

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina: leitura de *l'Autocritique* de Allal el-Fassi*

Fatima Harrak**

Resumo

Falar do longo processo de mobilização nacional pela reforma do código da família no Marrocos exige que se preste homenagem aos primeiros militantes, homens e mulheres, pela emancipação das mulheres. Desde os anos quarenta, esses pioneiros colocavam entre suas reivindicações a abolição da poligamia, o estabelecimento do divórcio judiciário e os direitos iguais para as mulheres no interior da família. Os líderes do movimento de reforma *Salafiya* no Marrocos, entre eles Allal el-Fassi, estiveram entre seus inspiradores. De fato, a evolução da condição das mulheres marroquinas no início do século XX deu-se sob a dupla influência, por um lado, das novas condições sócio-econômicas e culturais resultantes da colonização e, por outro lado, através das idéias-chaves do reformismo muçulmano (*Salafiya*), difundidas pelos movimentos nacionalistas nas quais se inspiravam. Este ensaio é um convite para que se conheça a contribuição desta corrente e, em particular, a contribuição de seu líder, Allal el-Fassi, à evolução da sociedade marroquina moderna e à ascensão das mulheres marroquinas durante a primeira metade do século XX.

Palavras-chave: Mulheres Marroquinas, *Salafiya*, Reformismo Muçulmano.

* Recebido para publicação em dezembro de 2007, aceito em abril de 2008 [Tradução: Silvana Ruffier Scarinci].

** Institut des Etudes Africaines, Université Mohammed V-Souissi.
<http://iea.um5s.ac.ma>

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

The Moroccan *Salafya* and the Women's Question:
Reading *l'Autocritique* of Allal el-Fassi

Abstract

To talk about the long process of national mobilization for the reformation of the Moroccan Family Code means also to talk about to the first fighters for women's liberation, both men and women. Since the 1940s, these pioneers asked for the abolition of polygamy, the establishment of judicial divorce and equal rights for men and women in the family circle. The *Salafya* movement leaders, among them Allal el-Fassi, were the inspiration for it. Two main factors were of importance for the evolution of the position of Moroccan women at the beginning of the 20th century: one, the new socio-economic and cultural condition obtained through colonization, and, two, the key ideals of *Salafya* (Muslim Reform), spread by the nationalist movements which were an inspiration for them. This article is an invitation to the introduction of this chain of thought and, particularly, to the contribution of his leader, Allal el-Fassi, to the evolution of modern Morocco and the empowerment of Moroccan women in the first half of the 20th century.

Key Words: *Salafya*, Muslim Reformation, Moroccan Family Code.

A evolução histórica da comunidade muçulmana desde o primeiro século da *Hégira* é marcada por uma sucessão de movimentos de reforma (*islah*) que são ao mesmo tempo respostas a situações de crise sócio-política, cultural ou a mudanças profundas nas condições de vida dos muçulmanos. Essa tradição repousa sobre um *hadith* do Profeta que prevê a aparição, na virada de cada século, de um renovador que guiará a comunidade em direção à reforma e à renovação (*tajdid*) da religião. A aparição de tais movimentos de reforma é percebida como uma resposta natural à necessidade de renovação e reforço da coesão social em face dos perigos interiores ou exteriores. A reforma da tradição muçulmana é, portanto, uma medida de defesa da comunidade (Gibb, 1949; Laoust, 1932).

A segunda metade do século XIX, que coincide com a virada do século XIII da Hégira, assistiu o surgimento de espíritos esclarecidos como Jamal el-Din al-Afghani (1839-97) e Mohammed Abdou (1848-1905). Ao tomar conhecimento da ameaça imperialista e percebendo a desordem e fragilidade do mundo muçulmano, estes dois sábios calcularam que chegara o momento dos muçulmanos agirem no sentido da reconstrução da civilização muçulmana e do reforço da unidade espiritual do Islã. Eles buscaram a revitalização e reforma da sociedade muçulmana no princípio através da purificação dos desvios acumulados no decorrer dos séculos e em seguida com a liberação na reinterpretção (*ijtihad*) dos textos sagrados, na prática do profeta e de seus gloriosos sucessores (*al-salaf al-salih*) à luz das necessidades do progresso (Hourani, 1972). O nome *Salafiya* deriva-se justamente desta referência a *salaf-al-salih!*

O movimento de reforma do século XIX, que aspirava à organização da vida dos muçulmanos de acordo com os princípios de progresso do Islã (*islah* e *tajdid*), possui, portanto, essencialmente um caráter social. O sucesso de toda reforma social é dependente da educação das populações, o que fez com que os partidários da *Salafiya*, naturalmente, tivessem um interesse particular na educação dos jovens e das mulheres

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

muçulmanas. Esse aspecto, mais urgente que a situação degradante na qual se encontravam as mulheres no início do século XX, foi pretexto para virulentos ataques contra o Islã por parte de seus inimigos (Afghani, 1942). Um dos grandes méritos dos Salafistas foi, portanto, o de ter lançado uma verdadeira campanha a favor da educação das mulheres, primeiro e importante passo em direção a sua emancipação. Os livros do autor egípcio Qasim Amine (1865-1908) – *La libération de la femme* (A liberação da mulher, 1898) e *La femme nouvelle* (A nova mulher, 1900) – constituíram-se para todas as mulheres muçulmanas, e por muito tempo, uma espécie de manifesto pela liberação da mulher muçulmana.

