

*Estado, Religião e as Mulheres:
O caso das Murshidat em Rabat*

Ana Rita Lobo Rabasqueira Lopes Tecedeiro

Orientadora: Prof. Doutora Maria de Fátima Amante

Coorientador: Prof. Doutor Albino Cunha

Dissertação para obtenção de grau de Mestre
em Antropologia

Lisboa

2019

WWW.ISCSP.U LISBOA.PT

Estado, Religião e as Mulheres: O caso das Murshidat em Rabat

Ana Rita Lobo Rabasqueira Lopes Tecedeiro

Orientadora: Prof. Doutora Maria de Fátima Amante

Coorientador: Prof. Doutor Albino Cunha

Dissertação para obtenção de grau de Mestre

em Antropologia

Júri:

Presidente:

Doutora Maria Celeste Gomes Rogado Quintino, Professora
Associada do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas
da Universidade de Lisboa;

Vogais:

Doutora Maria de Fátima Calça Amante, Professora Associada
do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da
Universidade de Lisboa, na qualidade de orientadora;

Doutora Cláudia Sofia Santiago Ribeiro Vaz, Professora
Auxiliar do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da
Universidade de Lisboa.

Lisboa

2019

Índice

AGRADECIMENTOS.....	ii
RESUMO	iii
ABSTRACT	iii
GLOSSÁRIO	v
SIGLAS.....	v
INTRODUÇÃO	6
OBJETIVOS DE PESQUISA.....	9
OPÇÕES METODOLÓGICAS	9
CAPÍTULO 1 – O ESTADO, RELIGIÃO E AS MULHERES	13
1.1 Teoria do Estado.....	13
1.2. A ação do Estado	16
1.3. Os atentados de Casablanca como estrutura de oportunidade política para a reforma.....	19
CAPÍTULO 2 - O ISLÃO E A CONDIÇÃO FEMININA	25
2.1. A mulher no Alcorão	25
2.2. A religião como dimensão de cultura e identidade	26
2.3 A Reforma da <i>Mudawana</i> , Radicalismos e as <i>Murshidat</i>	32
CAPÍTULO 3 – AS MURSHIDAT.....	40
Prólogo: Peripécias no Ministère des Habous et des Affaires Islamiques.	40
3.1 As <i>Murshidat</i> e a (re)construção do islão	42
3.2 <i>Association Démocratique des Femmes du Maroc</i> , uma alavanca para a mudança.	47
3.3 As <i>murshidat</i> - A visão de uma formadora.....	52
CONCLUSÃO	57
BIBLIOGRAFIA.....	59
WEBGRAFIA:.....	64
ANEXOS:	68
ANEXO A: Panfleto da <i>Association Démocratique des Femmes du Maroc</i>	68
ANEXO B: Guiões de entrevistas semiestruturadas	69
IMAGENS	71
Imagem 1: <i>Manifestação dos professores em Rabat, 23 de abril de 2019</i>	71
Imagem 2: <i>Com Khadija, na Association Démocratique des Femmes du Maroc em Rabat</i>	71

“Estou cada vez mais convencido que chegou
o momento de encontrarmos uma maneira
de pensarmos a espiritualidade e a ética
acima da religião”
Dalai Lama

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora, a Professora Doutora Fátima Amante pelo seu apoio incansável e ao meu coorientador, o Professor Doutor Albino Cunha, que auxiliou com os contactos em Marrocos, ambos foram imprescindíveis à realização desta dissertação orientando-me e aconselhando no melhor caminho a seguir. À Professora Doutora Celeste Quintino que sempre esteve disponível para me ajudar e que foi imprescindível com as suas aulas de metodologia para elaboração do trabalho final, tal como a Professora Doutora Irene Rodrigues. Ao Professor Doutor Carlos Piteira que com as suas aulas possibilitou um maior distanciamento, reflexão e abertura de espírito sobre os temas abordados e por conseguinte, relativamente à minha dissertação. À Professora Doutora Sónia Frias que se disponibilizou para me ajudar e que me lembrou da importância dos estudos sobre as mulheres. Aos meus colegas mestrandos que possibilitaram discussões saudáveis e enriquecedoras e deram conselhos pertinentes.

Ao Professor e investigador Abdelfattah Ezzine e à Professora Ahlam Qafas pela sua disponibilidade e amabilidade para me ajudarem aquando da minha estadia em Marrocos e pela entrevista concedida. À *Association Démocratique des Femmes du Maroc* e a Khadija por me terem recebido tão bem e enriquecido o meu trabalho com uma visão mais abrangente da situação da mulher em Marrocos. Ao professor Doutor Moha Ennaji pela disponibilidade para entrevista e por me ter recebido no seu instituto INLAC, bem como a bibliografia que me disponibilizou.

Por fim agradeço aos meus pais que sempre me apoiaram e ao Pedro que me acompanhou nesta pesquisa. Ao meu percurso de vida pessoal e profissional e às pessoas que conheci, que sempre me lembraram da importância dos estudos sobre mulheres que ainda são alvo de abusos e não veem respeitadas a sua total liberdade, autonomia e integridade enquanto ser humano.

RESUMO

A presente proposta de investigação, enquadra-se no âmbito das políticas e narrativas reformistas associadas ao Islão, mais precisamente, do modo como o Estado concebe a necessidade de reforma religiosa, o papel que é reservado às mulheres nesse processo e a importância da educação na contenção de movimentos radicais islâmicos e da própria emancipação da mulher. Para tal, tomo como objeto de estudo o caso de Marrocos e as *murshidat*.

Analisa-se o tema referente à questão das *murshidat* segundo o paradigma crítico, através de uma perspetiva desconstrutora de um padrão dominante no que respeita aos líderes espirituais do Islão e também da influência do Estado na reforma religiosa em Marrocos. Para tal, recorro à metodologia qualitativa, designadamente, a utilização de entrevistas, à etnografia virtual/digital que são complementadas com a análise documental e pesquisa bibliográfica.

Coloco o Estado no centro desta análise, demarcando-se o trabalho da abordagem já amplamente explorada, do estudo da mulher islâmica a partir de um paradigma de submissão e até do ativismo das mulheres islâmicas, focando a sua própria agência e a importância da atuação das ONGs feministas no processo de emancipação das mulheres islâmicas. Privilegio o papel que foi concedido às *murshidat*, na luta contra o terrorismo e na luta por um Islão moderado, uma narrativa de certa forma singular, do Estado marroquino e do Rei Mohamed VI que alterou um padrão dominante no que respeita aos líderes espirituais marroquinos, construindo uma nova narrativa sobre o Islão e, paralelamente, dá-se atenção à relação da prática religiosa e do género, pretendendo-se assim perceber a sua relação com a inclusão das mulheres nos assuntos religiosos.

Entende-se assim que o Islão é uma componente essencial da identidade marroquina e consequentemente das mulheres, que com as particularidades religiosas e culturais, têm a sua própria forma de posicionamento na sociedade marroquina.

Palavras-Chave: Estado; *murshidat*; religião; mulheres

ABSTRACT

The present research proposal for this project is intended to be within the framework of the reformist policies and narratives associated with Islam, namely, how the State conceives the need for religious reform, the role reserved for women in this process and the importance of education in containing radical Islamic movements and the emancipation of women. For this, I take as object of study the case of Morocco and the *murshidat*.

It is intended to analyze the present theme concerning the issue of *murshidat* according to the critical paradigm, through a deconstructive perspective of dominant pattern regarding the spiritual leaders of Islam and also the influence of the state on religious reform in Morocco. For this, I use the qualitative methodology, namely the use of interviews, the virtual/digital ethnography, that it is complemented with the documentary analysis and bibliographic research.

I place the state at the center of this analysis by demarcating the project of the already widely explored approach, the study of Islamic women from a paradigm of submission and

even the activism of Islamic women, focusing on their own agency and the importance of the role of feminists NGOs in the process of emancipation of Islamic women. The fundamental role of *murshidat* in the fight against terrorism and in the struggle for a moderate Islam, a somewhat unique crusade from the Moroccan state and King Mohammed VI, that altered a dominant standard for Moroccan spiritual leaders, constructing a new narrative on Islam and in parallel, on the relationship of religious practice and gender, in order to understand its relation to the inclusion of women in religious affairs.

It is understood that Islam is an essential component of Moroccan identity and consequently of women, who with their religious and cultural particularities have their own form of positioning in Moroccan society.

Keywords: State; *murshidat*; religion; women.

GLOSSÁRIO

Amira-Imu'minin – Comandante dos crentes

Dar-al-Harb - Terra de pagãos

Dar-al-Islam - Terra de islão

Jihad - Guerra justa

Fatwas - Decisão jurídica baseada na lei islâmica

Fitna - Guerra injusta

Habous - Terras atribuídas em herança

Ifta - Opinião legal

Ijma - Consenso da comunidade

Ijtihad - Raciocínio jurídico

Kafirs - Não crentes

Mithaq al-Ulama - Pacto dos Ulemás

Mudawana - Lei da Família

Murshidat - Guia religiosa

Shari'ha - Direito islâmico

Ulema - Teólogo versado em leis e religião

SIGLAS

ADFM – Association Démocratique des Femmes du Maroc

ONG – Organização não Governamental

ISCSP – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas

INLAC – Institute for Languages and Cultures

NEJMA – Centre de Formation, d'information et d'assistance Juridique

INTRODUÇÃO

O tema da presente dissertação situa-se na interseção entre o Estado, a religião e as mulheres marroquinas, procurando perceber como, o caso específico das *murshidat*, nos permite pensar o papel das mulheres na sociedade marroquina e o seu lugar na agenda política do Estado.

Porquê as mulheres e porquê Marrocos? Marrocos é muitas vezes referido pelas organizações internacionais¹ como um exemplo de moderação e um país progressista no que se refere às atitudes e leis relacionadas com as mulheres no mundo muçulmano. Não obstante, diversas leis marroquinas, costumes e tradições, contêm profundas diferenças de género, por exemplo, o Código Penal Marroquino criminaliza as relações sexuais fora do casamento, mas a lei não criminaliza o seu parceiro homem².

Acrescem na lei marroquina omissões no que se refere à proteção das mulheres, principalmente em relação às mães solteiras, raparigas que desempenham trabalhos domésticos, ou em relação à violência doméstica. (Edwards, 2012)

Surpreendentemente, num momento particularmente difícil para a sociedade marroquina, as mulheres vieram a merecer, do Estado, um protagonismo que até então não lhes tida sido concedido: integraram um programa inovador de combate ao terrorismo islâmico, implementado a partir do ano de 2006, na sequência dos ataques terroristas em Casablanca. Esse programa, cujo objetivo foi de reeducar a população e tornar os cidadãos mais alerta para as questões sociais, passou pela inclusão das mulheres num domínio onde, embora inseridas, sempre existiram à parte: a religião. Impulsionado pelo aumento dos movimentos extremistas e forte pressão a partir do exterior, o Estado marroquino desenvolveu num programa inovador, que reserva para algumas mulheres o papel de guias islâmicas, atividade que até então só estava a cargo dos homens.

¹ Ver Hanafi, L.; Hites, Danielle. (2017). “Women’s rights in Morocco: Balancing domestic and international law” <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/women-s-rights-in-morocco-balancing-domestic-and-international-law/> (Consultado: 13 de junho de 2019)

² Ver Sadiqui, F. (2010). “Women’s rights in the Middle East and North Africa 2010: Morocco.” Disponível em <http://freedomhouse.org> (Consultado: 13 de junho de 2019)

O surgimento das *murshidat*, em Marrocos, é um bom exemplo para pensar questões como o posicionamento das mulheres na sociedade islâmica, mas, também, da luta contra o terrorismo e a luta por um Islão moderado, um objetivo de certa forma singular, do Estado marroquino e do Rei Mohammed VI.

Desta forma, tento perceber como as mulheres marroquinas passaram a poder participar ativamente na esfera religiosa, em que contexto se deu esta mudança e a um nível mais político, como é que o Estado tenta reconfigurar-se integrando as mulheres numa das suas narrativas privilegiadas, bem como os motivos que o levaram recentemente a atuar sobre esta matéria.

Vale a pena referir que o Estado não é necessariamente o único propulsor da ação feminina já que, previamente à ação do Estado, é possível identificar a agência feminina no sentido do autoempoderamento. Movimentos feministas como a *L'Union de L'action Féminine* que data de 1983, quando um pequeno grupo de mulheres se juntou e produziu o primeiro periódico feminista do mundo árabe, com o objetivo de uma reforma que conduzisse à igualdade entre homens e mulheres, ou da *Association Démocratique des Femmes du Maroc* em Rabat, ainda hoje ativa, com o objetivo de criação de redes, de capacitação e de lobbying, são exemplos que contrariam a suposição ocidental, que Lila Abbu-Lughod (2013) se tem esforçado por desconstruir, de total dependência e falta de autonomia da mulher muçulmana. Este empoderamento das mulheres muçulmanas funciona em sociedades patriarcais, como é o caso, como uma forma de resistência ao Estado. As *murshidat*, ao contrário surgem para integrar a narrativa do Estado na luta contra o terrorismo.

Após os atentados terroristas de 2003 em Casablanca, desencadeados por movimentos radicais no próprio território marroquino, as mulheres marroquinas tornaram-se participantes da reforma, constituíram um ativo político de que o Estado lançou mão, tornando-as parte da política de luta contra o radicalismo e terrorismo. São parte de uma reforma religiosa que então teve início e que lhes permitiu não só assegurarem alguns dos seus direitos, como o divórcio sem consentimento mútuo, o casamento permitido apenas a partir dos 18 anos, entre outros, mas também à participação feminina ativa e de liderança na religião e na vida

social e cultural³. O Estado marroquino procurou dar resposta a dois problemas com uma solução, a criação das *murshidat*, aproveitando ainda para divulgar a sua imagem de Estado tolerante e respeitador dos Direitos Humanos na cena internacional. Apesar de o Islão ser a religião oficial em diversos estados árabes, entre os quais se encontra Marrocos, a regulação da vida religiosa pelo Estado é muito diferenciada nos diversos países. Não é possível comparar por exemplo o caso da Arábia Saudita com Marrocos e outros países magrebinos, considerados menos conservadores.

Partindo da importância da questão das políticas de identidade de género e da mulher como guia espiritual, na forma como ensina o Islão e a sua relação com os radicalismos religiosos, é importante compreender de que forma na sociedade marroquina se têm vindo a alterar as narrativas sobre as identidades de género no que se refere aos ensinamentos do Islão, com a formação das *murshidat* e a função que estas desempenham.

Inscrevo assim este trabalho numa perspectiva antropológica que se interessa pelo envolvimento dos vários atores e organizações sociais, e principalmente na vida quotidiana, em vários tipos de micropolítica e na intercepção destes múltiplos níveis onde o campo da política é construído, na prática, de forma a analisar os estereótipos sobre o Islão e os muçulmanos, onde muitos questionaram a compatibilidade do Islão e dos muçulmanos com a modernidade e em contrapartida, outros tentam provar que o Islão poderia de fato ser "moderno" e compatível com a democracia (Osella e Soares, 2010) .

Na verdade, nunca estamos na medida certa, nunca somos tolerantes o suficiente para com o outro, ou caímos no extremo oposto e negligenciamos os nossos direitos inalienáveis, resultantes da nossa evolução enquanto ser humano. São muitas as causas que não pertencem nem a homens nem a mulheres, nem a judeus ou muçulmanos, nem a homossexuais ou heterossexuais, nem a ricos ou pobres, mas a todos ao mesmo tempo e que têm como objetivo o bem comum. Como evoluímos num mundo regido pela globalização que por sua vez, é marcada por uma interdependência crescente, o encontro e o convívio entre os povos e as diferentes culturas são inevitáveis e necessários (Cunha, 2014; Pignatelli, 2010; Moreira, 2007).

³ Ver *Code De La Famille* – Versão consolidada em 4 de fevereiro de 2016. Disponível em <http://www.hrea.org/programs/gender-equality-and-womens-empowerment/moudawana/> (Consultado em 24 de setembro de 2019).

OBJETIVOS DE PESQUISA

O objetivo geral da pesquisa é assim o de perceber de que forma as reformulações políticas empreendidas pelo Estado marroquino, consubstanciadas numa reforma religiosa que se concretizou na criação de uma nova categoria político-religiosa, as *murshidat*, alterou as narrativas do Islão⁴ e das identidades de género. Daqui decorrem três objetivos específicos:

Descrever e contextualizar a política que resultou na alteração da condição da mulher na sociedade marroquina e a formação da categoria *murshidat* como estratégia de reforma do Islão em Marrocos, reconfigurando uma função que era exclusivamente masculina e o modo como o Estado Marroquino pensa, diferentemente de outros estados islâmicos, o Islão.

Analisar o desenvolvimento do processo de alteração do estatuto das mulheres em Marrocos e da implementação das *murshidat* e a forma como são vistas na sociedade.

Analisar e compreender como a sua função de pregadoras é, ou não, um elemento fundamental na sua construção identitária, perceber de que forma esta nova função impacta sobre o quotidiano das mulheres.

A reforma religiosa impulsionada pelo Rei Mohammed VI e pelo Estado marroquino, alterou um padrão dominante, no que respeita aos líderes espirituais marroquinos e, consequentemente, deu origem à formação de *murshidat*, construindo uma nova narrativa sobre o Islão e, paralelamente, sobre a relação da prática religiosa e do género, pretendendo-se assim perceber a sua relação com a inclusão das mulheres nos assuntos religiosos.

OPÇÕES METODOLÓGICAS

Pretende-se analisar o presente tema referente à questão das *murshidat* segundo o paradigma crítico, através de uma perspetiva desconstrutora de um padrão dominante no que respeita aos líderes espirituais do Islão e também da influência do Estado na reforma religiosa

⁴ É importante fazer a distinção entre Islão (religião apenas) e Islão (religião e civilização), sendo que é esta última terminologia que se pretende neste trabalho com a qual os árabes/muçulmanos se identificam.

em Marrocos. Para tal, recorri à metodologia qualitativa, designadamente, a utilização de entrevistas semiestruturadas a informadores qualificados, recorri a elementos de etnografia virtual/digital que complementei com a análise documental e pesquisa bibliográfica.

A análise documental incidiu sobre documentos relacionados com a reforma do Islão e com a criação das *murshidat*, designadamente três elementos documentais fundamentais para esta análise: os discursos proferidos pelo rei Mohammed VI, documentação oficial, como o Código da Família e material de imprensa. Através desta documentação, identifiquei as principais políticas de reformulações religiosas e os contextos sociopolíticos que permitiriam o aparecimento das *murshidat*. Além do apoio da documentação sobre a reformulação religiosa elaborada pelo *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques*, foi muito útil toda a revisão bibliográfica e os principais debates teóricos de autores como Fatema Mernissi, Bares Slyomovics, Lilah Abu-Lughod, Edward Said, Eddouada Souad, Moha Ennaji, entre outros importantes autores na área das questões de género e do Estado no mundo islâmico.

Também recorri à etnografia virtual, que permite a interação social em meio informático e a recolha de dados disponíveis online (Hine, 2010). Inicialmente, tinha planeado a utilização de plataforma WhatsApp para realizar parte das entrevistas. Chegaram a ser feitos contactos através de rede social no sentido de agendar, porém, tal possibilidade não se concretizou. Assim, foi explorada com maior detalhe, a possibilidade de trabalho com produtos digitais disponíveis na plataforma youtube. As metodologias digitais, não substituindo o trabalho de campo no sentido mais convencional, são, não obstante, um método que permite expandir o terreno e cada vez mais utilizado. Através desta, foi possível recolher informação através de vídeos como “*Casablanca Calling*”, “*La formation des imams: Le model marocain*”, “*Class of 2006*”⁵ e ainda em websites. Este método permitiu-me completar o trabalho de campo que foi temporalmente limitado e enriquecer assim a abordagem sobre as *murshidat* e a condição da mulher em Marrocos.

Estou ciente das questões específicas que a metodologia digital traz, pressupondo um tratamento adequado, pois as performances desempenhadas online pelos indivíduos podem

⁵ Vídeos de acordo com os links consultados:

<http://www.pbs.org/wnet/wideangle/video/class-of-2006-video-full-episode/1038/>

<https://www.youtube.com/watch?v=OJxSdGfJPN4>

<https://www.casablanccalling.com/>

diversas vezes não corresponder ao seu comportamento offline (Boellstorff; Nardi; Pearce; Taylor, 2012). Este método, cada vez mais popular junto de antropólogos e sociólogos, é utilizado como método de pesquisa que precede o trabalho de campo e que fornece dados bastante importantes ao investigador permitindo preparar cirurgicamente o trabalho de campo.

