



Monográfico 2.º

Movimiento #MeToo



CONSENTEMENT SEXUEL ENTRE ÉPOUX ET JUSTICE ÉPISTÉMIQUE. ENGAGER UN DIALOGUE ENTRE LE DROIT MAROCAIN ET LES DYNAMIQUES #ME TOO

SEXUEL CONSENT BETWEEN SPOUSES AND EPISTEMIC JUSTICE. INITIATING A DIALOGUE BETWEEN MOROCCAN LAW AND #ME TOO DYNAMICS

Abdelali Adnane

Universidad Mohamed V de Rabat, Rabat, Marruecos

Aliupo9@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0893-4855>

Recibido: abril de 2025

Aceptado: octubre de 2025

Mots-clés : Consentement sexuel, Justice épistémique, Viol conjugal, Violences conjugales, Mouvement #MeToo, obstacles probatoires, Zone grise du comportement sexuel.

Keywords : Sexual consent, Epistemic justice, Marital rape, Domestic violence, #MeToo movement, Evidentiary obstacles, Grey zones of sexual conduct.

Résumé : Cet article interroge la reconnaissance du consentement sexuel dans le cadre conjugal en droit marocain, en dialogue avec les exigences de justice épistémique mises en avant par le mouvement #MeToo. Il met en lumière les tensions entre héritages religieux, coutumiers et juridiques, encore marqués par l'idée de devoir sexuel implicite, et les revendications contemporaines d'autonomie sexuelle. En mobilisant les ressources internes du droit marocain et certaines lectures réformistes de la tradition islamique, il explore la possibilité d'une approche non coercitive de la conjugalité. L'analyse prend en compte les obstacles probatoires liés à l'établissement du non-consentement, les zones grises qui brouillent la frontière entre contrainte et désir, ainsi que les évolutions jurisprudentielles récentes, oscillant entre avancées fragiles et résistances persistantes. Plutôt que de réduire la réforme à l'opposition entre silence normatif et pénalisation rigide, l'article propose une « troisième voie » : l'introduction de nouvelles catégories juridiques, distinctes mais complémentaires à celle de « viol », capables de refléter la diversité et la complexité des agressions sexuelles. Cette démarche, enracinée dans les ressources normatives endogènes tout en dialoguant avec les standards internationaux, vise à assurer une reconnaissance effective de la parole des femmes mariées et à promouvoir un droit conjugal fondé sur la dignité, la liberté et l'égalité.

Abstract : This article addresses the recognition of sexual consent within marriage under Moroccan law, in dialogue with the requirements of epistemic justice articulated by the #MeToo movement. It highlights the persistent tensions between religious, customary, and legal legacies, still marked by the presumption of a conjugal duty of sexual availability, and contemporary claims to bodily autonomy and sexual freedom. By mobilizing internal resources of Moroccan law and reformist readings of the Islamic tradition, the study explores the possibility of a non-coercive understanding of conjugal relations. Particular attention is devoted to evidentiary obstacles in establishing non-consent, the “grey zones” that blur the distinction between coercion and desire, as well as recent jurisprudential developments oscillating between fragile advances and entrenched resistance. Rather than confining reform to the binary alternative of normative silence or rigid penalization, the article advances the notion of a “third way”: the implementation of new legal categories, distinct from yet complementary to that of “rape,” capable of reflecting the diversity and complexity of sexual aggressions. Rooted in endogenous normative resources while remaining open to international standards, this approach aspires to secure an effective recognition of married women’s testimonies and to promote a marital legal order grounded in dignity, liberty, and equality.

1. Introduction

Le mouvement #MeToo a profondément renouvelé la réflexion mondiale sur les violences sexuelles, en mettant en lumière les formes d’injustice épistémique qui fragilisent la reconnaissance de la parole des victimes. Il a réaffirmé, avec force, l’importance d’un consentement sexuel explicite, continu et réversible, tout en dénonçant les mécanismes normatifs et institutionnels qui tendent à invalider, minimiser ou invisibiliser les expériences féminines de contrainte. Ce renversement épistémologique, en redonnant du crédit aux vécus subjectifs des femmes, oblige les ordres juridiques à repenser en profondeur les catégories à travers lesquelles ils nomment, qualifient et régulent la sexualité conjugale.

Dans ce contexte, le droit marocain offre un terrain particulièrement complexe, traversé par des références plurielles - religieuses, coutumières, juridiques et culturelles - dont l’agencement ne produit pas une cohérence univoque. Si le code de la famille de 2004 a introduit des principes d’égalité entre conjoints, il continue de structurer la vie matrimoniale autour d’un modèle où la disponibilité sexuelle de l’épouse est présumée, et où l’exigence d’un consentement explicite reste absente. Le droit marocain, bien qu’il n’ignore pas la notion de préjudice sexuel, peine à formuler les violences sexuelles intraconjugales dans un langage juridique susceptible de les qualifier de manière autonome et intelligible.

L’ambition de cet article est de faire dialoguer les exigences de justice épistémique portées par le mouvement #MeToo avec les dynamiques internes du droit marocain, en interrogeant les

marges d'adaptation offertes par ses propres ressources normatives. Il ne s'agit pas de plaquer des modèles exogènes sur une réalité juridique spécifique, mais d'examiner dans quelle mesure une réforme située, juridiquement cohérente et culturellement intelligible, pourrait favoriser une meilleure reconnaissance des droits sexuels dans le cadre conjugal.

L'analyse s'ouvre par une présentation approfondie des exigences normatives portées par #MeToo en matière de consentement sexuel (section 2), avant d'interroger la manière dont le droit marocain conçoit le devoir conjugal et ses ambiguïtés conceptuelles (section 3). Elle mobilise les ressources de la doctrine musulmane progressiste pour montrer que des lectures non-coercitives du devoir sexuel conjugal sont théologiquement défendables (section 4). Après avoir interrogé, à travers le mécanisme du divorce pour préjudice, la réceptivité du droit marocain aux exigences de justice épistémique (section 5), l'analyse se tourne vers les zones grises du consentement sexuel et leurs enjeux probatoires (section 6), avant d'examiner l'évolution récente des positions législatives, jurisprudentielles et doctrinales qui dessinent une brèche dans l'impunité structurelle (section 7). L'article propose ensuite les linéaments d'une réforme du droit conjugal marocain fondée sur l'explicitation du consentement, la valorisation des voies civiles, et une approche non pénale des souffrances sexuelles intraconjugales (section 8), avant de conclure sur les conditions d'un aggiornamento juridique conciliant fidélité aux ressources normatives endogènes et reconnaissance effective de la parole des femmes mariées (section 9).

2. #MeToo et redéfinition du consentement sexuel

Le mouvement #MeToo s'est imposé comme un tournant discursif majeur, en mettant en lumière la diversité des violences sexuelles et en appelant à des formes multiples de justice (Andersson, Karlsson, McGlynn, & Wegerstad, 2024, p. 137). En matière conjugale, il a profondément remodelé les cadres de compréhension du consentement, en substituant au paradigme implicite une conception fondée sur la volonté libre, explicite et réitérée des partenaires. Le consentement n'est plus pensé comme un acquis attaché au statut matrimonial, mais comme une manifestation dynamique et autonome de la liberté sexuelle (Lammasniemi, 2024, p. 979–1004).

Cette révolution normative déplace le centre de gravité du droit sexuel de l'institution matrimoniale vers la personne comme sujet de volonté et de désir. Comme l'explique Caballero : « le mariage ne s'analysant plus comme une convention d'exclusivité de services sexuels entre époux sans limitation de durée » (2010, p. 9, n° 7), aucun des partenaires n'est « légitimement fondé à considérer que son conjoint entend avoir avec lui des rapports sexuels puisque ce dernier l'a affirmé dans une cérémonie non dépourvue de solennité » (Rassat, 1991).

Portée par la jurisprudence, cette évolution a remplacé la présomption irréfragable de consentement par une présomption simple, selon laquelle « la présomption de consentement des époux aux actes sexuels accomplis dans l'intimité de la

vie privée conjugale ne vaut que jusqu'à preuve du contraire » (Cour de cassation, crim., 1992). La Cour européenne des droits de l'homme a, de son côté, érigé le consentement continu et soutenu de l'épouse en corollaire d'une « notion civilisée du mariage » (C. R. c. Royaume-Uni, CEDH, 1995a ; S. W. c. Royaume-Uni, CEDH, 1995b). La doctrine aussi a insisté sur la possibilité de mobiliser les traités internationaux relatifs aux droits humains pour mettre fin à l'impunité légale des atteintes sexuelles commises contre les femmes dans les relations intimes (Randall & Venkatesh, 2015, p. 189-190).

Dans ce prolongement, le mouvement #MeToo a réaffirmé la centralité de la justice épistémique. Selon Fricker, elle désigne « le tort infligé à une personne dans sa qualité de sujet connaissant » (2007, p. 1). Deux formes majeures se dégagent : l'injustice testimoniale, qui survient lorsqu'un déficit de crédibilité est causé par des préjugés liés à l'identité sociale (p. 28), et l'injustice herméneutique, produite lorsqu'un individu est désavantagé par un déficit collectif de ressources interprétatives (p. 152). Ces deux formes se combinent souvent dans le cadre conjugal : le témoignage d'une épouse peut subir un déficit de crédibilité en raison de la présomption sociale de disponibilité sexuelle attachée au mariage, et l'absence de catégories juridiques comme « viol conjugal » empêche de nommer l'abus. La justice épistémique suppose donc, selon Fricker, « un double mouvement : développer une vertu de justice testimoniale [...] et promouvoir une justice herméneutique » (2007, p. 169).

Ce chantier herméneutique est fondamental : là où les mots manquent, le

droit échoue à entendre. En redéfinissant le consentement sexuel comme un acte libre, explicite et révocable, le mouvement #MeToo a ébranlé la présomption conjugale de disponibilité sexuelle et recentré la sexualité sur l'autonomie individuelle. Mais cette révolution conceptuelle se heurte encore à la persistance, dans certains systèmes juridiques — dont le droit marocain —, d'une conception héritée du « devoir conjugal », rendant des plus ambivalentes et controversées la notion de « viol conjugal » (Banerjee & Rao, 2022, p. 212–220). Comprendre cette tension suppose donc d'examiner la manière dont ce devoir est conçu et interprété dans le cadre normatif marocain.

3. Devoir conjugal entre injonction à la cohabitation et ambiguïtés du consentement

Le droit marocain en matière de relations conjugales puise une grande partie de ses fondements dans la tradition islamique et la doctrine malékite, réinterprétées à travers les codifications successives. Cet ancrage se traduit par la persistance du « devoir conjugal », envisagé comme une obligation réciproque entre époux (Afzaz, 1988, p. 40).

