

Genere e generazioni in transizione: il movimento delle donne in Marocco dall'indipendenza al post-rivolte arabe

Renata Pepicelli

Introduzione

Il movimento delle donne in Marocco conosce una lunga storia. Diverse fasi hanno contrassegnato il suo evolversi e oggi nuovi scenari si delineano sulla scena marocchina. Durante il Movimento del 20 Febbraio - nato nel 2011 sull'onda dei moti di rivolta in Tunisia ed Egitto - una nuova generazione di giovani attiviste (di tendenza laica) è emersa al di fuori dei tradizionali spazi di azione delle organizzazioni femministe storiche.¹ Questo nuovo attivismo ha colto molti di sorpresa per modalità, forme e contenuti che hanno rotto con i posizionamenti delle precedenti generazioni di attiviste. Il presente saggio ripercorre la storia del movimento delle donne in Marocco, dalle lotte per l'indipendenza al cosiddetto periodo delle rivolte arabe scoppiato nel 2010-2011, arrivando fino alle riforme del 2014. Delineando vecchie e nuove cartografie femministe e facendo dialogare esponenti di diverse generazioni dell'attivismo delle donne, esso ricostruisce tappe e fasi del movimento femminista marocchino e della storia del Paese. Mentre, infatti, si delinea per grandi ondate il percorso del movimento delle donne, scorre di fondo la storia del Marocco, la lotta contro le potenze coloniali, la costruzione

dello Stato post-coloniale, gli "anni di piombo", le prime aperture democratiche degli anni '90, il "nuovo corso" del Regno di Mohammed VI, le ripercussioni delle rivolte arabe sul Regno, l'emergere del Movimento 20 Febbraio (d'ora in poi M20F), le conseguenti riforme e il periodo di riflusso delle lotte in un crescente conservatorismo sociale. La storia del movimento delle donne appare così come parte e lente di ingrandimento della più generale storia nazionale.

Il presente saggio che analizza elementi di continuità, frizione e rottura fra diverse generazioni di attiviste si basa su una ricerca di campo sul movimento femminista in Marocco, svolta in diverse fasi dal 2006 al 2014 (con interviste in profondità a esponenti di differenti generazioni e correnti del movimento delle donne e dell'attivismo per i diritti umani) e su un'analisi di opere letterarie, articoli di giornali e fonti internet, quali blog e video online.

La prima fase. Il movimento delle donne dall'indipendenza agli "anni di piombo"

Come scrive la studiosa e femminista marocchina Rabéa Naciri, se per movimento delle donne si intendono quelle associazioni impegnate in maniera specifica nella realizzazione degli interessi delle donne, tale movimento esiste in Marocco da molto prima dell'indipendenza ottenuta nel 1956. Il suo scopo era occuparsi di questioni filantropiche quali l'alfabetizzazione, l'assistenza a donne e bambini, ecc. Ma se con questa espressione si indica una corrente d'opinione a favore dell'uguaglianza di genere, dobbiamo aspettare l'ingresso di donne delle classi medie e alte nei partiti politici, prima e soprattutto dopo l'indipendenza nazionale (Naciri 1998: 7).

Negli anni '40, in seno al partito dell'Istiqlal (Indipendenza)² sono emersi i primi germi dell'attivismo delle donne. La prima espressione di quest'impegno è stata l'esperienza del gruppo Akhawat al-Safa³ (Sorelle della purezza), fondato nel 1946 da donne della medio-alta borghesia, imparentate con membri del partito, che, impegnate contro l'occupazione coloniale, chiedevano, attraverso dibattiti e articoli pubblicati sull'organo dell'Istiqlal, *al-'Alam*, più visibilità sulla scena pubblica, maggiori diritti e in particolare l'abolizione della poligamia. Per Fatima Sadiqi e Moha Ennaji questo gruppo ha rappresentato la prima voce del movimento femminista in Marocco (Sadiqi, Ennaji 2006: 96). Personaggio di primo piano di questa fase è Malika al-Fassi (1919-2007) proveniente da una famiglia di letterati e nazionalisti di Fes. Impegnata per diversi decenni in seno al partito dell'Istiqlal, è stata l'unica donna, tra 66 firmatari, a firmare il manifesto per l'indipendenza dell'11 gennaio 1944; ha partecipato attivamente alla resistenza contro la colonizzazione e scritto sotto pseudonimo su diverse riviste (Glacier 2003: 141). Il raggiungimento dell'indipendenza non ha però rappresentato per Malika al-Fassi, come per le altre donne che si erano impegnate nella resistenza anticoloniale, un riconoscimento di piena cittadinanza nel Marocco post-coloniale. Negli anni immediatamente a cavallo dell'indipendenza si delinearono due posizioni nel dibattito sul ruolo delle donne nella costruzione dello Stato indipendente: una

più progressista espressione delle élite urbane rappresentate da personaggi quali Allal al-Fassi, fondatore e leader del partito dell'Istiqlal che sosteneva la necessità di emancipare le donne, e una più conservatrice rappresentata da leader religiosi e clan che controllavano le aree rurali che difendevano l'immutabilità della legge islamica. Alla fine prevalse la visione più conservatrice e le donne nel Marocco post-coloniale furono fortemente marginalizzate nella sfera familiare e in quella pubblica. In materia di diritto di famiglia, la Monarchia - che da sempre gioca il ruolo di arbitro tra i vari gruppi della società marocchina, presentandosi come agente e simbolo della stabilità politica - preferì scendere a patti con i clan che controllavano le aree rurali piuttosto che con i membri dell'Istiqlal (Charrad 2001: 158-168). Il risultato di questa scelta fu la codificazione nel 1957 di un codice della famiglia (*mudawwana*) - entrato in vigore nel 1958 - fortemente discriminante per le donne. Basato sulla *shari'a* e codificato in conformità con il codice malikita, si differenziava sostanzialmente da altri settori del diritto marocchino, quali il diritto commerciale, civile e buona parte del diritto criminale, che si basavano invece sul diritto civile occidentale. Rifacendosi a letture restrittive della *shari'a*, la *mudawwana*, che disponeva in materia di matrimonio, divorzio, filiazione, testamento e successione, sanciva una serie di restrizioni ai diritti e alle libertà femminili, quali il principio dell'obbedienza muliebre in cambio del mantenimento finanziario, l'obbligo per le donne di ottenere il permesso di un tutore per potersi sposare, il riconoscimento della poligamia, la liceità del divorzio rivendicato unilateralmente dall'uomo anche senza l'assenso di un tribunale. Già all'indomani della sua promulgazione, molte donne e anche diversi uomini mostrarono il loro disappunto per una tale codificazione e ne denunciarono il carattere discriminatorio (Sadiqi 2010). Nonostante le critiche e le richieste di revisione, per lungo tempo sembrò impossibile apportarvi qualsiasi modifica. I tentativi che furono fatti nel 1961, nel 1968 e nel 1982 fallirono, rendendo il testo intoccabile, quasi sacro, fino agli anni '90.

È soprattutto negli anni '60 e '70 che in Marocco si sono delineate la crescita e la visibilità dell'attivismo delle donne sulla scena pubblica, in concomitanza con il loro ingresso in partiti e sindacati - in particolare quello studentesco, UNEM, Union nationale des étudiants du Maroc (Unione nazionale degli studenti del Marocco) - di sinistra.⁴ Tuttavia in questa fase politica la lotta di classe era anteposta a quella per l'uguaglianza di genere, e le voci delle attiviste donne, minoritarie nei numeri e nel peso all'interno delle organizzazioni in cui militavano, erano spesso silenziate in nome di obiettivi considerati prioritari, quali il socialismo, la rivoluzione, l'internazionalismo. Le disuguaglianze legate alla classe erano infatti percepite come più inaccettabili che quelle legate alle disuguaglianze di genere (Naciri 1998: 8). Il loro impegno politico non era quindi caratterizzato per una specificità legata alla rivendicazione di istanze femministe.

L'attivismo politico delle donne degli anni '60 e '70 avveniva in una congiuntura politica - passata alla storia con il nome di "anni di piombo" (in arabo, *sanawat al-rasas*)⁵-

marcata da una forte repressione di ogni forma di dissidenza (Alami M'Chichi 2002: 124). Figura simbolo di questo periodo della storia marocchina è Saïda Menebhi (1952-1977).⁶ Arrestata il 16 gennaio 1976, per la sua partecipazione all'organizzazione marxista-leninista *Ila al-amam* (In avanti),⁷ dopo esser stata detenuta per diversi mesi nel centro di tortura di Casablanca, *Derb Moulay Chérif* morì l'11 dicembre 1977 a seguito di uno sciopero della fame indetto per protestare contro le inumane condizioni di detenzione. Lo status di donne non proteggeva le attiviste politiche di quegli anni dalla violenza dello Stato, la cui macchina repressiva tendeva ad annullare le specificità di genere (Guillerot, Benwakrim, Ezzaouini, Bouab 2011). Così Latifa Jbabdi, personaggio di spicco del movimento di sinistra prima e di quello femminista poi, ricorda la sua esperienza in prigione, dovuta alla militanza nel gruppo 23 Mars: «per mascherare la presenza di femmine nel centro di detenzione ci avevano dato dei nomi maschili. Ci avevano chiamato Said, Touil, Doukkali e così via. Soltanto durante l'interrogatorio mi si rivolgevano al femminile, chiamandomi l'"esperta" o la "passionaria"» (cit. in El Bouih 2004: 125). Parole a cui fanno eco le memorie di Fatna El Bouih,⁸ che, rammentando la sua esperienza a *Derb Moulay Chérif*, scrive: «Mi danno un numero e un nome: "D'ora in poi il tuo nome è Rachid. Non muoverti e non parlare se non quando senti il tuo nome: Rachid". Inizia la spersonalizzazione. Mi si rivolgono come se fossi non altro che un uomo, un uomo di nome Rachid» (El Bouih 2004: 34).