A neo-*Salafiya* marroquina

Os discípulos marroquinos de Muhammad ‘Abdu e de Jamal el-Din al-Afghani utilizaram as idéias-chaves da *Salafiya* no Marrocos a partir de 1912 na sua luta contra a política colonial francesa de assimilação. Aos olhos desses adeptos marroquinos da *Salafiya*, os desafios a vencer eram a salvaguarda da personalidade espiritual e cultural marroquina. A fusão desse movimento de renascimento cultural e religioso com o movimento político de luta contra o colonialismo deram nascimento a uma *Salafiya* marroquina, uma neo-*Salafiya*, que se tornou a base ideológica do pensamento social nacionalista.

O ensinamento dos Mestres marroquinos como Abou Shu’aib el-Dukkali (1878-1937) e El-‘Arbi el-‘Alawi (morto em 1962?), não diferiam de outros xeiques da *Salafiya* – Jamal el-Din al-Afghani, Muhammad ‘Abdu, Rachid Rida (1865-1935) ou Qasim Amin (1865-1908): o apelo à oposição ativa contra as falsas tradições atribuídas ao Islã e a luta contra a ignorância da qual as mulheres eram as primeiras vítimas. Dois meios de ação eram preconizados: a propaganda (*da’wa*) oral e escrita e a construção de escolas livres (El-Fassi, 1948:137).

Com a iniciativa desses grandes mestres marroquinos da Salafiya, os primeiros círculos marroquinos ditos “nacionalistas” foram formados a partir da fusão entre os círculos Salafistas reunidos ao redor das escolas livres e os grupos de jovens marroquinos formados por escolas e universidades francesas (Id. ib.; Abun-Nasr, 1963). Estes círculos, inspirados por jovens sábios tradicionais (*‘ulama*), como Allal el-Fassi e Muhammad Ghazi, continuariam a ação de reforma religiosa e cultural introduzidos por seus grandes mestres (El-Fassi, 1948:133).

Mas o movimento nacionalista marroquino não incluía somente salafistas. Retomando o esquema de Jean Lacouture (1958:138-39), o movimento nacionalista marroquino compunha-se de diversos círculos, representando cinco categorias sociais: os jovens *‘ulama* da Qarawiyyine’, os jovens formados nas universidades francesas, os homens de negócio, os intelectuais de origem modesta e a massa popular urbana, da qual fazia parte a classe operária. Quanto às massas rurais, elas não se agregariam ao movimento nacional senão na sua fase final durante os anos cinquenta (Id. ib.).

Enquanto no nível econômico a orientação do movimento evoluía sob a influência dos representantes da burguesia composta por negociantes e pela pequena burguesia das cidades, sobre o plano social – sobretudo no que concerne o *status* da mulher que se encontra a meio caminho entre o social e o religioso – era a tendência salafista que dava o tom.

Situação das mulheres marroquinas

No início do século XX, a situação das mulheres marroquinas, como de suas irmãs no resto do mundo muçulmano, caracterizava-se por uma submissão total à autoridade do pai, marido, irmão do pai, irmão ou tio e uma ignorância e analfabetismo vergonhosos. Essa situação não deixou de preocupar os nacionalistas marroquinos. Os

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

modernistas, dominantes no período de 1930 a 37, reivindicavam ensino específico para as meninas:

Dêem inicialmente uma boa educação a suas filhas e deixem-nas livres. Liberemos nossas mulheres não à maneira dos Turcos, mas pouco a pouco... e se nossos velhos turbantes protestam contra nossas idéias de reforma não os escutemos e marchemos sempre em frente.¹

Eles se pronunciavam igualmente contra a reclusão das mulheres, contra a poligamia e o repúdio, os quais consideram como instituições desumanas. Para eles, o Islã é um componente da personalidade nacional marroquina, mas é da Europa que eles extraem seu modelo social. Eles não tardariam a se separar dos salafistas em 1937.

Com a falência da política de acordo e de reforma no quadro da direção, forjada pelos jovens modernistas, estes perderam seu poder no seio do movimento nacional em proveito do nacionalismo intransigente do elemento Salafista. De fato, a partir de 1937, a tendência salafista deu o tom ao movimento nacionalista marroquino. Graças a esses reformistas, com referência islâmica, a reforma da sociedade passa pela reforma de sua célula de base – a família – e, por conseqüência, a reforma do *status* da mulher. A ação da *Salafiya* sobre a questão feminina se situa, portanto, essencialmente no nível ideológico: ao declarar o Islã como portador de progresso, ao apresentar o profeta Mohammed e seus sucessores (*al-salaf al-salih*) como liberadores da mulher, ao apelar à necessidade de instruir as mulheres, a *Salafiya* contribuiu para a liberação dos espíritos e das iniciativas.