En droit canonique, une idée comparable (*debitum conjugale*) se retrouve dans la *copula carnalis*, condition indispensable à la validité du contrat de mariage (Lemouland, 2014, n° 62), conférant à chacun des partenaires « un droit sur le corps de l'autre » (Bruguière, 2000, n° 8). Chaque époux devait à l'autre la possibilité d'accomplir la *copula carnalis*

pour préserver la fidélité et la cohésion du couple.

Aujourd'hui encore, le refus de satisfaire à cette obligation charnelle, procédant « plus d'un consentement à entretenir que d'un devoir imposé une fois pour toutes » (Bruguière, 2000, n° 17), peut être qualifié de faute invoquée au titre du divorce (Cour de cassation, 2e civ., 1997 ; Cour d'appel d'Aix-en-Provence, 2011, note Pizzaro).

Dans le cadre marocain, la sexualité est envisagée comme un droit réciproque. Le refus de l'épouse d'honorer l'initiative sexuelle du mari peut être interprété comme un manquement à ses devoirs conjugaux, avec des conséquences juridiques ou symboliques (Buskens, 2003, p. 75). Parmi les devoirs réciproques des époux, l'article 51 du Code de la famille cite « la cohabitation légale, qui implique les bons rapports conjugaux, la justice et l'égalité de traitement entre épouses en cas de polygamie, la pureté et la fidélité mutuelles, la vertu et la préservation de l'honneur et de la lignée. (Code de la famille, 2004, art. 51)

La notion de « bons rapports conjugaux » reste cependant ambiguë : s'agit-il d'une simple injonction morale à la cordialité, ou bien d'une exigence normative incluant la dimension sexuelle ? Dans ce dernier cas, les rapports imposés au nom du devoir conjugal pourraient-ils être assimilés à des « bons rapports » ?

Le Guide commente :

Dans sa rédaction actuelle, le code de la famille a suivi une nouvelle voie pour définir les effets du mariage par rapport aux deux conjoints en tant que droits et devoirs réciproques dont chacun des conjoints doit s'acquitter à l'égard de l'autre, conformément

au principe de l'égalité consacré par le code de la famille. Cette égalité se manifeste dans la responsabilité attachée à la gestion et la protection des affaires de la famille, à l'intérêt qui doit leur être porté, à la concertation en ce qui concerne les décisions relatives au foyer conjugal, à l'éducation et à l'orientation des enfants et à la planification familiale. La concertation découlant de l'égalité a pour but de parvenir à dégager un avis commun, consensuel, loin de l'attachement intransigeant à une opinion personnelle ; sinon, l'égalité conduirait à la ruine de la famille au lieu de poursuivre le but qui en est escompté et qui consiste à contribuer à l'édification de la famille à travers l'instauration d'un dialogue serein, d'un esprit de coopération, de solidarité et d'altruisme. (Ministère de la Justice, 2005, p. 54)

Cette insistance sur l'égalité « concertée » interroge : s'agit-il d'un partage limité aux responsabilités administratives et éducatives, ou inclut-elle aussi l'autonomie corporelle et sexuelle de l'épouse ? De nombreuses critiques rappellent que l'égalité proclamée demeure largement formelle. Selon Lazar, le discours normatif sur l'égalité fonctionne souvent comme rhétorique de modernisation plutôt que comme outil de transformation réelle (2014, pp. 180–199). Bennett estime qu'il peut masquer, sous couvert de concertation, la reconduction subtile d'asymétries inspirées d'un féminisme néolibéral (2024, p. 47 et s.). Jaldi & Chekrouni constatent, de leur côté, que cette égalité reste purement déclarative dans la sphère sexuelle (2024, p. 20).

Ni l'article 51 ni le Guide n'imposent explicitement un consentement clair, libre et renouvelé dans les relations intimes. Ce silence normatif entretient une zone d'ambiguïté juridique (Sunstein,

1996, pp. 2022, 2032–2033), où le devoir conjugal peut être assimilé à une obligation implicite, voire contraignante. Sans réexamen à l'aune d'une égalité substantielle, cette conception risque de perpétuer des asymétries de genre.

L'article 52 du Code précise que « lorsque l'un des conjoints persiste à manquer aux obligations visées à l'article précédent, l'autre partie peut réclamer l'exécution des obligations qui lui incombent ou recourir à la procédure de discorde prévue aux articles 94 à 97 ci-dessous. » (Code de la famille, 2004, art. 52)

Le Guide ajoute :

Les obligations prévues par l'article 51 s'imposent à chacun des deux conjoints. Le manquement à l'une d'elles constitue une violation expresse de la loi. La partie lésée a le droit de recourir à la justice en vue d'obliger la partie défaillante à procéder à l'exécution en nature si possible. Si cette dernière persiste dans son refus et que son intervention personnelle dans l'exécution s'avère nécessaire, l'autre conjoint peut demander le divorce conformément à la procédure de discorde prévue par l'article 94 et suivants. (Ministère de la Justice, 2005, p. 55)

Ainsi, le refus de certaines obligations, y compris interprétées comme sexuelles, est assimilé à une violation légale susceptible d'exécution en nature ou de divorce. Or, en l'absence de reconnaissance explicite du consentement sexuel, cette disposition peut légitimer une contrainte difficilement compatible avec les exigences contemporaines de liberté sexuelle, de dignité humaine et de justice épistémique.

Ces tensions traduisent un écart entre deux modèles : l'un fondé sur le devoir sexuel mutuel, l'autre sur la liberté

sexuelle individuelle, y compris dans la conjugalité. Ce constat ouvre la voie à un rééquilibrage normatif, respectueux des ressources endogènes du droit marocain et des exigences contemporaines en matière de dignité, de liberté et de justice épistémique.

Pour comprendre les ressorts profonds de cette conception implicite du devoir conjugal, il est nécessaire d'interroger le cadre religieux, souvent mobilisé pour justifier certaines représentations persistantes de la sexualité conjugale. C'est l'objet de la section suivante.

4. Cadre normatif religieux : entre interprétations traditionnelles et ressources réformistes

Le cadre religieux constitue un référent structurant du droit de la famille au Maroc. Il irrigue, de manière explicite ou implicite, l'architecture normative du mariage et, en particulier, la conception du devoir conjugal. Dans certaines interprétations classiques, ce devoir est compris comme une obligation de disponibilité sexuelle de l'épouse, exigible par l'époux.

Cette interprétation, toutefois, n'est ni univoque ni unanime dans le corpus islamique. Plusieurs penseurs et penseuses musulman-es ont proposé des relectures du texte coranique fondées sur une éthique de la réciprocité, de la justice conjugale et du respect mutuel (Daniah, 2023).

Dans cette perspective, le consentement sexuel n'est pas seulement une exigence juridique, mais une condition éthique et spirituelle de validité de la relation intime.

Il devient possible, au sein même du droit musulman, de considérer le viol conjugal non comme une entorse mineure à l'ordre matrimonial, mais comme une atteinte sérieuse à la dignité humaine, contraire à l'esprit de la shar'a.

Dans la tradition musulmane, les textes scripturaires et prophétiques relatifs à la vie conjugale ont été l'objet de lectures divergentes, révélant deux visions contrastées du rapport entre les époux. La première, s'appuyant sur des hadiths tels que : « Par Celui qui tient mon âme entre Ses mains, il n'est point d'homme qui appelle son épouse à son lit et qu'elle s'y refuse sans que Celui qui est au ciel ne demeure courroucé contre elle jusqu'à ce que son mari soit satisfait » (rapporté par al-Bukhârî et Muslim), ou encore : « Qu'elle ne se refuse pas à lui, même si elle est sur le dos d'une selle », a nourri une interprétation où l'obligation conjugale est perçue comme un devoir strictement exigible, traduisant une disponibilité sexuelle inconditionnelle, érigée en exigence religieuse. Dans cette perspective, le lien conjugal se conçoit comme un espace de droits réciproques, où le refus de l'un peut être assimilé à une transgression.

Cependant, d'autres hadiths et versets, également authentiques et centraux, mettent en avant une vision radicalement différente, fondée non sur la contrainte mais sur la délicatesse, la considération et la réciprocité. Ainsi, le Prophète recommanda : « Ne vous jetez pas sur vos femmes comme les bêtes ; que le baiser soit le messenger entre vous », ou encore à l'adresse de Jâbir : « Pourquoi n'as-tu pas épousé une jeune fille que tu pourrais enjouer et qui t'enjouerait ? » - autant d'invitations à la tendresse et au jeu

amoureux. Les traditions rapportées par Abû Dâwûd selon lesquelles le Prophète ﷺ « baisait 'Â'isha et suçait sa langue », tout comme la recommandation explicite : « Le Messenger de Dieu a interdit le rapport sans prélude », consacrent une éthique de la douceur et de la préparation affective. De même, les exhortations prophétiques demeurées célèbres : « Je vous recommande le bien à l'égard des femmes » ; « Les meilleurs d'entre vous sont ceux qui sont les meilleurs envers leurs épouses, et je suis le meilleur envers les miennes » ; ou encore : « Les femmes sont les dépôts des hommes libres : il n'honore les femmes qu'un homme noble et ne les avilit qu'un homme vil », tracent les contours d'une conception civilisée, refusant toute brutalité et valorisant la courtoisie conjugale.

Le Coran lui-même, dans des versets fondateurs, vient confirmer cette orientation. L'un des signes divins réside dans le fait qu'il a créé pour l'homme une épouse issue de lui-même, afin qu'il trouve auprès d'elle « sérénité, amour et miséricorde » (Coran, ar-Rûm, 30 : 21). Et dans un autre passage, il est prescrit : « Vivez avec elles selon ce qui est convenable. Si vous ressentez de l'aversion à leur égard, il se peut que vous détestiez une chose dans laquelle Dieu a placé un bien abondant » (Coran, an-Nisâ', 4 : 19). Ces versets instituent une norme fondée sur la bienveillance (ma'rûf), l'estime mutuelle et l'espérance d'un bien supérieur, bien loin d'une logique de contrainte.

Ainsi, deux doctrines se dégagent : l'une érige le devoir conjugal en exigence juridiquement contraignante, l'autre, tout en rappelant la finalité de satisfaction mutuelle, refuse d'y voir une obligation

coercitive. Il convient néanmoins de souligner qu'aucune de ces approches antagonistes ne saurait, en aucune circonstance, justifier le recours à la force ou à la brutalité dans l'assouvissement des désirs sexuels. Si les textes insistent sur l'importance de répondre à l'appel du conjoint et en valorisent le mérite, aucun ne l'érige en devoir à imposer sous le sceau de la contrainte. Toutes deux s'inscrivent au contraire dans une conception où la relation conjugale ne peut être pensée comme un espace de domination, mais comme un lieu de miséricorde, de dignité partagée et de respect réciproque.

