'a*, il principale punto di riferimento per la disciplina dei rapporti familiari.

In seguito furono tentate numerose riforme per la modifica del codice, che risultava arcaico e poco aperto ai cambiamenti della società. Tra i vari progetti, occorre ricordare quello del 1981: al termine della stesura del piano di riforma, la commissione reale che lo aveva redatto si trovò davanti a un dilemma, se sottoporre il testo alla Segreteria del Governo o al Consiglio degli Ulama. L'atteggiamento conservatore e poco incline allo sviluppo di

---

febbraio 2004 e pubblicato in lingua araba sul Bollettino Ufficiale del Regno del Marocco, edizione generale, n. 5184 del 5 marzo 2004.

<sup>25</sup> Così veniva chiamato il Codice della famiglia.

<sup>26</sup> ROBERTA ALUFFI BECK-PECCOZ, *Dossier mondo islamico 4. Le leggi del diritto di famiglia negli stati arabi del Nord Africa*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2000, p. 21 ss., il quale evidenzia che la traduzione araba della parola "codice" è "al-Mudawwana", cioè "raccolta": il titolo stesso indica la volontà del legislatore di mantenersi fedele al tradizionale diritto malikita.

<sup>27</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 17 ss., la quale ricorda che i primi due, in vigore dal 1° gennaio 1958, furono promulgati rispettivamente il 22 novembre e il 18 dicembre del 1957; gli altri entrarono in vigore dalla data della promulgazione, avvenuta rispettivamente il 25 gennaio 1958, il 20 febbraio 1958 e il 3 aprile 1958.

<sup>28</sup> M. ES-SAIDI, *Reform du code de la famille au Maroc une Revolution?*, in *Tel Quel*, 2004, p. 31 ss.

<sup>29</sup> JOSEPH SHACHT, *Introduzione al diritto musulmano*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1995, p. 115 ss., il quale precisa che l'applicabilità di tali consuetudini era stata confermata da un decreto del 1914, ma il fondamento giuridico formale dei tribunali di diritto consuetudinario fu ufficializzato solo con un *dahir* del 1930. Un ulteriore *dahir* del 1938 regolò la tutela dei minori e introdusse in forma mitigata provvedimenti di legislazione modernista.

soluzione innovative dei giudici<sup>30</sup> e l'incapacità di risolvere la questione fecero arenare il progetto.

Il diritto di famiglia marocchino si è, poi, trovato al centro di contestazioni e pressioni miranti alla sua riforma, per via della sua evidente ignoranza riguardo la mutata realtà sociale e i principi di uguaglianza e di non discriminazione.

Nel 1992, dopo alcuni progetti di riforma falliti<sup>31</sup>, alcune associazioni femminili, organizzate nell'*Union de l'Action Femminine* (UAF)<sup>32</sup>, lanciarono la prima vera campagna per l'emendamento del codice del diritto di famiglia, rivendicando la parità dei sessi<sup>33</sup>. Esse agirono sulla base di alcuni punti fermi: la necessità di condurre su un terreno di parità le relazioni tra uomo e donna, poiché una democrazia reale non può esistere se non c'è uguaglianza tra i cittadini; fare in modo che il Codice di Statuto Personale non rifletta i principi di una scuola giuridica ma rispetti, invece, gli insegnamenti generali della shari'a, cioè l'equità, la giustizia, l'uguaglianza e il rispetto della dignità umana; eliminare il contrasto tra la Mudawwana e la Costituzione, che all'art. 8 proclama la parità tra i sessi e garantisce i diritti della donna; la necessità di vietare la poligamia senza condizioni e la necessità di tutelare i fanciulli.

Grazie alla spinta data da tali associazioni, nel 1993 il Sovrano Hassan II convocò le principali rappresentanze del movimento femminile per discutere la revisione della Mudawwana: a seguito dell'incontro, il Re promulgò alcuni *dahir* che introdussero innovazioni significative, tese a migliorare la condizione della donna relativamente ai crediti di mantenimento nei confronti del marito e alla procedura di ripudio.

---

<sup>30</sup> GABRIELE CRESPI REGHIZZI, *Il matrimonio e il diritto di famiglia nel Maghreb: guida sociale e giuridica*, Fondazione Cariplo I.S.M.U., 1997, p. 34 ss.

<sup>31</sup> ANA QUINONES ESCAMEZ, *La ricezione del nuovo codice di famiglia marocchino in Europa*, in *Rivista di diritto internazionale privato e processuale*, 2005, p. 893 ss.

<sup>32</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 17 ss., la quale sottolinea che la Conferenza ONU di Nairobi sulla donna del 1985 gioca un ruolo importante nell'affermazione del movimento associativo marocchino. L'ADFM (*Association démocratique des femmes du Maroc*), creata nel 1985 da donne appartenenti alla sezione femminile del PPS, Partito per il progresso e il socialismo, ex partito comunista marocchino, si mobilita intorno ai temi di riforma della Mudawwana, dell'accesso delle donne alla politica, del lavoro femminile e delle rivendicazioni sociali quali l'alfabetizzazione e la scolarizzazione. Poco dopo nascono la UAF, associazione legata all'estrema sinistra, e l'OFI (Organizzazione della donna indipendente); queste associazioni, insieme alla LDDF (Lega dei diritti sulle Donne) costituiranno i pilastri del movimento che porterà alla riforma del 2004.