No caso concreto, trata-se de um complemento a uma incursão ao terreno, necessariamente limitado e onde diversas dificuldades ocorreram, mas ainda assim, imprescindível em qualquer projeto de antropologia. O acesso ao terreno revelou-se difícil, constantemente obstaculizado, num labirinto burocrático que é frequentemente descrito por antropólogos que investigam o Estado. Na deslocação ao terreno, dei especial atenção à entrevista semiestruturada. O valor da entrevista é fundamental para conseguir mais informações ou recolher dados em primeira mão. É definida por Haguette (1997), como um “processo de interação social entre duas pessoas na qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado”, que permite coletar dados objetivos e subjetivos, com especial enfoque nestes segundos, pois estão relacionados com valores, atitudes e opiniões dos sujeitos entrevistados.

Utilizei a entrevista semiestruturada, que concede ao informante a possibilidade de discorrer sobre o tema proposto, havendo igualmente questões previamente indefinidas, colocadas num contexto de conversa informal, permitindo ao entrevistador direcionar a discussão para o assunto que mais lhe interessa e com um índice de respostas mais abrangente, permitindo uma cobertura mais profunda de determinados assuntos (Selltiz, 1987).

Recorri assim a informadores qualificados, designadamente à Professora Ahlam Qafas, do *Institute Mohammed VI pour la Formations des Imams Morchidines et Morchidates*, onde leciona Economia às *murshidat*, à entrevista a elementos da *Association Démocratique des Femmes du Maroc* e o seu trabalho incansável no sentido de empoderar e prestar apoio a mulheres marroquinas, com ajuda de um intérprete para língua inglesa e ao Professor e investigador Moha Ennaji, fundador do *Institute for Languages and Cultures* em Fez, com uma vasta obra sobre a sociedade marroquina, as mulheres e também as *murshidat*. Estas entrevistas foram feitas em Inglês e em Francês, entre Rabat onde se localiza o Institute Mohammed VI e a Associação e Fes onde se situa o INLAC.

O trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro capítulo faço uma abordagem à teoria do Estado, enquadrando as mulheres, a religião e o Estado marroquino, falo ainda

sobre a relevância dos atentados de Casablanca na importância das reformulações religiosas que ocorreram em Marrocos. No segundo capítulo abordo o Islão e a sua relação com a identidade marroquina, mais precisamente das mulheres marroquinas e as alterações à Lei da Família. No terceiro capítulo, faço referência ao trabalho de campo efectuado enquadrando-o com a literatura, no que respeita às murshidat e ao seu papel na sociedade, tendo uma visão global da condição feminina no país.

CAPÍTULO 1 – O ESTADO, RELIGIÃO E AS MULHERES

1.1 Teoria do Estado

Quando pensamos o Estado como estrutura de poder, o modelo ocidental de matriz europeia que se tornou teoricamente hegemónico – estado moderno ou estado-nação – é o que parece impor-se. A teorização da emergência do Estado esteve a cargo de dois importantes teóricos. Em “O Príncipe” de Maquiavel, o Estado é descrito como “Todos os Estados, todos os domínios que tiveram e têm poder sobre os homens, foram ou são repúblicas ou principados.” (Maquiavel, 2006). Nesta explicação de Maquiavel, “Estado” significa um território, um tipo de regime político, república ou monarquia, e um ordenamento político no qual o representante máximo deste território exerce poder sobre os seus habitantes.

Já em Hobbes (1651), um dos teóricos do contrato social, na sua importante obra “O Leviatã” refere que o ponto inicial para pensar a estabilidade política é o indivíduo, enquanto que para Maquiavel é o governante. Para Hobbes, a paz é uma escolha dos indivíduos e é essa a base do Estado. Tanto Maquiavel como Hobbes afirmavam a substituição da primazia espiritual pela primazia política.

Outra característica do Estado moderno vem de Max Weber, para quem o Estado é uma “Comunidade humana que pretende, com êxito, o monopólio do uso legítimo da força física, dentro de um determinado território” (Weber, 2007, p. 1). Esta é uma definição que se tornou central no estudo do Estado moderno, onde este se define não pelos seus objetivos ou funções, mas assim pelos seus meios, neste caso o uso da força física, existindo também uma dominação ou autoridade, aceite pelos subordinados como exemplar e obrigatória.

No Estado moderno, o ordenamento político baseia-se na permissão de que o soberano detém plenos poderes sobre seus súbditos, mas está também obrigado a garantir a estabilidade e a segurança interna e externa do Estado. As monarquias absolutistas europeias valeu-se da teoria do “direito divino” de forma a legitimarem o seu poder. Durante as épocas das Revoluções, esta origem divina foi questionada, os reis foram depostos e iniciou-se uma nova fase da evolução do Estado moderno. Este, consiste numa entidade política com uma racionalidade redigida, um direito racionalmente ordenado e uma administração orientada por regras racionais, (leis) e administrado por funcionários especializados. Tem como caracte-

rística a burocracia estatal. É um agrupamento de dominação que procura monopolizar a violência física legítima como instrumento de domínio, reunindo nas mãos dos dirigentes os meios materiais de gestão (Maliska, 2006).

A laicidade do Estado, filha do Iluminismo e das Revoluções Burguesas é, desde essa altura, uma das características fundamentais da ideia de Estado. O Estado marroquino à semelhança de outros, não se revê nesta definição. Podemos referir-nos a Marrocos como um Estado confessional, em que a religião islâmica é reconhecida oficialmente pelo Estado. Desde a sua fundação pelo profeta Maomé que o Islão, à medida que se foi expandindo, instituiu uma forma governativa na qual a liderança política e religiosa se concentrava num único governo, sendo desta forma, a religião islâmica, indissociável da estrutura política, social e económica. Esta ligação leva à dicotomização do trajeto político e da vida em sociedade, as situações ou são de acordo com o Islão, ou se opõem a ele, a pessoas são crentes (muçulmanas), ou não são crentes (*kafirs*), o território é terra de Islão (*Dar-al-Islam*), ou é terra de pagãos (*Dar-al-Harb*), a guerra é justa (*jihad*), ou não é justa (*fitna*). Mas a contradição mais permanente e que está na base do fundamentalismo, é entre o bem terreno, o progresso material e o bem da *umma*, a comunidade dos crentes, o bem espiritual que antecipa o paraíso (Moreira, 2009). Mohammed VI, apesar de manter o título de Comendador dos Crentes, rei de uma monarquia contitucional de direito divino, vai sendo visto como decidido a romper com os “anos negros da repressão política” (Moreira, 2009).

O Estado marroquino continua a ter na religião, no Islão, uma das suas principais características. Trata-se de uma monarquia cujo chefe de Estado, o Rei Mohammed VI, adotou algumas posições que o distinguiram de outros chefes de Estado dos países do Magrebe e do mundo árabe e muçulmano, designadamente, na tentativa de desconstrução de uma imagem estigmatizada do Islão. Fê-lo, por exemplo, quando procurou afirmar uma vontade de liderança do mundo islâmico, divulgando internacionalmente os valores do “islamismo marroquino”, principalmente no pós-11 de setembro, de forma a mostrar Marrocos como um país muçulmano moderado, plural e aberto, que promove o diálogo inter-religioso. Uma atitude que alguns autores têm visto como central na atividade de várias instituições oficiais de migrantes marroquinos como, por exemplo, o Conselho da Comunidade Marroquina no Estrangeiro criado em 2007 (Molina, 2014).

No que diz respeito à organização religiosa, antes de 2004 era o *Ministère des Affaires Islamiques* que supervisionava todos os conselhos regionais de *ulemás* (líder religioso que instrui a lei islâmica e tem contacto com as populações de forma a orientá-las e mantendo a comunicação entre as autoridades políticas e o povo). A partir de 2004, o rei concentrou em si o controlo e supervisão de todos os conselhos, aumentando ainda o seu número de forma a aproximar o aparelho administrativo do país, do cidadão. Em 2005, Mohammed VI cria o Conselho Religioso Supremo de forma a consolidar o poder de criar as *fatwas* (decisão jurídica baseada na lei islâmica) através dos *ulemás* por ele próprio nomeados. Se, por um lado, esta medida vem tomar o controlo da vida religiosa em Marrocos, por outro, contradiz diretamente a tolerância religiosa no país, onde as decisões político-religiosas ficam centralizadas, de modo a preservar a ordem social. Em 2008, o Estado marroquino implementou o *Mithaq al-Ulama* (Pacto dos Ulemás), um programa do Estado para treinar 80 000 membros *ulemás* no que respeita aos direitos humanos e à necessidade de adaptar o discurso religioso à modernidade, aumentando o nível educacional dos estudiosos religiosos, para amenizar o choque entre as tradições e a modernidade (Bouasria, 2012).

Desde que foi introduzido em Marrocos, o Islão esteve sempre profundamente ligado à política, cultura e identidade. Politicamente, o Islão está ligado à monarquia, sendo o Rei o líder do poder executivo e também o *amira-lmu'minin*, ou Comandante dos Crentes. Culturalmente, tem sido o pilar das culturas marroquinas (Árabe e Amazigh) e o núcleo das relações de poder social e familiar, incluindo relações baseadas no género. Em relação à identidade, o Islão define Marrocos já que as suas sucessivas constituições definem o país como islâmico e os próprios marroquinos definem-se, regra geral, como muçulmanos (Sadiqui, 2016). O Islão está assim enraizado na política e na cultura do país tendo uma forte influência nas relações familiares e na própria identidade dos marroquinos.

A abordagem da antropologia ao poder e ao estado, por outro lado, tem insistido, por influência de Michel Foucault, (1979) que o poder não está apenas no centro, ou seja, no Estado, mas nas margens, isto é, que o poder do estado se reconstrói nas instituições e nos sujeitos. A “microfísica do poder”, traz consigo a ideia do Estado como mais um ator, e o seu poder emerge na relação com os sujeitos. Esta orientação pode ser aplicada ao caso em estudo, já que as próprias mulheres e associações feministas, têm ao longo do tempo, sido uma força de pressão contra o Estado marroquino no sentido de se conseguir uma maior abertura.

1.2. A ação do Estado

No Ocidente, a teoria do feminismo desenvolveu-se em três ondas: a “primeira onda” consistiu na preocupação das mulheres com o sufrágio feminino como um dos direitos básicos, a “segunda onda” consistiu na crítica ao patriarcado não só nas instituições sociais, no Estado, mas também na construção de conhecimento. As mulheres de outras cores começaram a criticar assim as agendas privilegiadas das mulheres brancas, o que resultou na “terceira onda” que reconheceu a preocupação de mulheres não ocidentais e não privilegiadas, onde se inseriram as mulheres muçulmanas que abraçaram a sua religião e não queriam adoptar normas ocidentais, conjugando ideais islâmicos com ideias libertárias aplicadas a fontes islâmicas clássicas, à história e à religião (Aslan; Hermansen; Medeni, 2013).

Perante uma situação de desigualdade, é importante buscar os pontos convergentes de forma a fortalecer a condição das mulheres. Não foi a diferença que me despertou a vontade de fazer este trabalho, mas sim as semelhanças. Um motor para o relativismo cultural, para o respeito pelo outro e para possibilitar o diálogo com outro, é o “choque cultural” que resulta do encontro com indivíduos que têm uma cultura diferente da nossa, porque se relacionam duas culturas que se conhecem mal e que, por isso, se descobrem mutuamente. É importante, assim, referir a diferença entre “choque cultural”, tão importante a este projeto, e “choque das culturas”. ‘Choque cultural’ é positivo, inclusivo, pessoal, complexo, pedagógico e progressivo enquanto o ‘choque das culturas’ é negativo, exclusivo, coletivo, redutor, antagónico e regressivo (Cunha, 2014; Choueiri, 2008). Esta distinção, na verdade, reflete duas atitudes reflexivas do indivíduo podendo, conforme a respetiva personalidade de cada um e as suas envolvências na qual se enforma e se molda, prevalecer uma sobre a outra. Enquanto que uma resulta no diálogo e aprendizagem a outra resulta em pensamentos extremistas, xenófobos e racistas (Cunha, 2014).

Partindo da importância do “choque cultural” e com o objetivo de ter uma visão abrangente do Estado, das mulheres marroquinas e das murshidat, dirigi-me a Fes para conversar com o Professor Moha Ennaji, com várias publicações sobre este tema. Estava um dia frio e chuvoso, encontrei uma Fes caótica e alagada, aquela que é a segunda maior medina do mundo.

Por ruelas e becos segui debaixo de chuva com o GPS do telemóvel ligado que me indicava o caminho para o INLAC, chego à porta e toco, aparece uma simpática senhora que

questiona quem sou, explico-lhe que tinha combinado encontrar-me com o professor Moha Ennaji naquela tarde e imediatamente me diz para entrar. Conduzem-me para o grande pátio central, bastante bonito, e aguardo que me digam para subir ao escritório onde se encontra o professor Ennaji. Sou recebida com um caloroso sorriso por um senhor alto e afável.

Começo a minha entrevista a perguntar-lhe sobre as mudanças que têm ocorrido na sociedade marroquina e principalmente na condição da mulher, Ennaji afirma que alterações importantes têm ocorrido, mas que o principal momento de viragem foram os atentados terroristas em Casablanca em 2003:

“O Estado passou a monitorizar as mesquitas que passaram a abrir apenas para as orações feitas pelos *imams* treinados no curso dado no Instituto, fechando portas logo de seguida e não permitindo uma permanência duradoura, de modo a não existir espaço para que outros tipos de ideias extremistas sejam transmitidos por quem as frequenta.”

O governo marroquino não tolera *imams* extremistas e afirma que estes têm de seguir a linha do Islão moderado e tolerante, não podendo promover discursos de ódio. Foi nesta necessidade de voltar a controlar as mesquitas e a educar a população para um islão moderado que as *murshidat* surgiram. As *murshidat* começaram a desempenhar o seu trabalho em mesquitas, escolas, associações, hospitais e prisões e são bem vistas e acarinhadas pela população em geral, têm tido um papel importante na luta contra o radicalismo e na alteração da visão da sociedade e das mulheres, combatendo a iliteracia e organizando programas de ensino para mulheres e crianças.

Segundo Ennaji, as reformulações do Código da Família possibilitaram uma abertura à mudança na forma como são percecionados as relações familiares e o próprio papel da mulher na sociedade.

“As alterações ao Código da Família vieram também provocar uma alteração no *mindset* da população, que passou a olhar de forma diferente para a família, em que ambos, homem e mulher, são responsáveis por todas as áreas da família”

São mais respeitadores e justos e existe, aos poucos, um alterar de mentalidades na própria população. Ennaji afirma:

“Atualmente em Marrocos pretende-se que a mulher seja emancipada, trabalhe e seja respeitada, assim os homens passaram também a olhar para a mulher de outra forma, vendo-as mais fortes e independentes e a tomar decisões importantes por si próprias, tendo impacto na vida da sociedade em geral.”

Ennaji admite uma visão mais moderada, liberal e tolerante do Islão por parte da mulher, dando prioridade à paz e à solidariedade e admite que a mulher não utiliza naturalmente a religião para a política, sendo contra um Islão político. “Não existe o objetivo de utilizar o Islão como arma de propaganda ou para obter poder, mas sim como fé.”

A chefe da seção de mulheres do *Movimento Justiça e Caridade* em Marrocos, movimento com bastante expressão no país e que apoia ideais feministas, chegou a argumentar que um programa similar ao das *murshidat* já tinha sido realizado por eles e que existe há mais de 20 anos um programa clandestino de educação e treino para mulheres, tendo esta iniciativa do governo tentado interromper a atividade deste movimento, com bastantes apoiantes em todo o país. Muitos integrantes do *Movimento Justiça e Caridade* passaram a integrar o grupo de *murshidat* em formação pelo governo, comprometendo-se assim com a política do Estado. Várias *murshidat* acabaram também por aderir a este movimento aquando da iniciação do curso. O Governo decidiu fazer investigações para descobrir quais dos estudantes pertenciam ao *Movimento Justiça e Caridade*⁶.

Um duplo propósito para a existência das *murshidat* ao serviço do Estado é apresentado, tanto para agradar a comunidade internacional, relativamente ao estatuto da mulher, como para auxiliar num movimento islâmico em grande crescimento⁷ e com características transnacionais (relembrando a questão que o secretário do *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques* me colocou, sobre se queria ser uma *murshida*, reforçando a possibilidade de qualquer pessoa o poder ser, desde que convertida ao Islão), criando uma rede que transpõe o poder dos Estados e sendo ao mesmo tempo “*from above*”, criada pelos próprios Estados através dos cursos formativos e também “*from below*” (Smith e Guarnizo, 1998), pois apesar de não ser iniciativa do cidadão comum, estes funcionários são também cidadão com as suas particularidades que acabam por influenciar as ligações que ultrapassam as fronteiras nacionais.

⁶ Ver Haitami, Meriem El. (2013) “Women in Morocco: political and religious power” Disponível em: <https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-in-morocco-political-and-religious-power/> (Consultado: 31 de julho de 2019)

⁷ Williams, S. (2008) “Mourchidat: Morocco’s female Muslim clerics” Disponível em: <https://www.telegraph.co.uk/culture/3672924/Mourchidat-Moroccos-female-Muslim-clerics.html> (Consultado: 31 de julho de 2019).

1. 3. Os atentados de Casablanca como estrutura de oportunidade política para a reforma

A 16 de maio de 2003, uma série de ataques terroristas de bombistas suicidas, tiveram lugar na cidade Casablanca. Neles morreram 45 pessoas incluindo 12 terroristas. Estes ataques foram levados a cabo por integrantes da *Salafia Jihadia*, o *jihadismo* salafita, cujos seguidores acreditam ser o verdadeiro islamismo sunita, acreditando ainda que as táticas armadas são a forma mais eficaz de promover a mudança social e política⁸. A pobreza, a falta de acesso à educação a clivagem entre a elite e o povo, a rebelião contra um regime musculado e o descontentamento com as condições precárias de vida, são grandes motores para o aparecimento de grupos radicais e terroristas que o Estado marroquino tenta hoje combater e com o qual não se identifica, através da sensibilização da sua população em formações, palestras, entre outras ações, nas quais as *murshidat* têm um importante papel. Esta sucessão de atentados terroristas que seriam decisivos para uma mudança ampla na sociedade marroquina. O pós-atentado trouxe alterações que tiveram impactos políticos, na esfera da religião e na vida e estatuto das mulheres em Marrocos. Estes atentados contribuíram para que se intensificasse um clima de medo que, no pós-11 de setembro, com o aumento dos grupos terroristas que tinham como base o extremismo islâmico, banalizou na comunidade internacional, a associação dos diversos países islâmicos com estes movimentos, criando focos de xenofobia um pouco por todo o mundo. No caso de Marrocos, os ataques de Casablanca ditaram a associação de Marrocos à “guerra ao terror”, impulsionada pelos EUA (Eddouada; Pepicelli, 2013).

A opção política pela dissociação deste estigma fez com que, os atentados terroristas de Casablanca em 2003, funcionassem como a “estrutura de oportunidade política”, que descreve a relação entre os interesses da população e o estado atual do mundo em seu redor (Tilly, 1978), para uma reforma ampla, que começa precisamente nas esferas da religião e da condição das mulheres. Momento decisivo para a reforma religiosa em Marrocos, que permitiu a criação de um centro de estudos religiosos em Rabat para acolher e formar as *murshidat* (guias religiosas femininas), o Institut Mohammed VI de Formation des Imams Mouchidines et Mouchidates (Ennaji, 2008).

⁸ Ver Center for International Security and Cooperation, Stanford University. Disponível em: <https://cisac.fsi.stanford.edu/mappingmilitants/profiles/moroccan-islamic-combatant-group> (Consultado: 18 de agosto de 2019).