Nel periodo degli "anni di piombo", accanto all'attivismo di una generazione di giovani donne di sinistra - molte delle quali erano studentesse liceali e universitarie - si è assistito all'emergere di un altro tipo di attivismo delle donne, quello di coloro che lottavano in seno ai comitati delle famiglie dei detenuti politici, anche quando gli spazi di dissidenza si erano chiusi quasi del tutto a causa della repressione. Alcune erano già politicizzate, ma molte altre, provenienti da quartieri poveri delle grandi città e da piccoli villaggi rurali, erano spesso analfabete e abituate a vivere tra le mura domestiche. Costoro si affacciavano per la prima volta nella sfera pubblica al momento dell'arresto di un familiare (marito, figlio, fratello...), politicizzandosi per difenderne i diritti.⁹ «Sono state le famiglie, le donne, che hanno imposto la lotta quando nessuno più osava lottare. [...]» racconta Lucile Daumas. «All'inizio eravamo molto dirette dai prigionieri politici, ma poi siamo riuscite a far accettare che erano le famiglie, le donne, a decidere di fare quello che volevano, perché erano loro che rischiavano la pelle [...]. Questa lotta ha permesso a molte donne di cambiare il loro status. Il fatto di avere un figlio, un marito in prigione ha autorizzato diverse donne a muoversi. E molte di loro prima non uscivano mai di casa da sole. All'improvviso hanno scoperto lo spazio pubblico, viaggiando per far visita ai prigionieri, conoscendo altre persone, scendendo nelle strade, manifestando».¹⁰

La seconda fase. L'emergere del "femminismo militante"

È solo a partire dagli anni '80 che si è creato un movimento femminista vero e proprio, autonomo da partiti e sindacati, con rivendicazioni specificamente legate alle battaglie

per l'uguaglianza di genere, come quelle relative ai diritti civili e alla violenza contro le donne. La cornice ideologica entro cui veniva rivendicata l'uguaglianza era quella dell'universalismo dei diritti umani, nuovo paradigma e orizzonte del conflitto sociale e politico, che aveva al suo centro la lotta per la democrazia. La letteratura accademica fa riferimento a questa fase del movimento delle donne parlando di "seconda ondata del femminismo marocchino" (Naciri 1998: 7) o di periodo del "femminismo militante" (Daoud 1993).

Deluse dalle esperienze politiche miste che avevano posto in secondo piano la questione di genere a favore di altre urgenze politiche, molte donne provenienti da partiti e movimenti della sinistra e dall'estrema sinistra diedero vita a gruppi di ricerca e ad associazioni di sole donne il cui scopo era la riforma di istituti e codici che supportavano e istituivano legalmente la disuguaglianza (Alami M'Chichi 2002: 124). Nel corso degli anni '80 e soprattutto degli anni '90 nacquero realtà come l'ADFM, Association Démocratique des Femmes du Maroc (Associazione democratica delle donne del Marocco),¹¹ l'UAF, Union pour l'Action Féminine (Unione per l'azione delle donne),¹² il Collectif 95 Maghreb Egalité (collettivo 95 Maghreb per l'uguaglianza).¹³ Queste associazioni che descrivevano l'uguaglianza di genere come una condizione inseparabile dei diritti umani e della democrazia erano costituite soprattutto da docenti e studentesse universitarie, insegnanti, professioniste, provenienti dalle classi medie ed alte delle grandi città, quali Casablanca e Rabat (Moghadam 2010). Attraverso dibattiti, gruppi di ricerca, riviste, molte trovavano la possibilità di esprimersi liberamente. Tra le esperienze più significative di quegli anni vanno menzionate le riviste *Thamania Mars* (8 marzo), apparsa dal 1983 al 1995 e ripubblicata nuovamente nel 2004, il cui scopo era sensibilizzare le donne marocchine sulle questioni di genere, e la rivista *Kalima* (Parola), fondata nel 1986 e chiusa dalla censura nel 1988, il cui principale obiettivo era quello di dimostrare che la divisione di genere non era frutto di un ordine naturale e tanto meno divino (Sadiqi, Ennaji 2006: 99).

Nel corso degli anni '90 - periodo di relativa democratizzazione e apertura politica dopo la repressione degli "anni di piombo" - la cosiddetta società civile si rivalizzò e le associazioni di donne si concentrarono sulla riforma della *mudawwana*, che era considerata il principale strumento della discriminazione legale contro le donne. L'8 marzo del 1992 l'UAF (Union pour l'action féminine) lanciò una campagna per raccogliere un milione di firme al fine di ottenere la revisione del codice. Il testo della petizione chiedeva in particolare di vietare la poligamia, sopprimere la figura del tutore, ottenere l'uguaglianza dei diritti e degli obblighi nel matrimonio, riconoscere validità solo al divorzio giudiziario e garantire alle donne il diritto alla tutela dei figli. Nonostante la dura controffensiva degli islamisti, che accusarono di apostasia le promotrici e tutti coloro che decisero di firmare, la campagna si rivelò un successo. Il 1° maggio del 1993 Hassan II (re dal 1961 al 1999) diede il suo consenso a una parziale modifica del codice. Si trattò di una riforma modesta, poiché si limitava ad accordare solo piccole concessioni, come sancire che il matrimonio potesse essere contratto solo se la donna

indicava il suo espresso consenso, mentre invece questioni ritenute fondamentali, come la poligamia e il ripudio unilaterale da parte dell'uomo, non venivano affrontate. Tuttavia fu un passo importante dal punto di vista delle associazioni delle donne, in quanto rappresentò un segnale doppiamente incoraggiante: da un lato sanciva che era divenuto possibile cambiare un testo ritenuto a lungo intoccabile e che quindi bisognava continuare nella lotta per modificare il codice, e dall'altro mostrava che la società civile stava emergendo come attore sociale capace di avere un peso sulle scelte del Governo. Un grande merito del movimento femminista degli anni '90 è stato senz'altro quello di aver imposto la questione di genere al centro del dibattito pubblico (Alami M'Chichi 2002: 125). Temi associati con la sfera domestica e privata, come il divorzio, la poligamia, la tutela matrimoniale, la violenza, prima considerati dei tabù, da discutere "solo tra donne" o tra specialisti in teologia e diritto islamico, diventarono argomenti di pubblica discussione e priorità politiche (Naciri 1998).

Nel riuscire a rendere la questione di genere un argomento centrale dell'agenda politica contribuì certamente il clima internazionale favorevole alla promozione dei diritti delle donne su scala globale e nei cosiddetti "Paesi in via di sviluppo" (si pensi alla conferenza di Beijing del 1995). Negli anni '90 organismi internazionali quali la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, le Nazioni Unite, l'Unione Europea, ma anche singoli Stati occidentali, facevano pressioni sui "Paesi in via di sviluppo", incluso il Marocco, affinché ci fosse un miglioramento della condizione delle donne, questione ritenuta indispensabile per la crescita di tali Paesi. D'altronde nel 1995 il rapporto annuale dell'UNDP sul livello di sviluppo di 147 Paesi del mondo aveva classificato il Marocco al 117° posto, e questo anche a causa della condizione delle donne. Alti tassi di analfabetismo, disuguaglianza nelle leggi, scarsa partecipazione al mercato del lavoro, matrimoni precoci rendevano lo status delle donne, soprattutto di coloro che abitavano nelle aree rurali, deprecabile. L'attenzione internazionale per la questione dell'emancipazione delle donne marocchine portò, nel corso degli anni '90 (e poi anche negli anni 2000), una serie di finanziamenti alle associazioni di donne che permise a chi ne faceva parte di formarsi sui temi di genere e di avviare campagne per la diffusione di una coscienza di genere, per promuovere la riforma di leggi e sostenere progetti con categorie di donne specifiche, come quelle vittime di violenza o quelle analfabete. Se da un lato questi finanziamenti permisero a molte associazioni di donne di crescere e fare attività di lobby per la promozione dell'emancipazione, dall'altro contribuirono a trasformare il movimento delle donne in un'élite ristretta, espressione di un mondo associativo, che nei decenni successivi finirà per istituzionalizzarsi e perdere il carattere fortemente conflittuale dei primi anni.