À titre comparatif, l'Indonésie montre que trois interprétations concurrentes, toutes internes à la tradition islamique, coexistent aujourd'hui et se structurent autour de courants islamistes distincts. Le courant islamiste conservateur lit le devoir conjugal dans la continuité de la doctrine classique et refuse l'incrimination du viol conjugal, au nom d'une exigibilité de la disponibilité sexuelle. Le courant islamiste réformiste admet en principe la nécessité d'une incrimination mais conteste le calibrage de certains dispositifs proposés au nom de la cohérence normative et de l'éthique conjugale. Enfin, un courant islamiste libéral, ancré dans des usages contemporains de l'interprétation des textes et des finalités de la *shari'a*, aligne l'appréciation de l'infraction sur le consentement actuel, libre et réversible, au sein même du lien matrimonial. Cette tripartition endogène — conservatrice, réformiste, libérale — souligne que l'exigence de consentement sexuel continu peut être formulée depuis les ressources internes de la tradition, et ne suppose pas l'importation d'un cadre extérieur (Rezky *et al.*, 2020, p. 131).

Ce panorama comparatif met en évidence que les positions islamistes sur la sexualité conjugale ne sont ni monolithiques ni extérieures à la tradition. Pour mesurer concrètement la portée de ces relectures, il est utile d'observer une prise de position située au sein d'un courant à l'autorité sociale forte dans l'espace musulman contemporain : le salafisme. L'extrait qui suit, attribué à un cheikh salafiste de premier plan, arrime l'éthique conjugale à l'interdiction de la violence et à la sacralité du lien, confirmant que la non-coercition peut être formulée depuis les ressources de la tradition elle-même.

Les nobles hadiths qui interdisent la violence rappellent à l'homme que s'il sait pertinemment qu'il ne peut se passer de cette union et de ce lien intime avec son épouse - union qui constitue la forme la plus forte et la plus accomplie d'union entre deux êtres humains, au point que chacun d'eux ressent que son lien avec l'autre est plus fort que celui de ses propres membres entre eux - alors comment pourrait-il déceamment traiter son épouse, qui est comme sa propre âme, avec l'humiliation réservée à un esclave, allant jusqu'à la frapper avec un fouet ou sa main ? Assurément, l'homme pudique et noble d'âme répugne naturellement à une telle rudesse ; sa noblesse intérieure l'empêche de rechercher une union suprême avec celle qu'il aurait réduite au rang de servante. Ces hadiths constituent la dénonciation la plus explicite et la plus sévère de la violence faite aux femmes. Hassan, M. (Invité). (Télévision Arrahma, 2014) YouTube. <https://youtu.be/YmNpzKe7Nro>

Ces prises de position, illustrent l'existence d'une dynamique interne au champ religieux susceptible de soutenir une redéfinition du consentement dans le cadre matrimonial. Ainsi, l'examen du

cadre normatif religieux révèle une pluralité d'interprétations, allant de lectures rigides à des lectures émancipatrices. La reconnaissance du consentement comme principe essentiel de la sexualité conjugale peut, dès lors, être envisagée non comme une rupture avec la tradition islamique, mais comme une redécouverte de ses principes éthiques fondamentaux à la lumière des défis contemporains.

Si certaines interprétations réformistes du cadre religieux ouvrent la voie à une redéfinition éthique du consentement, reste à savoir si ces potentialités trouvent un prolongement concret dans le droit positif. C'est à cette interrogation, placée sous l'angle de la justice épistémique, que s'attache la section suivante.

5. Perméabilité du droit marocain aux impératifs de la justice épistémique

Avant d'envisager une réforme du droit conjugal au Maroc, une question s'impose : le dispositif en vigueur permet-il de garantir aux femmes une reconnaissance équitable de leur parole lorsqu'elles dénoncent des contraintes sexuelles ? Si la justice épistémique suppose la reconnaissance du témoignage féminin comme source légitime de connaissance juridique, encore faut-il interroger la capacité réelle du système à satisfaire cette exigence.

En théorie, le droit marocain offre aux épouses la possibilité de saisir la justice pour préjudice, notamment en cas de violences ou d'atteintes à leur dignité. Mais le simple fait que les textes admettent la recevabilité de telles plaintes suffit-il à garantir une écoute exempte

de stéréotypes et de biais sexistes ? Les juridictions et services sociaux doivent pouvoir accueillir cette parole avec impartialité et rigueur.

C'est à cette lumière qu'il faut lire les dispositions actuelles du Code de la famille et leur interprétation par le Guide officiel, afin de mesurer si les principes affichés - égalité, responsabilité partagée, divorce pour préjudice - se traduisent par une réelle reconnaissance du vécu des femmes.

Le cadre juridique reconnaît explicitement aux épouses la possibilité de demander le divorce judiciaire pour préjudice, notamment en cas de violence ou de contrainte sexuelle. L'article 98 du Code prévoit que « l'épouse peut demander le divorce judiciaire pour l'une des causes suivantes : Le manquement de l'époux à l'une des conditions stipulées dans l'acte de mariage ; Le préjudice subi... » (Code de la famille, 2004, art. 98)

L'article 99 ajoute : « Est considéré comme un préjudice justifiant la demande du divorce judiciaire, tout acte ou comportement infamant ou contraire aux bonnes mœurs, émanant de l'époux, portant un dommage matériel ou moral à l'épouse, la mettant dans l'incapacité de maintenir les liens conjugaux. » (Code de la famille, 2004, art. 99)

Le Guide pratique confirme :

Le concept de dommages justifiant la demande de divorce judiciaire par l'épouse devient plus étendu [...] Le dommage peut être soit matériel comme la violence, soit moral telles les injures et les insultes ou la contrainte de faire un acte prohibé par Dieu. Il peut aussi résulter d'un comportement infamant ou contraire aux bonnes mœurs

de la part de l'époux, de nature à porter préjudice à l'épouse. (Ministère de la Justice, 2005, p. 79)

Ainsi, l'épouse victime d'agression sexuelle peut invoquer ce comportement comme motif sérieux de dissolution du lien conjugal. L'article 100 précise : « Les faits constituant le préjudice sont établis par tout moyen de preuve, y compris la déposition de témoins qui sont entendus par le tribunal en chambre de conseil. » (Code de la famille, 2004, art. 100)

Le Guide ajoute :

Le dommage est établi par tout moyen de preuve possible, comme les présomptions et les dépositions des témoins. Il peut également être établi par toutes les mesures d'instruction que le tribunal juge utiles telles l'enquête, la constatation et l'expertise. Le tribunal jouit d'un pouvoir d'appréciation pour l'évaluation des preuves et des arguments qui lui sont produits. (Ministère de la Justice, 2005, pp. 79-80)

Autrement dit, l'accès à la justice et la reconnaissance du préjudice sexuel subi par l'épouse sont en théorie garantis. Le cadre légal permet aux femmes de traduire leur expérience en termes juridiques et de solliciter réparation par le divorce.

Mais ce droit d'accès suffit-il à garantir une véritable justice épistémique ? La recevabilité juridique est un acquis, mais le viol conjugal est-il identifié comme une atteinte distincte à l'intégrité physique et morale de l'épouse, susceptible d'une qualification pénale explicite ?

La législation pénale ne consacre pas formellement cette reconnaissance, laissant ouverte la question des outils conceptuels et symboliques nécessaires pour rendre justice aux expériences des femmes. Le Code de la famille n'identifie

pas le viol entre époux comme une transgression du droit au consentement sexuel, ce qui entretient une ambiguïté normative entre devoir conjugal et contrainte sexuelle. Cet écart - entre possibilité d'agir en justice et absence de qualification spécifique du tort - nourrit une injustice épistémique où la parole des victimes est recevable mais conceptuellement affaiblie.

La possibilité de recourir au divorce judiciaire pour préjudice, y compris en cas de violences sexuelles, relève d'une justice testimoniale : la parole de l'épouse est recevable et peut fonder une décision. Mais tant que le langage juridique ne permet pas de nommer clairement certains actes d'abus ou d'agression sexuelle, la justice herméneutique demeure incomplète. Elle exige que les victimes puissent formuler leur vécu dans des catégories reconnues et légitimées par le droit.

Ainsi, l'absence de qualification pénale explicite de tels abus et agressions traduit un déficit de reconnaissance symbolique et interprétative, entravant l'accès des femmes à une compréhension juridiquement protégée de leurs expériences. Le constat s'impose : cette reconnaissance reste inopérante si, au moment de l'instruction, le non-consentement demeure difficile à établir. Le nœud du problème réside non seulement dans l'absence d'incrimination, mais aussi dans l'arène probatoire, où la parole des victimes se heurte à l'opacité des relations intimes. C'est dans cet espace trouble que prennent forme les « zones grises » du consentement, où insistance et contrainte se mêlent parfois à des refus ou acceptations ambigus, rendant la lecture judiciaire complexe.