<sup>33</sup> ABDERRAHIM LAMCHICH, *Il Marocco oggi. Monarchia, Islam e condizione femminile*, Harmanattan Italia, Torino, 2001, p. 67 ss., il quale rileva che l'UAF (Unione delle Associazioni Femminili), nel corso di questa campagna, riuscì a raccogliere oltre un milione di firme per l'abolizione della poligamia, la soppressione della figura del tutore, la parità di diritti e doveri tra coniugi e nei confronti dei figli e l'introduzione del divorzio.

Nel 1998 il Governo marocchino elaborò il Piano d’Azione Nazionale per l’Integrazione della Donna allo Sviluppo per promuovere la parità tra uomo e donna: per la prima volta si fece ricorso alla nozione di “genere” per identificare i meccanismi sociali alla base delle discriminazioni nei confronti delle donne<sup>34</sup> e l’adozione di questo piano d’azione fece scaturire un grande dibattito che, oltre alla società civile, coinvolse anche la classe politica e il mondo religioso degli *ulama*<sup>35</sup>.

Fu la salita al trono del nuovo ed attuale monarca, Mohammed VI, a favorire la modernizzazione dell’ordinamento giuridico marocchino e a sottolineare l’intenzione della Casa Reale di intraprendere un cammino verso la tutela e la promozione della dignità della donna in seno alla famiglia e alla società civile marocchina. Il Re affidò il processo di riforma del Codice della famiglia ad una commissione denominata Commissione nazionale per la moralizzazione pubblica, composta da 16 membri di cui solo 3 erano donne. La commissione avviò una campagna «per la promozione dei valori che sono alla base della moralizzazione della vita pubblica<sup>36</sup>», ma la sua efficacia restò limitata dalle profonde divisioni interne e dalla forza degli islamisti.

Restando lettera morta i lavori preparatori al Codice, Mohammed VI incaricò il ministro Mohammed Bousetta di redigere il nuovo Codice della famiglia e di elaborare il progetto di riforma, con l’ordine preciso di tenere in considerazione le richieste delle associazioni femminili.

La nuova commissione, composta da eminenti esperti del diritto di famiglia e da *ulama*, vide tra i suoi membri sia uomini che donne. Il 10 ottobre 2003, in occasione dell’apertura del secondo anno legislativo della settima legislatura del Parlamento, il Re annunciò la riforma del Codice della famiglia<sup>37</sup>: il monarca sottolineò come la riforma in questione fosse basata sul

<sup>34</sup> MOULAY RACHID ABDERRAZAK, *La Mudawwana en question*, in *Femmes, Culture et Société au Maghreb*, 1998, p. 53 ss.

<sup>35</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 17 ss., la quale rileva che ci furono due grandi manifestazioni a Rabat il 12 marzo 2000: la prima, favorevole al progetto, fu guidata dai partiti di governo e dai partiti femminili; la seconda fu una contromanifestazione organizzata dai partiti d’opposizione contrari alla riforma, ritenuta in contrasto con i precetti islamici e l’educazione coranica, nonché nociva per la famiglia e per la donna stessa. Anche l’associazione nazionale dei notai del Marocco si oppose, sostenendo la necessità di riformulare il progetto sulla base della *shari'a*. Inoltre, il 27 maggio 1999 l’organizzazione degli ulama espresse la propria contrarietà nei confronti del progetto di riforma del codice, considerato illegittimo poiché non teneva conto dell’opinione degli ulama e della *shari'a*, nonché nocivo nei confronti della famiglia.

<sup>36</sup> AMMAH RABIATU, *Women in dialogue: building God's peace and justice together. Women in Islam, in Encountrer*. Pontificio Istituto di Studi Arabi ed Islamistica, 2003, 29, p. 9 ss.

<sup>37</sup> Dal discorso tenuto da Re Mohammed VI il 10 ottobre 2003 davanti alla Camera dei rappresentanti della Nazione: “Dovremmo adottare una forma moderna di Codice invece di ciò che mina la dignità delle donne come esseri umani. Unire marito e moglie congiuntamente responsabili per la

metodo dell'interpretazione evolutiva dei testi sacri, *ijtihad*<sup>38</sup>, e conforme, dunque, all'Islam attraverso una lettura moderna della *shari'a*<sup>39</sup>.

Inoltre, per la prima volta, la riforma dovette affrontare un iter legislativo, passando attraverso il voto delle due camere del parlamento marocchino<sup>40</sup>.

Il nuovo Codice della famiglia fu approvato all'unanimità e pubblicato sul Bollettino Ufficiale, pervenendo così all'emanazione della legge di riforma n. 03/70, promulgata con il dahir n. 1-04-22 del 3 febbraio del 2004: esso entrò in vigore l'8 marzo 2004.