Neste instituto é lecionado um curso de 1 ano, onde tanto homens como mulheres têm formação juntos e aprendem a espalhar uma mensagem de tolerância e moderação em mesquitas, prisões e outras instituições públicas. A maior parte do seu treino baseia-se na área da psicologia, sociologia e na habilidade de lidar com ideias de desespero e dúvida, com o objetivo de as substituir por contenção, moderação e felicidade, afastando-se do extremismo.

Dois motivos principais despoletaram a formação das *murshidat*. Por um lado, combater o recrutamento de jovens em situação vulnerável, sem perspectivas de emprego e educação, por grupos extremistas islâmicos que facilmente aliciam estes jovens e, por outro lado, combater a iliteracia entre as mulheres (Ennaji, 2008). Em Marrocos a iliteracia sempre foi bastante elevada, em particular nas zonas rurais e mais frequente nas mulheres, sendo um importante indicador de desigualdade de oportunidades criadas pelo Estado e por outras instituições sociais como a família. As *murshidat* seriam assim uma forma de ampliar a sua consciência crítica e poder de argumentação na luta pelos seus direitos, o que passa a ser não só um objetivo de criação das *murshidat*, mas também uma consequência ao formarem estas mulheres (Ennaji, 2008).

A vontade de Mohammed VI de conter o extremismo islâmico, possibilitou, consequentemente, melhorar o estatuto das mulheres e promover a diminuição da desigualdade entre homens e mulheres na participação na esfera política e religiosa⁹. Partindo de uma conceção que define, de certa forma, as mulheres como mais tolerantes e atentas que os homens à necessidade da comunidade, e mais aptas a conseguirem uma aproximação à população de forma a amenizar os ânimos, o Estado continuou, assim, a reproduzir o estereótipo em relação à figura da mulher¹⁰. Mas, ainda assim, reorientou a sua política relativamente à liderança religiosa criando uma possibilidade antes inexistente.

⁹ Cf. o discurso do Rei Mohammed VI a 10 de outubro de 2003. Disponível em <https://en.qantara.de/content/womens-rights-moroccos-king-takes-a-courageous-step> (Consultado: 2 de Agosto de 2019).

¹⁰ Estas conceções foram anteriormente estudadas por Terman e Miles que examinaram um conjunto de sentimentos, interesses, atitudes e comportamentos que supostamente distinguem os homens das mulheres e que deveriam constituir os temperamentos masculino e feminino (Lorenzi-Cioldi, 1994). Elaboraram questionários de masculinidade e feminilidade, o teste de atitudes e de interesses, (Terman & Miles, 1936) que permitia aos autores oferecer uma descrição da mulher típica através de uma série de oposições com o homem típico. Deste modo a mulher típica diferencia-se do homem típico pela riqueza das suas emoções, pela sua timidez, pela sua docilidade, preocupando-se com as relações com os outros enquanto que o homem típico preocupa-se com os objetos mecânicos, as atividades financeiras, ou as atividades exteriores (Lorenzi-Cioldi, 1974). Os itens do questionário são escolhidos a partir das respostas dadas por milhares de indivíduos a uma grande variedade de questões. São seleccionados pelo seu poder de discriminar os homens das mulheres, não sendo integradas no questionário as características nas quais os dois sexos poderiam ser semelhantes. Assim, o questionário exagera

Esta alteração do status da mulher poderá ser observada como uma mudança motivada de parte a parte, tanto por vontade das mulheres com o seu poder de agência ao longo dos anos e com a pressão internacional para a causa das mulheres, como do próprio Rei que chegou a afirmar num dos seus discursos que nenhum país, economia, empresa ou sociedade consegue ultrapassar os desafios de hoje, nem assegurar um ótimo uso dos seus recursos e energia, sem o total envolvimento das mulheres¹¹. Este envolvimento é assim desejado perante uma perspetiva também utilitária de desenvolvimento económico.

O aparecimento das *murshidat* vem no seguimento de um contexto mais amplo de reorganização do islamismo marroquino que começou com a nomeação, em 2002, do ministro de Assuntos Islâmicos, Ahmed Tawfiq, um historiador e escritor, discípulo da irmandade sufi do Boutchouchiya. Representa, ao mesmo tempo, uma figura significativa do sistema político-administrativo do Estado marroquino, mas também uma figura intelectual e política em ruptura com os seus predecessores (Dirèche, 2010).

Ahmed Tawfiq é um dos promotores dessa identidade religiosa nacional que afirma tanto a especificidade de um Islão nacional baseado no respeito pelo rito Maliki¹² que promove um entendimento moderado da religião e adaptado às diferentes realidades dos indivíduos, quanto na importância do sufismo, mas também nas características históricas do país. O islamismo marroquino seria, assim, o produto da história do país e do seu povo e distante de todas as influências radicais vindas do Médio Oriente, que constitui a base ideológica da nova política religiosa estabelecida pelo rei Mohammed VI (Dirèche, 2010).

Por outro lado, o despertar de alguns movimentos feministas, provocaram uma reforma tendencialmente mais igualitária entre homens e mulheres, culminando na alteração do Código da Família (*Mudawana*), para uma maior igualdade jurídica entre homens e mulhe-

as diferenças e minimiza as semelhanças entre os sexos (Lorenzi-Cioldi, 1974), ignorando as perceções de género de cada indivíduo e as suas particularidades.

¹¹ Cf. o discurso “2nd 'Women in Africa' Initiative Summit” retirado de Royal Speeches, Kingdom of Morocco - Ministry of Culture and Communication, Department of Communication. Disponível em: <http://www.maroc.ma/en/royal-speeches/hm-king-sends-message-participants-2nd-women-africa-initiative-summit-full-text> (Consultado: 8 de julho de 2019).

¹²Cf. Adang. C. (2001). “From Malikism to Shaafiism to Shafiism to Zahirism – The Conversions of Ibn Hazm”. Uma das quatro principais escolas de jurisprudência islâmica dentro do islamismo sunita. Disponível em: https://www.academia.edu/441051/From_Malikism_to_Shafiism_to_Zahirism_the_conversions_of_Ibn_Hazm (Consultado: 2 de agosto de 2019).

res, resultado dos perfis, atitudes dos movimentos de mulheres nos países islâmicos e, conseqüentemente, o aparecimento das *murshidat*. Estas alterações possibilitaram uma feminização do espaço público pelo seu envolvimento em questões sociais, religiosas e políticas. Os direitos das mulheres muçulmanas têm constituído ao longo das últimas décadas uma importante discussão ao nível da política internacional, não apenas pelas sociedades ocidentais, mas também pressionados pela necessidade de contrariar uma imagem que cada vez mais os associa ao terrorismo (Cardeira da Silva, 2008).

O fundamentalismo emerge no início do século XX, parte das suas crenças e práticas são considerados “fundamentos” não pertencendo ao acervo histórico-religioso dos seus fundadores, é anti-histórico pois opõe-se à aplicação histórico-textual do criticismo religioso, as práticas e princípios tradicionais são desprovidos de credibilidade racional pelos cientistas sociais modernos e está alicerçada numa autoridade tradicional. Vêem como infalíveis as Escrituras, sendo fontes únicas de conhecimento fiável. O conceito de fé é tão forte que pode antagonizar com a razão e sentem-se alienados nas sociedades modernas, oprimidos pela hegemonia cultural dos valores seculares, consideram que são continuamente sujeitos a grandes desafios, sendo sintomas de uma crise identitária (Armstrong, 2009).

A expressão tem assim origem na tradição cristã e é um conceito transversal a toda a forma enviesada de seguir determinada doutrina, a forma como alguns grupos muçulmanos defendem os princípios da fé e os aceitam como verdades fundamentais, bem como ações que levam a cabo para a preservação desses princípios, permitem-nos falar em fundamentalismo islâmico, muitos deles vão mesmo ao extremo de defenderem um retorno à pureza ancestral (Armstrong, 2009).

A maioria dos intelectuais árabes admite que a expressão «fundamentalismo» é produto ocidental e foi usada original e especificamente em conjunturas ocidentais. Os fundamentalistas são fiéis defensores da *Shari’ha* e estão convictos da sua validade eterna e, como tal, procuram aplicá-la na sua totalidade sem quaisquer restrições. O atual movimento fundamentalista apresenta-se como uma resposta à modernização e à «intoxicação ocidental» de que alguns Estados muçulmanos têm sido alvo. Por outro lado, verifica-se que são as camadas mais jovens que se mostram mais adeptas deste movimento, procurando manter as tradições

religiosas e ortodoxas dos seus antepassados, o fundamentalismo é assim normalmente equacionado com o ativismo político, o extremismo, o fanatismo, o terrorismo e o anti-americanismo. (Almeida e Silva, 2018).

Com o intuito de contrariar fundamentalismos que caíam em extremismo religioso e consequentemente ataques terroristas em nome de uma causa religiosa, desde 2006 que anualmente são formadas 50 murshidat, todos os anos, numa atividade que era anteriormente exclusiva dos homens. De acordo com Haasan al - Ashraf para *The New Arabe*, este programa atingiu 3 objetivos principais. Em primeiro lugar simplificou as *fatwas* (os decretos religiosos) tornando-os acessíveis a toda a sociedade. Desta forma, aumenta o número dos que tem acesso e que as compreendem, aumentando a importância das mulheres nos assuntos religiosos, sendo que muitos assuntos femininos que eram antes tabus, são agora abordados. Em segundo lugar, acabou com a ideia, errada, de que as mesquitas são um espaço exclusivo para os homens no que respeita à prática de culto e orientação. O terceiro e bastante importante, foi a abordagem de conceitos considerados “erróneos”, emitidos por extremistas às populações, principalmente em aldeias onde existe um menor acesso à educação e onde era necessária uma intervenção e um apoio mais eficaz¹³.

Estas alterações ao Código da Família criaram algumas reações de descontentamento para com as exigências das feministas, principalmente da parte dos islamitas e dos *ulemás* tradicionais que defendiam a estrita aplicação da *shari’ha* islâmica, afirmando que estas inovações eram introduzidas pelas forças ocidentais, e vistos como uma afronta ao Islão e à cultura marroquina (Carvalheira, 2014). Por outro lado, outros, como Khadija da *Association Démocratique des Femmes du Maroc*, defendem que existem leis no Código da Família que falham na transformação dos papéis sociais das mulheres e mesmo de acordo com direitos humanos ratificados por Marrocos, muitos dos direitos continuam a não ser respeitados. Por exemplo, no filme *Casablanca Calling*, apesar da proibição dos casamentos a menores de 18 anos, a própria avó da menina de 14 anos não entende porque ela não deveria estar feliz com a possibilidade de se casar nesta idade. Estas divergências levantam questões sobre a aceitação das relações entre homens e mulheres numa comunidade moderna islâmica, onde o status das mulheres é hoje visto como um barómetro do progresso de um país.

¹³Cf. Al-Ashraf, H. (2016). Disponível em <https://www.alaraby.co.uk/english/society/2016/5/29/morocos-murshidat-female-religious-guides-preach-tolerance-and-moderation> – (Consultado: 1 de abril de 2019).

Também a questão do poder aqui pode ser discutida, o poder do Estado reproduz-se na instituição família e passa a estar nas suas margens, na família, nas mesquitas, nas mulheres. O poder não está localizado ou centrado numa instituição, nem é algo que se transmite por meio de contratos jurídicos ou políticos. Enquanto que na teoria política tradicional se atribui ao Estado o monopólio do poder, em Foucault nota-se a existência de uma rede de microfísica do poder articulado ao Estado e que atravessa toda a estrutura social. Desta forma, Foucault (1979) faz assim, uma leitura ascendente das relações de poder que neste caso específico acabam por ter a validação máxima na instituição da família, não sendo fácil alterar o mindset da população para uma vivência igualitária entre géneros.

A emancipação das mulheres marroquinas poderá ser uma consequência de um melhor acesso à educação e à tomada de consciência da sua posição igualitária perante o homem, assumindo-se assim como protagonistas da sua própria história e cultura, com uma participação ativa na sociedade, com o intuito de ajudarem a comunidade em que vivem. O principal foco das *murshidat* é assim, o de instruir e aconselhar mulheres nas práticas religiosas e na vida social, muito principalmente mães que têm dificuldades matrimoniais e de parentalidade, jovens mulheres que procuram aconselhamento sobre as mais diversas questões religiosas e mulheres idosas que buscam interação social através da frequência regular nas suas aulas. Um exemplo da sua influência direta está no facto de as *murshidat* fazerem parte dos comités *iffta*, ou seja, da opinião legal e juntamente com os estudiosos do sexo masculino, eles deliberam pareceres jurídicos sobre questões levantadas por homens e mulheres (El-Haitami, 2012), o que neste caso é de extrema importância na melhoria do estatuto legal das mulheres em Marrocos.

CAPÍTULO 2 - O ISLÃO E A CONDIÇÃO FEMININA

2.1. A mulher no Alcorão

Através da questão central do presente trabalho, que se refere ao modo como o Estado e a sua política de reforma religiosa poderá ter contribuído para a inclusão das mulheres na esfera pública, é pertinente reter e analisar alguns aspetos importantes sobre o modo como a mulher existe, e qual o lugar que lhe está reservado no livro sagrado, Alcorão. O Alcorão é o Livro de Deus para todos os muçulmanos, tido como perfeito, eterno e inalterável e dirige-se a todos os crentes. No Islão, os textos religiosos definem os parâmetros de relacionamento entre o Islão e o género e refere-se diversas vezes às mulheres em específico, principalmente nas suras (capítulos): 4 (Al-Nisa'), 5 (Al-Ma'ida), 24 (Al-Nur), e 60 (Al-Mumtahana) (O Sagrado Alcorão, 2003). Vários pontos afirmam o domínio masculino sobre as mulheres:

Na permissão da poligamia masculina;

“E se vós receardes que não sejais justos em tratar com os órfãos, então casai com tantas mulheres quanto vos possa ser agradável, duas ou três ou quatro; e se receardes não proceder com justiça, casai apenas com uma ou com aquilo que a vossa mão direita possui.” (4:4)

Afirmando que o homem herdará mais do que a mulher;

“Um macho terá tanto como a porção de duas fêmeas” (4: 12)

Permitindo a punição da mulher e afirmando a superioridade do homem à mulher;

“Os homens são curadores das mulheres porque Allah fez com que um deles superasse o outro e porque eles dispõem da sua riqueza. De modo que mulheres virtuosas são as que são obedientes e guardam os segredos de seus maridos com a proteção de Allah. E quanto aqueles de cuja parte vós receais desobediência, admoestai-os e deixai-os a sós nas suas camas e castigai-os. Se eles vos obedecerem, nada procurai fazer contra eles.” (4: 35)

É importante notar que também nas primeiras escrituras judaicas e cristãs, estas diferenças e subordinação feminina eram retratadas (Gênesis 3: 16, 1 Timóteo 2: 11), refletindo o status das mulheres nos tempos em que foram escritas (Cook, 2000; Lansing, 2001). Os textos religiosos retratam os ideais do comportamento de género numa sociedade. De acordo com as tribos pré-islâmicas, os ideais e normas dos seus modos de vida foram contidos e preservados nas práticas sociais (sunna), os costumes ou leis orais transmitidas das gerações anteriores por palavra e por exemplo (Esposito 1988). As vidas do profeta Maomé, das suas es-

posas, companheiros e outros muçulmanos, forneceram modelos para todos os crentes imitarem. As práticas do profeta, (hadith) tornaram-se a norma, estes hadiths, ao serem narrados e passados de boca em boca contradiziam-se e geravam dúvidas. A maior parte dos debates políticos e sociais no mundo muçulmano gira de facto em torno de diferentes versões. No entanto, o Alcorão e os hadiths formam as principais fontes da lei islâmica, seguidas pelo raciocínio jurídico (ijtihad) e consenso da comunidade (ijma). De acordo com o Alcorão, o casamento surge como obrigatório para todos os homens e mulheres muçulmanos, a menos que sejam fisicamente incapazes de se casar. No casamento, o marido e a esposa têm papéis complementares, é reconhecida a necessidade e os desejos de ambos os parceiros, por isso, nem a mulher é retratada no Alcorão como a causa da "queda", nem há uma noção de um pecado original herdado, pelo qual a humanidade sofre. (Lansing, 2001) Perante Allah, mulher e homem são iguais entre si, contrariamente ao que é retratado no mesmo livro sagrado, no que se refere às relações homem-mulher.

2.2. A religião como dimensão de cultura e identidade

A religião constitui um elemento de cultura. Genericamente, e por vezes de forma abusiva, permite caracterizar grupos sociais, mais ou menos vastos, cujos membros, tendencialmente, se identificam com uma determinada confissão religiosa. É assim que se chega a falar do mundo cristão e mundo muçulmano, das sociedades da Europa do Sul como católicas e das do centro da Europa como protestantes, etc. Em sentido antropológico, a cultura foi pela primeira vez, em 1871, definida por Edward Tylor como sendo todos os produtos materiais, comportamentais e espirituais da vida social humana na sua dimensão coletiva, sendo os sentidos mais antigos da cultura deixados para segundo plano, à excepção de dois que sobreviveram. Um deles refere que em certas sociedades algumas pessoas possuem cultura e outras não, enquanto que o outro se refere a certas sociedades que possuem cultura, enquanto outras não. A primeira estabelece a diferença entre indivíduos, no segundo caso, apenas algumas sociedades tinham a possibilidade de possuir cultura se possuíssem alguma peculiaridade, como um herói mítico ou uma divindade. A grande preocupação era a de estabelecer se a cultura poderia ser transmitida tanto para as sociedades cujos membros não a possuíam, quanto para aquelas onde apenas alguns dos seus membros a possuíam (Mintz, 2010).

A conceção evolucionista de Tylor foi, há muito, desacreditada. Na verdade, a cultura respeita à espécie humana. Todos os grupos humanos manifestam esta propriedade ou capacidade. Franz Boas demonstrou nas suas pesquisas que existem diferentes desenvolvimentos históricos que acontecem como resultado de diferentes processos, causados por uma imensidão de fatores culturais e não culturais, que influenciam as culturas humanas, afastando-se de características biológicas e do meio ambiente como deterministas no fenómeno cultural (Wolf,1984).

Boas viu a cultura como um traço distintivo da humanidade, resistiu aos vários exercícios classificatórios que procuraram estabelecer hierarquias entre as culturas, lembrando aos antropólogos que a sua tarefa primordial era registar cuidadosamente as informações etnográficas específicas sobre o maior número possível de sociedades diferentes. Cultura é o conceito mais fundamental do nosso campo do saber, mas não é possível defini-la com toda a precisão. É possível que um grupo humano possa ter mais de uma cultura, diversificar a sua abordagem em relação à vida e ampliar as manobras através da generalização, é também possível que um grupo humano se especialize, restringindo-se a um conjunto de formas culturais de maneira a evitar alternativas possíveis (Wolf, 1984).

Porém, a religião, porque potencialmente inconciliável com o mundo moderno e, em particular, o islão, pelo tradicionalismo que se lhe associa, é um dos principais elementos da cultura que os críticos no mundo ocidental usam para classificar as sociedades que o seguem como modelo de orientação espiritual e mundano como culturalmente atrasadas.

O Islão como parte da cultura de uma sociedade, é visto pelas mulheres, como parte inerente de quem elas são e é a sua base sociocultural. É uma dimensão de identidade. Ao contrário do que acontece nas sociedades não-islâmicas, onde a fé é muitas vezes considerada uma dimensão da vida pessoal, nas sociedades islâmicas confunde-se com a cultura e é vista como parte de um “pacote” que inclui comunidade e sociedade. Grande parte das mulheres que percebem o Islão como cultura, não praticam necessariamente os rituais islâmicos e podem não cumprir com as suas convenções, por exemplo, usar o véu, mas podem sentir-se insultadas se forem apelidadas de “não-muçulmanas”. Esta visão do Islão não vincula necessariamente o Islão a tradições culturais, pois a cultura é frequentemente percebida como um conceito dinâmico e flexível (Sadiqui, 2012). As mulheres que percebem o Islão como política, praticam os rituais, usam o véu e querem fazer ouvir a sua voz na esfera pública. Os diferentes

significados que as mulheres atribuem ao Islão podem interagir entre si e são diferenciadas por um número de variáveis pertencentes aos contextos sociopolíticos gerais. A identidade permite que pensemos como indivíduos, mas também como sociedade. Na antropologia coloca-se a questão da identidade no domínio do que é específico de uma cultura, procurando os elementos que a tornam diferente das demais sociedades com as quais se relaciona ou sobre a interferência e interação entre os grupos sociais. O ponto de partida é a constatação das semelhanças e das diferenças. Entretanto, não se pode dizer que o ponto de chegada seja a identidade, pois o que identifica algo, ou um grupo social, pode não ser, exatamente, sua diferença, mas a constatação de que não existem sociedades puras, pois todas estão, de alguma forma, conectadas com outras sociedades. E nessa interconexão prevalecem os processos de interação (Carneiro, 2012). O comportamento humano está social e culturalmente enquadrado. E a identidade coletiva, étnica, nacional, define-se não apenas em si, não apenas como “nós”, mas sim na relação com o “outro”. A intensificação da relação com diferentes nuances, provocada pela globalização, provoca processos que hibridizam culturas, formas de ser, estilos de vida e identidades que se tornam desvinculadas (Hall, 1998).