La terza fase. Le associazioni di donne tra riforme, istituzionalizzazione e islamizzazione del discorso pubblico

L'arrivo al trono di Mohammed VI, alla morte di Hassan II nel 1999, e la vittoria elettorale del primo Governo di sinistra segnarono l'inizio di una nuova fase per il

movimento delle donne in Marocco. Le associazioni femministe ripresero con slancio a rivendicare riforme, in particolare quella della *mudawwana*. Obiettivo quest'ultimo che portò 26 associazioni di donne, rappresentative di tutte le regioni del Marocco, ad unirsi e a dare vita alla rete Printemps de l'Egalité (Primavera dell'Uguaglianza). Nel 2003 il codice della famiglia fu riformato e dal 2004 era legge dello Stato.¹⁴ Sebbene non fossero state accolte tutte le richieste delle femministe, il nuovo codice rappresentò un importante passo avanti sulla strada dell'uguaglianza. Esso sanciva per la prima volta la corresponsabilità tra i coniugi; limitava la poligamia, riconoscendo alla prima o alle prime moglie il diritto di opporvisi di fronte a un giudice; innalzava l'età minima per sposarsi a 18 anni per entrambi i coniugi; stabiliva che tutte le forme di scioglimento del matrimonio dovevano esser fatte in tribunale; garantiva alla donna in caso di divorzio gli alimenti, la custodia dei figli e il domicilio coniugale (Salime 2011). Sull'onda del successo ottenuto con la riforma della *mudawwana* le associazioni femministe si concentrarono sulle strade delle riforme legali. Già nel 2002 avevano ottenuto l'introduzione di un sistema di quote nel Parlamento che assegnava il 10% dei seggi alle donne, e nel 2007 riuscirono a vedere realizzarsi la riforma del codice della nazionalità (entrata in vigore nel 2008), che permette di passare la nazionalità marocchina ai figli anche alle donne sposate (secondo quanto previsto dalla *mudawwana*) con stranieri di fede musulmana. Questi successi erano il frutto sia dell'emergere di una nuova attenzione politica alle questioni di genere, a livello nazionale e internazionale, sia di un cambiamento di strategia da parte delle femministe. Non più la pratica del conflitto con le istituzioni, che aveva caratterizzato gli anni '70 e '80, ma concertazioni e alleanze divennero la cifra della relazione con la Monarchia e le istituzioni di Governo. Mentre diverse figure storiche del femminismo entravano a far parte delle istituzioni, anche in posizioni apicali, come consulenti o membri del Governo o di istituzioni di primo piano, lo Stato si appropriava di parole e discorsi del movimento delle donne, spogliandoli della loro radicalità e depotenziandoli dal loro aspetto di critica sociale. La studiosa marocchina Souad Eddouada, già all'inizio degli anni 2000 scriveva che «la prospettiva della riforma della *mudawwana* del 2003-04 sebbene immensamente positiva per le donne era bilanciata dal fatto che questa riforma rappresentava l'appropriazione da parte dello Stato della voce femminista in una sorta di "femminismo di Stato"» (Eddouada 2003: 24). Tra le ragioni del cambiamento di strategia da parte delle associazioni femministe tra gli anni '90 e gli anni 2000 va annoverato il crescente peso dei movimenti islamisti nel Paese.¹⁵ Per controbilanciare la loro influenza sulla società il movimento delle donne scelse una politica di alleanza con le istituzioni e il re (Salime 2012: 107). Il re in Marocco, come si è accennato, è considerato figura di arbitro tra la parti sociali (Lapidus 2000: 174; Cavatorta 2016: 90) e detentore dell'autorità religiosa ultima, in quanto "Principe dei credenti", *Amir al-mu'minin*.¹⁶ D'altronde la crescente islamizzazione del discorso pubblico, in seguito all'affermarsi di un diffuso revival religioso in Marocco, come nel resto del mondo musulmano, tra la fine del XX secolo e l'inizio del XXI aveva

indotto molte femministe a considerare l'Islam un referenziale imprescindibile nelle battaglie per l'uguaglianza di genere, accanto al principio dell'universalismo dei diritti. Interpretazioni progressiste dei testi sacri incominciarono a diventare per molte strumenti essenziali per combattere gli islamisti sul loro stesso terreno. Come è stato osservato anche da Nouzha Guessous - una delle tre donne nominate a far parte della commissione consultiva formata di 12 membri per la riforma della *mudawwana* - gli attacchi degli islamisti e il loro crescente peso e influenza nella società marocchina avevano spinto intellettuali marocchini e femministe a elaborare argomenti basati sulla cultura musulmana per dimostrare che le loro proposte non erano dettate dalle organizzazioni internazionali o dall'occidente, ma erano invece ancorate al patrimonio arabo-musulmano (Kristianasen 2004: 20-21).

Personaggio emblematico di questa parabola dell'attivismo delle donne dagli anni '70 ai primi anni 2000 è la già citata Latifa Jbabdi, di cui vale la pena ripercorrere brevemente la biografia per il carattere esplicativo rispetto al percorso di molte femministe marocchine. Nata nel 1955, a 14 anni aderì al Parti de la libération et du socialisme (Partito della liberazione e del socialismo), ma presto ne uscì per impegnarsi nei movimenti studenteschi della nuova sinistra. Nel 1977, a seguito della sua attività politica nel gruppo marxista-leninista 23 Mars, venne arrestata e condannata per attentato alla sicurezza dello Stato. Dopo essere uscita di prigione con la libertà provvisoria a causa di un peggioramento nel suo stato di salute, si attivò in seno all'OADP, Organisation de l'Action Démocratique et Populaire (Organizzazione dell'Azione Democratica e Popolare), un partito politico ufficiale nato dalle ceneri del gruppo 23 Mars. Ma nel corso degli anni '80 il suo impegno si spostò verso l'attivismo di genere, diventando redattore capo della rivista *Thamanía mars* (8 marzo). Nel 1987 fu tra le fondatrici dell'UAF, Union de l'action féminine (Unione dell'azione femminile) che organizzava corsi di alfabetizzazione, workshop e altre iniziative culturali. Nel 1992 fu lei a lanciare, attraverso l'UAF la già ricordata campagna per raccogliere un milione di firme al fine di modificare la *mudawwana*. Nel 2002 fu l'unica donna a esser nominata membro della commissione Instance Equité et Réconciliation (IER), con la quale il governo decise di far luce sui cosiddetti "anni di piombo", risarcendo simbolicamente e materialmente vittime dirette e indirette di quel periodo, in cambio dell'immunità e dell'anonimato per i responsabili di quei crimini (Slyomovics 2008; Sullo 2014; Pepicelli 2016b).¹⁷ Nel frattempo, in quegli stessi primi anni di inizio secolo, Jbabdi riposizionava se stessa non solo in relazione ai rapporti con lo Stato e le istituzioni che in gioventù aveva fermamente combattuto, ma anche rispetto alle battaglie per i diritti delle donne, guardando alla religione come a uno strumento necessario per rivendicare diritti ed uguaglianza. «Oggi, donne come Jbabdi stanno abbandonando il loro approccio secolare, immergendosi nel Corano e negli *hadith* - le principali fonti della legge islamica - e proferendo la propria interpretazione dell'Islam [...]. Oggi quella che un tempo era una radicale attivista di sinistra infarcisce le sue argomentazioni con

versetti coranici e cita legislatori islamici dei primi tempi con la facilità di un esperto *shaykh*, si legge in un articolo della metà del primo decennio degli anni 2000.¹⁸

La biografia di Jbabdi ben racconta come, a partire dagli anni '90, il discorso religioso si sia affermato nelle battaglie delle donne, anche di quelle con un passato di sinistra. Dire se questo riposizionamento dell'Islam all'interno delle battaglie sia o meno una strategia politica, almeno per alcune, non è semplice. Comunque stiano le cose, è un dato di fatto che l'Islam, all'inizio del XXI secolo, sia diventato la cornice entro la quale un numero crescente di donne ha deciso di rivendicare l'uguaglianza. Per molte di coloro che hanno scelto questa strada, non si tratta necessariamente di fare tabula rasa degli altri approcci, significa piuttosto coniugare diverse prospettive, cercando una via che possa rispondere al diffuso bisogno della società di ricollocare l'Islam nella sfera pubblica. Si tratta però di una prospettiva che non convince tutto il movimento femminista marocchino. Una parte, profondamente legata a un approccio secolare, critica questo posizionamento, definito spesso "femminismo islamico",¹⁹ sostenendo che l'affermarsi di un discorso religioso anche nelle posizioni delle femministe rischia di rafforzare l'idea che l'"autenticità", nei Paesi a maggioranza musulmana, sia possibile solo in riferimento alla religione, mentre tutti gli altri percorsi sarebbero estranei e frutto dell'occidentalizzazione della società.

A ben vedere, dunque, nel corso degli anni 2000 all'interno del movimento delle donne si sono venuti a delineare differenti posizionamenti e correnti, che inducono a suddividere il movimento delle donne in tre grandi aree di pensiero e di attivismo, come suggerisce anche la studiosa e attivista marocchina Houria Alami M'Chichi (2002: 129). Una prima corrente è quella in cui si ritrovano le associazioni che si battono per l'universalità dei diritti umani in continuità con le dichiarazioni internazionali e non si riconoscono nei riferimenti all'Islam, invocando invece una netta separazione tra religione e sfera legislativa. Una seconda corrente è costituita da gruppi, ma ancor più da singole intellettuali e attiviste, come Fatima Mernissi e Asma Lamrabet,²⁰ che rivendicano diritti a partire da una rilettura di genere dei testi sacri; le donne che vi fanno parte - spesso chiamate femministe islamiche - conciliano l'uso dell'*ijtihad* (interpretazione indipendente dei testi sacri) con il richiamo alle leggi internazionali in difesa dei diritti delle donne. E infine, una terza corrente, totalmente estranea alla storia del femminismo marocchino, emersa di recente, è quella in cui si ritrovano donne interne o vicine a partiti e movimenti islamisti, come Nadia Yassine, figlia dello *shaykh* Abdessalam Yassine fondatore di al-'Adl wa al-ihsan,²¹ che a partire dagli anni 2000 hanno iniziato a imporre un'agenda di genere nelle organizzazioni di cui fanno parte (Dalmasso, Cavatorta 2014; Pepicelli 2010: 99-111).