La Mudawwana è composta da sette libri e da quattrocento articoli e l'intero impianto codicistico è ruotato essenzialmente intorno a due punti: da un lato, assicurare stabilità al nucleo familiare attraverso il riconoscimento dell'uguaglianza tra uomo e donna all'interno della famiglia; dall'altro, tutelare i diritti dei figli<sup>41</sup> grazie all'equilibrio tra i coniugi, per permettere loro di allevare la prole in maniera sana, in modo da assicurare il ruolo della famiglia quale cellula di base della società.

Anche da un punto di vista stilistico, è opportuno rilevare alcune differenze rispetto alla precedente codificazione: la Mudawwana del 2004 utilizza un linguaggio moderno, privo di termini e formulazioni che possono risultare degradanti o lesive della dignità della donna e del fanciullo. Inoltre, notevoli sono i punti di novità introdotti dal Codice in esame:

- la responsabilità della famiglia è condivisa tra uomo e donna, per cui cade la regola dell'obbedienza della moglie nei confronti del marito;
- il tutore matrimoniale, *wali*, non è più un obbligo, ma piuttosto un diritto della donna, la quale può decidere di sposarsi senza la sua presenza e, quindi, senza il suo consenso;

---

famiglia, in sintonia con le parole del mio antenato, il Profeta Muhammad, che disse che uomini e donne sono uguali dinanzi alla legge”.

<sup>38</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 22 ss., la quale ricorda le parole testuali del Re: “Non posso legittimare ciò che Dio ha vietato, né vietare ciò che Dio ha permesso”.

<sup>39</sup> FRANCESCO CASTO, *Sistema sciaraítico, ‘siyasa sar ‘iyâ e modelli normativi europei nel processo di formazione degli ordinamenti giuridici del Vicino Oriente*, in AA.Vv., *Il mondo islamico tra interazione ed acculturazione*, a cura di ALESSANDRA BAUSANI, BIANCAMARIA SCARICA AMORETTI, Università degli Studi di Roma, Roma, 1981, p. 165 ss., il quale presenta un'approfondita analisi riguardo la dialettica tra *shari'a* e potere costituito.

<sup>40</sup> HAKIM MOHAMMED BELHATTI, *Marocco: storia, società e tradizioni*, Pendragon, Bologna, 2000, p. 52 ss.

<sup>41</sup> ROBERTA ALUFFI BECK-PECCOZ, *Le leggi del diritto di famiglia negli stati arabi del Nord Africa*, cit., p. 84 ss., la quale sottolinea che le modifiche apportate alle tradizionali regole sciaraítiche mirano principalmente a migliorare la posizione dei componenti più deboli della famiglia, la donna e il bambino, con particolare attenzione all'equiparazione dei diritti e dei doveri tra i coniugi.

- l'età minima per contrarre matrimonio è fissata per entrambi i coniugi a 18 anni, non più 15 anni per la donna;
- il matrimonio poligamico è sottoposto a limiti sostanziali e procedurali;
- il diritto al ripudio può essere esercitato solo all'interno di una procedura giudiziaria;
- è protetto l'interesse del minore in materia di custodia, garantendogli tra le altre cose il diritto ad un alloggio decente, al quale dovrà provvedere il padre congiuntamente alla pensione alimentare;
- la donna può richiedere il divorzio liberamente, senza più dover presentare le prove del pregiudizio subito;
- nel caso in cui, per ragioni di forza maggiore, nasca un figlio da un'unione non ancora formalizzata, il nuovo Codice ammette il riconoscimento della paternità;
- i figli ereditano anche dalla nonna paterna;
- è prevista la possibilità per gli sposi di stipulare, unitamente al contratto di matrimonio, un accordo in virtù del quale i beni acquistati durante il matrimonio possono essere gestiti in comune, derogando alla regola della separazione.

#### *4. Codice della famiglia e abolizione della famiglia patriarcale*

La Mudawwana del 2004 ha introdotto importanti novità in merito all'istituto matrimoniale e, in particolare, riguardo alla tutela della condizione della donna marocchina. Esse costituiscono un notevole passo in avanti rispetto a quanto previsto dalla tradizione islamica<sup>42</sup>.

Anzitutto, l'art. 10 prescrive che siano rispettate determinate condizioni sostanziali perché il matrimonio sia considerato valido. La prima è che è indispensabile che l'offerta e l'accettazione avvengano verbalmente, ove possibile, oppure per iscritto o con gesto comprensibile: esse devono essere reciproche e avvenire contestualmente, senza limitazioni di termine o di condizione sospensiva o risolutiva. Inoltre, è richiesta la capacità giuridica

<sup>42</sup> FARIBA ALASVAND, *L'Islam e la donna. Diritti e doveri della donna musulmana*, cit., p. 16 ss., la quale ricorda che in passato la maggior parte dei matrimoni nasceva come mezzo per porre fine alle guerre tribali oppure era un modo efficace per dimostrare la propria ricchezza; la volontà delle ragazze era l'ultima cosa da prendere in considerazione. Nell'Islam una ragazza vergine quasi sempre deve ottenere il consenso paterno per sposarsi: il perché di un simile condizionamento va ricercato nella volontà religiosa di ridurre eventuali inganni e conseguenti fallimenti nel matrimonio. Il padre, uomo d'esperienza che tiene alla futura felicità della figlia, darà un alto contributo nel decidere se effettuare o meno il matrimonio, affinchè risulti durevole e sano.

di entrambi gli sposi, l'accordo sulla dote nuziale<sup>43</sup>, *mabr*, la presenza di testimoni, *'adul*, la presenza di un *walì* in caso di necessità<sup>44</sup>, l'assenza di impedimenti legali<sup>45</sup>.