6. Zones grises du consentement sexuel : enjeux probatoires et complexité relationnelle

La frontière entre, d'une part, l'insistance d'un époux à obtenir l'acquiescement de son épouse sans usage manifeste de violence et, d'autre part, le viol caractérisé par la contrainte physique, peut être identifiée avec une relative clarté. Mais dans la première hypothèse, les frontières entre refus et acquiescement demeurent difficiles à établir sur le plan probatoire (Darsonville, 2011, n° 39). Comme le rappelle Besse :

La caractérisation de l'absence de consentement de la victime constitue certainement la tâche la plus difficile à laquelle le juge répressif est confronté en matière d'agressions sexuelles [...] a fortiori lorsque les faits sont commis dans le cadre conjugal qui tend, par l'existence de rapports sexuels antérieurs et de paramètres relationnels parfois complexes, à distendre la symétrie souhaitée par le législateur entre l'incrimination d'un comportement et la répression d'un fait. (Besse, 2018, p. 21)

Cette complexité probatoire impose une approche attentive au contexte, et une relecture critique du concept de consentement lui-même (Cefai, 2024, p. 471-492). Le refus exprimé n'est pas toujours un indicateur univoque : il peut relever d'une stratégie affective, d'un jeu de séduction ou d'un mécanisme de réappropriation du désir. Dans ces cas, il ne saurait être automatiquement assimilé à une opposition catégorique. Comme le souligne Paul Bensussan :

La difficulté est de concilier les subtilités et les contradictions du jeu amoureux et de la

séduction avec les exigences et les critères du droit. Même le sociologue Eric Fassin, peu susceptible de défendre la cause masculine, étant un sympathisant féministe, admet l'existence d'un refus féminin symbolique ; « une résistance de forme (citation), pour mieux signifier son assentiment... » Et révèle que dans une enquête récente, 40% des femmes texanes interrogées ont déclaré qu'elles disent parfois « non » quand elles veulent dire « oui ». [...] il faut admettre que la complexité du désir féminin ne s'accorde pas très bien avec la simplicité et la rigueur du droit pénal... (Bensussan, 2009, p. 184)

La jurisprudence française illustre cette difficulté. Dans un arrêt du 29 mars 2017, la Cour de cassation a jugé que l'appréciation du viol commis devait tenir compte :

Du fonctionnement habituel du couple, de la manière dont habituellement se déroule entre eux le dialogue amoureux et sexuel, pour établir, finalement, si le jour et au moment précis des faits dénoncés, le consentement existait clairement ou si, au contraire, le non-consentement était manifesté au point que le partenaire actif ait été en position de le percevoir sans ambiguïté aucune [...]. (Pau, ch. instr., 2016, 29 déc., n° 2016/00395)

Elle a précisé que « Les deux relations sexuelles, même si elles ont eu lieu après des disputes, s'inscrivent dans un mode de fonctionnement atypique du couple, traduisent en réalité la volonté de réconciliation des époux, et qu'il n'est nullement établi qu'elles aient été imposées » (Cour de cassation, ch. crim., 2017, 29 mars, n° 17-80.237).

Cette ligne jurisprudentielle, en intégrant la connaissance intime des partenaires, met en évidence l'aridité probatoire du viol intra-conjugal : comment établir à l'instant

T un non-consentement clair lorsque les codes relationnels du couple entretiennent l'ambiguïté ? Toute codification rigide des comportements conjugaux risque en effet de méconnaître la pluralité des intentions et des pratiques, et de criminaliser des situations d'insistance sexuelle qui ne se heurtent pas à un refus ferme et persistant.

La question probatoire revêt ici une acuité particulière. La proximité et la fréquence des interactions sexuelles au sein du mariage, inscrites dans un « consentement générique » (Rassat, 1979, p. 129 s.), rendent plus complexe la démonstration d'une absence de volonté et expliquent la prudence judiciaire :

Le cadre conjugal tend à obscurcir encore davantage la caractérisation des faits d'agressions sexuelles : [...] l'existence d'un passé intime entre les protagonistes tend à brouiller les contours de la notion même de consentement, dans la mesure où son inscription dans une liaison durable et stable [...] tend inévitablement à lui donner, aux yeux des partenaires, l'apparence d'un accord. (Besse, 2018, p. 22)

Ainsi, les systèmes juridiques demeurent réticents à incriminer explicitement le viol conjugal, en raison de la difficulté à établir la preuve dans un contexte où les relations intimes fabriquent leurs propres codes. C'est précisément à ce point de tension, entre exigence probatoire et reconnaissance normative, que s'inscrivent les évolutions législatives et jurisprudentielles contemporaines.

7. Positions législatives, jurisprudentielles et doctrinales

À l'échelle européenne, la criminalisation du viol conjugal s'est imposée comme norme juridique sous l'impulsion de la Convention d'Istanbul (2011). Son article 36 stipule que le mariage ne peut justifier une exemption au droit à l'intégrité sexuelle, obligeant les États parties à incriminer tout acte sexuel non consenti, y compris dans le cadre conjugal. Une majorité des États membres du Conseil de l'Europe ont réformé leur droit pénal en adoptant une définition du viol fondée sur l'absence de consentement, sans exiger de preuve de violence ou de résistance (GREVIO, 2023, § 108). Les efforts de socialisation au sein du système mondial ainsi que l'action des organisations internationales contribuent à accélérer les taux de criminalisation du viol conjugal (Davis & Johnstonbaugh, 2024, p. 126-148). Toutefois, des disparités persistent, révélant les limites d'une harmonisation purement juridique.

Certains pays d'Europe de l'Est et du Sud maintiennent encore des limitations procédurales ou des définitions restrictives. Dans plusieurs États, la loi continue d'exiger la preuve de violence manifeste, de résistance ou de menace, ou subordonne les poursuites à une plainte préalable de la victime, limitant ainsi la protection effective (GREVIO, 2023, §§ 109–111). Ces résistances montrent que, malgré un instrument régional contraignant, l'application des lois reste tributaire des contextes nationaux.

En droit français, le viol conjugal est clairement défini et puni. Selon l'article

222-22 du Code pénal, le viol est constitué « lorsqu'il a été imposé à la victime [...] quelle que soit la nature des relations existant entre l'agresseur et sa victime, y compris s'ils sont unis par les liens du mariage. » (Code pénal, 1994).

Cette disposition reflète l'évolution des perceptions sociétales du viol, ayant conduit à une révision des législations et des politiques publiques (Boussaguet, 2014). Elle marque une nette distinction avec les pratiques judiciaires de pays comme le Maroc, où le viol conjugal a longtemps été exclu du champ pénal en raison de normes religieuses et sociales considérant la relation sexuelle dans le mariage comme un droit légitime.

La législation française affirme ainsi que le mariage ne confère aucun droit sexuel automatique : le consentement demeure un principe fondamental, applicable sans exception au cadre conjugal. Ce choix établit une rupture avec la notion de « droit conjugal » présente dans d'autres systèmes juridiques.

À ce stade, l'apport de la jurisprudence comparée permet d'affiner la portée du standard fondé sur le consentement : hors d'Europe, l'arrêt *R c JA* (Cour suprême du Canada, 2011) illustre une convergence vers l'exigence d'un consentement contemporain, conscient et révocable, y compris en contexte conjugal. Dans cet arrêt, la juridiction rejette la validité d'un « consentement anticipé » à des actes sexuels réalisés pendant le sommeil ou l'inconscience, consacrant l'exigence d'un consentement contemporain, conscient et révocable à tout moment. Au-delà du cas d'espèce, cette jurisprudence clarifie la norme d'« affirmative consent » en contexte conjugal, en arbitrant entre autonomie

sexuelle, sécurité et égalité des femmes, et en signalant les risques probatoires inhérents aux situations d'inconscience. Sa portée est double : elle renforce l'architecture pénale de protection de l'intégrité sexuelle dans la sphère privée et offre un référentiel normatif pour les réformes visant à criminaliser les violences sexuelles intraconjugales, en rappelant que l'absence de vigilance légale ouvre un espace d'impunité de facto (Koshan, 2016, p. 1377-1404).

Dans le droit marocain, l'article 486 du Code pénal définit le viol comme : « l'acte par lequel un homme a des relations sexuelles avec une femme contre le gré de celle-ci » (Code pénal, 1994). Bien que cette définition puisse inclure le viol conjugal, la jurisprudence marocaine a longtemps exclu les agressions sexuelles au sein du mariage. Cette exclusion s'explique par l'influence persistante de représentations coutumières et religieuses, assimilant la relation sexuelle à une prérogative conjugale réciproque non conditionnée.

Ce flou normatif s'est traduit par une réticence marquée du juge pénal marocain à incriminer l'imposition sexuelle dans le mariage. Jusqu'à récemment, la jurisprudence s'est abstenue de qualifier pénalement des actes pourtant documentés, arguant que les dispositions relatives aux atteintes sexuelles ne s'appliquaient pas entre conjoints.

Le 9 septembre 2009, le tribunal de première instance d'El Kelaâ des Sraghna a condamné un mari pour violences à l'égard de son épouse, celle-ci ayant déclaré qu'il lui avait administré des substances stupéfiantes la nuit de noces, provoquant une perte de connaissance suivie d'un rapport imposé avec brutalité.

Les faits ont été qualifiés au titre de l'article 400 du Code pénal (violences conjugales), sans recourir à la qualification de viol conjugal (Tribunal de première instance d'El Kelaâ des Sraghna, 2009).

Cette posture jurisprudentielle a néanmoins été ébranlée par une série de décisions récentes émanant des juridictions de première instance (Tribunal de première instance d'El Jadida, 2013) et d'appel de la ville d'El Jadida (Cour d'appel d'El Jadida, 2013). Celles-ci ont reconnu la culpabilité d'un mari pour avoir commis, par violence et coercition, des actes de pénétration buccale et anale sur son épouse. En statuant ainsi, le juge marocain a rompu avec la position de neutralité normative qui dominait jusqu'alors et amorcé, dans le sillage de la jurisprudence française (Cour de cassation, 1839 ; Cour de cassation, 1854 ; Cour de cassation, 1910 ; Besse, 2018), une ouverture vers la reconnaissance judiciaire des violences sexuelles conjugales, notamment sous l'angle de l'attentat à la pudeur (Code pénal, 1962, art. 485).

Cette évolution repose sur une relecture de la notion d'atteinte à la pudeur, comprise comme tout acte attentatoire à l'intimité sexuelle du corps d'autrui, dès lors qu'il ne relève pas « de l'ordre ordinaire de la conjonction des sexes » (Rassat, 2014, n° 33 ; Cour d'appel de Grenoble, 1980, obs. Puech). En l'espèce, les juges ont considéré que la pratique d'actes sexuels non consentis par voies non vaginales, appuyée par des preuves probantes, constituait une forme qualifiée de violence sexuelle, justiciable de sanctions pénales, nonobstant l'existence d'un lien matrimonial. En ces termes, la cours d'appel avait explicitement rappelé :

Attendu que l'article 485 du Code pénal punit quiconque commet ou tente de commettre un attentat à la pudeur sur toute personne, qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, sans exclure le conjoint dès lors qu'il est établi qu'il a accompli un acte constituant un attentat à la pudeur sur son épouse[...] Attendu que l'on entend par « attentat à la pudeur » tout acte portant atteinte à une partie pudique du corps de la victime et considéré comme une atteinte ou une offense à son sentiment de pudeur[...] Attendu qu'il résulte des éléments précités que l'élément matériel du crime d'attentat à la pudeur avec violence est constitué, puisqu'il est établi que l'accusé a eu avec son épouse des contacts sexuels par la bouche et par l'anus, contre sa volonté. Attendu que si l'épouse, en vertu du lien conjugal, est appelée à se donner à son mari, celui-ci est à son tour tenu de protéger sa partenaire des actes obscènes portant atteinte à ses parties intimes, qui ne doivent pas être profanées. Il ne doit pas lui infliger des actes obscènes sans son consentement, tels que la fellation ou la sodomie. Le lien conjugal doit offrir protection à l'épouse et ne saurait être utilisé par le mari comme prétexte pour lui imposer de tels actes auxquels elle n'est pas consentante [...] (Cour d'appel d'El Jadida, 2013)

Ce revirement jurisprudentiel marque une rupture avec la tendance doctrinale dominante selon laquelle l'épouse ne saurait être considérée comme victime d'une agression sexuelle de la part de son mari, celui-ci disposant, dans cette optique, d'un droit à la jouissance conjugale fondé sur la légalité religieuse. Toutefois, cette avancée reste circonscrite au domaine de l'attentat à la pudeur et ne s'est pas encore étendue à la qualification pénale du viol conjugal stricto sensu, qui continue de se heurter à des résistances

sociales, religieuses et symboliques tenaces.