Enquanto isso, a batalha ainda não havia sido ganha; a *Salafiya*, sendo, antes de mais nada, um movimento intelectual, um método de análise e não uma doutrina claramente estabelecida, os resultados do *Ijtihad* sobre um determinado ponto

¹ *Maghreb*, nº 16, 1933 (artigo assinado por “Ahmed Mansour”. De acordo com Halstead, tratar-se-ia de Ahmad Balafrej).

diferiam de um lugar a outro e de um jurista a outro. A melhor ilustração dessa divergência no resultado do *ijtihad* é a multiplicidade de nuances e de pontos de vista sobre temas como a instrução das jovens, a participação das mulheres no progresso do país, o trabalho das mulheres, a mistura de gêneros ou o uso do véu.

Num trabalho sobre a imprensa nacionalista marroquina de 1937 a 1953 (Harrak, 1975) e através da leitura cuidadosa de artigos redigidos por salafistas notórios sobre a emancipação das mulheres, pudemos visualizar no seio da *Salafiya* marroquina ao menos três vertentes: a retaguarda, os conservadores e os salafistas esclarecidos.

Enquanto **a retaguarda** ainda exigia o uso do véu e a separação dos sexos como condição *sine qua non* à expansão da educação das meninas e à participação, mesmo limitada, da mulher marroquina na vida pública, os **conservadores** se mostravam um pouco mais realistas. Sem poder interromper o progresso nem evitar as mudanças, eles buscavam atingir a sociedade em marcha para tentar orientar as mutações sociais e culturais numa direção que respeitasse os princípios do Islã. As jovens podiam ir à escola, mas às escolas para mulheres e preferivelmente escolas livres criadas pelos nacionalistas; elas podiam trabalhar, mas nas profissões de mulheres: elas podiam sair sem o véu sobre o rosto, desde que vestidas convenientemente... Os conservadores ficavam, no entanto, mais incomodados e compelidos a tomar posições quando o Sultão Mohammed V, dirigente dos fiéis, os suplantava nestas questões e mostrava provas de maior ousadia e liberalismo.²

Ao constatar que o processo de mudança deflagrada pela direção política era irrevogável e que o poder das idéias modernas representava uma ameaça para a ideologia muçulmana e para a

² Em 1943 ele se posiciona publicamente em prol da instrução moderna das mulheres e em 1947, durante sua histórica visita a Tanger ele foi acompanhado por sua filha vestida à maneira ocidental. Desprovida do véu, ela proferiu um discurso em público.

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

sociedade tradicional marroquina, os partidários da ***Salafiya*** “**esclarecida**” tentavam manobrar as mudanças numa direção favorável ao islamismo e não contra ele. É dentro desta perspectiva que Allal el-Fassi redigiu seu livro intitulado *al-Naqd al-dhati (l’Autocritique)*, o primeiro ensaio teórico sobre a neo-*Salafiya* marroquina.

l’Autocritique

Até 1950, data da aparição do livro de d’Allal el-Fassi, *al-Naqd al-dhati*, sobre as estruturas do cotidiano, *Risalat-al-Maghrib*, os neo-Salafistas marroquinos não possuíam nenhum programa estratégico, ou retomando os termos de H. Gibbs (1949:45), nenhuma “reformulação da doutrina muçulmana à luz do pensamento moderno”.

Estas são as peripécias da luta política que ditaram suas posições aos neo-salafistas no seio do movimento nacional. Essa improvisação se dava sob a tripla influência da evolução econômica e social do país, dos imperativos da luta contra o colonialismo e das necessidades da luta ideológica e política no seio do partido do *Istiqlal* entre os membros formados pela *Qarawiyyine* e pelas universidades francesas.

O autor

Allal el-Fassi nasceu em Fez em 1910 numa célebre família burguesa dos Fassiyyine, que são uma espécie de “dinastia intelectual” (Gaudio, 1972:19). É uma família piedosa e respeitosa das tradições islâmicas, mas politicamente e socialmente liberal como testemunha sua posição na ocasião da deposição de Moulay Abdelaziz em 1907 (El Fassi, 1948:97). A biblioteca particular dos Fassiyyine, uma das mais ricas e mais antigas, desde o século XVII, foi o lugar de encontro da elite intelectual marroquina cidadina.

Este contexto social e cultural não deixou de modelar a personalidade do jovem Allal el-Fassi, que, desde sua primeira

juventude, convivia com os ulemás Salafistas. Assim, com a idade de 15 anos, ele foi o mais jovem membro do círculo “nacionalista” de Fez criado em 1925. A elaboração do pensamento de Allal el-Fassi se dá com sua participação na ação Salafista do Marrocos, mais tarde no movimento nacional, do qual ele foi líder e teórico.