Oltre alle condizioni sostanziali, esistono anche delle condizioni formali che devono essere rispettate per la validità del matrimonio:

– per i matrimoni contratti nello Stato è necessario un certificato attestante l'avvenuto matrimonio;

– per i matrimoni contratti all'estero da cittadini marocchini, perché il matrimonio sia riconosciuto, è necessario far pervenire copia del contratto di matrimonio all'ufficiale dello stato civile marocchino e al Tribunale di famiglia del luogo di origine degli sposi<sup>46</sup>.

Nel caso in cui una delle parti sia impossibilitata ad essere presente al momento di contrarre il matrimonio, può dare mandato a una terza persona che stipulerà il contratto a suo nome<sup>47</sup>.

Laddove le condizioni sostanziali e formali indicate dal Codice della famiglia non siano rispettate, sono previste sanzioni sia da un punto di vista civilistico che penalistico: per cui, in caso di matrimonio viziato da coercizione e frode, alla parte lesa è riconosciuta, oltre alla possibilità di richiedere l'annullamento dello stesso *ex art.* 63, la facoltà di richiedere l'applicazione delle disposizioni di cui all'*art.* 360 del codice penale<sup>48</sup>.

---

<sup>43</sup> LOUIS MILLIOT, FRANÇOIS-PAUL BLANC, *Introduction à l'étude de droit musulman*, Dalloz, 2001, p. 12 ss., i quali sottolineano che, a differenza del mondo pre-islamico, in cui la dote era il prezzo che il marito pagava al padre della sposa, e della *shari'a*, per la quale essa è la somma di danaro che il marito versava alla donna ovvero il patrimonio di cui la donna può liberamente disporre, nel Marocco contemporaneo le parti si accordano spesso per una dote puramente simbolica.

<sup>44</sup> Il tutore matrimoniale, *wali*, non è più un obbligo, ma piuttosto un diritto della donna, la quale può decidere di sposarsi senza la sua presenza e, quindi, senza il suo consenso.

<sup>45</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit, p. 25 ss., la quale precisa che gli impedimenti si distinguono in perpetui e temporanei. Sono considerati impedimenti perpetui: la parentela, l'affinità, l'allattamento, che è assimilato alla parentela di sangue. Sono considerati, invece, impedimenti temporanei: il matrimonio con una donna già ripudiata tre volte, il matrimonio con un non musulmano (impedimento che può essere superato con la conversione dell'uomo all'Islam), una malattia che impedisca la vita matrimoniale, il matrimonio con due donne tra cui esiste un legame di parentela (es. due sorelle), l'esistenza di un precedente matrimonio, che costituisce impedimento solo per la donna).

<sup>46</sup> Precedentemente all'entrata in vigore dell'attuale Mudawwana, la l. 37-99 del 3 ottobre 2003 prevedeva la consegna di copia dell'atto di matrimonio all'ufficiale di stato civile del luogo di nascita di ciascuno degli sposi, affinchè provvedesse a farne menzione a margine dei loro atti di nascita.

<sup>47</sup> L'*art.* 17, infatti, prevede che il mandato possa essere concesso su autorizzazione del giudice e nel rispetto delle condizioni precise dallo stesso Codice. Inoltre, vieta al giudice di concludere personalmente, per lui stesso o per i suoi ascendenti o discendenti, il matrimonio di una persona sottomessa alla sua tutela.

<sup>48</sup> Art. 360 codice penale del Marocco: "Chiunque contraffà, falsifica o altera le licenze, certificati,

Ulteriore importante novità introdotta dalla riforma del diritto di famiglia si ha in relazione al cd. fidanzamento, *al-khotba*, oggetto di una disciplina più dettagliata rispetto a quella del codice pre-riforma, soprattutto per quanto riguarda gli aspetti patrimoniali conseguenti alla sua rottura, ovvero la restituzione di quanto donato nel periodo di fidanzamento o l'eventuale indennizzo per la parte che ha subito un danno dalla condotta tenuta dall'altra in relazione alla promessa di matrimonio.

L'art. 5 della Mudawwana stabilisce che “il fidanzamento è una mutua promessa di matrimonio tra un uomo e una donna. Il fidanzamento si realizza quando le due parti esprimono, con ogni mezzo comunemente ammesso, la loro reciproca promessa di contrarre matrimonio”<sup>49</sup>. Il legislatore marocchino, tuttavia, riconosce ad entrambe le parti, quindi anche alla donna, la facoltà di recedere unilateralmente da *al-khotba*, in quanto mero “periodo di prova”.