L'appréhension sociale et médiatique de cette affaire a pu induire une lecture selon laquelle la justice marocaine aurait définitivement admis la possibilité d'une qualification pénale du viol conjugal. La couverture médiatique a renforcé ce glissement vers une lecture trop optimiste : ainsi, Les Nouvelles News publiait, le 7 juin 2013, « Pour la première fois au Maroc, un homme a été condamné pour le viol de son épouse » (Les Nouvelles News, 2013), tandis qu'Aujourd'hui le Maroc écrivait que cette décision « remet sur le devant de la scène la problématique de la reconnaissance du viol conjugal » (Aujourd'hui le Maroc, 2013). Ces lectures contribuent à faire croire que le système judiciaire a opéré une reconnaissance explicite du viol conjugal, alors que la décision reste circonscrite à l'attentat à la pudeur avec violence.

Aucun recours en cassation dirigé contre l'arrêt d'El Jadida susvisé n'a été identifié. La Cour de cassation (Maroc) a toutefois eu à connaître d'une espèce voisine d'attentat à la pudeur entre époux, dans laquelle elle a écarté la qualification dès lors que les liens conjugaux étaient établis - en particulier lorsque la relation sexuelle s'inscrivait dans un cadre marital constaté (mariage coutumier « par fatiha »). Dans cette affaire, la haute juridiction a jugé qu'« il n'y a pas lieu à poursuite pour atteinte à la pudeur d'une mineure lorsqu'il est établi que la relation sexuelle s'est déroulée dans le cadre du mariage » (Cour de cassation [Maroc], 2014).

Dans une affaire de violence conjugale particulièrement révélatrice des hésitations jurisprudentielles, la justice marocaine a eu l'occasion de se prononcer sur la

qualification du viol conjugal. L'affaire avait d'abord été portée devant la juridiction de première instance de Larache, qui, par jugement du 2 octobre 2018, avait choisi une qualification restrictive des faits. Le tribunal avait en effet requalifié ceux-ci en « violences volontaires contre l'épouse » sur le fondement de l'article 404 du Code pénal, écartant ainsi la qualification de viol. Le mari avait alors été condamné à deux ans d'emprisonnement ferme et à une amende de 1 000 dirhams, outre les dépens (Tribunal de première instance de Larache, ch. crim., jugement n° 924, 2 octobre 2018).

L'affaire fut portée en appel devant la Cour d'appel de Tanger, qui, par un arrêt du 9 avril 2019, franchit un seuil décisif dans la dynamique jurisprudentielle. Pour la première fois, la juridiction de second degré retint la qualification pleine et entière de viol conjugal. La Cour écarta expressément toute interprétation restrictive de l'article 486 du Code pénal qui excluait l'épouse de la protection pénale. Elle affirma que « la femme mariée relève elle aussi du champ d'application de cette incrimination », en rappelant la jurisprudence de la Cour de cassation française du 5 septembre 1990, selon laquelle « le droit pénal tend à protéger la liberté sexuelle de tout individu et n'exclut pas du champ du viol les rapports imposés entre conjoints dans le cadre du mariage ».

En l'espèce, la Cour a retenu que,

Si l'épouse est appelée, en vertu du lien matrimonial, à se donner à son mari, celui-ci est corrélativement tenu de protéger son épouse et de préserver sa dignité contre toute atteinte obscène. Il ne saurait, sous couvert du mariage, la réduire à l'état d'instrument destiné à assouvir ses pulsions

sexuelles sans son assentiment. Qu'ainsi, contraindre son épouse à des rapports sexuels par l'usage de la violence excède manifestement le cadre de la protection conjugale et ne peut être invoqué par l'époux comme justification à un acte attentatoire à la pudeur de sa conjointe, accomplie contre son gré. (Cour d'appel de Tanger, ch. crim., arrêt n° 232, 9 avril 2019, dossier pénal n° 20192612/203)

Constatant les aveux constants de l'accusé, les déclarations circonstanciées de la plaignante, l'attestation médicale et le procès-verbal de la police judiciaire faisant état de vêtements ensanglantés, la Cour a jugé que « l'ensemble des éléments constitutifs du crime de viol se trouvent réunis à l'encontre de l'accusé, conformément aux articles 486 et 488 du Code pénal ». Elle a en conséquence déclaré le prévenu coupable du crime de viol conjugal, tout en lui accordant le bénéfice des circonstances atténuantes en raison de l'absence de casier judiciaire, du désistement de l'épouse et du maintien du lien conjugal, assortissant la peine prononcée du sursis.

Cet arrêt de la Cour d'appel de Tanger constitue donc une audace inédite dans le paysage jurisprudentiel marocain : il opère le glissement du registre de « l'attentat à la pudeur » ou des « violences » vers celui du viol conjugal stricto sensu, en rompant avec l'argument traditionnel du « droit conjugal » comme obstacle à l'incrimination. Il trace ainsi une voie nouvelle, mais encore fragile, vers une reconnaissance effective du droit des épouses au consentement sexuel dans le cadre matrimonial.

Il a même été prétendu, à tort, que l'arrêt constituait un jalon en faveur de l'autonomie sexuelle des femmes mariées

(Gue, 2024, pp. 373-374). Toutefois, cette avancée portait en elle-même les germes de sa propre fragilité. En assortissant la peine prononcée du sursis et en accordant au mari le bénéfice des circonstances atténuantes – notamment en considération du maintien du lien conjugal –, la Cour a, d'une certaine manière, neutralisé la portée émancipatrice de son propre arrêt. En privilégiant la préservation de l'union matrimoniale comme facteur atténuant, elle a réintroduit, par la voie de la sanction, la logique traditionnelle selon laquelle la qualité d'époux et les impératifs de la vie conjugale pèsent encore lourdement sur la reconnaissance effective de l'autonomie sexuelle des femmes mariées. Cette ambivalence a sans doute contribué à remettre les pendules de la dynamique jurisprudentielle émergente à zéro.

Toutefois, l'audace jurisprudentielle incarnée par l'arrêt de la Cour d'appel de Tanger du 9 avril 2019 a été sévèrement infléchie par la Cour de cassation, laquelle, par son arrêt n° 914 du 10 octobre 2024, a cassé cette décision (Cour de cassation [Maroc], 2024). Ce revirement a, en lui-même, suscité un profond climat de perplexité et de méfiance, en raison du caractère rétrograde que de nombreux observateurs lui ont attribué (RFI, 2024 ; Courrier International, 2024 ; Human Rights Watch, 2024). Près de dix mois après son prononcé, le texte intégral de l'arrêt demeure introuvable, ce qui rend impossible l'analyse de ses considérants et empêche d'appréhender la logique juridique qui a motivé la Cour suprême (Portail CSPJ, 2025). Relayée par de multiples organes de presse, la décision a provoqué une vive onde de choc : les milieux féministes ont dénoncé une négation flagrante du droit des femmes mariées au consentement sexuel, tandis

que certains cercles académiques et associatifs ont exprimé leur indignation face à ce qu'ils considèrent comme un recul préoccupant (RFI, 2024 ; Courrier International, 2024 ; H24Info, 2024 ; Médias24, 2024 ; Human Rights Watch, 2024).

Parallèlement, La dynamique jurisprudentielle a été prolongée par une décision notable du Tribunal de la famille de Rabat. En l'espèce, le Tribunal, saisi en 2020 d'une demande d'un mari visant à contraindre son épouse à consommer le mariage sur le fondement du « devoir conjugal » prévu par l'article 51 du Code de la famille, a rejeté la requête. Le juge a rappelé que la cohabitation conjugale constitue à la fois un droit et un devoir pour chacun des époux, mais qu'elle ne peut être réalisée que « dans la bienveillance et non dans la rudesse ». Pour appuyer ce constat, la juridiction s'est référée à la parole prophétique : « Qu'aucun de vous n'aille vers son épouse comme le fait la bête ; qu'il y ait entre eux un messenger. On demanda : quel est ce messenger, ô Envoyé de Dieu ? Il répondit : le baiser et la parole. »

De ce texte, le tribunal a déduit que le droit islamique n'a jamais réduit l'union sexuelle à une pulsion ou à une satisfaction passagère, mais l'a au contraire assortie de règles de bienséance auxquelles les deux conjoints doivent se conformer lorsqu'ils partagent un climat de sérénité. Or, souligne le jugement, « il est impensable de respecter ces règles dès lors que l'intimité est troublée et que l'attirance du partenaire pour l'autre est compromise ». Dans cette perspective, contraindre une épouse à l'union charnelle par décision judiciaire « contredirait les finalités du droit musulman relatives à

l'acte sexuel, finalités qui résident dans la joie partagée des époux, le renforcement de leur lien affectif, la procréation et la protection contre l'illicite ». (Tribunal de la famille de Rabat, jugement du 9 mars 2020, dossier n° 19-1620-1269).

Ce raisonnement mérite attention : il ne se limite pas à une lecture littérale du texte légal mais mobilise une interprétation téléologique fondée sur les finalités de la shari'a. En invoquant la nécessité d'une intimité empreinte de respect, de joie mutuelle et de consolidation du lien conjugal, le tribunal refuse de faire du mariage un consentement permanent et irrévocable à l'acte sexuel. Il ancre ainsi la reconnaissance d'un consentement renouvelé et libre non pas dans une rupture avec la normativité islamique, mais dans son prolongement éthique et spirituel.