È di fronte a questo stato del movimento delle donne che, nel corso delle sollevazioni del cosiddetto periodo delle rivolte arabe, si è fatta strada una nuova generazione di attiviste di tendenza laica, o sarebbe più corretto dire post-secolare, che ha mostrato nuovi e spiazzanti posizionamenti rispetto alla storia del femminismo marocchino.²²

La quarta fase. Il movimento del 20 Febbraio e l'emergere di una generazione post-femminista

Nel corso del 2011 durante le sollevazioni del M20F²³ è emersa una generazione di giovani, per lo più studentesse liceali, universitarie, lavoratrici precarie, tra i 16 e i 30 anni, provenienti in larga parte dalle classi medie dei centri urbani grandi e piccoli che ha mostrato di aver fatto proprio, quanto meno nelle pratiche, il messaggio di uguaglianza di genere diffuso dalle precedenti generazioni di femministe. Più numerose e visibili delle ventenni e delle trentenni delle generazioni degli anni '60 e '70, le attiviste del M20F si sono imposte nelle piazze, nelle strade, nelle assemblee, creando nuovi spazi di genere.²⁴ Per diversi mesi del 2011 hanno ricoperto gli stessi ruoli degli uomini nelle questioni logistiche (organizzazione di eventi, distribuzione di volantini, preparazione di striscioni) e nella leadership (guida e moderazione delle assemblee, lancio degli slogan nelle manifestazioni). Ma se nelle pratiche l'uguaglianza di genere come principio e valore era facilmente riconoscibile, nei discorsi e nelle rivendicazioni l'uguaglianza era poco presente. Le giovani del M20F, con un *background* politico e ideologico - sia in termini intellettuali che pratici - limitato a poche esperienze, non hanno prodotto un'agenda di genere, né rivendicazioni specifiche in tema di diritti delle donne, che andassero al di là della richiesta di uguaglianza scandita in alcuni slogan e presente nella piattaforma del movimento.²⁵ Interrogate su quest'assenza molte attiviste hanno sostenuto che le ragioni vanno ricercate essenzialmente nell'aver accettato - per allargare la lotta e la rappresentatività popolare del movimento - gli islamisti, e soprattutto il movimento al-'Adl wa al-ihsan (Giustizia e beneficenza).²⁶ «Per non avere problemi con gli islamisti, per preservare l'unità si è fatta questa concessione: si è evitato di parlare di eguaglianza. È stato un consenso implicito. Ciò che è stato sacrificato per l'unità sono state le donne e l'uguaglianza. La questione della donna che era infatti presente all'inizio, è ritornata quando gli islamisti sono usciti dal movimento», sostiene Khadija Ryadi, al momento dell'intervista presidente dell'AMDH (Association Marocaine des Droits Humains - Associazione marocchina dei diritti dell'uomo), che ha lungamente sostenuto dall'esterno il M20F.²⁷

Tuttavia analizzando discorsi e pratiche del movimento e discutendo a fondo con attiviste interne ed esterne al M20F non sembra che la sola ragione per la mancanza di una tematizzazione forte e di una problematizzazione specifica della questione di genere sia stata la presenza degli islamisti. Sebbene pratiche egalarie e libertarie attraversassero la vita pubblica e privata di molti giovani del M20F, questi non hanno elaborato un discorso e delle rivendicazioni specifiche. Non hanno affrontato temi centrali nella loro quotidianità, quali la questione della disegualianza nelle leggi e nelle pratiche, il rafforzamento di una morale conservatrice e retrograda al fronte dello svilupparsi di pratiche libertarie nei comportamenti.²⁸ Le giovani (e i giovani) del M20F non hanno considerato centrale nelle loro battaglie la questione di genere; si sono collocati in uno spazio politico che si può definire post-ideologico e post-femminista,

in quanto hanno sì fatto propria la lezione del femminismo storico, ma l'hanno superata in modalità, forme e posizionamenti. «La questione delle donne non era prioritaria. Io penso che vi era una priorità, una gerarchizzazione consensuale», afferma Omar Radi, uno dei leader del M20F.²⁹ «Il M20F è stato un movimento di contestazione, solo dopo la democratizzazione si sarebbe parlato dei dettagli», specifica un'altra giovane attivista, Ouidade Melhaf.³⁰ I giovani del M20F sostenevano che la questione delle libertà individuali così come quella dell'uguaglianza tra i generi erano molto importanti per la società nel suo insieme e per le loro vite individuali, tuttavia credevano che tali problematiche si sarebbero dovute affrontare in un secondo tempo, una volta realizzato un sistema pienamente democratico. La questione dell'uguaglianza di genere era considerata troppo stretta rispetto alla battaglia per la giustizia sociale ed economica in cui erano prioritariamente impegnati insieme, uomini e donne, rifuggendo da ogni forma di separatismo nelle lotte e nelle rivendicazioni (Salime 2012). «Prima le donne erano più legate alla battaglia per la libertà della donna. Ora non è più così. Le donne non sono più necessariamente rivolte verso questo campo, ma anche verso altri, con la consapevolezza però che c'è ancora del lavoro da fare per ottenere i diritti delle donne nella società marocchina», dice Qods Lefnatsa, attiva nel movimento sin dalle prime riunioni che lo hanno lanciato.³¹ E Amina Boughalbi, una delle figure più note del movimento, afferma: «Io milito per i diritti della donna ma nella loro globalità. Io faccio sempre un legame tra i diritti delle donne e gli altri diritti. Per me militare solo per i diritti della donna è una perdita di tempo [...]. È vero che il movimento femminista in Marocco ha giocato un ruolo fondamentale. Per esempio, con il cambiamento del codice della famiglia hanno fatto un percorso di militanza molto riconosciuto a livello nazionale e della regione nordafricana, ma non c'è stato il coinvolgimento delle giovani. Sono strutture che sono dominate dalle figure di vecchie signore, non c'è un rinnovamento, non hanno creato un ricambio. Queste donne hanno giocato un ruolo importante, noi le ringraziamo, è un'eredità che dobbiamo difendere ma non è sufficiente».³² Le giovani del M20F, pur riconoscendo le importanti battaglie fatte dal movimento delle donne in Marocco, sono state molte critiche verso le associazioni femministe nate negli anni '80 e '90. Le hanno accusate di essere state cooptate dal sistema in cambio di concessioni sul piano delle riforme legali e di posizioni personali di potere nelle istituzioni. «Le associazioni di donne oggi in Marocco non sono più associazioni femministe» sostiene Qods Lefnatsa. «Non c'è più un movimento femminista forte, con il coraggio di rivendicare libertà per le donne. Le organizzazioni femministe in questo Paese non rivendicano più l'uguaglianza (*musawa*) ma la l'equità, la parità (*munasafa*), un numero di presenze nel parlamento».³³

La rottura tra le giovani del M20F e le associazioni di donne - come l'Association Démocratique des Femmes du Maroc (ADFM), la Ligue Démocratique des Droits des Femmes (LDDF), l'Union de l'Action Féminine (UAF) - si è consumata in termini concreti e simbolici quando le seconde hanno scelto di non aderire al movimento,

preferendo appoggiare la riforma della Costituzione promossa dal re con il suo discorso del 9 marzo 2011. Mentre il M20F invitava al boicottaggio del referendum, considerandolo un espediente di facciata, svuotato di un reale intento riformista, utile solo a depotenziare le rivendicazioni di democrazia e diritti che provenivano dalle strade e dalle piazze, le associazioni di donne davano vita alla coalizione "Primavera femminista per la democrazia e l'uguaglianza" per fare pressioni affinché l'uguaglianza di genere fosse integrata nel nuovo testo costituzionale.³⁴ Se per le attiviste del M20F si è trattato della riprova della dimensione elitaria del movimento femminista, ormai lontana dalle masse popolari, dal canto loro le associazioni di donne, radicalmente contrarie ad azioni politiche congiunte insieme alle forze islamiste, hanno difeso il loro appoggio alla riforma costituzionale in quanto ha rappresentato, ai loro occhi, un'altra importante conquista, grazie al riconoscimento nell'articolo 19 della nuova Costituzione dell'uguaglianza.³⁵ «I militanti del M20F hanno criticato il nostro appoggio alla Costituzione» sostiene Naima Benwakrim, personaggio di spicco del movimento femminista. «Eppure questa è la migliore Costituzione della regione in termini di diritti delle donne. Tutto ciò che era nel memorandum delle donne³⁶ è stato preso in considerazione. Dopo 20 anni di lotte siamo arrivati ad ottenere la femminilizzazione dello Stato: è una grande conquista. La comunicazione tra il movimento delle donne e lo Stato è stata dunque molto costruttiva. L'uguaglianza non era stata richiesta dal M20F [...]. I militanti del M20F hanno soppresso la questione dell'uguaglianza per poter permettere la partecipazione degli islamisti. Nessuno è venuto a discutere con le donne. Ogni volta che li ho incontrati ho detto loro chiamateli. Loro dicevano sempre "Tu sei per il *Makhzen*³⁷ o contro il *Makhzen*?"».³⁸