O contexto social

Entre 1947 e 1950, o Marrocos conheceu o maior *boom* econômico de sua história colonial. Assistia-se, de um lado, ao desenvolvimento de um capital privado marroquino até o ponto em que as autoridades coloniais quiseram associá-lo ao capitalismo francês com a fusão de grandes sociedades franco-marroquinas (Ayache, 1956:308). Esse capital nacional passará ao segundo plano depois da volta do capital francês à sua potência e continuará voltado a suas atividades tradicionais, ampliando-as. Por outro lado, assiste-se ao desenvolvimento de uma classe operária, devido ao êxodo rural mais intenso, e ao nascimento do proletariado feminino (em 1952, uma mulher em cada oito trabalhava no Marrocos). Essa classe operária conhecia condições de vida inquietantes: insegurança material e instabilidade na vida familiar. Sua entrada em massa no partido do *Istiqlal* no início dos anos quarenta não deixará de influenciar a orientação e os métodos de ação do partido.

De fato, no início dos anos cinquenta, com a antiga direção burguesa do partido de *Istiqlal* presa ou auto-exilada no estrangeiro, a direção do movimento passa às mãos dos jovens militantes nacionalistas advindos de meios populares (Abderrahim Bouabid, Mehdi Ben-Barka, Abdallah Ibrahim...). Enquanto os velhos quadros do Partido empreendiam uma campanha diplomática em escala internacional, o *Istiqlal* no Marrocos tornava-se “o dono da rua” (Rezette, 1955:194).

No plano feminino, durante os anos cinquenta, a educação das mulheres no Marrocos fazia progressos notáveis (de 7.500

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

escolarizadas em 1942, chegou-se a 40.700 em 1952).³ Mesmo a *Qarawiyyine* abria suas portas às mulheres pela primeira vez em sua longa história.

Por outro lado, a operária marroquina participava plenamente nas lutas que as classes operárias lideravam pela melhoria de sua condição de vida. Em agosto de 1952, por exemplo, os trabalhadores têxteis de Rabat – dos quais mais da metade eram mulheres – fizeram uma greve que durou mais de um mês para exigir a melhoria de condições de trabalho e o reconhecimento de seus direitos sindicais.⁴

Em resumo, os anos cinquenta foram anos de lutas decisivas pela independência, progresso e justiça, luta na qual a classe operária teve um papel importante, ligando suas reivindicações econômicas à defesa das liberdades e à questão nacional. No seio do partido do *Istiqlal* surge o início de uma luta ideológica e política cujo fim será a cisão de 1959⁵ e o nascimento de um novo partido, a União Nacional de Forças Populares.

A direção tradicional e conservadora do movimento nacionalista que começava a inclinar-se para a esquerda precisava formular uma alternativa para o Marrocos, em breve independente, numa tentativa de superar os acontecimentos com o propósito de assegurar sua orientação. *Al-Naqd al-dhati* de Allal el-Fassi surgiu para responder a esta necessidade.

O método

Este livro destinava-se e se dirigia à elite marroquina, cujo dever, segundo o autor, era o de buscar uma linha de pensamento e um programa construtivo para o Marrocos em breve independente. Allal el-Fassi conclamava a elite marroquina a tomar consciência de suas responsabilidades com o país num

³ *Annuaire Statistique du Maroc*, 1942-1952.

⁴ *Al-Alam*, agosto de 1952.

⁵ UNFP, que se tornará em seguida a União Socialista das Forças Populares, USFP.

contexto novo, no qual as idéias modernas circulavam com muita velocidade. A primeira condição para esta tomada de consciência, de seu ponto de vista, era a rejeição por parte desta elite da “mentalidade burguesa conservadora” (El-Fassi, 1952:20).

O método preconizado por Allal el-Fassi para elaborar este programa é o salafista:

extrair o melhor da tradição e o melhor dos tempos modernos... sempre mantendo a possibilidade de seguir o progresso através de nossas próprias experiências, independentemente do que é tradicional e do que é moderno (Id. ib.:80).

A elite marroquina devia saber retirar com discernimento das civilizações estrangeiras os elementos que podiam “servir à evolução do Islã e nutrir seu próprio progresso”. Era preciso integrar neste pensamento somente o “*savoir faire*” e o “dinamismo” do Ocidente, enquanto espírito da época. O Islamismo, religião ampla e progressista, saberia se adaptar com flexibilidade.

O pensamento pregado por Allal el-Fassi deveria ser justo e aristocrático; esse pensamento era justo no sentido em que ele deve ser “a continuação do passado e um caminho para o futuro”, adaptado à realidade do país e às aspirações do povo, progressista e em harmonia com o programa islâmico. Ele deve visar à restauração do espírito e da solidariedade que fora outrora a força do Islã, e a combater a anarquia e “as idéias da rua” (Id. ib.:94-95).