A questão aqui será, talvez, a de perceber como é que as alterações efetuadas ao Código da Família, impactaram no modo como a sociedade marroquina percebe as mulheres e no modo como elas próprias se percebem neste contexto de mudança. Segundo a perspectiva do sociólogo Anthony Giddens, as práticas sociais são constantemente examinadas e reformuladas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim construtivamente o seu carácter (Giddens, 1991). A reflexividade radicaliza-se através do conhecimento científico organizado e da propagação através de meios de comunicação que a todos chega num tempo relativamente curto (Giddens, 1991). As pressões feitas pelo Direito Internacional e pela própria população, mais precisamente pelas mulheres, levaram a estas alterações. A globalização, através da promoção de contacto entre diferentes, tem efeitos sobre a construção identitária em escala global (Castells 2010). A migração transnacional, por exemplo, produz, no contexto dos já complexos mosaicos étnicos-culturais-religiosos, não só múltiplas identidades, mas principalmente «contested identities» (Loizos & Papataxiarchês, 1991), identidades negociadas, reivindicadas, indefinidas, fluidas, em processo constante de construção e afirmação, como o caso das mulheres marroquinas.

No caso, a religião islâmica desempenha um papel muito importante no processo de construção identitária porque ela funciona, mais do que noutros casos, como regulador de comportamento em sociedade. Na lógica funcionalista, o sistema religioso é um dos principais meios de construção de solidariedades e de representações identitárias. O universo simbólico-religioso implica uma mobilização específica de memória coletiva e da sua transmissão e reprodução social (Durkheim, 1912). É um sistema de referências ao qual os indivíduos recorrem para refletir o universo em que vivem, o seu contexto social, cultural e identitário.

Para as mulheres, o Islão tem hoje três significados, a fé, a cultura e a política. Como religião, é percebido como uma relação pessoal com Deus, vista como recompensadora, empoderadora, mas também privada e pessoal e mal compreendida, devido em grande parte à sociedade patriarcal onde se inserem e ao facto de praticarem a sua fé de forma mais recatada. Para muitas mulheres o Islão como fé constitui uma posição genuína de agência envolvendo a sua própria identidade, vêm o Islão como algo que transformou positivamente as suas vidas, fá-las orgulhosas de quem são, sendo algo que caracteriza as *murshidat* (Sadiqui, 2016). Mas que também carrega a dimensão política, pois foi o Rei que ordenou a sua formação e o seu trabalho é equiparado ao de um funcionário do Estado marroquino, respeitando as suas diretrizes, acaba por ser uma arma política estando ao serviço do Estado marroquino e sendo uma forma de “feminismo estatal” (Pruzan-Jørgensen, 2012).

Na tentativa de definir o que é a mulher islâmica (mulher que pratica a religião islâmica) podemos afirmar que é uma mulher que segue o Islão, ou que professa a doutrina islâmica e que sendo demasiado abrangente, permite uma vasta possibilidade de possibilidades. Genericamente, a mulher Islâmica é aquela para quem Deus é Alá e Maomé o seu profeta e aceita o Al Corão como livro sagrado e regulador da sua fé (Frias, 1993). Podem ser mais ou menos praticantes na sua fé e professam-na cada uma à sua forma e com as suas particularidades e singularidades. Na verdade, atendermos a que o próprio Estado marroquino, não sendo laico, tem como a sua religião oficial o Islão e o direito islâmico incorporado na sua política que interfere em alguma medida na administração, legislação ou gestão pública, podemos interrogar-nos sobre quais serão os limites à sua ação e como os códigos legais e as políticas de Estado são verdadeiramente instrumentos de dominação ao serviço do patriarcado. Conforme referido por Mernissi (1987), as tradições da colocação do véu e do isolamento doméstico começaram a ser implementadas a partir do desejo de controlar a ameaça

que a sexualidade das mulheres representava para a ordem social, devendo-se manter discretas e submissas. A problematização da identidade como provisória e em reconstrução, permite olhar para o género como algo que se constrói e não com que se nasce, (Beauvoir, 1949) contrariando a ideia que alguns teóricos muçulmanos teriam do género feminino e masculino e os seus papéis imutáveis.

A questão da dominação masculina é, na maioria das sociedades ditas ocidentais, um domínio do poder simbólico, existindo uma manutenção de um poder que se mascara nas relações, que se infiltra no pensamento e na conceção de mundo, contribuindo para uma forma de pensar marcada pelas dicotomias e oposições ao qual é possível aplicar o conceito de *habitus*, um sistema de disposições incorporadas, tendências que organizam as formas pelas quais os indivíduos percebem o mundo social ao seu redor e a ele reagem (Bourdieu, 2013). Estas conceções invisíveis levam-nos à formação de esquemas de pensamentos que não são analisados, mas assimilados automaticamente, ou seja, acreditamos que somos livres de pensar de determinada forma, sem nos darmos conta que esse pensamento já está marcado por interesses e preconceitos. No caso de sociedades onde a lei de Estado está influenciada pelo livro sagrado que naturaliza a desigualdade, o desafio de pensar a identidade de género parece ser ainda maior. Deste modo, formaram-se hadits (leis, lendas e histórias, afirmações, opiniões e modos de vida relacionados com o profeta Maomé) transmitidos oralmente e sem fundamento teórico, praticados ao longo dos tempos, tornando-se tradições.

A antropologia tem insistido para que ao estudar as diferenças culturais, e diferentes conceções de género, se atente no perigo dos discursos contemporâneos se poderem confundir com os discursos coloniais e a retórica missionária. A ideia de “salvar” a mulher islâmica da dominação masculina poderá igualmente mascarar uma ideia de superioridade e de arrogância de um povo para com outro. É importante uma tomada de consciência sobre as diferentes histórias e modos de vida das mulheres espalhadas pelas diferentes culturas que são produtos de diferentes expressões, de diferentes circunstâncias e de desejos e aspirações diferentes e essas diferenças devem ser respeitadas. O empowerment feminino é assim balizado pelo relativismo cultural, respeitando as diferenças culturais de cada mulher (Abu-Lughod, 2012). De referir que o relativismo cultural não deve significar defender um culturalismo excessivo, e um relativismo moral, que segundo Mona Eltahawy (2016), uma jornalista e ativista egípcio-ame-

ricana, acontece quando nos silenciemos e permitimos que os direitos inalienáveis do ser humano são violados, como é o caso da violência contra mulheres. No Islão têm prevalecido as interpretações patriarcais, sendo que dois olhares divergentes prevalecem, por um lado a existência de uma estrutura ética que defende uma igualdade moral e espiritual de todos os seres humanos e, por outro lado, uma estrutura hierárquica baseada no género, que está na base das relações homem/mulher.

O crescente acesso à educação e o reconhecimento de direitos, têm sido determinantes para a agência das mulheres marroquinas que têm vindo a tornar-se mais alerta e informadas do seu papel na sociedade havendo uma preocupação global com os objetivos fundamentais que ainda não foram alcançados, que passam por um igual acesso à educação, ao mercado de trabalho, à mesma remuneração que os trabalhadores homens, ao respeito pelos seus direitos, liberdades e à sua emancipação económica e social.

O tratamento das mulheres e do Islão foi dominado durante muito tempo por relatos não considerados históricos dos principais dogmas da religião muçulmana e das suas implicações para as mulheres. Os fundamentalistas islâmicos defendem que vêem a desigualdade entre os sexos como divinamente ordenada enquanto que as feministas muçulmanas tentam uma leitura progressista do Alcorão e da história islâmica primitiva, de uma forma mais radical afirmam que o Islão é patriarcal e hostil aos direitos das mulheres o que produziu um paradoxo entre os orientalistas ocidentais, criticados ostensivamente pelas representações etnocêntricas das sociedades muçulmanas e que tinham um genuíno interesse por mudanças radicais.

Desta forma, o afastamento dos ideólogos conservadores permite explicar de forma mais fidedigna as variações encontradas na condição das mulheres dentro de uma sociedade muçulmana, bem como o seu sistema político, a sua participação na força de trabalho, na educação e na participação política, inserindo o género num discurso mais amplo sobre a transformação social. A especificidade do islão prende-se com as práticas culturais locais justificadas em termos religioso, como a Shari'ha, ou como uma ideologia mais subjetiva sobre a autenticidade cultural.

O debate relativamente à questão da igualdade de géneros, por um lado entendida como um neocolonialismo, da parte do Oriente, por outro lado, a falta dela, entendida como forma de manter a independência e afirmação anticolonialista, onde os valores Ocidentais não devem prosperar, apenas tem servido para colocar as mulheres mais uma vez à margem das

suas capacidades. Ao ser utilizado como objeto de discussão entre diferentes culturas e formas de governo, por motivos utilitários e não altruístas (Fraser, 2013), o feminismo está diversas vezes associado ao colonialismo, imperialismo, hegemonia capitalista (afirmando ser uma mais valia, ter as mulheres como força de trabalho a fim de gerar capital) e, neste caso, pela manutenção de uma religião.

O relativismo cultural, tão importante para os estudos feministas desde os anos 70, tem sido abordado relativamente à mulher muçulmana, alertando para a imagem que os europeus tinham do Islão como tradicional, imutável e resistente à mudança bem como das mulheres muçulmanas oprimidas, justificando a intervenção do Ocidente com a sua missão civilizadora (Abu-Lughod, 2012). O Oriente, sempre definido como experiência de contraste e exótica, concentra também muitas semelhanças no que toca aos desejos e aspirações da sua população, estas mulheres pretendem ter voz e ter um papel relevante na sua sociedade, como todas as outras mulheres das mais diversas culturas, não há nada de exótico nesta sua vontade, de uma chinesa ou nigeriana ou marroquina, a igualdade da diferença entre seres humanos não é exótica. Se nos afastarmos da noção de que os factos podem ser deterministicamente aplicados a questões complexas como a cultura e as ideias, teremos um estudo mais honesto e fidedigno. Por exemplo, foi a cultura e as diferenças entre si que criaram curiosidade, foi o interesse pelo outro tido como diferente que criou o interesse político, económico e militar e não o oposto. (Said, 1978).

A globalização possibilitou, para além de troca de pessoas, de capitais e informação, um fluxo cultural e a troca de ideias, teorias, ideologias, que lhe estão associadas, estejam elas relacionadas com política, direitos humanos, estudos científicos, história, literatura, divulgando ideais que acabam por dominar a nível global, quando são apreciados como sendo a melhor solução a ser tomada. São debates que seguem uma tendência global e que podem ser categorizados como “ideoscapes”, termo que define o fluxo de ideologias pelo mundo, possibilitado pela globalização (Appadurai, 1990).

2.3 A Reforma da *Mudawana*, Radicalismos e as *Murshidat*

Marrocos, apesar de ser um país onde predomina a religião islâmica, é um país com particularidades próprias, sendo que o Islão praticado na Indonésia, não será igual ao praticado na Arábia Saudita, que por sua vez não será igual ao praticado em Marrocos. O primeiro contacto

com o Islão foi no século VII e um século depois já tinha as bases para o seu desenvolvimento. No seu período de formação como nação, as periferias tribais civilizaram o centro agrícola e houve um aumento do contraste entre a sociedade urbana e rural, o que não impediu que se influenciassem entre si, pois viviam no mesmo sistema cultural e as grandes preocupações em mente prendiam-se sempre com o carácter e a reputação espiritual em que havia uma pressão para se atingir o perfeccionismo religioso e moral e estabelecer um credo uniforme, tornou-se um Islão extremamente devoto, de severidade moral e homogéneo (Geertz, 1971).

O antropólogo Zakaria Rani, vem referir uma falha no pensamento de Geertz argumentando que ao examinar o Islão em Marrocos, Geertz havia ignorado os aspectos violentos do carisma nas dinastias marroquinas e que assim não conseguiu ver as repercussões políticas causadas pelos simbólicos do poder, prestando também atenção ao papel do género e das mulheres nas irmandades sufistas marroquinas contemporâneas¹⁴.

Desde 1999 com a tomada de posse do Rei Mohammed VI, o Estado marroquino tem vindo a introduzir políticas que são relevantes para pensarmos a dicotomia Islão-mulheres. Designadamente, o aparecimento das *murshidat* como uma estratégia para contrariar o extremismo islâmico, combater o recrutamento de jovens em situação vulnerável por grupos extremistas islâmicos e combater a iliteracia entre as mulheres que sempre foi bastante elevada em Marrocos, de forma a ampliar a sua consciência crítica e poder de argumentação na luta pelos seus direitos. (Ennaji, 2008). A premissa de que as mulheres teriam, mais que os homens, uma visão moderada do Islão e que poderiam amenizar um pensamento religioso mais radical, bem como o seu maior ativismo na sociedade civil marroquina, permitiu a abertura à mulher de um campo que sempre lhes esteve vedado, relativamente à liderança religiosa. Uma abertura promovida pelo próprio Rei Mohammed VI que durante anos tem vindo a tomar medidas em prol da igualdade de género em Marrocos:

“Almighty God has honored human beings. Islam emphasizes equality between men and women since it considers women as “shaqaa’qu arrijaal”, meaning the sisters or allies of men in terms of judgments (ahkaam). Similarly, the universal values of humankind and international charters provide for gender equality, without any discrimination.”

Given the above, I seek to make sure conditions for a free, dignified life for all Moroccans are met. For several years now, I have been taking measures to ensure gender equality in

¹⁴ Cf. Rani, Z. (2019). “Thinking with Clifford Geertz in Rabat”. Disponível em <http://nimarrabat.nl/en/news/thinking-with-clifford-geertz-in-rabat-2/> (Consultado: 8 de agosto de 2019).

Morocco. This is not just a fundamental human right; it is also a requirement as per the law and a necessity for the achievement of socio-economic development.”¹⁵

Neste discurso o Rei Mohammed VI pretende mostrar que o Islão coloca uma grande ênfase na igualdade entre os géneros, mostrando a mulher como uma aliada do homem e referindo os seus esforços ao longo dos anos, para garantir a igualdade de género em Marrocos, evidenciando a sua importância como direito fundamental e também como um meio utilitário para atingir o desenvolvimento socio-económico no país.

Fatéma Mernissi (1987), de forma pertinente, aborda esta questão e faz a distinção entre os primórdios do Islão, onde, na sua ótica, homens e mulheres gozavam de direitos semelhantes, mesmo no direito à propriedade e ao exercício de funções espirituais, devendo-se a atual discriminação à interpretação abusiva dos textos tradicionais, ao extremar de opiniões e a *hadiths* erróneos. Aponta uma grande falha da esquerda muçulmana por não questionar abertamente o facto de Marrocos dever, ou não, tornar-se um Estado laico, o que permitiria a transferência do poder sagrado para o humano e para o seu quotidiano, de forma a que assuntos sensíveis, como a igualdade de género, fossem discutidos abertamente na sociedade (Mernissi, 1987).

O Código da Família (*Mudawana*) em Marrocos, tem acompanhado as principais transições políticas levadas a cabo pela monarquia marroquina após a independência. É a emergência do Estado, aliado à monarquia que concretiza a primeira codificação do Código da Família e que permaneceu inalterada entre 1957 e 2004. A questão das mulheres e da *Mudawana* em Marrocos revela uma sociedade em constante avaliação sobre o que é visto como tradicional e sobre o que é considerado moderno e progressista, marcando os debates sobre moralidade em Marrocos. (Carvalheira, 2014). O despertar de alguns movimentos feministas, provocou uma reforma tendencialmente mais igualitária entre homens e mulheres, com a alteração da *Mudawana*, aprovado em 2004, para uma maior igualdade jurídica entre homens e mulheres e para o qual também contribuíram os movimentos e associações de mulheres, como a *Association Démocratique des Femmes du Maroc*. O Estado passou a incorporar mais mulheres no seu aparelho governativo e em consequência, também em funções religiosas,

¹⁵ Cf. o discurso do Rei Mohammed VI “HM the king Sends Message to Participants in 2nd 'Women in Africa' Initiative Summit”. Disponível em <http://www.maroc.ma/en/royal-speeches/hm-king-sends-message-participants-2nd-women-africa-initiative-summit-full-text> (Consultado: 5 de maio de 2019).

diretamente ligadas ao Estado, como foi o caso das *murshidat*, contribuindo para uma maior feminização do espaço público pelo seu envolvimento em questões sociais, religiosas e políticas. Esta reforma permitiu assim às mulheres direitos iguais no casamento e no divórcio, nas partilhas e nas heranças. Não parece, deste modo, que a emancipação destas mulheres seja potencializada apenas pela emancipação da mulher nas sociedades ocidentais e pela aceitação dos direitos humanos, mas sim uma consequência de um melhor acesso à educação e à tomada de consciência da sua posição igualitária perante o homem (Bottani e Turno, 2010).

Este fenómeno relacionado com as *murshidat* não foi exclusivo de Marrocos, mas aconteceu um pouco por todo o mundo islâmico. A título de exemplo também as mulheres palestinianas vieram contrariar a construção da ideia de identidade nacional como antifeminista, pois foram os próprios movimentos feministas que para ela contribuíram, afirmando o seu poder de agência (Hasso, 2005).

Apesar de algumas conquistas, como a participação de mulheres em posições de direção governamental e nos partidos políticos e com a ratificação de Marrocos da *Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres* (1993), a representação numérica de mulheres, sempre se manteve baixa. Apesar da Constituição marroquina garantir o sufrágio universal e a participação plena nos processos políticos, estão muitas vezes limitadas no exercício dos seus direitos devido a obstáculos sociais, políticos, económicos e religiosos. Por estes motivos, as mulheres têm frequentemente marcado presença nas campanhas da oposição.

Em 2002 o Estado marroquino adotou a quota nacional de 30 lugares reservados às mulheres nas eleições legislativas de setembro, que foi implementado com resultados positivos e possibilitou a inclusão de mais mulheres no meio político do país. Após as reformas de 2011, as mulheres obtiveram uma nova quota de assentos no parlamento passando assim para 60 no total, depois das eleições, 67 mulheres tornaram-se finalmente membros do parlamento marroquino, o que foi uma conquista no status político das mulheres marroquinas.

Apesar das alterações positivas, a *Gender Concerns International*¹⁶ observou que o número de mulheres eleitas a nível local, regional e nacional e o seu poder representativo permanecem baixos, o que pode ser atribuído ao facto de estas mulheres não terem total acesso

¹⁶ Disponível em: <http://www.genderconcerns.org/country-in-focus/morocco/the-situation-of-women-in-morocco/> (Consultado: 1 de maio de 2019).

à informação ou recursos de forma a capacitarem as suas agendas políticas e cívicas. Também os elevados níveis de iliteracia, principalmente nas áreas rurais e a ideia de que a mulher na sua vida conjugal deve ser a pessoa encarregue de cuidar da casa e dos filhos, fazem com que a predisposição e o tempo para questões civis, políticas e de educação sejam menores, o que é defendido pelas alas mais conservadoras do Islão. Já nas zonas urbanas a alteração do Código da Família teve um maior sucesso na promoção dos direitos das mulheres, estando as famílias menos hierarquizadas e colaborando mais ativamente, havendo espaço para a mulher entrar no mercado de trabalho e aumentar os seus recursos, tornando-se mais independentes e podendo inclusive, em caso de divórcio, sustentarem-se a elas próprias e aos filhos (Baptista, 2011).