Il dibattito attorno alla riforma della costituzione ha fatto emergere una significativa divergenza di visioni tra diversi gruppi di donne su come ottenere l'uguaglianza di genere e sul concetto di democrazia. Se i gruppi femministi storici, in linea con le loro scelte dell'ultimo quindicennio, hanno espresso una posizione strategica precisa per l'allargamento dei diritti delle donne basata non sul conflitto ma sulla concertazione con il potere e una visione di democrazia interessata prioritariamente al raggiungimento di risultati legislativi tangibili e immediati, indipendentemente dal processo, più o meno democratico, più o meno consensuale, più o meno deliberativo, con cui tale risultato è raggiunto; le donne (giovani e non solo) del M20F, rifiutandosi di appoggiare la riforma costituzionale proposta dal re, hanno invece sostenuto che i diritti delle donne derivano da un generale allargamento degli spazi democratici e di partecipazione dei cittadini e delle cittadine. Una visione che Sabra Talbi esprime in questi termini: «Non abbiamo bisogno di domandare, di scrivere, di trattare la donna in un contesto a sé stante, separato dalla società. Quando si dice democrazia automaticamente si parla di cittadini, donne e uomini, tutti uguali davanti alla legge. [...]. Se c'è democrazia automaticamente ci sarà uguaglianza tra uomini e donne, automaticamente tutto ciò che è contro le donne sarà abolito».³⁹

La quarta ondata del movimento delle donne⁴⁰ – che si è ritrovata a coesistere con quella che è stata qui definita la terza ondata, e non a soppiantarla – ha dunque considerato le battaglie per i diritti delle donne inscindibili da quelle per la democrazia ed ha espresso una visione di democrazia, intesa come processo partecipativo aperto a tutte le componenti della società – anche ai movimenti islamisti – e non come percorso procedurale. Con il M20F sono apparse significative trasformazioni nelle identificazioni e nei posizionamenti dei movimenti delle donne e inedite alleanze sono state strette, mentre ha preso forma uno spazio dell'agire politico post-ideologico e post-femminista. I giovani e le giovani di tendenza laica e per lo più di sinistra, che avevano lanciato il M20F insieme a importanti segmenti di popolazione non necessariamente giovane (come ad esempio i membri di associazioni quali l'AMDH o Attac Maroc), hanno operato una rottura con le associazioni femministe della sinistra storica, a loro più vicini sul terreno del principio dell'uguaglianza tra i generi e delle libertà individuali, e si sono invece aperti alle forze islamiste in un'unità di intenti nella lotta per la giustizia sociale ed economica. Malgrado le difficoltà a incontrarsi sui temi dell'uguaglianza tra uomini e donne, e malgrado l'assenza di un dialogo specifico tra le laiche e le islamiste – queste ultime presenti più nelle piazze che nelle assemblee –, la relazione con i membri di al-'Adl wa al-ihsan è considerata da molte attiviste laiche uno dei principali lasciti positivi dell'esperienza del M20F. «A livello personale ciò che mi ha portato questo movimento è che prima del M20F per me era impossibile parlare con degli islamisti. Il M20F ha rotto questo ostacolo per il cambiamento: accettare qualcuno che ha un progetto di società differente dalla mia visione. Per me il fatto di partecipare con dei giovani islamisti è quella la grande differenza. Per me questa è stata una delle cose più importanti», sostiene Ouidade Melhaf.⁴¹

Ma il M20F non ha solo superato la netta separazione tra laici e islamisti, che ha caratterizzato la storia dei movimenti sociali in Marocco nella seconda metà del '900 e nei primi anni 2000, ma ha superato anche la distinzione tra zone urbane e zone rurali, e tra classi, riuscendo a coinvolgere per un breve periodo anche donne, e uomini, tradizionalmente esclusi dallo spazio pubblico dell'agire politico. Come ha scritto Zakia Salime, l'attivismo delle giovani del M20F ha dato i suoi frutti diffondendo le idee di giustizia sociale e di eguaglianza in contesti diversi e lontani tra loro. Nel villaggio di Ben Semime, ad esempio, le donne hanno protestato contro la privatizzazione delle fonti locali d'acqua da parte di una compagnia francese (Salime 2012: 110). «A Ait Abdi hanno manifestato per avere un ospedale dove partorire i propri bambini», ricorda Lucile Dumas. «Nelle manifestazioni del M20F vi erano due tipi di donne: da una parte le giovani, le studentesse, e d'altra parte molte donne degli ambienti popolari. Erano donne con una consapevolezza forte. Che non erano in piazza per seguire mariti, figli, ma perché sapevano cosa volevano [...]. E quello che è stato più spettacolare è stato il loro emergere nei piccoli villaggi e città del sud, dove il costume non è l'*hijab* ma l'*haik*.⁴² Donne velate, sempre nascoste, sono scese in strada».⁴³

Il movimento, seppur inizialmente lanciato da giovani istruiti, per lo più laici, delle grandi e medie città, espressione di una crescente classe media delusa e frustrata nelle sue aspirazioni di mobilità sociale ed economica dalle riforme neo-liberiste lanciate a partire dagli anni '80 (Catusse 2009, 2010; Paciello, Pepicelli e Pioppi, 2016), si è caratterizzato per la capacità di superare per un breve periodo le tradizionali dicotomie sociali, politiche, urbanistiche ed economiche che delineano il profilo del Marocco (Cavatorta 2016). È stato molto di più di una semplice rivolta generazionale, confinata ai soli settori giovanili della protesta, in quanto ha raggiunto ampi e differenti strati della popolazione (Bono 2013). E sebbene sia stato un fenomeno prettamente urbano, con sporadici contatti con le aree rurali, per un breve frangente temporale ha visto un coinvolgimento anche dei piccoli centri rurali.⁴⁴ Sotto gli slogan del M20F si sono organizzate manifestazioni non solo nelle grandi città come Casablanca, Rabat, Fes, Tangeri, Marrakesh, ma anche in piccoli centri come Seffrou, Guelmim, Safi, Larache, Tetouan, e Sidi Ifni. Il M20F, almeno durante i primi mesi del 2011, si è caratterizzato per un tratto allo stesso tempo post- e cross- ideologico, che superava le vecchie forme di organizzazione politica e in particolare la centralità dei partiti (Durac 2015; Kraetzschmar 2011). Laici e islamisti si sono ritrovati a marciare insieme in quella "strada araba" che Asef Bayat ha definito post-nazionalista e post-islamista (Bayat 2013). Malgrado quest'esperienza non sia durata a lungo, sono emerse delle differenze significative rispetto ad altre esperienze politiche del passato e del presente. I movimenti femministi della cosiddetta terza generazione, ad esempio, si contraddistinguono per una forte omogeneità interna, per quanto riguarda i posizionamenti ideologici, il ceto sociale medio-alto delle attiviste, e il raggio di azione prettamente urbano - per quanto non siano mancate esperienze nei centri rurali - di questi gruppi. Il M20F si è invece caratterizzato, come si diceva, per disomogeneità interna, elemento quest'ultimo che è stato la sua forza nella fase iniziale, ma anche la sua debolezza sul lungo periodo.

Dopo il movimento del 20 Febbraio: traiettorie incerte e convergenze situazionali tra gruppi di donne

Non è semplice predire come evolveranno le correnti che oggi attraversano il movimento delle donne e più in generale l'attivismo politico in Marocco. Il M20F ha certamente prodotto in tutto il Paese una crescita di coscienza politica, che ha portato ampi e differenti settori della società marocchina a manifestare le proprie idee. E anche quando il movimento si è esaurito e le piazze si sono svuotate il vento del cambiamento che soffiava durante il 2011 sembra aver resistito, esprimendosi in nuove forme. «È vero che oggi non ci sono più manifestazioni in Marocco» sostiene Amina Boughalbi, «ma i giovani sono ancora attivi, si sono diretti verso altre forme di attivismo. Ci sono coloro che hanno creato delle associazioni per i diritti dell'uomo come Prometheus, Jeunes pour Jeunes. Ci sono coloro che hanno fatto del cinema, che hanno fatto dei documentari sulla violenza di genere, sulla storia di Amina Filali.⁴⁵ Ci sono giovani che

fanno teatro dell'oppresso in diverse città del Marocco e affrontano questioni di natura politica, economica, sociale. Ci sono dei giovani che fanno musica, sono nati dei gruppi rap. Le idee del movimento continuano a vivere attraverso questi giovani [...]. Il M20F per me non è morto. Perché il M20F non sono le manifestazioni, ma una generazione di giovani consapevoli della necessità di un cambiamento in Marocco».⁴⁶

Allo stesso tempo, dal 2011, le associazioni di donne hanno potuto constatare una serie di successi dal punto di vista legale, come il riconoscimento dell'uguaglianza nell'articolo 19 della nuova Costituzione e la riforma dell'articolo 475 del codice penale, di cui si dirà a breve. Tuttavia la crescita di un diffuso conservatorismo politico e sociale nel Paese sta depotenziando molti dei risultati raggiunti nell'ultimo decennio. Una serie di conquiste importanti del movimento femminista hanno difficoltà nella loro realizzazione quotidiana. Ad esempio, l'applicazione della *mudawwana* incontra resistenze nella sua applicazione nelle aree rurali e in alcune aree urbane, anche in virtù di letture conservatrici del codice da parte dei giudici che devono garantirne la sua messa in pratica. Come riconosce Fatima Sadiqi: «mentre le recenti riforme legali hanno permesso al Governo di promuovere un'immagine moderna e democratica del Marocco a livello internazionale, portando un certo numero di benefici alla società nel suo insieme, più sforzi devono essere fatti per tradurre questi cambiamenti in risultati tangibili per le donne in sé nelle loro vite quotidiane» (Sadiqi 2010).