Ciononostante, la rottura del fidanzamento obbedisce a regole speciali e ben precise per quanto riguarda l'eventuale restituzione della totalità o di una parte delle donazioni già avvenute in vista del futuro matrimonio, sempre nel rispetto della fattispecie e della decisione del *qadi*.

Di notevole rilevanza è la tutela prevista a favore del bambino concepito durante il periodo del fidanzamento: egli è considerato figlio del fidanzato. Secondo il pensiero islamico e in base alla tradizione, *Sunnah*, del Profeta e degli *Imam*, è sempre e comunque il padre a dover mantenere e tutelare i figli, principio valido anche nel caso in cui il giudice islamico decida di affidarli alla madre per breve o lungo termine. È sempre il padre a dover garantire ai figli una sicurezza sociale e familiare<sup>50</sup>, anche se le madri da un punto di vista affettivo vi sono molto più legate, caratteristica dovuta alla loro femminilità e al loro istinto materno<sup>51</sup>.

---

opuscoli, carte, bollettini, ricevute, passaporti, ordini di missione, lettere di vettura, lascia passare o altri documenti rilasciati dall'amministrazione pubblica al fine di constatare un diritto, un'identità o una qualità, o concedere un'autorizzazione, è punito con la reclusione da sei mesi a tre anni e una multa da 200 a 1.500 dirham.

Il colpevole può anche essere colpito dall'esclusione di uno o più diritti di cui all'articolo 40, per un minimo cinque anni e un massimo di dieci anni. Il tentativo è punito come il reato consumato.

Si applicano le stesse sanzioni:

1. alla persona che, consciamente, fa uso di detti documenti falsificati, contraffatti o alterati;
2. a colui che fa uso di uno dei documenti descritti nel primo paragrafo, sapendo che informazioni in esso contenute sono diventati incomplete o inesatte”.

<sup>49</sup> KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 26 ss., la quale ricorda che il fidanzamento è una promessa di matrimonio e si svolge in forma di cerimonia: promessa, impegno, donazioni (gioielli, stoffe, nonché offerte tradizionali di latte e datteri). Il valore dei beni varia a seconda della classe sociale delle rispettive famiglie.

<sup>50</sup> FARIBA ALASVAND, *L'Islam e la donna. Diritti e doveri della donna musulmana*, cit., p. 18 ss.

<sup>51</sup> Cfr. KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 27 ss., la quale specifica che in

Ulteriore passo in avanti compiuto dalla Mudawwana è l'abrogazione della figura del capo famiglia e il riconoscimento in capo agli sposi di pari autorità all'interno del nucleo familiare, attraverso l'abolizione del diritto all'obbedienza che l'uomo deteneva nei confronti della donna<sup>52</sup>. L'art. 4 stabilisce che "il matrimonio è un patto fondato sul mutuo consenso, allo scopo di stabilire un'unione legale e duratura tra un uomo e una donna. Esso ha per scopo la vita nella fedeltà reciproca e nella purezza e la fondazione di una famiglia stabile sotto la direzione dei due sposi".

L'affidare la "direzione della famiglia" ai due sposi implica non più un vincolo di subordinazione della donna all'uomo, piuttosto che tra gli sposi intercorra reciproco rispetto, affetto e comprensione, che certo non potrebbero sussistere se all'uomo fosse riconosciuto il diritto di esigere obbedienza dalla moglie nelle varie circostanze della vita coniugale.

Anche la tutela matrimoniale, *wilaya*<sup>53</sup>, obbligatoria nella precedente Mudawwana, subisce una radicale riforma: è stabilito, infatti, che la tutela è un diritto della donna e questa, raggiunta la maggiore età, lo esercita «secondo la propria scelta ed interesse», dal momento che la donna maggiorenne, *ex art. 25*, può stipulare personalmente il matrimonio, fatta salva comunque la possibilità di delegare il padre o un parente. La *wilaya*, dunque, diviene diritto esclusivo della donna, titolare del suo esercizio al raggiungimento della maggiore età, oltre a detenere la facoltà discrezionale di farsi assistere

---

caso di disaccordo sulla paternità del concepito, spetta al giudice decidere, sulla base delle prove prodotte dalle parti e avvalendosi anche delle necessarie perizie. Nel caso di una contestazione della paternità legittima del fidanzato, quest'ultima può essere dimostrata in ogni modo, anche mediante una perizia medica per ordine del tribunale, redatta da istituti di analisi e basata su prelievi di sangue e analisi genetiche.