Em 2006 formaram-se as primeiras 50 *murshidat*, ainda na Universidade de Rabat, antes da criação do *Institut Mohammed VI pour la Formations des Imams Morchidines et Morchidates*. Foram depois colocadas em várias mesquitas da cidade de Rabat para cumprirem as suas funções, responderem a questões religiosas, melhorarem os programas de literacia e servirem de guias para a Lei da Família, reformulada, com o objetivo de garantir direitos iguais para mulheres e homens no casamento, divórcio e aquisição de propriedade. Estas mulheres estão aptas a fazer tudo o que o clero masculino faz, exceto liderar as orações de sexta feira, a mais sagrada das orações, chamando-se assim *murshidat* (guias) em vez de *imams* (líderes).¹⁷

Observa-se um limite à igualdade, no entanto quebrada por Amina Wadud que em março de 2005, a convite da associação *Muslims Wake up*, conduziu uma oração mista numa catedral em Nova York, bem como Naima Gouhai que conduziu uma oração em Siena. Estas situações formam considerados atos de transgressão pelos círculos conservadores e que fez levantar a questão da reforma do Islão e da mulher como autoridade religiosa, onde muitas figuras religiosas sunitas expressaram a sua desaprovação sobre a questão, lembrando que só um homem poderia liderar as orações pois a figura da mulher quebraria o momento de espiritualidade e de comunicação com Deus (Dirèche, 2010). Desta forma as *murshidat* tem o seu papel bem demarcado no que se refere ao incentivo da solidariedade, do diálogo, da paz e da

¹⁷ Cf. o Bulletin Officiel du Royaume du Maroc – Edition de Traduction Officielle N° 5430, 18 Journada I 1427 (15 junho de 2006).

justiça, diferente dos homens, frequentemente ortodoxos e menos flexíveis, mas sem a participação de liderança nos rituais religiosos propriamente ditos, havendo uma perpetuação na desigualdade que é transversal a várias religiões no que se refere à liderança religiosa (Ahmed, 2012).

Após a conclusão das investigações do atentado de 2003, pelas autoridades marroquinas, com ajuda internacional, inclusive portuguesa¹⁸, percebeu-se que o movimento terrorista teria recrutado jovens com carências e precárias condições de vida nos guetos de Sidi Soumen, nos arredores de Casablanca e que durante as décadas que antecederam os atentados, grande parte das mesquitas não eram controladas pelo Estado, o que permitiu que a ideologia extremista se propagasse através deles. Assim, o rei Mohammed VI quis assim recuperar o poder sobre estas mesquitas de forma a acabar com a sua exploração por parte dos terroristas, como declara no seu discurso à nação em maio de 2005:

“En effet, de nombreux quartiers et bidonvilles, urbains ou périurbains, et plusieurs communes, situées pour leur grande majorité en milieu rural, connaissent des situations difficiles marquées par l'insuffisance des accès aux équipements et services sociaux de base, offrant ainsi des terrains propices à l'aggravation des problèmes d'analphabétisme, de chômage et d'exclusion, ou de déscolarisation, et pâtissant des faibles opportunités d'emploi et d'activités rémunératrices. Une telle situation est, certes, inacceptable. Mais, se contenter d'en établir le diagnostic n'est guère suffisant et n'a réellement d'utilité que s'il se conjugue à une action sérieuse et porteuse d'améliorations concrètes. La vérité du diagnostic social devra, ainsi, être appréciée à l'aune de la noblesse de Notre motivation et de la grandeur de Notre ambition pour le progrès social. Aussi, toute exploitation de la misère sociale à des fins politiciennes ou pour nourrir des velléités extrémistes ou encore pour cultiver un sentiment de pessimisme, de défaitisme et de désespoir, relève-t-elle de la pure malhonnêteté et de la mystification et ne saurait être moralement acceptée.”¹⁹

Neste discurso, refere que alguns bairros, favelas e zonas rurais vivem com difíceis condições e que é inaceitável a exploração da miséria para fins políticos e para alimentar extremismos, o que não poderá ser aceite. Parte assim do pré-conceito que estes indivíduos, por terem pior acesso a condições básicas de vida e a educação seriam mais susceptíveis de serem influenciados pelos extremistas e que a miséria social estaria diretamente ligada ao extremismo.

¹⁸ Cf. Suisse, A. (2003). “ Marrocos democrático vítima do terrorismo”. Disponível em: <https://www.pu-blico.pt/2003/06/07/jornal/marrocos-democratico-vitima-do-terrorismo-202100> (Consultado: 18 de julho de 2019).

¹⁹ Cf. (2018). “Discours de sa Majesté le Roi Mohammed VI adressé À la Nation”. Disponível em <http://www.maroc.ma/fr/videotheque/sm-le-roi-adresse-un-discours-la-nation-loccasion-de-la-fete-du-trone-19> (Consultado: 18 de julho de 2019).

Marrocos pretendeu basear-se num “islam du juste milieu” (Baylocq; Hlaoua, 2016), um Islão moderado, baseado em pilares doutrinários, no qual o Institut *Mohammed VI pour la formation des Imams Morchidines et Morchidates* em Rabat tem um papel fundamental. Inaugurado em 2015 e com publicação do decreto em 2016²⁰, tem como objetivo treinar pregadores Marroquinos e estrangeiros, de forma a tornar-se um centro de treino para um Islão moderado e exportá-lo também para África e para a Europa, expandindo e divulgando um Islão tolerante. Este programa consiste em cursos teóricos e práticos, com palestras e dias de estudo, com a duração de um ano. São mais de trinta as disciplinas lecionadas, onde metade das horas de ensino são dedicadas às ciências religiosas. O ensino teórico inclui ciências da *sharia* (lei islâmica), a língua árabe, línguas estrangeiras, psicologia e ciências da computação. No ensino prático os alunos têm para além das palestras e pesquisas, a preparação da arte de falar em público, a educação física, bem como métodos para comunicar e convencer, de forma a combater os radicalismos e extremismos através de palestras e sessões de aconselhamento para homens, mulheres e crianças nas escolas, hospitais, prisões e outras instituições públicas. A sua formação teórica é intensiva, mas mais difícil é ainda a função à qual estão destinadas, pois uma *murshida* deve ser ao mesmo tempo, uma pregadora, uma guia, uma conselheira e deve abordar tanto questões teológicas, como questões de sociedade, sexualidade ou alfabetização. (Dirèche, 2010).

Em outubro de 2017 deu-se a extensão do Instituto, com o desenvolvimento de um terceiro pavilhão, promovido pelo *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques*, com capacidade para 640 lugares, um anfiteatro e uma área residencial, apto para receber também mulheres *murshidat*. O programa da formação tem em conta os países de origem dos estudantes, oferecendo assim uma formação diversificada, incluindo psicologia, jurisprudência²¹, filosofia e sociologia, matérias desprezadas pelos extremistas, pois estimulam o pensamento crítico. Até 2017 o instituto treinou um total de 447 *murshidat*, e para estudantes estrangeiros

²⁰ Cf. (2013). Disponível em: <http://www.habous.gov.ma/fr/programme-de-formation-des-imams-morchidines-et-morchidates/1359-formation-de-la-10i%C3%A8me-promotion-des-imams-et-morchidates-pour-l-ann%C3%A9e-2014.html> – 1º curso de imams e murshidat (Consultado: 24 de setembro de 2019).

²¹ Cf. o Institut *Mohammed VI pour la formation des Imams Morchidines et Morchidates*. (2013). Disponível em: <http://www.habous.gov.ma/fr/formation-et-qualification.html> - formação do Institut *Mohammed VI pour la formation des Imams Morchidines et Morchidates*. (Consultado: 18 de agosto de 2019).

o programa tem a duração de dois anos para estudantes da África Subsaariana e de três anos para estudantes franceses, pois é necessário aprenderem primeiro a língua árabe.

O papel das *murshidat* é mais amplo do que contrariar o recrutamento de potenciais extremistas. A sua atuação é também junto dos radicalizados que acabaram nas prisões marroquinas. O processo de desradicalização que inclui supervisão religiosa, é o campo onde as *murshidat* têm um papel importante formando para a inclusão e reintegração na sociedade. É de alta importância o trabalho feito ao nível das prisões, pois o recrutamento para o Estado Islâmico ocorreu nas próprias prisões, incluindo marroquinas²². O Estado Marroquino pretende desta forma, manter um maior controlo dos radicalismos, rejeitando pontos de vista extremistas e possibilitando que apenas uma forma tendencialmente moderada e tolerante do Islão seja praticada.

As *murshidat*, ao se tornarem atores ativos, passaram a poder negociar a dinâmica de novas estruturas sociais, com uma crescente participação no domínio religioso e definindo um modelo de ativismo que são um desafio às perceções ocidentais que vêem as mulheres submetidas às estruturas tradicionais, onde apenas os grupos seculares e liberais têm capacidade para defender os direitos humanos e não por mulheres que trabalham dentro de um paradigma religioso (El-Haitami, 2012).

Por outro lado, ainda muitas mudanças serão necessárias no Estado marroquino para que se atinja uma igualdade de géneros e emancipação feminina. Apesar das reformas legais, as mulheres em Marrocos continuam a enfrentar atitudes discriminatórias por parte dos homens, corrupção do sistema judicial, impedindo-as de exercerem os seus plenos direitos, bem como resistência de figuras religiosas conservadoras. Também a *Mudawana* continua a ser pouco compreendida junto das comunidades rurais, onde as autoridades locais ainda permanecem muito relutantes em a aplicar e onde existe uma grande percentagem de iliteracia. (Edwards, 2010).

²² Cf. United States Department of State. (2018). *Country Reports on Terrorism 2017 – Morocco*. Disponível em: <https://www.refworld.org/docid/5bcf1f91a.html> (Consultado: 18 de agosto de 2019).

CAPÍTULO 3 – AS MURSHIDAT

Prólogo: Peripécias no Ministère des Habous et des Affaires Islamiques.

Antes de chegar a Marrocos tentei preparar da melhor forma o terreno para a investigação, devido ao tempo muito reduzido que dispunha, para poder observar de perto algumas realidades relacionadas com as mulheres e as *murshidat* especificamente, na cidade de Rabat. Tentei contactar o *Institut Mohammed VI pour la Formation des Imams Mourchidines et Mourchidates*, de forma a poder visitá-lo e contactar com algumas *murshidat*. Vários meses antes da minha ida a Marrocos enviei emails para o Instituto aos quais nunca obtive resposta, sem surpresa, pois lidando com questões burocráticas, não seria fácil.

Na verdade, mesmo tentando preparar da melhor forma o terreno, é ingénuo calcular que tudo sairá como premeditámos. Rapidamente percebi que a escolha do trabalho de campo foi apenas o início da construção do terreno e que uma vez iniciado o trabalho de campo e fazendo face às dificuldades com que me deparei, fiquei na situação de tentar perceber como é que este local poderia construir-se como lugar e terreno antropológico, para o meu projeto (Amante, 2015).

Já em Marrocos contactei pessoalmente o Instituto para saber como poderia organizar a visita. Sempre cordiais, disseram-me que deveria dirigir-me ao *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques*, a fim de conseguir autorização para entrevistar *murshidat* e conhecer o Instituto. Dirigi-me assim ao ministério com os originais dos documentos que já tinha enviado por email e que me pediram para entregar. Na recepção fui atendida por um funcionário com ar inquiridor e autoritário que me perguntou o que me levava ali. Expliquei-lhe a pesquisa que estava a fazer e mostrei-lhe os originais dos documentos já enviados, não perguntei porque nunca me responderam aos emails pois não queria que nada que dissesse melindrasse a minha ida ao Instituto. Assim que terminou de ler os documentos que levava comigo, o requerimento e a creditação da minha Universidade, perguntou-me em tom jocoso :

“Então, quer ser uma *murshida*?”

Respondi-lhe cordialmente que estava apenas a fazer a pesquisa para a minha tese de mestrado e respondeu-me que deveria dirigir-me ao edifício principal para falar com o Ministro des Habous et des Affaires Islamiques. Fiquei surpreendida, mas assim fiz, com a ajuda das indicações do polícia tento chegar ao edifício indicado. Entro no ministério e perguntam-

me a que horas tinha agendado com o ministro, digo que não agendei uma hora, apenas me dirigi ao ministério como me indicaram e que deveria aguardar. Fui encaminhada para uma sala no piso superior, onde são os gabinetes de trabalho e disseram-me que aguardasse ali. Consigo perceber que na sala da frente existe roupa estendida numa corda, em outra sala vêem-se mulheres a fazer chá e nos gabinetes abertos não existem computadores nem mobiliário de escritório, apenas ocasionais cadeiras.

Após cerca de 15 minutos de espera entra na sala um senhor relativamente jovem e cordial que se apresenta como assessor do ministro, recolhe os meus documentos, examina-os e diz-me que no próprio dia não conseguirá autorização para visitar o instituto, mas que possivelmente no dia seguinte já o poderei fazer. Recolhe os meus dados e contatos para me informar quando tiver autorização e apesar da sua simpatia vou-me embora com a sensação de sempre, que quando algo envolve burocracia, dificilmente correrá de forma linear e vem-me à ideia, quando uns anos antes decidi entrar em Marrocos com o meu carro, mais tarde vim a perceber que os guardas da fronteira de Ceuta não deram saída dele quando me fui embora, tendo até hoje ainda, o meu carro português registado em Marrocos.

Tal como previ não obtive nenhuma resposta ao pedido de autorização, nem no dia seguinte, nem depois, mas a própria ida ao ministério ajudou-me a perceber, de certa forma, as dificuldades burocráticas do Estado marroquino, que são o exemplo perfeito dos processos disfuncionais que jogam contra aquilo que é o objetivo dos Estados e organizações (Merton, 1957). Apesar de estar num país que não é o meu e ter que respeitar as suas regras, esta experiência permite-me analisar com algum distanciamento a necessidade de uma autorização prévia do *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques*, para poder visitar o *Institut Mohammed VI pour la Formation des Imams Mouchidines et Mourchidates*. Seria algo como: em Portugal, para visitar o ISCSP ou falar com algum professor ou aluno, teria que pedir primeiro autorização ao Ministério da Educação e ter esse aval da parte do próprio ministro. Na nossa sociedade seria visto como caricato e certamente que o ministro não se ocuparia, ele próprio, desta tarefa.

Analisando a situação à luz do Estado marroquino e ao facto de a lei responder em parte à lei islâmica, não sendo um Estado laico e como dito pela professora Ahlam Qafas, uma matéria bastante sensível que é a religião, percebe-se que todas as matérias que respeitem

ao ensinamento do Islão em Marrocos estejam sobre grande escrutínio, principalmente depois dos atentados terroristas de Casablanca e do aumento de extremismos religiosos, uma vez que foi a própria perda de controlo sobre as mesquitas e seus imams que levou a que ideologias extremistas fossem difundidas nas mesquitas, para toda a população. Assim algumas das entrevistas e pesquisas feitas junto das *murshidat*, bem como a divulgação do programa de treino, foram feitas com o apoio do Estado marroquino e consoante a imagem que o próprio Estado pretende passar sobre esta questão, quando não foram feitas com este apoio, longos periodos de negociação ocorreram, bem como grande escrutínio durante os trabalhos, havendo uma maior dificuldade numa pesquisa interpretativista e com um tempo reduzido.

3.1 As *Murshidat* e a (re)construção do islão

“Então, quer ser uma *murshida*?” Esta questão que me foi colocada, na receção do ministério em Rabat, abre este ponto, onde tratarei sobre quem o Estado marroquino pensa poder exercer funções como líder espiritual.

Quem pode ser uma *murshida*? Designadamente quem são as mulheres que fazem a formação e em que consiste exatamente essa formação? Primeiramente, o acesso à formação não está limitado aos cidadãos marroquinos, mas aberto a estrangeiros e a convertidos. A visualização e análise do filme documental “*La formation des imams: Le model marocain*”, realizado por Yannick Aroussi, Richard de Silvestro e Anne Paul (2018) que aborda a formação dos *imams* e *murshidat* no *Institut Mohammed VI pour la Formations des Imams Morchidines et Mochidates*, permite trazer à discussão algumas das questões que inicialmente foram colocadas como objetivos. Os estudantes são agrupados por nacionalidade, sendo o instituto uma referência para a população em geral, na formação dos *imams*. Para o diretor do Instituto, Abdesselam Lazaar, nada é pior do que um Imam malformado, focando a extrema importância da sua doutrinação. A ideia de uma formação limpa daquilo a que chamam ‘erros’ e do potencial negativo dessas mensagens é constante nos discursos sobre a formação no Instituto,

“Porque vai transmitir na sua congregação a mensagem errada e projectar uma imagem negativa para a comunidade” (Abdesselam Lazaar)

Para Mohammed, responsável pelos estudantes franceses, , focando as redes sociais como um meio de propagação de mensagens erradas relativamente ao Islão e uma forma de dissimular o extremismo religioso:

“Esta formação é muito importante, porque se não for passada a mensagem correcta do Islão e não houver pessoas formadas para a transmitir, aos jovens resta só a informação que há na internet e essa pode ser muito perigosa e levar ao extremismo.” (Mohammed I.

Um das *murshidat*, Helena Houard explica porque decidiu fazer o curso para ser uma *murshida*:

“Tive formação na área do Direito e quero trabalhar nessa área. Quero também levar para França os conhecimentos adquiridos no Instituto porque há um enorme vazio em França, para poder ajudar nas mesquitas e acho que há muito trabalho para fazer ainda.”

Os objetivos das mulheres marroquinas que fazem a formação, parecem estar mais direcionados para resolução de problemas de ordem social: ajudar mulheres em situações de carência socioeconómica e com fraco acesso à educação, sendo este, para além da contenção de extremismo, outro dos principais objetivos do seu trabalho.

A visualização e análise do trabalho de uma *murshida* em ação no filme documental *Casablanca Calling*, realizado por Rosa Rogers revela algumas pistas sobre a sua prática. A autora do documentário afirmou que quando tentou explicar o âmbito das filmagens que pretendia fazer, foi alvo de desconfiança pelo respetivo Ministro para os Assuntos Islâmicos em Marrocos, que lamentou as várias reportagens que foram feitas sobre as *murshidat*, visto que transmitiam uma mensagem deturpada da sua real função. No início concordaram com a elaboração do documentário, mas rapidamente a equipa descobriu que, a cada novo passo, teriam que obter novas permissões, o que fez com que este documentário levasse 3 anos a ser concluído no terreno²³.

Apesar das dificuldades importantes, a entrevista possibilitou a avaliação das relações familiares. As contradições entre a crescente autonomia das mulheres marroquinas e o peso dos códigos culturais transparecem no diálogo que a realizadora filmou :

O lamento de uma avó - “A minha neta anda sempre triste, tem 14 anos, vai-se casar, mas não é feliz”

“Com 14 anos não é suposto estar casada, mas sim a brincar.” (Murshida)

²³ Cf. as declarações de Rosa Rogers (2014). Disponível em: <https://www.casablancacalling.com/> (Consultado: 26 de Julho de 2019).

A violência doméstica e a dureza do trabalho nas zonas rurais é também abordada. Vemos uma outra senhora a trabalhar no campo e diz acontecer, por vezes :

“Quando voltamos para casa, do trabalho no campo, os maridos desapareceram e levam tudo com eles e se não nos partirem a cabeça primeiro, é uma sorte.”

Riem-se depois de o dizer, o que mostra uma aceitação deste tipo de situações, mas ao mesmo tempo dizem: “A vida não pode ser só isto”

Após várias manifestações e protestos, bem como meses de debates e discussão entre partidos políticos e organizações da sociedade civil, a 14 de fevereiro de 2018 o Parlamento Marroquino aprovou²⁴ uma lei que proíbe a violência contra as mulheres que criminaliza o assédio, a agressão, a exploração sexuais e os maus tratos²⁵. De fora desta lei ficaram a violação sexual em contexto de casamento e a violência doméstica, onde as autoridades policiais só intervêm em caso de atentado à vida, não prevendo medidas de protecção para as mulheres e prevenção destas situações. As críticas sobem de tom face ao facto de não se reconhecer a violência como um método de discriminação contra as mulheres e uma violação dos seus direitos e pela falta de acção do governo, que obriga a que as mulheres tenham de pedir ajuda a organizações não-governamentais, como a *ADFM*. A violação continua a ser classificada como um crime contra a moralidade ao invés de contra a pessoa. Dados da Morocco’s High Commission for Planning, mostram que 40% das mulheres do país entre os 18 e os 64 anos já foram vítimas de pelo menos um acto de violência²⁶.