L'un des cas les plus emblématiques de la difficulté à penser le consentement sexuel dans le cadre conjugal au prisme du droit pénal marocain est illustré par l'arrêt n°185 rendu le 22 mars 2022 par la chambre criminelle de la Cour d'appel de Tétouan. Cette affaire met en cause un homme accusé par une jeune femme atteinte de surdité et de mutisme, d'avoir usé de violence sexuelle à son encontre. Selon la plaignante, l'accusé l'a violée, puis, afin d'échapper aux poursuites, a contracté mariage avec elle. Après la conclusion du mariage, il a poursuivi les abus, la soumettant notamment à des rapports sexuels non consentis de type anal, en dépit de ses refus et de ses supplications.

Saisie de ces faits, la Cour a statué comme suit :

Considérant la gravité des actes criminels établis à l'encontre de l'accusé, ainsi que sa

situation sociale, et eu égard au caractère sévère des peines prévues par les articles 485 et 486 alinéa 2 du Code pénal au regard de la gravité de ses actes, la Cour, après avoir délibéré sur l'opportunité d'accorder des circonstances atténuantes, a décidé de lui en faire bénéficier conformément aux dispositions des articles 146 et 147 du Code pénal, et de le condamner à trois ans d'emprisonnement ferme. (Cour d'appel de Tétouan, 2022, Dossier n°2021/2640/269)

Contrairement à ce que pourraient suggérer certaines lectures hâtives (Conseil national des droits de l'Homme, 2022, p. 45), la décision précitée constitue indéniablement une condamnation pour viol au sens de l'article 486 du Code pénal. Toutefois, cette reconnaissance judiciaire ne concerne que les faits commis antérieurement au mariage, période durant laquelle la victime - une jeune femme en situation d'handicap sensoriel - a explicitement dénoncé une agression sexuelle suivie d'un mariage imposé. En revanche, les actes perpétrés après la conclusion de l'union n'ont été poursuivis qu'au titre d'un attentat à la pudeur avec violence, conformément à l'article 485. Ce traitement différencié des mêmes agissements, en fonction du statut marital, révèle avec acuité la frilosité persistante du droit pénal marocain à admettre l'existence du viol conjugal, faute d'une incrimination explicite dans le corpus législatif.

Le recours par la juridiction aux circonstances atténuantes, au motif de la « situation sociale » de l'accusé – faisant implicitement référence à son statut conjugal acquis postérieurement à la commission du viol – soulève de graves interrogations au regard des droits fondamentaux des femmes. En effet, fonder un allègement de la sanction

sur une circonstance survenue après la réalisation des faits criminels revient à neutraliser, voire à minimiser, la gravité intrinsèque de l'atteinte initiale. Un tel artifice juridique, consistant à ériger le mariage contracté ultérieurement en facteur atténuant, compromet la portée dissuasive de la répression pénale et véhicule un signal particulièrement délétère quant à la reconnaissance du droit des femmes à l'intégrité corporelle et à l'autonomie sexuelle.

Par ailleurs, si certains travaux récents, notamment dans le champ académique féministe, appellent à une relecture critique du droit conjugal et à la reconnaissance pleine de l'autonomie sexuelle des épouses (Sadiqi, 2008, p. 336), l'adoption de la loi n° 103.13 relative à la lutte contre les violences faites aux femmes, en 2018, était loin d'incarner cet esprit. Si cette loi a introduit certaines protections, elle est demeurée silencieuse sur la question du viol conjugal, laissant intacte une zone d'impunité au cœur même de l'institution matrimoniale. Du point de vue du mouvement associatif féministe, ni la définition du viol, ni les mécanismes de preuve n'ont été adaptés pour reconnaître explicitement l'absence de consentement dans le cadre conjugal. L'Union de l'Action Féminine (UAF) et la Fédération de la Ligue Démocratique des Droits des Femmes (FLDDF) ont dénoncé cette omission, rappelant qu'elle prive les femmes mariées d'une protection effective contre les violences sexuelles de leur conjoint. Le Conseil national des droits de l'homme (CNDH) a, de son côté, recommandé l'incrimination explicite du viol conjugal ainsi que la révision des articles 488 et 490 du Code pénal, encore imprégnés de représentations patriarcales

de la sexualité féminine. (Association Adala & DCAF, 2023, pp.9, 25–26, 33, 40)

Enfin, en parallèle de cette dynamique judiciaire émergente, le débat doctrinal reste animé. Une bonne partie de la doctrine continue de soutenir que l'époux ne saurait être poursuivi pour viol à l'encontre de sa conjointe, dès lors que l'acte s'inscrirait dans le cadre de droits qu'il tirerait de la légalité religieuse (Ajouid, 2007, p. 22 ; Alami, 2003, pp. 170-171 ; Khamlichi, 1986, p. 269).

Ainsi, la timide ouverture jurisprudentielle marocaine demeure circonscrite et peine à infléchir un cadre légal marqué par l'ambiguïté et la réserve face au consentement sexuel explicite dans le mariage. C'est à la lumière de ce constat, entre inertie structurelle et amorces de changement, qu'il devient nécessaire d'examiner les voies possibles d'une reformulation du droit conjugal marocain, en articulant fidélité normative et exigences contemporaines de justice épistémique.

8. Vers une troisième voie située entre le silence normatif et la pénalisation rigide

Dans cette perspective, il devient essentiel de renouveler le langage normatif par lequel le droit identifie et prend en charge les atteintes à la dignité sexuelle au sein du couple. Cette transformation requiert une redéfinition des catégories juridiques pour articuler des expériences trop longtemps reléguées à l'invisibilité normative.

La notion de « comportement infamant ou contraire aux bonnes mœurs »,

consacrée par l'article 99 du Code de la famille comme fondement d'une action en divorce pour préjudice, pourrait servir de socle conceptuel pour intégrer des formes de violences conjugales non physiques mais destructrices. L'idée d'un « abus de disponibilité sexuelle présumée » permettrait de reconnaître les cas où l'épouse est tenue d'accepter des rapports sexuels contre sa volonté, sans violence manifeste. Ces « pressions sexuelles répétées sans violence », par leur récurrence et leur impact psychique, doivent être considérées comme attentatoires à la dignité conjugale.

De même, la reconnaissance d'une « atteinte au consentement conjugal implicite » permettrait de problématiser les situations dans lesquelles l'épouse, même sans contrainte physique explicite, se résigne par crainte de représailles ou de sanctions liées au « devoir conjugal ». Cette soumission intériorisée entraîne des dommages psychologiques majeurs : sentiment d'aliénation, anxiété, dépression, voire état de stress post-traumatique, autant de séquelles traduisant la violence structurelle d'un cadre normatif qui nie la centralité du consentement (Abrebak, Chamsi, & El Ammouri, 2023).

Ce réagencement sémantique suppose une cohérence avec la conjugalité, conçue non comme simple contractualisation des corps, mais comme espace affectif et normatif hybride. C'est cette hybridité qui rend inadaptée une réponse exclusivement pénale. Le recours systématique à la pénalisation, s'il peut sembler protecteur, comporte des risques : briser des liens conjugaux sur la base de malaises que la médiation aurait pu désamorcer ; dissuader les

femmes de témoigner par crainte d'une procédure lourde ; décontextualiser des comportements ambigus en les soumettant à des standards répressifs inadaptés.

Le droit pénal, en uniformisant les catégories, tend à confondre des réalités hétérogènes. Or, l'expérience du rapport sexuel imposé dans le cadre conjugal ne se superpose pas à celle du viol commis par un inconnu. Pour rendre justice à cette pluralité, certains plaident pour une différenciation sémantique. Comme le souligne Bensussan :

Utiliser le même mot pour décrire (et poursuivre) ces deux situations, dont l'une provoque la peur d'une mort imminente et l'autre n'inspire généralement que du dégoût, pose un sérieux problème de sémantique. [...] Nous pourrions par exemple comparer le « viol » (avec la représentation de la violence et de l'invasion qui lui est généralement attachée) avec le « rapport sexuel forcé » (ce qui ne trivialisait en rien l'infraction). Les droits de l'homme seraient toujours respectés et la terminologie juridique n'en serait que plus riche d'inclure des nuances qui ne peuvent actuellement être prises en considération. (Bensussan, 2009, p. 185)

L'expérience européenne illustre les limites d'une approche exclusivement pénale. La majorité des victimes de violences sexuelles, y compris conjugales, ne signalent pas les faits, en raison d'un système judiciaire « souvent considéré comme peu approprié » (FRA, 2014, p. 3). De même, les rapports du GREVIO indiquent que les taux de condamnation demeurent faibles, du fait de la sous-déclaration et des stéréotypes (GREVIO, 2023, §§ 108-109). Ces constats confirment que le pénal, même robuste,

ne suffit pas et que l'élargissement des voies civiles protectrices et symboliques est indispensable.

Les recherches confirment que la pénalisation systématique peut être dissuasive et socialement inadaptée (VLRC 2021 ; Deslandes *et al.*, 2022). L'expérience australienne du « féminisme carcéral » (Bernstein, 2012 ; Gruber, 2021) montre que l'exclusivité du pénal marginalise certaines voix. D'où la nécessité d'un langage normatif nuancé, ancré dans le droit marocain et attentif aux réalités culturelles, inscrit dans une logique décarcérale et transformative (Kaba, 2020 ; Kim, 2020).

Une réforme équilibrée du droit conjugal marocain pourrait s'articuler autour de trois axes : expliciter dans le Code les principes de consentement, d'autonomie sexuelle et d'égalité ; élargir les voies civiles permettant aux femmes d'exprimer leur souffrance hors de la qualification pénale ; instituer une reconnaissance symbolique et herméneutique des violences sexuelles intraconjugales par un vocabulaire nuancé. Ce langage, enraciné dans le droit marocain et soutenu par une lecture progressiste des sources islamiques, offrirait une alternative crédible à la dichotomie entre silence normatif et pénalisation rigide.

Cette approche s'inscrit dans les obligations internationales du Maroc, notamment la CEDAW et la Convention d'Istanbul. La Recommandation générale n° 35 impose un socle pénal minimal : ériger en crime toute agression sexuelle, y compris le viol conjugal, sur la base du manque de consentement libre (Comité CEDAW, 2017, § 29(e)). Elle rappelle que la lutte contre la violence de genre requiert aussi des mesures civiles, administratives

et symboliques (Comité CEDAW, 2017, § 29(a), § 33(a)–(b)), tout en encadrant les procédures alternatives (Comité CEDAW, 2017, § 32(b)).

La Déclaration des Nations Unies sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes (1993) inclut explicitement le viol conjugal et oblige les États à combiner sanctions pénales et mesures réparatrices (art. 1–2, 4 d et g). La Convention d'Istanbul exige également des réponses rapides et protectrices (Conseil de l'Europe, 2011, art. 49–50), une coordination globale (art. 7 § 1 ; art. 10 § 1), l'accès à des services spécialisés indépendamment d'une plainte pénale (art. 18 § 2–4), ainsi que des instruments non pénaux comme les ordonnances d'éviction d'urgence (art. 52) et les ordonnances civiles de protection (art. 53 § 1–2).