Enfim, esse pensamento deve ser aristocrático, ou seja, elaborado por uma elite culta. Para que a solidariedade e a harmonia nacional se mantenham, é preciso que o povo marroquino se dedique à permanência de sua personalidade espiritual. Quanto à concepção do futuro, ela não pode ser acessível a todos; ela se elabora graças ao *Ijtihad* de certos gênios do pensamento (Id. ib.:46-50).

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

Projeto social de Allal el-Fassi

Após ter definido os limites desse pensamento e de todo o programa construtivo para o Marrocos independente, Allal el-Fassi apresenta seu projeto de sociedade que ele submete à discussão da elite do país.

(a) Sobre o plano econômico

Sem entrar em uma análise detalhada da “doutrina” econômica apresentada em *l'Autocritique*, pode-se afirmar que, dentro desse campo, o autor fez um esforço de reconsideração do Islã à luz das concepções ocidentais. Seu sistema econômico se apóia sobre os seguintes princípios: direito à propriedade privada, prioridade do trabalho sobre o capital, necessidade de uma planificação, livre concorrência e justiça para os trabalhadores (Id. ib.:240-244). Para colocar esses princípios em prática, o autor preconizou um semi-capitalismo do Estado⁶, onde a média e pequena burguesia ficariam livres em suas atividades econômicas, e onde a classe operária seria desviada das “idéias da rua » e da luta de classes pelas ações paternalistas e por uma ação ideológica e social mantida em nome da solidariedade nacional.

(b) Sobre o Plano Social

Allal el-Fassi consagra a essa parte metade de seu livro. A “coesão social” constitui a concepção de base de seu pensamento. É nessa parte que encontramos o Salafista.

A fim de manter a solidariedade nacional frente à ameaça econômica, política e cultural do colonialismo europeu seria preciso, antes de tudo, proteger a organização social básica: a família. As novas condições econômicas e sociais do Marrocos causaram tensões e mudanças no interior dos lares, conflitos entre as gerações, e comportamentos incompatíveis com a dignidade

⁶ Coexistência de um Capitalismo privado e um Capitalismo de Estado.

humana: como a exploração de trabalhadores e da prostituição, por exemplo.

A estabilidade da família exigia, assim, o reforço do espírito de solidariedade entre seus membros, sobre a base dos ensinamentos islâmicos (Id. ib.:439). Ao esforço da emancipação econômica era preciso agregar um esforço de educação moral.

Com este propósito, Allal el-Fassi propunha as seguintes medidas:

1- Conceder uma atenção específica à educação moral das crianças

2- Proteger a infância e a velhice

3- Empreender ações no plano econômico, político e social, a fim de acabar com o êxodo do meio rural para o meio metropolitano e de aliviar os sofrimentos dos que não podem escapar a tal destino

4- Criar centros de proteção para mães e filhos

5- Lutar contra as falsas tradições a respeito das mulheres na nossa sociedade (abolição do direito dos hábitos berberes, luta contra os dotes excessivos e o excesso de gastos durante as festas familiares...)

6- Melhorar as leis relativas às relações conjugais segundo o espírito do legislador muçulmano, suprimindo a poligamia e reexaminando a questão do divórcio, de modo que se reforcem os laços conjugais, interditando o *Jabr* e determinando uma idade mínima legal para o casamento.

7- Conceder às mulheres os direitos civis que foram outorgados pelo Islã e permitir que uma parte delas participe nos negócios públicos.

8- Conferir uma atenção particular ao aumento da taxa de natalidade (Id. ib.:439-442).

Sobre a emancipação feminina

Se examinarmos as cinco medidas anteriores a respeito da situação das mulheres, constatamos que:

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

1- Os valores modernos do “progresso”, da “igualdade entre os sexos”... são acessíveis somente ao autor enquanto objetos de análise. A partir do momento em que são postos em prática, é o Islã que modela seus ideais e inspira o tema de suas reformas. Para ele, como para os Salafistas em geral, a sociedade ideal é a dos “ancestrais gloriosos”, os *salaf*, e toda reflexão salafista deve ter como objetivo provar a eterna legitimidade do Islã. Essa medida, entretanto, encontra problemas.

2- É a partir da família que Allal el-Fassi alcança a situação feminina no âmago desta instituição. A mulher é então vista como uma jovem moça visando ao casamento, à situação de esposa ou mãe. O casamento é visto como seu motivo de existência. Ela só tem estatuto social dentro desta instituição. Isso se dá porque, para Allal el-Fassi, a sociedade não é mais do que um conjunto de famílias, e os problemas sociais são problemas familiares. Na sua concepção da comunidade muçulmana (*Umma*), a família constitui a célula base que garante a continuidade da Comunidade. As reformas sociais que nos são propostas em *l'Autocritique*, têm a família como ponto de partida e como objetivo; a mulher é somente um meio.