A legitimação social da violência dos homens sobre as mulheres transformou-a e transformou-se num *hábito* (Bourdieu, 2013) e, parte dessa legitimação que é estrutural, pode fundar-se no próprio Alcorão, onde se lê

“Os homens são curadores das mulheres porque Allah fez com que um deles superasse o outro e porque eles dispendem da sua riqueza. De modo que mulheres virtuosas são as que são obedientes e guardam os segredos de seus maridos com a protecção de Allah. E quanto aqueles de cuja parte vós

²⁴ Cf. Al-Ghanmi, M. (2018). “Morocco passes new law to combat violence against women”. Disponível em: <http://english.alarabiya.net/en/News/north-africa/2018/02/14/Morocco-passes-new-law-to-combat-violence-against-women.html> (Consultado: 3 de setembro de 2019).

²⁵ Ver Monia al-Ghanmi. (2018). “Morocco passes new law to combat violence against women” disponível em: <http://english.alarabiya.net/en/News/north-africa/2018/02/14/Morocco-passes-new-law-to-combat-violence-against-women.html> (Consultado: 3 de setembro de 2019).

²⁶ Cf. Canário, M. (2018). “Marrocos: Violência contra mulheres já é crime ou “maquilhou-se” o problema?” Disponível em: <https://blog.cei.iscte-iul.pt/marroc-os-violencia-contra-mulheres-ja-e-crime-ou-maqui-lhou-se-o-problema/> (Consultado: 7 de agosto de 2019).

receais desobediência, admoestai-os e deixai-os a sós nas suas camas e castigai-os. Se eles então vos obedecerem, nada procurai fazer contra eles.”(4:35)

Contrariamente à mensagem de paz, tolerância e igualdade que o Islão procura transmitir atualmente, este verso traduz desigualdade e violência para com um género. Sendo o Alcorão o livro sagrado para todos os muçulmanos, impossível de ser alterado, é muitas vezes decorado de ponta a ponta pelos seus fiéis praticantes, continuando a existir uma perpetuação da desigualdade de géneros através dos ensinamentos religiosos. Iguais incongruências estão refletidas no Antigo Testamento, que segundo Mauro Biglino, investigador de linguística e tradutor de hebraico antigo, não é um livro sagrado, mas sim “aquilo que os poderosos de cada época nos quiseram transmitir.”

O diálogo da *murshida* Hannane com um comerciante de jóias é, a este título, ilustrativo :

“As raparigas são como uma bomba-relógio prontas a explodir e arruinar a reputação da família “

Afirmam que a solução encontrada é casá-las, o mais cedo possível. A *murshida* Hannane continua o seu trabalho e recorre ao Islão como fundamento argumentando que o islão não defende o casamento infantil e que as mulheres podem e devem ter funções importantes fora do ambiente doméstico.

“Tantas tradições, desde o casamento infantil à educação das mulheres, foram-se confundido com os ensinamentos religiosos, sendo agora um grande desafio conseguir separá-los na mente da população. Marrocos e outros países muçulmanos têm vivido um longo período de ignorância e estagnação, muitas pessoas tendo ou não noção, bloquearam os direitos mais básicos que o Islão dá às mulheres.” (Hannane)

Esta afirmação contradiz, por exemplo, o verso do Alcorão citado atrás, vindo provar o trabalho das *murshidat* para divulgação de um Islão que se afaste de violência e extremismo, afirmando o respeito dos direitos básicos das mulheres por parte do Islão. No fundo, elas também estão, com a sua ação a construir um ‘outro islão’.

No passado do Islão, existiram de facto mulheres que ficaram para a história pela sua força e independência e por não se resignarem a esta condição. Podemos referir o exemplo de Aicha, a esposa favorita do profeta Maomé e uma das mais importantes teólogas do islamismo. Apesar de casar menor de idade e ser uma das várias esposas do profeta, sendo naquela altura ainda mais aceite e até encorajada a poligamia, Aicha passou décadas a cultivar e a solidificar a teologia da nova religião que era o Islão e a participar ativamente na política da região. Após a morte do profeta, Aicha não voltou a casar-se e apoiou o seu pai na que foi a

primeira liderança dos muçulmanos. Na quarta liderança, de Ali, Aicha foi-lhe uma forte opositora, liderando um exército contra Basra, o atual Iraque, chegando a capturar a cidade e a ordenar execuções, acabou derrotada na Batalha dos Camelos em 656 e Ali colocou os xiitas no poder pela primeira vez. Após esta derrota Aicha dedicou-se a escrever e a falar em público sobre os ensinamentos do marido, ensinando caligrafia, história e a recitar o Alcorão, liderou caravanas de peregrinas até Meca e era conhecida como a Mãe dos Crentes. Esta mulher foi um exemplo de força de carácter feminino, nunca se resignando ao papel de esposa, estudou muito e defendeu ferozmente as mulheres, referindo sempre a necessidade de igualdade de tratamento entre homens e mulheres. A força desta mulher foi inspiradora e também intimidante, sendo criticada principalmente por homens e pelos xiitas, como uma mulher que defendia a violência e a causadora da primeira guerra civil entre os muçulmanos. Este estigma criado à volta de Aicha, contribuiu para o escalar do controlo sobre as mulheres já existente e durante centenas de anos foram estabelecidos hadiths com o objetivo de conter e controlar as mulheres (Mernissi,1987). Esta privação das mulheres dos seus direitos e da igualdade perante o homem culminou em situações atualmente problemáticas que as próprias *murshidat* tentam combater, bem como as ONGs.

A longa duração do patriarcado na sociedade marroquina e a forte penetração da desigualdade, politicamente legitimada, faz com que subsistam dúvidas sobre a possibilidade de mudança trazida por políticas como as *murshidat*. O antropólogo Zakaria Rhani, especialista no Islão em Marrocos diz que o programa é ambicioso “O objectivo do programa é formar *imams* para defenderem um islão tolerante. Mas ainda é demasiado cedo para dizer que é um programa bem-sucedido, é necessário avaliar o impacto dos imams já formados e que regressaram à Europa ou aos países africanos.”²⁷

²⁷ Cf. Aroussi, Y.; Paul, A.; Silvestro, R. (2018). “*La Formation des Imams: Le Model Marocain*” Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OJxSdGfJPN4> (Consultado: 20 de maio de 2019).

3.2 Association Démocratique des Femmes du Maroc, uma alavanca para a mudança.

A entrevista realizada com a coordenadora do Centro de Apoio às Vítimas de Violência Doméstica, pertencente à *Association Démocratique des Femmes du Maroc*, descontrolou uma ideia prefabricada da mulher muçulmana: Chama-se Khadija, é uma mulher resoluto e fala de forma confiante e segura sobre as mulheres marroquinas e a atividade desempenhada pela instituição que tem sido, ao longo dos anos, uma alavanca de empoderamento, um chamar de atenção para a condição da mulher e uma força de pressão sobre o Estado.

Começou por me falar sobre as atividades da associação que:

“Tem a missão de defender e promover os interesses estratégicos e os direitos humanos das mulheres e que estes sejam universalmente reconhecidos, bem como promover a igualdade entre homens e mulheres para uma sociedade igualitária. Esta associação trabalha sobre mecanismos que promovam a igualdade e que lutem contra a exclusão e violência para com as mulheres, funcionam como uma força de pressão junto do governo para que sejam feitas reformas e leis de forma a efetivar a cidadania das mulheres, lutam contra todas as formas de violência sobre as mulheres e promovem a participação política das mulheres. “

Das suas principais atividades fazem parte o voluntariado e a solidariedade, recebem e partilham informação e conhecimento, respeitam a diversidade e as diferentes capacidades dos membros e aproveitam-nas para se capacitarem, colaboram e coordenam-se com outras organizações que promovem os direitos das mulheres e o desenvolvimento democrático ao nível nacional e internacional e prestam solidariedade a mulheres vítimas de violência doméstica através do NEJMA Center (*Centre de Formation, d’information et d’assistance Juridique*), para conselhos, informação e assistência legal, entre outras atividades.²⁸

Quando questionada sobre as grandes vitórias que a associação conseguiu para melhorar a situação das mulheres, diz-me com grande satisfação :

“Com a pressão exercida através da organização de colóquios, conferências e manifestações, conseguimos a alteração da lei da cidadania de 2007, onde os filhos de mulheres marroquinas casadas com homens estrangeiros passam a poder ter nacionalidade marroquina, o que antes não era permitido. Conseguimos também a alteração do Code du Statut Personnel (incluído no Código da Família) para igualdade no acesso ao cultivo

²⁸ De acordo com a brochura da Association Démocratique des Femmes du Maroc.

de terras comuns, que antes só eram permitidas ao homens, o que foi de extrema importância para o sustento das mulheres em zonas rurais. “

Desde 2007 que trabalham com as mulheres *soulaliyate*, termo para mulheres tribais que vivem em terras coletivas e que reclamam a sua compensação pela venda ou arrendamento da terra coletiva a entidades privadas, devendo beneficiar dos mesmos direitos que os homens no que respeita à perda das suas casas e dos seus meios de subsistência. O movimento das *soulaliyate*, inicialmente menor, tomou proporções desde 2007, tornando-se um movimento nacional que desafia as leis que regulam a posse da terra em Marrocos e o facto de serem tendenciosas para com um dos géneros, tentando combater os costumes patriarcais relacionados ao acesso à terra.

“As terras coletivas representam a maior percentagem de terra disponível e de reservas de recursos naturais e começaram a ser tomadas pelo Estado devido à sua estratégia e liberalização e privatização de terra, vendendo a agências de *real estate* públicas e privadas. Muitas mulheres foram deslocadas e foi-lhes negada qualquer compensação, principalmente às mulheres que eram solteiras, divorciadas ou viúvas. Estas mulheres foram forçadas a mudarem-se para favelas urbanas vivendo em extrema pobreza, ao contrário dos homens que foram compensados pela perda das suas terras. Existem cerca de 5 milhões de mulheres nesta situação. Neste momento estas mulheres estão a ver os seus direitos reconhecidos em grande parte devido ao trabalho levado a cabo pela Associação e pelas mulheres que se uniram, reconfigurando as relações de poder entre homens e mulheres em Marrocos “

A mesma situação decorre em relação aos *habous*, (terras atribuídas em herança) ou seja, se um proprietário falecia, apenas o homem estava autorizado a herdar a terra e a sua irmã não recebia a sua parcela.

Em 2010 e após a pressão das mulheres ajudadas pela Associação, o Estado marroquino legislou para que também as mulheres passassem a poder herdar estas terras.

Devido a esta situação de miséria em que muitas mulheres se encontraram causada pela impossibilidade de terem direito à sua parcela de terra e assim terem a sua subsistência, antes da legislação de 2010, 600 mulheres recorreram à ajuda da Associação e todos os recursos tiveram de ser canalizados para as apoiar, o que dificultou e atrasou o trabalho junto das mulheres das terras coletivas anteriormente referidas, que também careciam de apoios e também das vítimas de violência doméstica, trabalho que tem vindo a ser recuperado nos últimos meses.

Em Marrocos a pobreza humana e social é extremamente feminizada, devido a vários fatores, como o aumento muito lento da alfabetização das mulheres, a existência de trabalho

não remunerado e de trabalho precariamente remunerado executado por mulheres, a tendência para o aumento das disparidades entre homens e mulheres, o desemprego e o baixo acesso à propriedade, questões que têm vindo a ser divulgadas e discutidas amplamente pela sociedade civil com a ajuda das ONGs.²⁹

Quando questionada sobre o porquê do aparecimento das *murshidat*, Khadija, aproveitando todo o enquadramento passado que nos fez da condição da mulher em Marrocos e a fundamental questão das terras para a sobrevivência das mulheres em meio rural, que constituiu grande parte do território, afirma :

“Vejo o aparecimento das *murshidat* como uma consequência da própria emancipação das mulheres e o poder que a voz delas tem vindo aos poucos a alcançar. “

Khadija vê as *murshidat* como a evolução do estatuto da mulher, que aos poucos foi evoluindo com a ajuda do trabalho desempenhado por este tipo de associações e que acabam por divulgar, junto da comunidade, estas alterações que foram feitas ao Código da Família, função que as *murshidat* também têm, existindo uma convergência de esforços.

Referiu ainda a importância da Associação nas formações que promove, direcionadas às mulheres, bem como workshops sobre economia, direito e cidadania, existindo três polos em três cidades diferentes, o polo de Rabat que se destina a tratar os assuntos de discriminação e violência para com as mulheres, o polo de Casablanca que trata da participação política da mulher e o polo de Marraquexe que se destina a tratar casos de exploração das mulheres.

Desde a sua fundação em 1985, que os esforços desta associação contribuíram, entre outras, para o desenvolvimento do estatuto da mulher e conseqüentemente a reformulação da *Moudawana*, onde passou a haver uma corresponsabilidade entre homem e mulher, quanto à vida familiar. A mulher passou a poder casar-se sem necessidade de um tutor, o casamento só passou a ser permitido para maiores de 18 anos, o divórcio passou a ser possível sem mútuo consentimento para as mulheres, estas passaram a poder ficar com a guarda dos

²⁹ Cf. o Rapport des ONG marocaines sur la mise en œuvre de la Déclaration et de la Plateforme de Beijing 1995 –2015 Coordonné par L’Association Démocratique des Femmes du Maroc - Situation des femmes au Maroc 20 ans après Beijing, Etat des lieux et recommandations. (2015). Disponível em: https://www.gwi-bo-ell.de/sites/default/files/uploads/2015/07/annex_1_rapport-parallele-adfm-beijing_20.pdf (Consultado: 22 de maio de 2019).

filhos e a viver na morada do casal³⁰. Mesmo com todas estas mudanças as diversas associações têm pressionado para novas reformas, sempre de forma pacífica, com manifestações, teatros, documentários, entre outras formas de divulgação das suas causas.

Uma das mais importantes atividades desempenhadas pela Associação, prende-se com o apoio às vítimas de violência doméstica, tendo sido criado em 1997 um centro de escuta para estas mulheres, do qual Kahdija é responsável, onde providenciam orientação jurídica e fazem acompanhamento e formação.

Quando questionada sobre o apoio do governo à Associação, Khadija afirma :

“O governo vê com bons olhos a sua existência, mas nunca acedeu às nossas reivindicações de forma automática, foram sempre longos processos de negociação e diálogo, sempre foi um árduo caminho conseguir quebrar algumas barreiras que os costumes impuseram, como por exemplo a questão da herança das terras. Foi uma vitória quando conseguimos que o Ministério da Agricultura emitisse uma circular que exigia que as mulheres tivessem os mesmos benefícios em relação às terras coletivas na zona de Kenitra. Estava na cozinha a tratar da comida quando me deram a notícia, foi uma felicidade imensa! “

Em 2010 esta exigência estendeu-se a todo o país. Os costumes patriarcais enraizados na cultura marroquina provocaram injustiças e miséria, mas têm visto uma evolução positiva, como o trabalho deste tipo de associações e também o trabalho exercido pelas *murshidat* junto da comunidade.

Nas primeiras gerações de muçulmanos, as mulheres funcionaram principalmente como transmissoras e não como intérpretes das tradições, o que foi transversal às diferentes religiões monoteístas. É apenas na modernidade que a mulher começa a ter melhor acesso à educação e às ferramentas necessárias para interpretar a teologia. A mulher começa assim a redesenhar a sua interpretação de uma forma que sirva os tempos modernos. Estando mais cientes da sua condição e em melhor posição de argumentarem e reivindicarem mudanças, surgiram movimentos que têm vindo a possibilitar uma melhoria da condição feminina um pouco por todo mundo, não sendo Marrocos uma exceção. Várias teólogas muçulmanas frequentemente trocam ideias com académicos e ativistas, partilhando as suas experiências locais que são encorajadas a serem divulgadas de forma a melhorar a condição da mulher e encontrar novas formas de interpretação dos textos do Alcorão (Aslan; Hermansen; Medeni,

³⁰ Cf. CODE DE LA FAMILLE - Version consolidée en date du 4 février 2016. (Consultado: 23 de junho de 2019).

2013). Neste sentido o trabalho das *murshidat* tem sido de extrema importância pois tem vindo a quebrar estigmas quanto ao papel da mulher na sociedade marroquina.

No vídeo “*Class of 2006*” sobre a primeira classe de *imams* e *murshidats* formados em 2006, a Dra. RajaaNaji El Mekkaoui, professora de Direito da Universidade Mohammed V, que ajudou a criar o programa de formação de *imams* e *murshidat*, afirma a importância da formação e tomada de consciência das *murshidat* em relação ao Código da Família reformulado:

“É importante dar uma visão clara às *murshidat* sobre a *Mudawana*, a lei reformulada baseia-se na Lei Muçulmana e reconhece a totalidade dos direitos das mulheres.”

Este documentário, apesar de todas as falhas que ainda existem no respeito pelos direitos das mulheres, pretende mostrar Marrocos como um país tolerante que as respeita, estando de acordo com o esperado pelo direito internacional e as organizações internacionais, ao se instituir este programa de formação de *imams* e *murshidat* que tem como preocupação o controlo das mesquitas por parte do Estado marroquino e também a integração das mulheres em funções primordiais para a manutenção de um Estado de Direito.

Ahmed Taoufiq, Ministro para os Assuntos Islâmicos, no referido documentário faz inclusive esta afirmação em relação às mesquitas: “As *murshidat* e os *imams* são guardiões do templo, se virem elementos que não estão de acordo com as tradições do Islão, não os poderão aceitar.” Por outras palavras, os ideais extremistas nunca serão aceites, havendo um controlo, por parte do Estado, do que é transmitido nestes locais sagrados.

No dia 3 de maio de 2006, na cerimónia para entrega de diplomas ao curso de *imams* e *murshidats* o Ministro Ahmed Taoufiq referiu no seu discurso:

“O Rei Mohammed VI decidiu treinar *imams* da mesma forma que se treinam professores, funcionários administrativos e militares”, reforçando assim, a ideia de que tanto os *imams* e as *murshidat* são funcionários do Estado com a função de doutrinar a população num Islão tolerante longe de extremismos religiosos.

A Dra Najaa Nari afirma ainda em relação aos homens:

“São muito conservadores, não aceitam o papel da mulher como ele é hoje em dia. Acusam-me de me afastar da filosofia da lei muçulmana. Tive de trabalhar com eles no curso, de forma a mudarem a sua visão da mulher na sociedade marroquina. As mulheres tornaram-se mais corajosas e passaram a argumentar quando os *imams* fazem comentários sobre elas.”

As alterações da Lei da Família são frequentemente referidas pelas *murshidats* junto da comunidade feminina, de modo a instruir as mulheres dos seus direitos e apesar de ser

utilizada como arma de propaganda estatal para Marrocos se afirmar como um país que respeita os Direitos Humanos, é por esta via que estas mulheres pretendem para si próprias a melhoria das suas condições e verem de facto os seus direitos respeitados.

A tradição tem moldado o futuro em Marrocos e a Dra Najaa receia que:

“Um ano (de curso) talvez não seja suficiente para alterar uma mentalidade enraizada por anos e anos na cultura marroquina”

Até porque:

“As *murshidat* não foram só iguais aos homens no seu desempenho no curso, chegaram mesmo a ultrapassá-los em diversos momentos”

Uma das candidatas aprovadas no curso, Samira, ao contrário do que é habitual, tem todo o apoio do marido Ahmed, visivelmente feliz com o seu sucesso:

“Estou muito feliz pelo sucesso dela, o mais importante é que ela se sinta concretizada e espero que Deus a ajude”

E lentamente, as mentalidades vão mudando.

3.3 As *murshidat* - A visão de uma formadora

Não é arriscado afirmar que as mulheres marroquinas se têm assumido como protagonistas da sua própria história e cultura, com uma participação ativa na sociedade, ajudando a comunidade em que vivem e possibilitando a abertura de um islamismo marroquino. As mulheres muçulmanas em Marrocos têm contribuído, desta forma, para a redefinição do Islão de forma a encontrarem o seu lugar na sociedade e constituindo assim um feminismo islâmico, onde as suas próprias questões e particularidades são características da cultura em que se inserem.