Nel clima di riflusso delle lotte politiche che è seguito al lento esaurirsi del M20F, l'attivismo delle donne di tendenza laica, sia della terza che della quarta ondata, è stato chiamato a confrontarsi con nuove sfide, molte delle quali in difesa delle libertà individuali. La crescente affermazione nel Paese di una morale conservatrice in tema di costumi sociali, anche in conseguenza della presenza al Governo dal 2011 del partito islamista PJD (Parti de la justice et du développement - Partito della giustizia e dello sviluppo), ha spinto molte donne a impegnarsi sul fronte dei diritti individuali. Le condotte che non si conformano a un codice etico conservatore e tradizionalista sono infatti fortemente sanzionate dalla morale pubblica e dalle leggi dello Stato. È il caso ad esempio della condanna del bacio tra due fidanzati pubblicato su Facebook nel 2013⁴⁷ o dell'arresto di due ragazze che indossavano una minigonna nel 2015.⁴⁸ Di fronte a questo stato di cose, si sono intraviste delle convergenze situazionali tra le associazioni di donne e le attiviste emerse sulla scena pubblica con l'esperienza del M20F. Il caso più significativo è stato quello delle battaglie per la riforma del già ricordato articolo 475 del codice penale, che permetteva ad uno stupratore di evitare il carcere sposando la vittima del suo crimine. In nome di Amina Filali, la giovane di 16 anni suicidatasi con del veleno per topi dopo esser stata costretta dalla famiglia a sposare il suo stupratore, associazioni di donne, associazioni per i diritti umani, attiviste e attivisti del M20F, insieme a migliaia di manifestanti anonimi, si sono ritrovati a protestare fianco a fianco nel corso del 2012 nelle piazze del Marocco (Touati 2013: 131). Il loro sforzo congiunto ha prodotto nel gennaio del 2014 la riforma del codice.

Tuttavia le relazioni tra le diverse generazioni di attiviste sono continuate ad apparire caratterizzate da criticità speculari e da un sentimento di reciproco tradimento. Solo una prospettiva di analisi storica di lungo periodo potrà darci indicazioni significative sulle evoluzioni del movimento delle donne in Marocco e delle correnti al suo interno, in un contesto nazionale e regionale in costante evoluzione.

Renata Pepicelli è Docente a contratto di "Mediterranean studies" presso l'università LUISS Guido Carli e di "The Mediterranean world" presso l'American University of Rome.

NOTE:

1 - L'uso dei termini femminista/femminismo nel mondo arabo incontra molte resistenze da parte di ampi strati della società, in quanto è percepito come un elemento caratterizzante una cultura esterna, quella occidentale, e come uno strumento della colonizzazione militare e culturale di potenze straniere, e quindi percepito come un'ingerenza straniera. Il rifiuto di tale termine non significa però rifiuto di alcuni nodi centrali del discorso femminista, come la critica al patriarcato e la richiesta di uguaglianza nei diritti tra uomini e donne. Tuttavia si è qui deciso di fare riferimento a tale terminologia per definire l'attivismo per l'uguaglianza di genere di alcuni gruppi e individui perché diverse organizzazioni di donne vi fanno direttamente riferimento nelle loro autodefinizioni. Si veda ad esempio la coalizione delle principali associazioni di donne costituita il 16 marzo 2011 - di cui si dirà più avanti - che si è auto-nominata "Primavera femminista per la democrazia e l'uguaglianza".

2 - Il partito fu fondato nel 1943 con lo scopo di ottenere l'indipendenza del Marocco, soggetto al protettorato francese e spagnolo dal 1912.

3 - Per la traslitterazione dei termini arabi si è scelto un sistema semplificato in cui non sono indicate le vocali lunghe né le consonanti enfatiche né la ta' marbuta; la hamza è indicata solo quando mediana o finale.

4 - È da segnalare che la periodizzazione storica del movimento delle donne qui proposta non trova un consenso unanime tra studiose e attiviste. Ad esempio, Houria Alami M'Chichi diversamente da altre studiose come Rébea Naciri definisce queste associazioni di seconda generazione (Alami M'Chichi 2002: 124).

5 - Con tale denominazione si fa riferimento a quel periodo che va dall'indipendenza e in particolare dagli anni '60 agli anni '90 (coincidendo con il regno di Hassan II), durante il quale ogni forma di dissidenza politica fu repressa duramente. Arresti di massa, torture, sparizioni, uccisioni, fosse comuni, processi irregolari caratterizzarono quella fase storica. Memorie di quel periodo sono raccolte in El Bouih, Zrikem, El Oudie e Saoudi (2004).

6 - Di Menebhi ci rimangono una serie di scritti che ci permettono di ricostruire il suo pensiero e il suo attivismo politico attraversato da passione politica e amorosa. Si veda Menebhi (2000).

7 - *Ila al-aman* era un movimento di ispirazione marxista-leninista nato negli anni '70 da una spaccatura interna al Parti de la libération et du socialisme (PLS - Partito della liberazione e del socialismo). Radicato soprattutto all'interno di ambienti studenteschi, si contraddistingueva per la radicalità delle sue posizioni, come il sostenere il diritto all'autodeterminazione del popolo del Sahara occidentale.

8 - Attiva sin dagli anni '70 nelle organizzazioni studentesche, e in particolare nel Syndicat national des élèves, El Bouih fu arrestata una prima volta quando era ancora iscritta alle scuole superiori, a causa del ruolo di leadership ricoperto nello sciopero studentesco del 24 gennaio del 1974. Nel 1977, fu poi nuovamente arrestata e detenuta fino al 1982 con l'accusa di partecipazione all'attività del gruppo marxista-leninista 23 Mars. Negli anni '90, El Bouih si è impegnata nell'attivismo di genere e in particolare in centri per donne maltrattate e nella riforma del codice della famiglia. Per un approfondimento sul percorso di El Bouih si veda Slyomovics (2001).

9 - Una raccolta di testimonianze video delle violenze dirette e indirette subite dalle donne è "The years of lead in Morocco. Women speak out": visibile al seguente indirizzo: <http://www.youtube.com/watch?v=BGeVGn1qvll&feature=youtu.be> (ultimo accesso 10 febbraio 2015).

10 - Intervista con Lucile Daumas, Rabat, 26 gennaio 2014. Lucile Daumas è una militante di lungo corso nella storia del Marocco, dalla lotta all'interno dei comitati delle famiglie dei prigionieri politici degli "anni di piombo" ai recenti movimenti anti-liberisti e contro la globalizzazione economica.