3- A mulher é um ser frágil fisicamente e por temperamento. Ela deve, portanto, ser protegida e guiada. É uma fragilidade inata, dizem alguns salafistas.⁷ Allal el-Fassi (1948:302-303), e antes dele Qasime Amine, explicava essa fragilidade historicamente. Mas a fraqueza do sexo feminino é um fato, assim, é necessário que as mulheres continuem a serem submissas à tutela dos homens.

A acrobacia intelectual com a qual ele se deixa levar na parte relativa à família – realizar análises sociais “científicas” para resultar em soluções islâmicas – não funcionava sem dificuldades. Era preciso que ele concluísse expondo a justiça da concepção muçulmana das relações conjugais:

⁷ Sobretudo Rachid Rida, diretor da revista *al-'Urwat al-wuthqa*.

a família é uma célula baseada no amor recíproco e na harmonia do casal. O homem deve considerar sua mulher como sua companheira vitalícia e sua ajudante na realização de seus deveres, e assim também a mulher – deve considerar seu esposo como um companheiro para a vida e seu tutor... (Id. ib.:269).

Do homem, requer-se uma autoridade “paternalista” e da mulher, a obediência. Quanto ao papel social da família, e dentro da qual a mulher ocupa um lugar importante, ele consiste na procriação, na educação moral das novas gerações e na transmissão de tradições justas (Id. ib.:268).

A inferioridade da mulher no Islã transparece dentro de *l'Autocritique*, apesar da maquiagem aplicada por Allal el-Fassi. Sobre a questão do divórcio, por exemplo, o autor de *l'Autocritique* somente justifica as prescrições islâmicas. O Islã, ele escreve, concedeu o direito ao homem de repúdio, que não deve, entretanto, abusar dele. Em compensação, a mulher divorciada recebe uma “indenização” conforme a sua posição social e a situação financeira de seu ex-marido (Id. ib.:297). Por outro lado, as mulheres do rito *Malékite* têm o direito de solicitar o divórcio com alguns limites (doença incurável do marido, ausência prolongada, maus-tratos...). Se o seu marido se recusa a concedê-lo, a esposa tem um outro recurso: o *khul'*, uma espécie de divórcio onde a mulher resgata sua liberdade. “As diretrizes do Corão e da *Sunna* quanto ao divórcio são as melhores que existem...”, afirma Allal el-Fassi, pois a natureza emotiva da mulher e o fato de que ela não ter obrigações materiais a teria conduzido necessariamente ao abuso desse direito se este lhe tivesse sido concedido (Id. ib.:299).

Mas como lutar contra os abusos dos homens? Pela ação moral, responde Allal el-Fassi. Encontramos na ação moral os argumentos de Rachid Rida. Eles se apóiam sobre certa concepção da mulher enquanto ser frágil, sentimental, cujo instinto, freqüentemente, varre a razão, portanto, um ser que não

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

amadurece nunca, e que precisa constantemente da tutela do “sexo forte”.

4- A quarta observação a se fazer sobre as posições de Allal el-Fassi referentes ao estatuto da mulher é a sua “dupla moral”.

Desse modo, após ter defendido as relações de desigualdade (proteção versus obediência) que devem reinar no seio do lar muçulmano, ele proclama a igualdade dos sexos no Islã. Em quais campos se manifesta essa igualdade? Nos aspectos religiosos, culturais, penais...

A tradição muçulmana, ao reconhecer a especificidade das obrigações sociais de cada sexo e limitando os campos de ação de cada, deixou à mulher a possibilidade de exercer uma profissão de sua escolha, sob a condição de que ela esteja de acordo com as regras da *Shari'a* (Id. ib.:302).

É com esse objetivo que o Islã concedeu à mulher o direito à escolaridade, à propriedade privada e a exercer certas funções sociais.

Mas é somente nos meios prósperos e cultos onde as mulheres são instruídas e dispensadas de preocupações rotineiras e materiais que elas podem gozar plenamente de seus direitos, por mais limitados que sejam. A história do Islã testemunha isso; as possibilidades dadas à mulher muçulmana só puderam ser aproveitadas por uma minoria feminina entre os círculos dirigentes (Benabdallah, 1958). A grande massa de mulheres trabalhadoras, tanto na cidade quanto no campo, vê-se excessivamente ocupada na luta cotidiana pela sobrevivência e demasiadamente absorvida pelo exercício de seus deveres para exigir seus direitos.

Allal el-Fassi tem consciência desses fatos e da importância dos fatores econômicos e sociais; é por isso que ele acrescentará um pouco depois,

uma vez que esses direitos sejam dados às mulheres, não haverá nenhuma inconveniência para tomar as medidas

apropriadas levando em conta o grau de sua evolução e do status que o meio confere a elas (El-Fassi, 1948: 305).

Dito de outra forma, a aplicação de tais princípios dependerá dos meios sociais e da evolução econômica e social.