Dans cet esprit, la « troisième voie » proposée - principes directeurs explicites, voies civiles élargies et reconnaissance symbolique - apparaît comme une déclinaison située de cette double exigence : maintenir un cadre pénal clair pour les atteintes graves, tout en ouvrant un espace normatif et procédural apte à reconnaître et réparer les atteintes échappant à la qualification stricte.

La Directive (UE) 2024/1385 établit un socle minimal d'harmonisation, tout en laissant aux États membres la liberté d'aller au-delà, notamment via des recours civils ou mécanismes symboliques (Directive (UE) 2024/1385, cons. 91). Elle constitue un appui normatif supplémentaire pour concevoir un droit conjugal marocain articulant socle répressif et outils protecteurs.

L'expérience irlandaise corrobore cette approche : tout en maintenant un cadre pénal ferme, elle intègre des mécanismes

restauratifs pour soutenir les victimes (Department of Justice, 2020, cité dans Marder, 2022, p. 4). En misant sur la participation et la réparation (Marder, 2022, p. 3–4), ces dispositifs répondent à des situations où la seule réponse répressive serait inadaptée.

Comme le rappellent Strang & Maruna (2023), la justice restaurative doit être envisagée comme un complément stratégique, améliorant la satisfaction des victimes et réduisant la récidive, tout en évitant les effets délétères d'une réponse exclusivement punitive. Les données internationales confirment ces bénéfices, notamment une réduction significative de la récidive et une meilleure satisfaction des victimes (Strang *et al.*, 2013). La littérature avertit toutefois contre une « institutionnalisation excessive » qui diluerait son potentiel (Levrant *et al.*, 1999 ; Wood & Suzuki, 2016). D'où l'intérêt d'une justice transformatrice, incluant des stratégies communautaires face aux causes structurelles de la violence (Greene, 2013 ; Willis, 2020). L'enjeu est alors de concilier créativité locale et stabilité institutionnelle, condition essentielle pour faire coexister socle pénal et voies restauratives.

9. Conclusion

Le constat est sans appel : le consentement sexuel au sein du mariage reste, dans le droit marocain, un champ miné par les héritages normatifs, les résistances culturelles et l'absence d'outils juridiques à la hauteur des enjeux. Les ressources réformistes offertes par certaines lectures du droit musulman sont là, prêtes à être mobilisées. Mais elles se heurtent à un cadre légal encore timide, où les

avancées ponctuelles de la jurisprudence ne suffisent pas à combler les failles structurelles.

Deux obstacles majeurs persistent. D'une part, un déficit herméneutique qui prive le droit d'innover des catégories juridiques révolutionnaires nommant les différentes formes d'agressions sexuelles non nécessairement pénales. D'autre part, un déficit probatoire qui, dans l'opacité de la sphère intime, rend la preuve du non-consentement incertaine, fragilisant la parole des victimes.

Briser cette inertie exige plus qu'un toilettage juridique. Il faut un basculement conceptuel : reconnaître explicitement le viol conjugal avec usage de la violence comme une atteinte grave à la dignité et à l'intégrité de la personne, indépendamment du statut marital. Former les magistrats, avocats et intervenants médico-sociaux à identifier et comprendre les « zones grises » du consentement, afin de dépasser les visions binaires qui opposent refus et acceptation.

Ce chantier appelle trois transformations majeures :

1. Clarification normative – Inscrire dans le Code de la famille le principe explicite du consentement sexuel et, dans le Code pénal, une incrimination claire du viol conjugal condamnant tout usage de la violence, tout en prenant en compte les situations particulières inscrites par leur nature endogène dans la zone grise résistant à la pénalisation catégorique.
2. Renforcement probatoire – Adapter les règles de l'arsenal juridique probatoire aux spécificités de la sphère intime, garantissant ainsi l'efficacité,

la confidentialité, la sécurité et la crédibilité des témoignages et faits récoltés.

3. Révolution culturelle – Déconstruire l'idée de disponibilité sexuelle automatique au sein du mariage, à travers l'éducation, le dialogue religieux et les campagnes publiques, pour faire du consentement une norme sociale autant que juridique.

Sans ce triple mouvement, l'égalité restera un slogan, et la justice épistémique, un idéal inaccessible. Mais en engageant cette réforme, le Maroc pourrait non seulement combler ses failles internes, mais aussi se poser en modèle dans la région : un droit conjugal capable d'articuler la richesse de ses référents endogènes avec les exigences contemporaines de dignité, de liberté et d'égalité.

Bibliographie

Livres / Monographies

- Ajouid, A. (2007). *Cours de droit pénal spécial marocain*. Rabat : Bibliothèque Al Maârif Al Jamiya.
- Alami, A. (2003). *Droit pénal marocain (partie spéciale)*, (3e éd.). Casablanca : Imprimerie An-Najah Al Jadida.
- Boussaguet, L. (2014). *Les politiques du viol*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Caballero, F. (2010). *Droit du sexe*. Paris : LGDJ/Lextenso.
- Colomer, J. M. (2007). *Instituciones políticas*. Barcelona : Ariel.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford : Oxford University Press.
- Gruber, A. (2021). *The feminist war on crime: The unexpected role of women's*

liberation in mass incarceration. Oakland (CA) : University of California Press.

Khamlichi, A. (1986). *Droit pénal spécial (tome II)*. Rabat : Imprimerie Al Maârif Al Jadida.

Le Saint Coran. Rabat : Fondation Mohammed VI pour l'édition du Saint Coran.

Articles académiques

Andersson, U., Karlsson, L., McGlynn, C., & Wegerstad, L. (2024). « After #MeToo: Law, justice and sexual violence – Introduction to the special issue ». *Feminist Legal Studies*, 32(1), 137–141.

Banerjee, Debanjan; Rao, T. S. Sathyanarayana (2022) « The Dark Shadow of Marital Rape: Need to Change the Narrative ». *Journal of Psychosexual Health*, 4(3), 212–220.

Bennett, S. L. (2024). « The commodification of feminism - A critical analysis of neoliberal feminist discourse ». *Studies in Social Science & Humanities*, 3(5), 47–54.

Bensussan, P. (2009). « Marital rape according to French law: Desire, need and consent ». *Sexologies*, 18(4), 182–185.

Bernstein, E. (2012). « Carceral politics as gender justice? The traffic in women and neoliberal circuits of crime, sex, and rights ». *Theory and Society*, 41(3), 233–255.

Buskens, L. (2003). « Recent debates on family law reform in Morocco: Islamic law as politics in an emerging public sphere ». *Islamic Law and Society*, 10(1), 70–131.

Cefai, Sarah (2024) « Consent-deception: A Feminist Cultural Media Theory of Commonsense Consent ». *Feminist Theory*, 25(3), 471–492.

Davis, Andrew P.; Johnstonbaugh, Morgan (2024) « Safe at Home? Examining the Extension of Criminal Penalties for

Marital Rape . Cross-National Context, 1979–2013 », *Law & Society Review*, 58(1), 126–148.

Deslandes, A., et al. (2022). « White feminism and carceral industries: Strange bedfellows or partners in crime and criminology? » *Decolonisation, Criminology & Justice*, 4(2), 5–34.

Kim, M. E. (2018). « From carceral feminism to transformative justice: Women-of-color feminism and alternatives to incarceration ». *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work*, 27(3), 219–233.

Koshan, Jennifer (2016) « Marriage and Advance Consent to Sex: A Feminist Judgment in R v JA », *Oñati Socio-Legal Series*, 6(6), 1377–1404.

Lammasniemi, Laura (2024) « Capacity to Consent to Sex: A Historical Perspective ». *Oxford Journal of Legal Studies*, 44(4), 979–1004.

Levrant, S., Cullen, F. T., Fulton, B., & Woźniak, J. F. (1999). « Reconsidering restorative justice: The corruption of benevolence revisited? » *Crime & Delinquency*, 45(1), 3–27.

Marder, I. (2022). « Mapping restorative justice and restorative practices in criminal justice in the Republic of Ireland ». *International Journal of Law, Crime and Justice*, 70, 100544.

Randall, M., & Venkatesh, V. (2015). « Criminalizing sexual violence against women in intimate relationships: State obligations under human rights law. » *AJIL Unbound*, 109, 189–196.

Rezky, A. Ainunnisa; Naulina, R. Andini; Jati, U. Raditio (2020) « Comparative Perspective on Marital Rape: Western Law and Islamic Law ». *Proceedings of the 3rd International Conference on Law and Governance (ICLAVE 2019)*, 131–137. Atlantis Press.

Sadiqi, F. (2008). « The central role of the family law in the Moroccan feminist movement ». *British Journal of Middle Eastern Studies*, 35(3), 325–337.

Strang, H., & Maruna, S. (2023). « Restorative justice: From research to policy and practice ». *Annual Review of Criminology*, 6, 161–182.

Strang, H., Sherman, L. W., Mayo-Wilson, E., Woods, D., & Ariel, B. (2013). « Restorative justice conferencing (RJC) using face-to-face meetings of offenders and victims: Effects on offender recidivism and victim satisfaction ». *Campbell Systematic Reviews*, 9(1), 1–59.

Willis, R. (2020). « The role of social capital in restorative justice ». *International Journal of Restorative Justice*, 3(1), 47–64.

Wood, W. R., & Suzuki, M. (2016). « Four challenges in the future of restorative justice ». *Victims & Offenders*, 11(1), 149–172.

Contributions / Thèses

Daniah, I. A. (2023). *Feminism and theological encounter: A study of mubadalah* (Doctoral dissertation). Universitas Islam Internasional Indonesia.

Lazar, M. M. (2014). « Feminist critical discourse analysis ». Dans S. Ehrlich, M. Meyerhoff, & J. Holmes (Eds.), *The handbook of language, gender, and sexuality* (2e éd., pp. 180–199). Wiley-Blackwell.

Rassat, M.-L. (1979). « Rapport de synthèse ». Dans M.-L. Rassat & J. Leyrie, *Aspects de la violence dans les relations sexuelles: étude pluridisciplinaire*. Vrin.

Rapports et documents institutionnels

Association Adala, & DCAF. (2023). *La réponse du secteur de la justice aux violences faites aux femmes au Maroc*.

Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes. (2017). *Recommandation générale n° 35 sur la violence à l'égard des femmes fondée sur le genre*. Genève : Nations Unies.