É importante referir que apesar de todos os esforços, existem actualmente taxas altas de analfabetismo e que estas mulheres também têm uma representação extremamente importante na sociedade marroquina, não sendo desprovidas de poder de agência como a literatura muitas vezes o faz supor. De referir o exemplo de Mukhtar Mai, uma mulher paquistanesa iletrada, que após ter sido violada abriu uma escola para raparigas e ainda a de Chaggibai Bhil, uma mulher indiana igualmente iletrada que assumiu a liderança do conselho local da

sua vila e conseguiu reduzir consideravelmente a corrupção existente. Também no Afeganistão 20 homens foram eleitos para o parlamento, sendo que 20% deles eram iletrados, bem como o próprio profeta Mohammed que seria presumivelmente iletrado (Baines; McGarry, 2012).

De facto, a iliteracia não impede que as populações expressem as suas necessidades e se defendam, o que o impede é o preconceito e o estigma para com a condição do “outro”, deduzindo que à partida essas pessoas não teriam capacidade para se expressarem com fluidez retórica. O nível de literacia vai de um mínimo até um máximo indeterminado (Jones, 1988), sendo que a dicotomia iletrado *versus* letrado, falha na captação das reais diferenças entre o que os indivíduos sabem ou como se comportam em determinadas situações. (Baines; McGarry, 2012)

Estes preconceitos baseiam-se em grande parte no facto de a literatura sobre desenvolvimento se basear na construção do conhecimento e de quem fica de parte deste processo de construção de conhecimento, sendo unilateral e direccionado do desenvolvido para o em desenvolvimento, não se possibilitando uma troca de experiências e de relativização em relação ao que é de facto o conceito de desenvolvimento fora da dinâmica Norte-Sul, onde o Norte monopolizou a construção de conhecimento.

Os próprios meios de comunicação passaram a ditar o que é desenvolvimento, mesmo sem se darem conta, disseminando formas de comportamento, de vestuário e até de linguagem dos quais muitos dos grupos marginalizados não tiram qualquer proveito, nem participam na criação do conhecimento através do seu uso. Os níveis de literacia não indicam necessariamente níveis educacionais elevados e servem principalmente como comparação entre países, de acordo com o barómetro do desenvolvimento.

Não apenas como forma de combater a iliteracia, mas para capacitar as mulheres a defenderem as suas ideias e posições, o programa das *murshidat* tem sido exaustivo e para melhor compreender como este funciona, entrevistei a professora Ahlam Qafas, informadora qualificada que tive possibilidade de contactar.

Dirigi-me assim à cidade onde vive, em Kenitra e onde também dá aulas, para além do *Institut Mohammed VI pour la Formation des Imams Morchidines et Morchidates* em Rabat, que fica a cerca de 50 Km desta cidade. A professora Ahlam é jovem e bastante simpática,

formada em Economia. Começou a lecionar no curso das *murshidat*, depois de um dos ministros de Estado ter lido um artigo académico da sua autoria, que apreciou bastante. Leciona precisamente economia no curso que forma guias islâmicos, tanto homens como mulheres, mas faz referência a outras matérias que também são lecionadas, como direito, astronomia, ciências sociais e línguas. Esta formação não separa homens e mulheres, ambos têm aulas em conjunto, agrupando-se homens na fila da frente e mulheres na de trás, ou vice-versa e é frequente casais assistirem às mesmas aulas. A única diferença é o facto de as *murshidat* terem como objetivo o contacto direto com mulheres, sendo mais fácil para elas falar determinados assuntos, como questões familiares e íntimas, com outras mulheres. Sobre a diferença da percepção do Islão entre homens e mulheres, Ahlam afirma :

“As percepções do Islão não variam muito entre mulheres e homens, mas noto essa diferença entre as diferentes nacionalidades de alunos islâmicos que leciono, por exemplo, os estudantes provenientes do Mali são mais fechados do que os marroquinos e no início olhavam para mim de forma diferente por causa da forma como coloco o lenço, sem tapar o pescoço e apanhado ao alto, pelo facto de me maquilhar e pintar as unhas. Mas com o tempo e o convívio com outros alunos, vão-se tornando mais abertos à diferença. “

É bastante importante o contacto de estudantes de diferentes nacionalidades, pois diferentes realidades trazem diferentes perspectivas e ideias e o Instituto tem como objetivo formar pessoas abertas e instruídas para liderar a sua comunidade religiosa. Esta abordagem ponderada do Islão é importante na formação de guias estrangeiros, uma vez que para além das relações económicas, é o eixo religioso dos países da África Subsaariana e do Sahel que tem a possibilidade de contrariar a crescente violência jihadista ao sul do Sahara (Hlaoua, 2019)

Devido à grande percentagem de crianças que não frequentavam a escola, Ahlam faz referência ao programa *Tayssir*³¹, em que o governo providencia uma ajuda monetária às famílias com dificuldades, para enviarem as crianças para a escola de modo a combater o trabalho infantil, principalmente nas zonas rurais e mais na zona sul do país, onde as *murshidat* são bastante necessárias para ajudarem nos programas de literacia.

³¹ Cf. World Bank brief: “Morocco: Can Cash Transfers Help a Country Reach Universal Primary School Education?” Disponível em: <https://www.worldbank.org/en/programs/sief-trust-fund/brief/morocco-can-cash-transfers-make-a-difference-in-childrens-schooling> (Consultado: 22 de agosto de 2019)

No seu encontro com o Papa Francisco, em março de 2019, aquando da visita oficial a Marrocos, o rei Mohammed VI falou sobre a questão da educação como fundamental para a contenção dos radicalismo, afirmando que :

“Esta é a prioridade e não as soluções financeiras ou militares, todos devemos lutar contra a ignorância para com o “outro”, que gera violência e radicalismos “

Dando o exemplo do Instituto e o trabalho que têm vindo a desenvolver.³²

Em relação à *Lei da Família*, importantes alterações ocorreram no sentido de empoderar as mulheres e Ahlam refere principalmente o facto de o divórcio ser mais facilitado para as mulheres e não ser necessário mútuo consentimento, mas que ainda se está a trabalhar em mudanças que precisam ser feitas,

“A reformulação tem sido contínua e não de forma isolada e imediata. “

Quando lhe perguntei a sua opinião sobre as associações femininas, como a *Association Démocratique des Femmes du Maroc*, e o trabalho que desenvolvem, diz-me que é importante a existência de associações que defendam os interesses das mulheres, pois são extremamente importantes de forma a atuarem nos vazios do governo, segundo Ahlam :

“Chamando a atenção para determinados assuntos e fazendo evoluir a sociedade. “

Coerente com o próprio trabalho divulgado pela ADFM e de acordo com o que foi transmitido por Khadija na entrevista anterior, as *murshidat* e as associações femininas convergem, em certos pontos, para objetivos comuns relacionados com a capacitação das mulheres marroquinas.

O trabalho desempenhado pelas *murshidat* tem como objetivo fundamental a informação e sensibilização dentro da organização religiosa e apesar da reforma da Lei da Família ser resultado de esforços realizados especialmente por feministas seculares, a igualdade de papéis religiosos públicos é uma iniciativa tomada por Mohammed VI, nunca tendo sido exigida pelas feministas marroquinas. Na verdade as mulheres que se impuseram numa área até agora exclusivamente reservada aos homens, terão de preservar as práticas e os ideais enraizados em tradições que historicamente atribuíram um papel inferior às mulheres, mas uma questão se levanta: Devem agora estas mulheres referir-se à escola de pensamento igualitária do Islão, ou correrem o risco de irem além das disposições enquadradas nas diretrizes

³² Cf. o discurso do rei Mohammed VI aquando da visita do Papa Francisco em março de 2019. Disponível em: <https://www.le1.ma/quand-le-monde-decouvre-un-roi-polyglotte/> (Consultado: 20 de Maio de 2019).

do Ministère des Habous et des Affaires Islamiques? (Eddouada, 2009) A ideia de resistência das mulheres não inclui obrigatoriamente políticas progressistas onde as associações têm um papel mais ativo, deve-se ter em mente que a subordinação das mulheres a virtudes como modéstia e humildade, são condições favoráveis à possibilidade de assumir papéis públicos na vida religiosa e política, (Mahmoud, 2005) aplicável às *murshidat*.

Na sua condição de professora, Ahlam chamou ainda a atenção para outra questão importante relativamente ao facto de os professores *do Institut Mohammed VI pour la Formation des Imams Mouchidines et Mourchidates* não serem professores efetivos, ou seja, todos os professores são professores em outros locais e dão também aulas no instituto, situação bastante frequente em Marrocos em que grande parte dos professores são contratados periodicamente, podendo renovar, mas nunca efetivamente. Aquando da minha visita a Rabat assisti a uma manifestação de grandes dimensões, destes mesmos professores que exigem a sua efetividade (Imagem 1). Quando questionei um dos manifestantes sobre a dimensão da manifestação, disse-me que todos se unem por causas comuns. Professores, homens e mulheres, caminharam pela avenida Mohammed V no centro de Rabat entoando bandeiras e cânticos contra o governo.

Segundo Moha Ennaji, que entrevistei mais tarde, esta efetivação não é realizada, pois existe receio por parte do governo que os professores, ao se verem numa situação contratual estável e segura comecem a descurar o seu trabalho, existindo uma falta de confiança do Estado para com a população e vice-versa. Existem ondas de indignação não só em Marrocos, mas por todo o mundo árabe, com manifestações frequentes, assistindo-se a uma primavera árabe que tem sido contínua.³³

A grande percentagem de população jovem com escolaridade e as elevadas taxas de desemprego e precárias condições de emprego, bem como as perspectivas de futuro defraudadas, têm vindo a provocar este aumento de indignação, momento no qual se inserem as reformas da Lei da Família e um novo papel atribuído à mulher.

³³ De acordo com a entrevista a Moha Ennaji a 24 de abril de 2019. Com um vasto trabalho na área das questões de género em Marrocos, identidade cultural, educação e migrações, Moha Ennaji, professor em Fes e em Harvard e com trabalhos desenvolvidos sobre as *murshidat*, é um importante autor que decidi contactar assim que comecei a delinear este projeto. Ennaji foi um dos fundadores do International Institute for Languages and Cultures (INLAC), em Fes.

CONCLUSÃO

A narrativa do Estado sobre a reformulação religiosa em Marrocos vai no sentido de haver uma maior tolerância e abertura, melhorar o estatuto da mulher bem como controlar ideais extremados sobre o Islão, ainda assim temas fundamentais como a criminalização pública da violência doméstica continuam em aberto. As narrativas das associações feministas e das mulheres exteriorizam a necessidade de igualdade de mesmos direitos e a mesma participação em sociedade que os homens. No entanto, apesar dos progressos continuam a preservar-se, em vários detalhes, a segregação de género. E são as próprias mulheres que a praticam. Por exemplo, em sala de aula, no Instituto que forma as *murshidat*, são as próprias mulheres que se sentam separadas dos homens, embora o instituto não o exija. A orientação ideológica do Islão que prevê essa segregação, continua a ser seguida e colocada em prática pelas próprias mulheres.

A função social das *murshidat* é essencial na sua (re)construção identitária. Sendo, o Islão uma componente essencial da identidade e conseqüentemente das mulheres que praticam a religião, as *murshidat* que surgiram com a missão de espalhar uma mensagem tolerante do Islão, têm pela frente práticas enraizadas que as próprias mulheres têm dificuldade em deixar cair. As *murshidat* constroem assim a sua identidade enquanto mulheres praticantes da religião islâmica, funcionárias estatais e que ajudam no empoderamento de outras mulheres.

A alteração do estatuto das mulheres em Marrocos e a implementação das *murshidat* é a tentativa de, através da premissa da educação, fornecer ferramentas às populações para que não se deixem influenciar por extremismos. Por outro lado, e enquanto funcionários do Estado marroquino, as *murshidat* respondem à sua doutrina e o que é difundido está balizado pela autoridade governativa, diretamente ligada à religião islâmica, reconhecida como religião oficial do Estado marroquino e intrinsecamente ligada à identidade dos marroquinos. A disciplina estatal cria assim um ideal para a exigência político-religiosa, garantindo que a disciplina se imponha sem uma força excessiva, através de uma atenta observação e graças a tais observações, os indivíduos adquirem a forma correta e aceite, (Foucault, 1975) respeitando a religião oficial e não caindo em extremismos.

Outros países muçulmanos têm demonstrado interesse no trabalho de Marrocos com as líderes religiosas femininas, convidando-as a participar em conferências e falar sobre a sua atividade. No filme “Casablanca Calling” a *murshida* Karima expressa a ideia de que, enquanto os jovens marroquinos não se sentirem orgulhosos da sua identidade muçulmana e da sua cultura, a emigração em massa, a violência e o extremismo irão continuar, situações agravadas ainda pelo desemprego e perspectivas de futuro frustradas. Apesar do crescimento económico durante o reinado de Mohammed VI, este crescimento não se traduziu num aumento do emprego para a população jovem.

O poder do Estado e a identidade religiosa têm estado, ao longo do tempo, intimamente interligados, pois a estrutura do Estado é baseada na religião como fonte de legitimidade. Existe um duplo propósito para o Comandante dos Fieis, o Rei Mohammed VI, de definir o campo estratégico de ação e de controlar os interstícios da política e da religião (Bouasria, 2013). A relação entre Estado e religião é crucial para a identidade marroquina. Poderíamos dizer que existe hoje, uma tentativa de afastamento da religião e do Estado no sentido de dotar a população de um conhecimento modernizado e da aceitação do real papel das mulheres na sociedade, deixando cair preconceitos e costumes que atentam à condição humana, mas por outro lado, e sendo estes funcionários religiosos treinados pelo Estado marroquino, a interdependência mantém-se, sentindo-se a necessidade da manutenção deste equilíbrio entre o transmitir uma imagem de afastamento e modernização estatal, principalmente para a comunidade internacional e por outro a dependência, formando líderes religiosos através do Estado e que consigam assumir o controlo das mesquitas e dos ensinamentos difundidos pelo Islão no país. Será interessante poder analisar o resultado, a médio prazo, que o trabalho das *murshidat* está a ter junto da comunidade marroquina. Também o seu carácter transnacional, ao formarem estrangeiros que regressarão ao seu país de origem para difundirem estes ensinamentos, será um tema importante para perceber a dimensão deste fenómeno.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod, L. (2012). *Do Muslim Women Really Need to be Saved?* New Jersey, E.U.A.: American Anthropological Association Wiley.
- Adang, C. (2001). *From Malikism to Shafi'ism to Zahirism: the "conversations" of Ibn Hazm*. European Science Foundation.
- Ahmed, L. (2012). *Border Passage*. London: pinguim Books
- Al-Ashraf, H. (2016). *Morocco's Murshidat Female Religious Guides Preach Tolerance and Moderation*. The New Arab.
- Almeida e Silva, T. (2018). *Islão e Fundamentalismo Islâmico no Contexto Político*. In Revista de História das Ideias número, páginas?, Lisboa: Universidade Lisboa.
- Amante, F. (2015). *A escolha do terreno: ruralidade, familiaridade e reflexividade na construção dos terrenos etnográficos* in Análise Social pp. 810-829. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- Amnesty International. (2018). *China: Where are they? – Time for answers about mass detentions in the Xinjiang Uighur Autonomous Region*. London: Amnesty International.
- Armstrong, K. (2009). *Em Nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Appadurai, A. (1990). *Theory, Culture & Society – Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. Nottingham, U.K:Trent University. Sage
- Aslan, E.; Hermansen, M.; Medeni, E. (2013). *Muslim Theology – The Voices of Muslim Women Theologians*. Bern, Switzerland: Peter Lang Edition.
- Baines, M.; McGarry, N. (2012). *Obstacles to and Victims in Development: The Treatment of Illiterate Women in Arab Media and Society* in Femmes et Nouveaux Médias dans la Région Méditerranéenne; Fatima Sadiqi. Rabat, Morocco: Fondation Hanns Seidel (páginas?).
- Bares, S; Slyomovics, S. (2013). *Anthropology of the Middle East and North Africa: Into the New Millennium*. U.S.A.: Indiana University Press.
- Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Texas, U.S.A.: University of Texas Press.

Baylocq, C.; Hlaoua, A. (2016). *Diffuser un « Islam du Juste Milieu »? Les nouvelles ambitions de la diplomatie religieuse africaine du Maroc*. De Boeck Supérieur « Afrique contemporaine ». Paris: Cairn.info.

Beauvoir, S. (2015). *Extracts From: The Second Sex Paperback*. London, U.K.: Vintage Feminism Short Edition.

Boas, F. (1953). *Race, Language and Culture*. U.S.A.: The Macmillan Company.

Boellstorff, T; Nardi, B; Pearce, C; Taylor, T. (2012). *Ethnography and Virtual Worlds - A handbook of Method*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Bottani, Debora; Turno, Elisa (2010). *Feminismo Secular, del Feminismo Musulmán y del Feminismo Islámico*. Barcelona, Espanha: CIDOB Edicions.

Bouasria, A. (2013). *The Second Coming of Morocco's 'Commander of the Faithful': Mohammed VI and Morocco's Religious Policy. Contemporary Morocco: State, Politics and Society Under Mohammed VI*. Ed. Bruce Maddy-Weitzman & Daniel Zisenwine. London, U.K.: Routledge.

Bourdieu, P. (2013). *A Dominação Masculina*. Lisboa, Portugal: Relógio de Água.

Bulletin Officiel du Royaume du Maroc. (2016). Edition de Traduction Officielle N° 5430, 18 Journada I 1427 (15 Jun 2006).

Cardeira da Silva, M. (2008). *As Mulheres, os Outros e as Mulheres dos Outros: Feminismo, Academia e Islão*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa

Carneiro, P. (2012). "Identidade e Diferenças: para uma antropologia do eu e do outro" Brasil: WebArtigos.

Carvalho, R. (2014). *Autoridade e Autonomia: Conjugalidade e Vidas Femininas em Essaouira, Marrocos*. (Tese de Doutoramento em Antropologia). Lisboa, Portugal: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

Castells, M. (2010). *The Power of Identity*. Oxford, U.K.: Wiley-Blackwell.

Cunha, A. (2014). *Jovens da Europa e do Magrebe. Repensar as Relações Interculturais*. Lisboa: NovaVega.

Cunha, A. (2012). *Jovens da Europa e do Magrebe entre Alfândegas e Pontes do Mediterrâneo – Uma abordagem comparativa e intercultural (Tese de Doutoramento)*. Lisboa: Universidade Aberta.

Eddouada, S. (2009). *Morocco's "Mourchيدات" and Contradictions*. Milão: Reset DOC – Dialogues on Civilizations.

Eddouada, S.; Pepicelli, R. (2013) *Morocco: Towards an Islamic State Feminism*. SciencesPro, CERI – CNRS.

Edwards, C. (Sadiqi, F.) (2012) *Advocacy Strategies for Marginalized Woman in Morocco* in *Femmes et Nouveaux Médias dans la Région Méditerranéenne*, (pp.163-201). Fondation Hanns Seidel.

El – Haitami, M. (2012) *Restructuring Female Religious Authority: State-Sponsored Women Religious Guides (Murshidat) and Scholars ('Alimat) in Contemporary Morocco*. Mediterranean Studies, Volume 20, Number 2, 2012, pp. 227-240 (Article). U.S.A.: Published by Penn State University Press. Binghamton University.

Eltahawy, M. (2016). *Headscarves and Hymens: Why the Middle East Needs a Sexual Revolution*. London, UK: Orion Publishing Co.

Ennaji, M. (2008). *Women Preachers "Murshidat" as Agents of Change in Morocco: a Comparative Perspective*. Fes: Rutgers University e Université Sidi Mohamed Ben Abdellah.

Esposito, J. (1988). *Islam: the Straight Path*. New York, U.S.A.: Oxford University Press

Foucault, M. (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Brasil: Edições Graal.

Foucault, M. (1975). *Surveiller et Punir: Naissance de la prison*. Paris, France: Edition Gallimard.

Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso.

Freud, S. (1981). *Obras Completas: Lo inconsciente*. Madrid: Editora Biblioteca Nueva.

Frias, S. (1993). *Contribuição Para o Estudo do Processo de Adaptação à Mudança: O Caso de Duas Mulheres Islâmicas da Região de Lisboa*. Lisboa: Separata do Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa.

Geertz, C. (1971). *Islam Observed – Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.