É nesse sentido que se deve compreender a posição de Allal el-Fassi sobre a educação das meninas. “A formação primária e secundária deve ser obrigatória para os meninos e meninas, e a aplicação desses princípios deve ser feita de acordo com as condições locais” (Id. ib.:441). O mesmo sentido surge em sua conclusão geral no capítulo sobre os direitos civis: “preservar os direitos civis concedidos à mulher pelo Islã e permitir a uma categoria entre elas, por meio de uma educação muçulmana, de participar dos negócios públicos” (Id. ib.:440).

Dessa forma, para a maioria das mulheres, a família torna-se o único lugar para sua realização. Para as mulheres de classes privilegiadas, outras possibilidades lhes são apresentadas para que elas se realizem em outros campos de sua escolha.

5- Como foi visto anteriormente, se existe uma família em crise, é a família operária. As condições de existência precárias neste meio empurraram a mulher para fora do lar. Seu novo papel, no seio da família e também como membro produtor no mesmo nível que o homem, acarretou numa mudança drástica nas antigas relações conjugais, baseadas na autoridade do marido e obediência da mulher. O que nos traz Allal el-Fassi nesse capítulo? Ele aprova o princípio do trabalho da mulher, desde que seja por necessidade (mulheres divorciadas, viúvas, abandonadas...) ou por escolha. Ele não aborda, entretanto, o caso da nova família operária nas grandes cidades e nem mesmo reflete sobre a hipótese de uma família onde a mulher seria a única provedora e chefe da família. Essa idéia supõe que o esquema da família muçulmana, baseado na autoridade do marido e na submissão da mulher, é válido para todos os tempos e lugares. A nova família operária é que terá que se adaptar.

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

Enquanto representante da *Salafiya* no seio do movimento nacional e enquanto membro da antiga direção do Partido do *Istiqlal*, cuja autoridade começava a ser questionada no início dos anos cinquenta, Allal el-Fassi propunha, em *l'Autocritique*, uma alternativa para a sociedade marroquina do futuro. Era uma alternativa em que ele queria, independente de tudo aquilo que era antigo e tudo o que era novo, e que é, na verdade, a atualização e a adaptação do pensamento islâmico às necessidades da sociedade marroquina muçulmana em vias de modernização. É, portanto, uma alternativa moderna e islâmica, cujo objetivo seria a perpetuação do pensamento e dos valores muçulmanos dentro de um Marrocos em plena mutação social e econômica.

As idéias modernas abrem seu caminho, e o caminho nem sempre conduz à margem desejada; é também do nosso interesse, e do interesse da nação, superar as dificuldades e orientar o andar da mulher para o sentido da sabedoria, da justiça e da liberdade (Id. ib.:305).

Conclusão

Assim, durante os anos cinquenta, e à véspera da independência do Marrocos, Allal el-Fassi – chefe do maior partido nacionalista, o *Istiqlal*, e líder do movimento reformista neo-Salafista – propunha um conjunto de reformas sociais, econômicas e legais, cujo objetivo declarado era a conciliação dos princípios islâmicos e das exigências do século XX e a síntese entre o Islã e a modernidade.

Sem se afastar dos princípios da jurisprudência muçulmana, nem do rito *Malikite* que prevalecia no Marrocos, Allal el-Fassi agiu enfraquecendo a família agnática (dominante no mundo rural e entre as tribos) e fortalecendo a família nuclear urbana. Para realizá-lo, ele preconizou algumas medidas que visavam ao reforço da posição da mulher no seio da família. Ele foi mais longe do que todos seus contemporâneos, pois, sobre o tema

polêmico da poligamia, por exemplo, ele recomendou nada menos que sua abolição. Esse procedimento, relativamente moderno, devia refletir os pontos de vista de alguns nacionalistas marroquinos, dentre os quais, Malika el-Fassi, uma prima de Allal, que foi a única mulher signatária do Manifesto da Independência de 1944, e era profundamente envolvida na batalha pela emancipação feminina.⁸

Porém, as propostas dos Salafistas cultos como Allal el-Fassi não foram aplicadas na prática, nem na lei pela comissão real encarregada de redigir o código do estatuto pessoal e da família para o período pós-independência. O trabalho dessa comissão, para qual Allal el-Fassi serviu, entretanto, como relator geral, culminou na elaboração da famosa *Mudawwana* de 1957-58 que, repetindo as disposições da jurisprudência *Malikite* nesse aspecto, confirmou a minoria da mulher e sancionou uma repartição sexista dos papéis sociais, alojando as mulheres no espaço privado e destinando o espaço público para o uso exclusivo dos homens (Mernissi, 1985:109-110; 137-140). Frequentemente criticado por ter comprometido suas posições iniciais apresentadas no *al-Naqd al-Dhati*, vários militantes dos direitos femininos acreditavam, entretanto, que Allal el-Fassi teve que se curvar face à pressão dos membros mais conservadores da comissão.