- 11 - Si tratta di un'associazione nata nel 1985 da una propaggine del PPS (Parti du progrès et du socialisme), l'ex partito comunista.
- 12 - Fondata negli anni '80, l'UAF è un'associazione vicina al partito OADP (Organisation de l'Action Démocratique et Populaire), espressione legale dell'organizzazione 23 Mars.
- 13 - Si tratta di una rete di associazioni di donne del Maghreb.
- 14 - Per un'analisi della riforma della *mudawwana* vedi Buskens (2003) e Pepicelli (2010: 92-98).
- 15 - Emblematica di questa crescente forza del movimento islamista è stata la manifestazione del 12 marzo 2000 a Casablanca in cui tra le 100.000 e le 200.000 persone si opposero alla proposta di riforma della *mudawwana*, mostrando una forza numerica di gran lunga superiore a quella dispiegata dalle realtà della sinistra e del movimento delle donne scese in piazza lo stesso a giorno a Rabat per esprimere il loro appoggio alla riforma e più in generale al PANIFED, *Plan d'Action National d'Intégration des Femmes au Développement* (Piano d'azione nazionale per l'integrazione delle donne nello sviluppo), proposto dall'allora Governo in carica (Buskens 2003: 104). Era la prima volta che le donne islamiste si affacciavano in maniera forte sulla scena pubblica. Recentemente una significativa presenza delle donne del movimento si è vista nelle manifestazioni del M20F, seppur con forme e modalità diverse rispetto a quelle delle giovani di tendenza laica, il cui attivismo è analizzato in questo saggio (Intervista con Hakima El Alaoui e Latifa Hamdaoui - membri di al-Adl wa al-ihsan - Rabat, 24 gennaio 2015).
- 16 - I sovrani della Monarchia marocchina si considerano diretti discendenti del Profeta, e basano su questo punto la propria legittimità politica e religiosa. Secondo molti studiosi, tra cui Ira M. Lapidus e Francesco Cavatorta, proprio quest'identificazione tra re e Islam ha permesso di limitare la crescita dei movimenti islamisti nel paese (Lapidus 2000; Cavatorta 2016).
- 17 - Per una sintesi dei lavori della Commissione IER e dei risultati di indagine a cui è pervenuta si veda il rapporto finale che ha prodotto. Kingdom of Morocco, Equity and Reconciliation Commission, *Truth, equity and reconciliation. Final report: Volume 1*, 2006, Rabat.
- 18 - Charles Levinson, *Progressive or Conservative, Women Influence Islam*, "Women's eNews", 10 settembre 2005: <http://womensenews.org/2005/10/progressive-or-conservative-women-influence-islam> (ultimo accesso 16 maggio 2016).
- 19 - Per una ricostruzione del femminismo islamico in Marocco si vedano Pepicelli (2010: 69-82) e Eddouada e Pepicelli (2010).
- 20 - Tra i numerosi lavori di queste studiose dedicati ad una rilettura di genere dei testi sacri si vedano in particolare Mernissi (1987) e Lamrabet (2007 e 2004).
- 21 - Tra i suoi scritti in cui emerge un chiaro posizionamento rispetto alle relazioni di genere si ricordano Yassine (2003 e 2006).
- 22 - Per un approfondimento sull'attivismo delle giovani donne del M20F si veda Pepicelli (2016a).
- 23 - I manifestanti chiedevano riforme politiche, sociali ed economiche sostanziali, come la riforma del Parlamento, del Governo e della costituzione, come anche lavoro, case, scuole, il riconoscimento del tamazight come lingua nazionale (Bayloq, Granci 2012; Desrués 2012, 2013).
- 24 - Per un'analisi comparativa tra l'attivismo giovanile di generazioni diverse si veda Vairel (2012). Sulle trasformazioni nell'attivismo giovanile femminile nel mondo arabo si veda Langohr (2014).
- 25 - L'uguaglianza di genere è stata menzionata solo nella seconda piattaforma del M20F (27 gennaio, 14 e 17 febbraio) (Borrillo 2012: 37).
- 26 - Sul ruolo degli islamisti nel M20F si veda Granci (2015: 230-242).
- 27 - Intervista con Khadija Ryadi, Rabat, 15 gennaio 2014. Al momento dell'intervista era presidente dell'AMDH. Il M20F si è caratterizzato come una realtà slegata da esperienze politiche preesistenti. Le strutture organizzate di partiti, sindacati, associazioni hanno potuto supportare il movimento solo dall'esterno riunendosi all'interno del cosiddetto Consiglio nazionale di supporto. A Rabat l'AMDH è stata la sede di molte assemblee del movimento.
- 28 - Ad esempio, in Marocco l'aborto è illegale, malgrado sia ampiamente praticato, ed è vietato per legge avere rapporti sessuali al di fuori del matrimonio. L'articolo 490 del codice penale criminalizza le relazioni fuori dal matrimonio con sanzioni che vanno da un mese a un anno di prigione.
- 29 - Intervista con Omar Radi, Rabat, 23 gennaio 2014.
- 30 - Intervista con Ouidade Melhaf, Rabat, 11 gennaio 2014.
- 31 - Intervista con Qods Lefnatsa, Rabat, 21 gennaio 2014.
- 32 - Intervista con Amina Boughalbi, Rabat, 17 gennaio 2014.
- 33 - Intervista con Qods Lefnatsa, Rabat, 21 gennaio 2014.

- 34 - Maggiori informazioni sull'attività della coalizione sono al seguente blog: <https://pfdemaroc.wordpress.com/>.
- 35 - L'articolo del nuovo testo costituzionale recita: «L'uomo e la donna godono delle stesse delle libertà e degli stessi diritti civili, politici, economici, sociali, culturali e ambientali sanciti nel presente titolo e nelle altre disposizioni costituzionali, così come nelle Convenzioni e negli Accordi internazionali ratificati dal Regno del Marocco, nel rispetto delle disposizioni costituzionali e delle leggi del Regno. Lo Stato marocchino si impegna a realizzare la parità tra uomini e donne. È creata, a tal fine, un'Autorità per la parità e la lotta contro tutte le forme di discriminazione».
- Per un'analisi di tale articolo e del testo costituzionale si veda Longo (2015: 312-314).
- 36 - Il testo in arabo del memorandum della coalizione "Primavera femminista per la democrazia e l'uguaglianza" è al seguente indirizzo: <https://pfdemaroc.files.wordpress.com/2011/05/flddf.pdf> (ultimo accesso 13 agosto 2015).
- 37 - Nel linguaggio corrente con il termine *Makhzen* i marocchini si riferiscono negativamente al sistema di potere in Marocco.
- 38 - Intervista con Naima Benwakrim, Rabat, 24 gennaio 2014. Benwakrim ha fondato e partecipato a molte esperienze associative di donne come Espace Associatif e Jossour.
- 39 - Intervista con Sabra Talbi, Rabat, 14 gennaio 2014.
- 40 - L'attivismo, qui definito della "quarta ondata" non è confinato all'esperienza del M20F, ma include anche realtà ad esso vicine - seppur nelle diversità - come il gruppo M.A.L.I., Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles, preesistente alle proteste del 2011, o esperienze culturali, artistiche giornalistiche, come la rivista "Qandisha", diretta da Fedwa Misk, fondata nel novembre 2011.
- 41 - Intervista con Ouidade Melhaf, Rabat, 11 gennaio 2014.
- 42 - L'*haik* è il velo tradizionale indossato dalle donne in diverse regione del Maghreb.
- 43 - Intervista con Lucile Daumas, Rabat, 26 gennaio 2014.
- 44 - È stato calcolato che almeno 53 città siano state riguardate da manifestazioni di larga scala il 20 febbraio 2011.
- 45 - È il caso del gruppo "Guerriglia cinema" che ha realizzato il documentario *475: when marriage becomes punishment*: <https://www.youtube.com/watch?v=1VLEQvzpa8U>.
- 46 - Intervista con Amina Boughalbi, Rabat, 17 gennaio 2014.
- 47 - In Marocco, l'articolo 490 del codice penale criminalizza qualsiasi relazione extracouigale. Sul caso del bacio dei due adolescenti si veda *Maroc : un couple d'adolescents arrêté à cause d'une photo sur Facebook*, in «Jeune Afrique», 5 octobre 2013: <http://www.jeuneafrique.com/149314/societe/maroc-un-couple-d-adolescents-arr-t-cause-d-une-photo-sur-facebook/> (ultimo accesso 15 agosto 2015).
- 48 - Majda Abellah, *Deux marocaines poursuivies en raison de leurs jugees trop courtes*, in «Jeune Afrique», 25 juin 2015: <http://www.jeuneafrique.com/239715/societe/deux-marocaines-poursuivies-en-raison-de-leurs-jupes-jugees-trop-courtes> (ultimo accesso 15 agosto 2015).

Riferimenti bibliografici

- Alami M'Chichi H. (2002), *Genre et politique au Maroc. Les enjeux de l'égalité hommes-femmes entre islamisme et modernisme*, L'Harmanattan, Parigi
- Bayat A. (ed.) (2013), *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, Oxford University Press, New York and Oxford
- Bayloq C., J. Granci (2012), *20 février. Discours et portraits d'un mouvement de révolte au Maroc*, in V. Geisser (sous la direction de), «Un Printemps Arabe ?», in «L'Année du Maghreb», CNRS Éditions, Octobre, pp. 239-258
- Bono I. (2013), *Une lecture d'économie politique de la 'participation des jeunes' au Maroc à l'heure du Printemps arabe*, in «Revue Internationale de Politique Comparée», vol. 20, n. 4
- Borrillo S. (2012), "Il Movimento del 20 Febbraio (M-20F) e l'uguaglianza di genere in Marocco tra dibattito interno e riforma costituzionale" in A.M. Di Tolla, E. Francesca (a cura di), *La rivoluzione ai tempi di internet. Il futuro della democrazia nel Maghreb e nel mondo arabo*, Università Orientale di Napoli, Napoli
- Buskens L. (2003), *Recent Debates on Family Law Reform in Morocco: Islamic Law as Politics in an Emerging Public Sphere*, in «Islamic Law and Society», vol. 10, n. 1
- Cavatorta F. (2007), *More than Repression: The Significance of Divide et Impera in the Middle East and North Africa: The Case of Morocco*, in «Journal of Contemporary African Studies», vol. 25, n. 2
- Cavatorta F. (2016), *Morocco: The Promise of Democracy and the Reality of Authoritarianism*, in «The International Spectator», vol. 51, n. 1