<sup>52</sup> JAMES QUINN WILSON, *The marriage problem: how our culture damages families*, p. 656 ss., il quale chiarisce che il Corano presenta l'uomo-padre come punto di riferimento sicuro all'interno della famiglia assegnandogli da una parte una grande responsabilità rappresentata dalla tutela dei propri cari, dall'altra invitando i membri della famiglia all'obbedienza, usufruendo del sostegno materiale e morale che egli garantisce. Egli ha il compito di chiedere a tutti i componenti di intraprendere la via della crescita e dello sviluppo sociale, morale e spirituale. Tale responsabilità creerà una serie di obblighi ai quali dovranno sottomettersi tutti i membri della famiglia. Il Corano, d'altra parte, invita la donna ad accogliere ed accettare la mano sicura e protettiva dell'uomo in quanto ogni donna istituzionalmente necessita di un rassicurante punto di appoggio e di mantenimento. L'autorevolezza dell'uomo, quindi, nei confronti della donna è di tipo responsabilizzante e, di conseguenza, doverosa è l'obbedienza da parte della moglie all'interno della famiglia. Ragion per cui l'uomo, assumendosi l'incarico di padre e marito, si avvale di un'autorità legale attribuitagli dalle leggi islamiche le quali, concedendo alla donna il dovere di accudire e tutelare i figli, prendono in considerazione un altro tipo di autorità protettiva legata all'affetto materno.

<sup>53</sup> Cfr. FARIBA ALASVAND, *L'Islam e la donna. Diritti e doveri della donna musulmana*, cit., p. 20 ss., la quale sottolinea che la tutela in esame sta ad indicare il capo responsabile di un gruppo, ossia colui che è al servizio di chi dipende da lui ed è a suo carico, coordinando l'operato del proprio gruppo in modo da ottenere il risultato migliore.

nella stipula del contratto di matrimonio da un tutore da lei stessa scelto, che può essere il padre o uno dei suoi parenti più prossimi.

La donna può contrarre matrimonio con il compimento del diciottesimo anno di età: in tal modo, da un lato, si tutela la dignità della donna, dall'altro, si protegge l'infanzia<sup>54</sup>. Tuttavia, il giudice della famiglia può comunque autorizzare il matrimonio tra due soggetti che non abbiano ancora raggiunto l'età prescritta, una volta sentiti i genitori e valutati i motivi. Il rappresentante legale del minore deve obbligatoriamente esprimere il suo consenso, ma in caso di rifiuto la decisione spetta comunque al giudice incaricato.

In tema di poligamia, il nuovo Codice della famiglia rompe totalmente con la Tradizione: l'art. 40 vieta la poligamia qualora si tema una mancanza di equità e qualora vi sia una clausola nel contratto di matrimonio con cui la moglie dichiara di non accettarla. È, dunque, richiesto il consenso della prima moglie, del quale ci si accerta attraverso la comparizione davanti al giudice: la donna, infatti, è tutelata dalla possibilità di inserire nel contratto nuziale la cd. *clausola di monogamia* la quale, se non rispettata dal marito, costituisce valido motivo di scioglimento del vincolo matrimonionale, *ex art. 99 della Mudawwana*<sup>55</sup>.

Se, invece, tale clausola non sia presente, il marito che desidera contrarre un nuovo matrimonio dovrà presentare richiesta al tribunale, il quale invierà alla moglie un invito a comparire e, solo al termine dell'audizione delle parti in Camera di consiglio e esaminate le ragioni che hanno spinto il marito a chiedere l'autorizzazione a contrarre nuove nozze, il giudice deciderà se concederla o meno.

Anche lo scioglimento del matrimonio si rifà quasi fedelmente alla procedure previste dal diritto classico di scuola malikita<sup>56</sup>, per cui la dissoluzione del legame matrimoniale dovrebbe avvenire, in linea di principio ed in conformità alla tradizione musulmana, solo in casi eccezionali.

---

<sup>54</sup> Per un approfondimento circa il fenomeno dei cd. matrimoni precoci, si veda UNICEF, *Il matrimonio precoce*, Innocenti Digest, n. 7, marzo 2011: la consuetudine di far sposare ragazze di giovanissima età è ancora molto diffusa in molti Paesi del mondo, poiché è ancora radicata l'idea che le bambine si debbano sposare al raggiungimento della pubertà o subito dopo. I capifamiglia compiono le scelte coniugali per le figlie, senza tenere in considerazione le implicazioni personali, dal momento che vedono in tali unioni uno strumento per rafforzare la famiglia, per risollevare la propria condizione economica e sociale o anche un modo per proteggere le bambine da indesiderati approcci sessuali.

<sup>55</sup> Art. 99 Codice della famiglia: “Ogni impedimento di una delle clausole stipulate all'interno dell'atto di matrimonio è considerato come un pregiudizio che costituisce una giustificazione alla domanda di divorzio giudiziario”.

<sup>56</sup> Cfr. KAOUTAR BADRANE, *Il Codice di Famiglia in Marocco*, cit., p. 31 ss., la quale ricorda che tra gli hadith del profeta Mohammed ve n'è uno che recita: “Il più esecrabile degli atti legali, per Dio, è il divorzio”.

La nuova Mudawwana, invece, riconosce ad entrambe le parti il diritto di chiedere il divorzio e la relativa richiesta, così come quella di ripudio<sup>57</sup>, ha carattere giudiziale: il coniuge che intenda ripudiare la sposa, infatti, deve avanzare l'istanza di autorizzazione al tribunale competente sul territorio, depositando tale istanza presso due testimoni, '*adul*', abilitati a tale ruolo. Il Codice, inoltre, estende a favore della donna il diritto di chiedere il divorzio anche in caso di danno morale o finanziario subito<sup>58</sup> (ad esempio per abbandono del tetto coniugale o per mancato mantenimento).