Não cessou, desde 1958, a exigência da revisão do *Mudawwana*. Um movimento de mobilização nacional a respeito desta questão iniciado em 1992 [sic] culminará, depois de quase 50 anos de luta feroz, na organização definitiva desse texto tradicional e na elaboração e adoção do Código da Família em janeiro de 2004. Essa nova lei estabeleceu a igualdade entre o homem e a mulher no seio da família. Após mais de cinquenta anos de esforços e lutas, as organizações da mulher e dos direitos humanos marroquinos finalmente conseguiram ganho de causa. Essa vitória foi, porém, tão retumbante que soube unir todas as

⁸ Seus artigos nos jornais do movimento nacional e do partido de *l'Istiqlal* eram assinados "*Bahithat al-Hadira*".

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

correntes ideológicas e todas as forças políticas marroquinas, sob o governo do Rei Amir al-Muminin. Esse texto, como o *Mudawwana* que o precedeu, representa um esforço de interpretação (*ijtihad*) da jurisprudência islâmica dentro do contexto do Marrocos do século XXI. É o que ressaltou insistentemente o Rei Mohammed VI em seu discurso ao Parlamento no momento da apresentação do projeto do Código da Família:

Essa lei “não é uma lei decretada somente para as mulheres, mas antes, um dispositivo destinado a toda a família, pai, mãe e filhos. Ela obedece à preocupação de suprimir a desigualdade que pesa sobre as mulheres, de proteger os direitos das crianças e de preservar a dignidade do homem... Rei de todos os Marroquinos, nós não legislaremos a favor de tal ou tal categoria, tal ou tal partido. Nós encarnaremos a vontade coletiva da *umma* que consideramos como nossa grande família”.

Essa lei se inspira no Islã, pois “eu não posso, enquanto *amir al-muminin*, autorizar o que Deus proibiu, nem interditar o que o Todo-Poderoso autorizou. É necessário se inspirar nos propósitos do Islã tolerante que honra o Homem e celebra a justiça, a igualdade e a coexistência harmoniosa”.

Essa lei “não deve ser interpretada como um conjunto de textos definitivos e perfeitos ou tomada com fanatismo. É preciso, antes, abordá-la com realismo e perspicácia, pois ela é o resultado de um esforço de *Ijtihad* valioso para o Marrocos contemporâneo... Esse *Ijtihad* que faz do Islamismo uma religião adaptada a todos os lugares e todas as épocas”.⁹

⁹ Cópia original do discurso real : <http://www.maec.gov.ma/fr/>

Referências bibliográficas

- ABUN-NASR. The salafiyya movement in Morocco. *Middle Eastern Affairs*, n° 3, Londres, 1963.
- AFGHANI. *Réfutation des matérialistes*. Paris, 1942.
- ALISON, Baker. *Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women*. Albany, NY, SUNY Press, 1998, pp.63-77.
- AYACHE. *Bilan d'une colonisation*. Paris, Ed. Sociales, 1956.
- BENABDALLAH, Abdelaziz. *Les femmes dans les grands courants de la civilisation du Maghreb*. Casablanca, 1958.
- BERQUE, Jacques. ça et là dans les débuts du réformisme religieux au Maghreb. *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi Provençal*. Paris, Laros, 1962, pp.471-494.
- DAOUD, Zakyia. *Féminisme et Politique au Maghreb: Sept décennies de lutte*. Casablanca, Ed. Eddif, 1996.
- EL-FASSI, Allal. *Aqida wa jihad (doctrine et action)*. Rabat, 1960, (Imprimerie de l'Istiqlal).
- _____. *Al-Harakat al-istiqlaliya fi al-maghrib al-'arabi*. Le Caire, 1948.
- _____. *Al Naqd al-dhati*. Beirut, Dar el Kashaf, 1952.
- GAUDIO, Atilio. *Allal el Fassi ou l'histoire de l'Istiqlal*, Ed. Alain Moreau, Paris, 1972.
- GIBB, H.A. *Les tendances modernes de l'Islā*. Paris, Maisonneuve, 1949.
- HARRAK, Fatima. Réflexions sur l'apport de la Salafiyya à l'évolution des femmes marocaines – 1930-1953. Memorial de Mestrado sob a direção de Madeleine Rébérioux e René Galissot, Université Paris VIII, 1975.
- HOURLANI, Albert. *Arabic thought in the liberal age*. London, Oxford, 1972.
- LACOUTURE, Jean et Simone. *Le Maroc à l'épreuve*. Paris, Seuil, 1958.
- LAOUST, Henri. Le réformisme orthodoxe des salafiyya et les caractéristiques généraux de son orientation actuelle. *Revue des Etudes Islâiques*, IV, 1932, pp.175-224.

A *Salafiya* marroquina e a questão feminina

MERNISSI, Fatima. *Beyond the Veil - Male-Female Dynamics in Muslim Society*. London, Saqi, 1985, pp.109-110.

MOUNIRA, M. Charrad. *States and Women's Rights: The Making of Post-Colonial Tunisia, Algeria and Morocco*. Berkeley, Univ. of Calif. Press, 2001, pp.159-161.

REZETTE, Robert. *Les partis politiques marocains*. Paris, Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1955.