- Catusse M. (2009), *"Morocco's Political Economy: Ambiguous Privatization and the Emerging Social Question"*, in L. Guazzone, D. Pioppi (eds.), *The Arab State and Neo-Liberal Globalization. The Re-Structuring of State Power in the Middle East*, Ithaca Press, Reading
- Catusse M. (2010), *"Maroc: un fragile état social dans la réforme néolibérale"*, in M. Catusse, B. Destrema, É. Verdier (eds.), *L'Etat face aux débordements du social au Maghreb. Formation, travail et protection sociale*, Karthala, Paris
- Charrad M. (2001), *State and Women's Rights: The Making of Post-Colonial Tunisia, Algeria and Morocco*, California University Press, Berkeley
- Dalmaso E., F. Cavatorta (2014), *"Islamist Women's Leadership in Morocco"*, in K. Celis, S. Childs (eds.), *Gender, Conservatism and Political Representation*, ECPR press, Colchester
- Daoud Z. (1993), *Féminisme et Politique au Maghreb. Soixante ans de lutte (1930-1992)*, Eddif, Casablanca
- Desrués T. (2013), *Mobilizations in a hybrid regime: The 20th February Movement and the Moroccan regime*, in «Current Sociology», vol. 61, n. 4
- Desrués T. (2012), *Moroccan Youth and the Forming of a New Generation: Social Change, Collective Action and Political Activism*, in «Mediterranean Politics», vol. 17, n. 1
- Durac V. (2015), *Social movements, protest movements and cross-ideological coalitions – the Arab uprisings re-appraised*, in «Democratization», vol. 22, n.2
- Eddouada S. (2003), *Women, Gender and the State In Morocco: Contradictions, Constraints and Prospects*, tesi di dottorato, Università Mohamed V, Facoltà di Lettere, UFR Culture and Development, Rabat
- Eddaouda S., R. Pepicelli (2010), *Maroc : vers un féminisme islamique d'État*, in «Critique Internationale», vol. 46, pp. 87-100
- El Bouih F. (2004), *"Narrare il buio"*, in F. El Bouih, A. Zrikem, A. El Ouadie, N. Saoudi, *Sole nero. Anni di piombo in Marocco*, Mesogea, Messina
- El Bouih, F., A. Zrikem, A. El Ouadie, N. Saoudi (2004), *Sole nero. Anni di piombo in Marocco*, Mesogea, Messina
- Glacier O. (2013), *Femmes politiques au Maroc d'hier à aujourd'hui: la résistance et le pouvoir au féminin*, Tarik Éditions, Casablanca
- Granci J. (2015), *"Traiettorie dell'islam politico in Marocco. Dissidenza e riformismo al cospetto della monarchia"*, in L. Guazzone (a cura di) *Storia e evoluzione dei movimenti islamisti arabi. I Fratelli musulmani e gli altri. Storia e evoluzione dei movimenti islamisti arabi*, Mondadori, Milano
- Guillerot J., N. Benwakrim, M. Ezzaouini, W. Bouab (2011), *Morocco: Gender and the Transitional Justice Process*, ICTJ: <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Morocco-Gender-Transitional%20Justice-2011-English.pdf>
- Kingdom of Morocco, Equity and Reconciliation Commission (2006), *Truth, equity and reconciliation. Final report. Volume 1*, 2006, Ccdh, Rabat [la versione in arabo è: al-Mamlaka al-Mağribiyya - Lağna Wa'aniyya li-l-'aḳīqa wa al-In'āf wa 'l-Mu'āla'a, *al-Taqrīr al-'itāmi* (Regno del Marocco, Commissione nazionale per la Verità, l'Equità e la Riconciliazione, *Il Rapporto finale*)]
- Kraetzschmar H. (2011), *Mapping Opposition Cooperation in the Arab World: From Single-Issue Coalitions to Transnational Networks*, in «British Journal of Middle Eastern Studies», vol. 38, n. 3
- Kristiansen W. (2004), *Au Maroc et en Iran. Débats entre femmes en terres d'islam*, in «Le Monde Diplomatique», aprile, pp. 20-21
- Lamrabet A. (2007), *Le Coran et les femmes: une lecture de libération*, Editions Tawhid, Lyon
- Lamrabet A. (2004), *Aicha. Épouse du Prophète ou Islam au féminin*, Editions Tawhid, Lyon
- Langohr V. (2014), *Changes in youth activism for gender equality, and in the media, in the "Arab Spring"*, in «Pomeps. Reflections on the Arab Uprisings», *Pomeps, Project on Middle East Political Science*, 17 november, pp.16-19: http://pomeps.org/wp-content/uploads/2014/11/POMEPS_Studies_10_Reflections_web1.pdf
- Lapidus I. M. (2000), *I popoli musulmani, secolo XIX-XX*, Einaudi, Torino
- Longo P. (2015), *"Il rinnovamento costituzionale in Nord Africa dopo la Primavera Araba (Tunisia, Marocco, Egitto)"*, in L. Guazzone (a cura di), *Storia e evoluzione dei movimenti islamisti arabi. I Fratelli musulmani e gli altri. Storia e evoluzione dei movimenti islamisti arabi*, Mondadori, Milano
- Menebbi S. (2000), *Poèmes, lettres, écrits de prison*, Éditions Feed-Back, Rabat
- Mernissi F. (1987), *Le harem politique: le Prophète et les femmes*, Albin Michel, Paris
- Moghadam V. M. (2010), *Feminist Activism in the Arab Region and Beyond: Linking Research to Policy Reform and Social Change*, Freia - Feminist Research Center in Aalborg, paper 72, February: <http://freia.ihis.aau.dk/Publikationer+og+skriftserie/Skriftserie0907-2179>
- Naciri R. (1998), *The Women's Movement and Political Discourse in Morocco*, Occasional Paper 8, March, United Nations Research Institute for Social Development, United Nations Development Programme, Geneva: [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/%28httpAuxPages%29/88F77673C5A5737280256B67005B6B98/\\$file/opb8.pdf](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/%28httpAuxPages%29/88F77673C5A5737280256B67005B6B98/$file/opb8.pdf)

- Paciello M. C., R. Pepicelli, D. Pioppi (2016), *Public Action towards Youth in Neo-Liberal Morocco: Fostering and Controlling the Unequal Inclusion of the New Generation*, IAI Series, Working Paper No. 5: <http://www.iai.it/en/pubblicazioni/public-action-towards-youth-neo-liberal-morocco#sthash.pJed7K0J.dpuf>
- Pepicelli R. (2016a forthcoming), *Being Young and Post-Feminist in Morocco: The Emerging of a New Women's Activism*, in E. Francesca, A. M. Di Tolla (a cura di), "North Africa Transition and Emerging Actors. Berber Movements, Gender Mobility and Social Activism", «Studi Maghrebini»
- Pepicelli R. (2016b forthcoming), "La giustizia transizionale in Marocco: l'Instance équit  et r conciliation. Storia, sviluppi e prospettive", in A. M. Di Tolla (ed.), *Percorsi di transizione democratica e politiche di riconciliazione in Nord Africa*, Bordeaux, Roma
- Pepicelli R. (2010), *Femminismo islamico. Corano, diritti, riforme*, Carocci, Roma
- Sadiqi F. (2010), "Special Report on Women's Rights in Morocco", in S. Kelly, J. Breslin (eds.), *Women's Rights in the Middle East and North Africa: Progress Amid Resistance*, Freedom House, New York, NY; Rowman & Littlefield, Lanham, MD: https://freedomhouse.org/sites/default/files/inline_images/Morocco.pdf
- Sadiqi F., M. Ennaji (2006), *The Feminization of Public Space: Women's Activism, the Family Law, and Social Change in Morocco*, in «Journal of Middle East Women's Studies», II, Spring, 2
- Salime Z. (2012), *A New Feminism? Gender Dynamics in Morocco's February 20th Movement*, in «Journal of International Women's Studies», vol. 13 n. 5
- Salime Z. (2011), *Between Feminism and Islam: Human Rights and Sharia Law in Morocco*, University of Minnesota Press, Minneapolis
- Slyomovics S. (2001), *This Time I Choose When to Leave: An Interview with Fatna El Bouih*, in «Middle East Report», vol. 218, spring, pp. 42-43
- Slyomovics S. (2008), *T moignages,  crits et silences: l'Instance  quit  et R conciliation (IER) marocaine et la r paration*, in «Ann e du Maghreb. Dossier de recherche: La fabrique de la mémoire: variations maghr bines», VI, pp.123-148
- Sullo P. (2014), "Una truth commission senza verit ? L'Instance Equit  et R conciliation nella transizione marocchina", in M. Meccarelli, P. Palchetti, C. Sotis (a cura di), *Il lato oscuro dei diritti umani. Esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*, Carlos III University of Madrid, Madrid
- Touati Z. (2014), "The Struggle for Women's Rights in Morocco", in M. Olimat (ed.), *Arab Spring and Arab Women: Challenges and Opportunities*, Routledge, London-New York
- Vairel F. (2012), «Qu'avez-vous fait de vos vingtans?» *Militantismes marocains du 23mars (1965) au 20 février (2011)*, in «L'Année du Maghreb. Dossier : Un printemps arabe ?», VIII, pp. 219-238: <https://anneemaghreb.revues.org/1477>
- Yassine N. (2006), *Modernité, femme musulmane et politique en Méditerranée* in, «Quaderns de la mediterr nia. Women in the Mediterranean Mirror - Les femmes dans le miroir méditerranéen», 7, lemed, pp. 105-110
- Yassine N. (2003), *Toutes voiles dehors*, Editions Le Fennec, Casablanca