La maggiore novità introdotta nel 2004 è stata il divorzio consensuale<sup>59</sup>, *li-tifaq*, prima inesistente: l'art. 114 del nuovo testo di legge consente agli sposi di porre consensualmente fine alla loro relazione coniugale. In caso di ricorso congiunto di scioglimento consensuale, il giudice si limita ad esperire un solo tentativo di riconciliazione e, se questo fallisce, viene dichiarato lo scioglimento.

Nel caso ci sia prole, il Tribunale intraprende tre tentativi di riconciliazione, distanziati da un periodo minimo di trenta giorni l'un dall'altro: nel caso in cui non si giunga ad una riconciliazione, si procederà a dichiarare il divorzio e il Tribunale stabilirà una somma che lo sposo dovrà depositare entro trenta giorni, valutata in funzione della durata del matrimonio, della situazione finanziaria dello sposo, ma non della sposa, dei motivi del divorzio e del grado di abuso da parte dello sposo<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Cfr. ROBERTA ALUFFI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi arabi*, p. 23 ss., la quale si sofferma sulla disciplina pregressa all'approvazione del nuovo Codice in materia di ripudio, per cui l'uomo conserva la facoltà di ripudio tradizionalmente riconosciutagli dalla *shari'a*. L'esercizio di tale facoltà, tuttavia, era già subordinato all'autorizzazione del giudice. L'art. 179 c.p.c. specifica all'art. 179 che il giudice, prima di autorizzare il ripudio, deve tentare la riconciliazione dei coniugi, eventualmente ricorrendo all'opera di due arbitri. Se il tentativo fallisce, il giudice dà l'autorizzazione, dopo aver fissato il deposito con cui il marito garantisce l'adempimento delle obbligazioni che nasceranno a suo carico dal ripudio. Effettuato il deposito, la dichiarazione di ripudio è raccolta da due '*adul*'. L'atto di ripudio così redatto è omologato dal giudice, che fissa con un'ordinanza il mantenimento della donna durante il periodo di ritiro legale, il dono di consolazione e le questioni relative ai figli. I due coniugi si possono accordare sul ripudio dietro corrispettivo, *khol*, così come è consentito alla donna chiedere l'inserimento nel contratto di matrimonio della clausola di auto ripudio, in virtù della quale il marito le dà mandato a chiedere il ripudio contro se stessa.

<sup>58</sup> Il Codice della famiglia annovera tra i diritti finanziari della sposa ripudiata: la parte della dote prevista nell'atto di matrimonio come risarcimento in caso di divorzio; l'assegno di mantenimento per un periodo predeterminato successivo al ripudio; l'alloggio presso il domicilio coniugale.

<sup>59</sup> Diverso è divorzio dietro compenso, *khol*, che poneva la sposa in una condizione di evidente sottomissione all'arbitrio del marito, data la totale assenza di un controllo giudiziale sull'intera procedura, i cui effetti venivano mitigati dalla riconosciuta assistenza del tutore alla sposa minorenne, e del diritto della donna al versamento del corrispettivo solo nel caso in cui il suo consenso sia stato prestato spontaneamente e senza aver subito violenza o maltrattamenti.

<sup>60</sup> Cfr. Sheikh MOHAMMAD UTHMAN, *The essential of islamic marriage*, Dar Al Taqwa, Londra, 2003, p. 34 ss., il quale sottolinea che l'importo di tale somma deve tener conto delle spettanze

## *5. Prospettive della donna marocchina nell'attuale società multiculturale e nuove tutele giuridiche: l'abrogazione dell'art. 475 del Codice Penale*

Anche all'interno della società marocchina, le dinamiche legate al diffondersi della multireligiosità e della interculturalità hanno alimentato l'emersione di numerosi movimenti che hanno promosso l'attuazione di tutele per la donna in linea con i livelli di protezione dei diritti fondamentali previsti in ambito internazionale.

A tale riguardo, il 28 marzo 2012 l'organizzazione *Human Rights Watch*, attraverso un'interrogazione con richiesta di risposta scritta alla Commissione europea, ha denunciato la necessità che il Marocco riveda e abroghi alcune delle sue leggi in materia di violenza domestica e stupro. Ciò alla luce del caso della giovane Amina Al Filali che, il 10 marzo 2012, si è suicidata ingerendo veleno per topi. Al Filali era stata costretta a sposarsi con l'uomo che l'aveva stuprata. I genitori della ragazza avevano presentato una denuncia nel 2011 davanti al Procuratore di Tangeri, nella quale dichiaravano che un uomo che veniva nel vicino villaggio di Khemis Sahel aveva stuprato la loro figlia. Nel settembre successivo il padre della vittima aveva presentato una petizione al giudice per permettere alla figlia di sposare l'uomo che l'aveva stuprata. La ragazza confermava il suo desiderio di sposare l'uomo e su questa base il Procuratore abbandonava le indagini sullo stupro, non facendo altro che applicare quanto disposto dall'art. 475, comma 2 del Codice Penale marocchino<sup>61</sup>.