Giddens, A. (2002) *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar ed.

Hafez, S.; Slyomovics, S. (2013) *Anthropology of the Middle East and North Africa: Into the New Millennium*. U.S.A: Indiana University Press.

- Hall, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, 6 ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- Hine, C. (2000) *Virtual Ethnography*. University of Surrey: SAGE Publications Ltd.
- Hlaoua, A. (2019) *La nouvelle politique religieuse au Maroc. La formation des imâms comme cas d'étude*. Aix-en-Provence: Sciences Po Aix, Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence.
- Hobbes, T (1651) *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civill*. London: Green Dragon.
- Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilizations*. New York: Simon & Schuster.
- Jones, P (1988) *International Policies for Third World Education: Unesco, Literacy and Development*. London: Routledge.
- Kandiyoti, D. (1991). *Woman, Islam and the State*. U.S.A.: Middle East Research and Information Project, Inc. (MERIP).
- Kingdom of Morocco – Ministry of Culture and Communication, Department of Communication (2018) *2nd 'Women in Africa' Initiative Summit*.
- Lansing, J (2001) *Islam and Gender*. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Netherlands: Elsevier Science.
- Loizos, P. & Papataxiarchis, E. (eds.). (1991) *Contested Identities*. Princeton: Princeton University Press.
- Lorenzi-Cioldi, F. (1994). *Les androgynes*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mahmood, S. (2005) *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. New Jersey: Princeton Press.
- Maliska, M. A. (2006) Max Weber e o estado racional moderno, *Revista Electronica do CEJUR*, 1, (1).
- Mauro, B. (2017). *A Bíblia não é um Livro Sagrado. ?*: Misty Forest – Livros Horizonte.
- Mernissi, F. (1987). *Beyond the Veil: Male-Female Dynamic in Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mernissi, F. (1987). *Le Harem Politique – Le Prophète et les Femme*. Casablanca: Éditions Le Fennec.
- Merton, R. (1957). *Social Theory and Social Structure*. Glencoe, IL: Free Press.

Mintz, S. (2010). *Cultura: uma visão antropológica*. vol. 14, núm. 28, pp. 225-239. Brasil: Universidade Federal Fluminense.

Molina, I. (2014) *Contemporary Morocco: state, politics and society under Mohamed VI*. U.K.: Durham University. HH Sheikh Nasser Al-Sabah Programme.

Moreira, A. (2009) *A Circunstância do Estado Exíguo*. Lisboa: Diário de Bordo.

O Sagrado Alcorão – Texto Árabe e Tradução Portuguesa. (2003). Morden: Islam International Publications Limited.

Osella, F.; Soares, B. (2010). *Islam, Politics, Anthropology*. U.K.: Wiley- Blackwell, Royal Anthropological Institute of Great Britain & Ireland.

Pruzan-Jørgensen J. (2012). *Islamic Women’s Activism in the Arab World: Potentials and Challenges for External Actors*. Copenhagen: Danish Institute for International Studies.

Royaume du Maroc; Ministère de La Justice et Des Libertés – Direction de Législation (2016). CODE DE LA FAMILLE - Version consolidée en date du 4 février 2016.

Sadiqui, F. (2016). *Female Perceptions of Islam in Today’s Morocco*. Journal of Feminist Scholarship, 11, 46-60.

Sadiqui, F. (2012). *Femmes et Nouveaux Medias dans la Région Méditerranéenne*. Rabat: Fondation Hanns Seidel.

Said, E. (1999). *Orientalismo, o Oriente Como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

SELLTIZ, C. (1987) *Métodos de pesquisa nas relações sociais*. Tradução de Maria Martha Hubner de Oliveira. 2a edição. São Paulo: EPU.

Shaaban, B. (1995) *Dossier 17: Que Muted Voices ir Somam Interpreters*. London: I.B. Tauris&Co Ltd.

Smith, M. & Guarnizo, L. (1998) *Transnationalism from below: comparative urban and community research*, volume 6, New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Terman, L. M.; Miles, C. C. (1936). *Sex and personality: Studies in masculinity and femininity*. New York: McGraw Hill.

Tylor, E. (1871) *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, Volume 1*. U.K.: J.Murray

Tozy, M. (2009). *L'évolution du champ religieux marocain au défi de la mondialisation*. Boeck Supérieur. Revue internationale de politique compare. Paris: Cairn.info.

Weber, M. (2007) *Politics as a vocation in Dreijmanis, J. (ed) Max Weber's Complete Writings on Academic and Politica Vocation*. New York: Algora Publishing.

Wolf, E. (1984) *Culture: Panacea or Problem?* American Antiquity, Vol. 49, No. 2, U.S.A.: Society for American Archaeology.

WEBGRAFIA:

Abdelilah S. (2003). *Marrocos democrático vítima do terrorismo* in Público, consultado em <https://www.publico.pt/2003/06/07/jornal/marrocos-democratico-vitima-do-terrorismo-202100> a 18 de julho de 2019.

al-Ghanmi, M. (2018), Morocco passes new law to combat violence against women. Al Arabiya English consultado em <http://english.alarabiya.net/en/News/north-africa/2018/02/14/Morocco-passes-new-law-to-combat-violence-against-women.html> a 3 de setembro de 2019

Aroussi, Y.; Paul, A.; Silvestro, R. (2018). *La Formation des Imams: Le Model Marocain* Consultado em <https://www.youtube.com/watch?v=OJxSdGfJPN4> a 20 de maio de 2019.

Association Démocratique des Femmes du Maroc (2015). *Situation des femmes au Maroc 20 ans après Beijing Etat des lieux et recommandations*. Rapport des ONG marocaines sur la mise en œuvre de la Déclaration et de la Plateforme de Beijing: Union Européenne. consultado em https://www.gwi-boell.de/sites/default/files/uploads/2015/07/annex_1_rapport-parallele-adfm-beijing_20.pdf a 19 de junho de 2019

Baptista, A. (2011). *Marrocos – No caminho da emancipação da mulher muçulmana*. Repositorium Universidade do Minho. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1822/19476> - Consultado em 28 de dezembro de 2017.

Canário, M. (2018). *Marrocos: Violência contra mulheres já é crime ou “maquilhou-se” o problema?* Consultado em: <https://blog.cei.iscte-iul.pt/marrocos-violencia-contra-mulheres-ja-e-crime-ou-maquilhau-se-o-problema/> a 7 de agosto de 2019.

Center for International Security and Cooperation, Stanford University. Consultado em: <https://cisac.fsi.stanford.edu/mappingmilitants/profiles/moroccan-islamic-combatant-group> a 18 de agosto de 2019.

Class of 2006 (2006) in Wide Angle vídeo. Consultado em <http://www.pbs.org/wnet/wideangle/video/class-of-2006-video-full-episode/1038/> a 30 de maio de 2019.

Código da Família de Marrocos (Moudawana). (2004). Consultado em: <http://www.hrea.org/programs/gender-equality-and-womens-empowerment/moudawana/> a 20 de maio de 2019

Constituição do Reino de Marrocos. (2011). Consultado em: https://www.constitute-project.org/constitution/Morocco_2011.pdf a 20 de maio de 2019

Country Reports onde Terrorism 2017 – Morocco. Referido, UNHCR. Consultado em: <https://www.refworld.org/docid/5bcf1f91a.html> a 18 de agosto de 2019.

Dirèche, K. (2010). *Les Murchidât au Maroc. Entre islam d'État et islam au féminin*. (pp 99-111). *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. Consultado em: <http://journals.openedition.org/remmm/6857> a 29 de agosto de 2019 em:

Discours de sa Majesté le Roi Mohammed VI Adressé à la Nation. Consultado em <http://www.maroc.ma/fr/videotheque/sm-le-roi-adresse-un-discours-la-nation-loccasion-de-la-fete-du-trone-19> a 18 de julho de 2019.

El Haitami, M. (2013) *Women in Morocco: political and religious power*. Consultado em <https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-in-morocco-political-and-religious-power/> a 31 de julho de 2019

GENDER CONCERN INTERNACIONAL. (2004). *Country in Focus: Morocco* (Notícia sem autor consultada no site Gender Concern International). Disponível: <http://www.genderconcerns.org/countries-in-focus/morocco/> - Consultado em 26 de Fevereiro de 2019.

Global Fund For Woman, consultado em <https://www.globalfundforwomen.org/rkia-bellot/> a 14 de julho de 2019

Hanafi, L.; Hites, D. (2017) *Women's rights in Morocco: Balancing domestic and international law*. Consultado em <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/women-s-rights-in-morocco-balancing-domestic-and-international-law/> a 13 de junho de 2019

Institut Mohammed VI pour la formation des Imams Mochidines et Mochidates (2016) *Types de formation à l'Institut Mohammed VI de formation des imams mochidines et mochidates*. Consultado a 10 de março de 2019 em: <http://www.habous.gov.ma/fr/institut-mohammed-vi-de-formation-des-imams-prédicateurs-et-des-prédicatrices/3723-types-de-formation-à-l-institut-mohammed-vi-de-formation-des-imams-mochidines-et-mochidates.html>.

Institut Mohammed VI pour la formation des Imams Mochidines et Mochidates (2016). *Dahir Chérifien n°1-14-103 du 20 Rejeb 1435 (20 mai 2014) portant création de l'Institut Mohammed VI de formation des Imams Mochidines et des Mochidates*. Consultado a 10 de março de 2019 em: http://www.habous.gov.ma/fr/images/abook_file/BO_6480_Fr%20imams%20et%20mochidates.pdf

Laarabi, N. (2019). *Quand le monde découvre un roi polyglotte in L'intelligence de L'information*. Consultado em <https://www.le1.ma/quand-le-monde-decouvre-un-roi-polyglotte/> a 23 de abril de 2019.

Machiavelli, N. (2006). *The Prince*. Project Gutenberg. Consultado em <http://www.gutenberg.org/files/1232/1232-h/1232-h.htm>, a 3 de junho de 2019.

Miles, T.; Nebhay, S. (2018). *Chinese official says China is educating, not mistreating, Muslims*. *Reuters Agency*. Consultado em <https://www.reuters.com/article/us-china-xinjiang/chinese-official-says-china-is-educating-not-mistreating-muslims-idUSKCN1LT1LV> a 22 de julho de 2019.

Morocco: Can Cash Transfers Help a Country Reach Universal Primary School Education? Consultado em <https://www.worldbank.org/en/programs/sief-trust-fund/brief/morocco-can-cash-transfers-make-a-difference-in-childrens-schooling> a 22 de agosto de 2019

Pereira – Muller, M. *A Situação da Mulher em Marrocos – Uma conversa com Karima Benyaich*. Consultado em <https://www.aaio.pt/public/ioand658.htm> a 5 de agosto de 2019.

Rhan, Z. (2019) *Thinking with Clifford Geertz in Rabat*. Consultado em: <http://nimarrabat.nl/en/news/thinking-with-clifford-geertz-in-rabat-2/> a 8 de agosto de 2019.

Rogers, R. (2014). *Casablanca Calling*. Consultado em <https://www.casablancacalling.com/> a 23 de maio de 2019.

Sabra, M. (2004) *Morocco's King Takes a Courageous Step*. Consultado em <https://en.gantara.de/content/womens-rights-moroccos-king-takes-a-courageous-step> a 2 de agosto de 2019.

Sadiqui, F. (2010). *Women's rights in the Middle East and North Africa 2010: Morocco*. Freedom House. Retirado de: <http://freedomhouse.org>

Touahri, S. (2009). *New law to regulate Morocco's domestic services industry*. Magharebia. Retirado de: <http://www.magharebia.com>

Tilly, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*. Boston, U.S.A.: Addison – Wesley

Williams, S. (2008). *Mourchidat - Morocco's female muslim clerics*. Consultado em <https://www.telegraph.co.uk/culture/3672924/Mourchidat-Moroccos-female-Muslim-clerics.html> a 31 de julho de 2019.

ANEXOS:

ANEXO A: Panfleto da Associação Democrática das Mulheres do Marroço

Books


- Les marocaines entre les lois et les évolutions socio-économiques : Pour un débat social autour du régime successoral (2015)
- Egalité et équité de genre dans les politiques publiques au Maroc- Etat des lieux (2014)
- Lecture du code pénal : pour une législation qui protège les femmes de la discrimination et de la violence (2010)
- Egalité sans réserve (travaux de la Conférence sur le lancement de la campagne régionale «Egalité sans Réserve») (2008)
- ADFM 1985-2005 : 20 ans à travers la presse (2007)
- Les jeunes et le voile (2007)

Reports

- Situation des femmes au Maroc 20 ans après Beijing - Etat des lieux et recommandations. Rapport des ONGs marocaines sur la mise en œuvre de la Déclaration et de la Plateforme de Beijing 2010 – 2014 (2015)
- Rapport des ONGs marocaines au titre du 2ème Examen Périodique Universel (2012)
- Convention CEDAW – 3ème et 4ème Rapports parallèles des ONGs marocaines (2008)

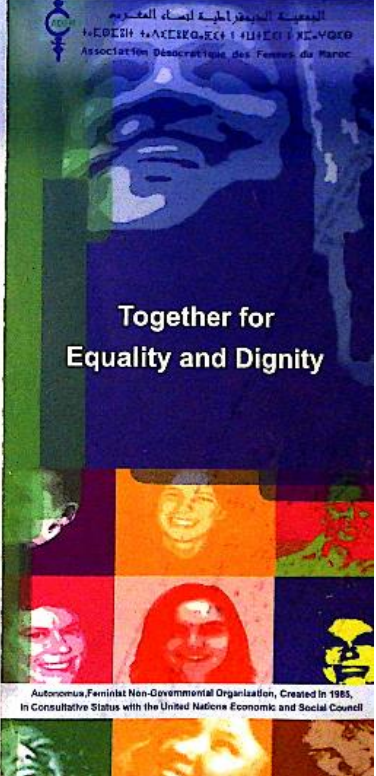
Guides

- Jeunes pour l'égalité et la démocratie participative; Guide pour la formation au leadership (2012)
- Participation des jeunes à la chose publique (2012)
- Guide explicatif: l'article 6 du Code de la Nationalité révisé (2008)
- Guide d'orientation des femmes victimes de violence (2007)
- Guide des jeunes filles contre le harcèlement sexuel (2006)



جمعية الديمقراطية لنساء المغرب
ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴷⵉⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ
Association Démocratique des Femmes du Maroc

Rue Ben Moula, N°2, Quartier des Orangers, Rabat
Tél : 212 5 37 75 71 65 / 70 60 81 ; Fax: 212 5 37 26 08 13
Email : association.adfm@gmail.com
Site Web : www.adfm.ma



جمعية الديمقراطية لنساء المغرب
ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴷⵉⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰ
Association Démocratique des Femmes du Maroc

**Together for
Equality and Dignity**

Autonomous Feminist Non-Governmental Organization, Created in 1985,
In Consultative Status with the United Nations Economic and Social Council





MISSION

- Defend and promote the strategic interests and women's human rights such as universally recognized
- Promote equality of « jure et de facto » between men and women, for an egalitarian society

OBJECTIVES

- Work towards gender sensitive policies and mechanisms to achieve equality and fight against the exclusion and violence against women
- Advocate for the reform of laws and practices for effective citizenship of women
- Fight against all forms of violence against women
- Promote women's political participation
- Promote the culture of equality for a dignified and egalitarian society

PRINCIPLES AND VALUES

Internally

- Volunteering and solidarity
- Listening and sharing of information and knowledge
- Respect for the diversity, the skills and the capacities of members
- Collective decision-making

Externally

- Collaboration and coordination with the associations and the organizations working for the promotion of women's human rights and democratic development at national and international levels
- Autonomy in relationships with partners
- Solidarity with all women victims of violence and discrimination



APPROACH

- **Advocacy** (government and other decision-makers) for change and reforms
- **Reporting:** Elaboration of shadow reports with other Moroccan NGOs, for the implementation of CEDAW Convention, Beijing platform and Universal Periodic Review (UPR)
- **Networking** at national, regional and international levels: ANARUZ, Printemps de la Dignité, Appel de Rabat, Collectif 95 Maghreb Egalité, Réseau Euro méditerranéen des Droits de l'Homme (REMDDH), Réseau de la région MENA «Egalité sans réserve», Fédération Internationale des ligues des Droits de l'Homme (FIDH), Women's Learning Partnership (WLP)...
- **Proximity and capacity building**
 - Nejma Center for advice, information, training and legal assistance
 - Documentation and information center on women's issues
 - School of Equality: awareness raising and training relay groups (Soukalyates, Youth, Educators, politicians, trade-unionists, NGOs, Media, Institutions, etc.)

ANEXO B: Guiões de entrevistas semiestruturadas

Professora Ahlam Qafas

1. Quanto tempo demora a formação?
2. O currículo é de um ano para estudantes marroquinos? De dois anos para estudantes da África Subsaariana? e de três anos para estudantes franceses? Porquê?
3. Quais as matérias lecionadas no curso de preparação das *murshidat*?
4. Acha que as mulheres têm uma abordagem do Islão diferente da dos homens?
5. Onde se enquadra a mulher na ordem social e política marroquina aqui em Rabat?
6. De que forma se tem melhorado a literacia da população? A iliteracia é também uma causa do aparecimento de radicalismos?
7. Quais as grandes melhorias com a reformulação da lei da família (Mudawana)?
8. O que fez com que o governo Marroquino apoiasse a formação de mulheres como guias espirituais (*murshidat*)?
9. Houve alteração na forma como vê o papel da mulher na sociedade civil, na política e na religião? Acha que essa alteração é inspiradora e ajudará outras mulheres?
10. Tem havido uma grande tentativa por parte do Estado marroquino em combater a iliteracia entre as mulheres, acha que a própria sociedade também se moldou a esta necessidade, ou pelo contrário, ainda existe uma resistência à liberdade feminina e ainda se espera que a mulher tenha como função cuidar da casa e dos filhos? São temas abordados no trabalho como *murshida*?

Association Démocratique des Femmes du Maroc

1. Qual a missão da ADFM?
2. Quais as atividades desenvolvidas pela associação?
3. Quais as conquistas da associação para melhorar o estatuto das mulheres em Marrocos?
4. Pode-me explicar mais sobre a questão das terras coletivas?
5. Qual o motivo do aparecimento das *murshidat* ?
6. O governo apoia a associação?

Moha Ennaji

- 1.** Acha que as mulheres têm uma abordagem do Islão diferente da dos homens?
- 2.** Quais os principais objetivos com a criação das murshidat? Combater o terrorismo? Dar visibilidade às mulheres? Controlar o comportamento das mulheres? Ou todas estas hipóteses?
- 3.** Quais as grandes melhorias com a reformulação da lei da família (Mudawana) no que se refere às mulheres?
- 4.** Tem havido uma grande tentativa por parte do Estado marroquino em combater a iliteracia entre as mulheres, acha que a própria sociedade também se moldou a esta necessidade, ou pelo contrário, ainda existe uma resistência à liberdade feminina e ainda se espera que a mulher tenha como função cuidar da casa e dos filhos? São temas abordados no trabalho como murshida?
- 5.** Onde se enquadra a mulher na ordem social e política marroquina aqui em Rabat?
- 6.** De que forma se tem melhorado a literacia da população? A iliteracia é também uma causa do aparecimento de radicalismos?
- 7.** O que fez com que o governo Marroquino apoiasse a formação de mulheres como guias espirituais (murshidat)?
- 8.** A criação das murshidat teve como objetivo ao desenvolvimento de uma consciência crítica e poder de argumentação por parte das mulheres, mas acabou por ser também uma consequência, correto?
- 9.** Houve alteração na forma como vê o papel da mulher na sociedade civil, na política e na religião? Acha que essa alteração é inspiradora e ajudará outras mulheres?
- 10.** Fareed Zakaria referiu a análise da situação de desemprego no mundo árabe e o facto de a população, extremamente jovem, com estudos e informada, não ter perspetivas de futuro. Isto poderá desencadear uma nova primavera árabe?

IMAGENS

Imagem 1:



Imagem 1 - Manifestação dos professores em Rabat, 23 de abril de 2019. Por Pedro Galvão

Imagem 2:



Imagem 2 – Com Khadija, na Association Démocratique des Femmes du Maroc em Rabat. Por Pedro Galvão

WWW.ISCSP.U LISBOA.PT