Il precedente art. 475, comma 2, del Codice Penale, infatti, prevedeva che «quando una minorenne nubile, portata via o indotta a sposare il suo rapitore, quest'ultimo non può essere perseguito giudizialmente, salvo il caso di una denuncia da parte di uno dei soggetti abilitati a chiedere l'annullamento del matrimonio e può essere condannato solo a seguito della proclamazione dell'annullamento».

Secondo le tendenze culturali tradizionali in Marocco, una ragazza o una donna non sposata che ha perso la verginità, anche se per uno stupro, non è più nubile e ha disonorato la famiglia. Talune famiglie credono che sposare lo stupratore o il partner sessuale risolva il problema. Il Marocco non ha leggi specifiche sulla violenza domestica e in molti casi le vittime di stupro devono affrontare ostacoli per sporgere denuncia in quanto la donna che

---

matrimoniali dovute alla sposa e ai figli minorenni. In particolare, deve includere la parte di *mahr* eventualmente ancora non versata, un assegno di mantenimento per il periodo di ritiro legale e il dono di consolazione.

<sup>61</sup> Il caso è stato riportato anche sul sito [www.lemag.ma](http://www.lemag.ma).

presenta denuncia rischia di essere a sua volta perseguita penalmente se lo stupratore viene assolto: il codice penale, infatti, considera reato persino il sesso consensuale fuori dal matrimonio.

Spinte per l'abrogazione del suddetto articolo si sono avute nel 2012 da parte di alcuni ministri del governo marocchino, che hanno chiesto una revisione e una possibile riforma del testo di legge in esame.

Dopo il via libera del governo del Partito islamico per la Giustizia e lo Sviluppo e il voto favorevole della Camera dei Consiglieri nel marzo 2013, la Camera dei Rappresentanti ha approvato all'unanimità, in seduta plenaria, un disegno di legge, abrogando il precedente art. 475 c.p. e prevedendo che «chiunque, senza violenza, minaccia o frode, rapisce o tenti di ingannare un minore di 18 anni è punito con la reclusione da uno a cinque anni e una ammenda da 200-500 dirhams».

A seguito di tale proposta, il testo di legge in esame, che consentiva allo stupratore di sfuggire alla giustizia in caso di matrimonio con la vittima dello stupro, è stato oggetto di abrogazione: il Parlamento marocchino ha votato il 22 gennaio 2013, abrogando definitivamente tale norma affinchè uno stupratore non potesse più sottrarsi alla prigione, sposando la propria vittima.

Tale abrogazione è stata accolta con estrema benevolenza dagli attivisti per i diritti dell'uomo, dai politici di alcuni partiti quali l'*Union socialiste des forces populaires* (USFP), le *Parti du progrès et du socialisme* (PPS) e le *Parti Authenticité et Modernité* (PAM), nonché da *Amnesty International* e dalla ministra francese dei diritti della donna e portavoce del governo francese, Najat Vallaud Belkacem.

L'abrogazione del testo di legge, tuttavia, si scontra con le tendenze culturali marocchine: fino a che famiglie e vittime continueranno a rifiutarsi di sporgere denuncia contro gli stupratori per evitare lo scandalo e la vergogna, il recente intervento legislativo non potrà sortire alcun effetto.

La maggior parte delle *nostre* donne, piuttosto, è ossessionata dal matrimonio e la maggior parte dei *nostri* uomini è ossessionata dalla verginità e si oppone al matrimonio con una donna divorziata, vedova e ogni donna che ha perso tale caratteristica: solo un mutamento della mentalità, congiunto ad un superamento di quella cultura più marcatamente tradizionalistica alla luce dei diritti inviolabili dell'uomo, potrebbe prevenire i cd. matrimoni di riparazione e consentire ad un'abrogazione che, ad oggi, è solo formale, di entrare a pieno titolo nella prassi.

Un simile contesto culturale rende la donna violentata un soggetto indesiderabile, utile solo allo sfruttamento sessuale al di fuori del contesto matrimoniale o, nella migliore delle ipotesi, costretta a sposare il suo stupratore per sfuggire all'inferno del nubilato. Per cui tra rimanere nubili e sposare il

proprio stupratore, le donne vittime di uno stupro nel *nostro* mondo preferiscono il matrimonio.

Resta il fatto che dinanzi a simili contesti culturali, qualunque normativa, per quanto avanguardista, stenterebbe a trovare rivolti concreti e una giusta attuazione: il relativo scontro non può essere vinto con l'imposizione coatta della norma dall'alto ma occorre partire dal basso, in via induttiva, dalle parole e dall'esperienza del quotidiano, per risalire alle formulazioni più astratte ed universalistiche, affinchè siano le mentalità, i cd. *universi di senso* ad essere oggetto di "traduzione interculturale" e non le singole norme<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> Cfr. MARIO RICCA, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Torri del Vento, Palermo, 2012, p. 81 ss.