Conseil de l'Europe. (2011). *Convention sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique (STCE n° 210)*. Strasbourg : Conseil de l'Europe.

FRA. (2014). *La violence à l'égard des femmes : une enquête à l'échelle de l'Union européenne*. Vienne : Agence des droits fondamentaux de l'UE.

France. (1994). *Code pénal*. Légifrance.

GREVIO. (2023). *Rapport d'évaluation sur la mise en œuvre de la Convention d'Istanbul*. Strasbourg : Conseil de l'Europe.

Ministère de la Justice. (2005). *Guide pratique du Code de la famille*. Royaume du Maroc. Rabat : Ministère de la Justice.

Nations Unies. (1993). *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*. New York : Assemblée générale.

Royaume du Maroc. (1962). *Code pénal (Dahir n° 1-59-413 du 26 novembre 1962, modifié et complété)*.

Royaume du Maroc. (2004). *Code de la famille (Loi n° 70-03)*.

Union européenne. (2024). *Directive (UE) 2024/1385 relative à la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique*. Luxembourg : Publications Office of the European Union (JOUE).

Victorian Law Reform Commission. (2021). *Improving the justice system response to*

sexual offences : Report. Melbourne : Victorian Law Reform Commission.

Décisions judiciaires

Tribunal de première instance de Larache, chambre criminelle. (2018, 2 octobre). « Jugement n° 924, dossier n° 924/2018 ». (Article inédit)

Tribunal de première instance d'El Kelaâ des Sraghna. (2009, 9 septembre). « Jugement pénal » (Article inédit).

Tribunal de première instance d'El Jadida. (2013, 26 février). « Jugement pénal n° 131/13, dossier n° 01/2640/2013 ». (Article inédit)

Tribunal de la famille de Rabat. (2020, 9 mars). « Dossier n° 19-1620-1269 » (Article inédit).

Cour de cassation, chambre criminelle. (1910, 19 mars). « Arrêt relatif aux relations conjugales imposées par la violence ».

Cour d'appel de Tétouan. (2022, 22 mars). « Arrêt n°185, dossier n°2021/2640/269 ». (Article inédit)

Cour de cassation, chambre criminelle. (2017, 29 mars). « Arrêt n° 17-80.237 ». *Bulletin criminel*.

Cour d'appel de Tanger, chambre criminelle. (2019, 9 avril). « Arrêt n° 232, dossier n° 20192612/203 ». (Article inédit)

Cour de cassation, chambre criminelle. (1854, 18 mai). « Arrêt ». *Recueil Dalloz*, 1854, 1, 262.

Cour de cassation (Maroc). (2014, 21 mai). « Arrêt n° 4861, dossier n° 2661/2014 ». (Article inédit)

Cour d'appel de Grenoble. (1980, 4 juin). *Dalloz*, 1981, IR 154 (obs. Puech).

Cour d'appel d'El Jadida, chambre criminelle. (2013, 5 juin). « Arrêt d'appel n° 36/2644/2013 ». (Article inédit)

Cour de cassation, chambre criminelle. (1992, 11 juin). « Arrêt n° 232 ». *Bulletin criminel*.

Cour de cassation (Maroc). (2024, 10 octobre). « Arrêt n° 914 ». Portail de la Cour de cassation (CSPJ). (Article inédit)

Cour de cassation, chambre criminelle. (1839, 21 novembre). « Arrêt ». *Sirey*, 1889, II, 114.

Cour européenne des droits de l'homme. (1995, 22 novembre). « C. R. c. Royaume-Uni », requête n° 20190/92.

Cour européenne des droits de l'homme. (1995, 22 novembre). « S. W. c. Royaume-Uni », requête n° 20166/92.

Cour de cassation, 2e chambre civile. (1997, 17 décembre). « Arrêt n° 96-15.704 ».

Cour d'appel de Pau, chambre de l'instruction. (2016, 29 décembre). « Arrêt n° 2016/00395 ».

Articles de presse et médias

Hassan, M. (2014). « Intervention sur la violence conjugale » [Vidéo]. Télévision Arrahma, YouTube.

Angevin, H. (1991). « Viol et attentat à la pudeur entre époux ». *Recueil Dalloz*, (2), 13–18.

Gue, A. M. F. (2024). « L'intimité du couple : du devoir conjugal au viol conjugal ». *Djiboul*, 1(7), 367–378.

Greene, J. (2013). « What is transformative justice? ». TransformHarm.org.

Les Nouvelles News. (2013, 7 juin). « Pour la première fois au Maroc, un homme a été condamné pour le viol de son épouse ».

Kaba, M. (2020, 12 juin). « Yes, we mean literally abolish the police ». *The New York Times*.

Aujourd'hui le Maroc. (2013, 12 juin). « À quand une reconnaissance juridique du viol conjugal ? ».

Médias24. (2024, 21 octobre). « La Cour de cassation annule la première condamnation pour viol conjugal ».

RFI. (2024, 23 octobre). « Maroc : l'annulation de la condamnation d'un homme qui avait violé sa femme crée la polémique ».

Courrier International. (2024, 24 octobre). « La première condamnation pour viol conjugal au Maroc annulée par la justice ».

H24Info. (2024, 24 octobre). « La première condamnation pour viol conjugal au Maroc annulée en cassation ».

Human Rights Watch. (2024, 24 octobre). « Moroccan Court Overturns Landmark Marital Rape Conviction ».

THE GREEK POST-#METOO ERA'S STAGING OF DIVA CITIZENSHIP IN *MILKY WAY*, BY VASSILIS KEKATOS

LA ESCENIFICACIÓN DE LA “CIUDADANÍA DIVA” DE LA ERA POST-#METOO GRIEGA EN *MILKY WAY*, DE VASSILIS KEKATOS

Konstantinos Argyriou

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España
konstantinos.argyriou@urjc.es

Recibido: septiembre de 2025
Aceptado: noviembre de 2025

Keywords: Milky Way; Greece; reproduction; postfeminism; representation.

Palabras-clave: Milky Way; Grecia; reproducción; posfeminismo; representación.

Abstract: Vassilis Kekatos's melodrama series *Milky Way* (2023) narrates the life of Maria, a pregnant teenager in a fictional Greek village, whose “Athenian dream” is to join Eurovision singer Eleni Foureira's dance troupe. The figure of Foureira, prevailing in the current post-feminist framework, finally appears as a *deus ex machina* in a vision. Foureira herself developed an Athenian dream, countering a xenophobic context through exceptionality. The present paper explores how female subjectivity is formulated in the series, how Kekatos uses the staging of the diva to address female gendering and alternative futures for teenage pregnancy, and what implications the series has in a post-#MeToo Greek context. Specifically, it encompasses Foureira's staging within the framework of what Lauren Berlant (1997) has called “Diva Citizenship”. The main contribution lies in the analysis of how adolescent role models must be filtered through the complex contradictions and challenges inherent in postfeminist settings.

Resumen: La serie de melodrama *Milky Way* (2023) de Vassilis Kekatos narra la vida de María, una adolescente embarazada en un pueblo griego ficticio, cuyo “sueño ateniense” es unirse al grupo de baile de la cantante eurovisiva Eleni Foureira. La figura de Foureira, relevante en el marco posfeminista actual, finalmente aparece como un *deus ex machina* en una visión. La propia Foureira desarrolló un sueño ateniense, contrarrestando un contexto xenófobo mediante la excepcionalidad. La presente reflexión explora cómo se formula la subjetividad femenina en la serie, cómo Kekatos utiliza la escenificación

de la diva para abordar la identidad de género femenina y futuros alternativos para el embarazo adolescente, y qué implicaciones tiene la serie en un contexto griego post-#MeToo. Específicamente, abarca la puesta en escena de Foureira en el marco de lo que Lauren Berlant (1997) ha llamado “Ciudadanía Diva”. La principal contribución reside en el análisis de cómo los modelos adolescentes se ven filtrados por las complejas contradicciones y desafíos inherentes a los entornos posfeministas.

1. Introduction

Vassilis Kekatos's series *Milky Way* premiered on the Greek TV network Mega in late 2023. The melodrama tells the story of Maria (Korinna Dullaart), a pregnant teenager in a fictional Greek village, shedding light on the processes of subjectivation in contemporary European periphery. The main character grapples with news of her pregnancy as she navigates unsteady relationships with her three best friends, her parents, and her boyfriend, Tassos (Nikolakis Zegkinoglou), an early adult gas station employee, who has never imagined escaping himself.

Alongside, or perhaps despite, the pregnancy, the “Athenian dream” that Maria embodies, which eventually guarantees her exodus to the (less fictional) capital, is key to her subjectivation process. This voyage is accompanied by aspirations of upward mobility, economic and emotional emancipation, liberation from traditional femininity, as well as disdain towards the Greek Province. The use of this Province (in Greek, the Eparchy) is deeply subjectivising in Kekatos's work.

Having grown up in such a setting, in a small village of the island of Cephalonia, the director has stated that he knows the rural setting and its norms too well (ERT, 2025). At the same time, the series stages gender dissidence in a conventional, even intolerant, environment through another key figure, that of Jo (Constantinos Georgopoulos), a queer/nonbinary person who also expresses their own resistance to the traditional family narrative and helps Maria when everybody else seems to abandon her. Notice the use of the names Maria for the protagonist and Jo(seph) for the queer figure of guidance towards abortion.

Ideals of Greek citizenship are negotiated in the series, in a moment of apparent economic stabilisation after a decade of recession, but also cultural backlash. Under the director's gaze, these morals have never even been questioned in the case of the Greek Province, but rather taken for granted (ERT, 2025). The collective trauma that seems to have united the Greeks during the 2010-2019 “multiple crisis period” (if that is a closed time frame and if it can be accepted as legitimate for an analysis of the sort) seems to have shifted to a different kind of malaise after the COVID-19 pandemic (2020-2025). It is within this shift that feminist thought and practice have been reshaped, and where the production of this and similar cultural products has thrived –Dimitris Papanikolaou (2021) has notably called this proliferation of productions “the Greek weird wave”.

The works Kekatos has introduced us to are critical, progressive, edgy, frequently provocative. They do not easily conform, but on the other hand, the sociocultural associations they activate lead to debates

that are hard to reconcile. Some relevant research questions that arise here are: how does the series negotiate female and queer subjectivity, if we take the stark contrast between traditional femininity/motherhood and escape to the big city as a starting point? How does Kekatos address this becoming? And what implications does this cultural product have in a post-Greek #MeToo moment, where a lot of advances in human rights are faced with neo-con resistance?

The present paper wishes to portray the postfeminist framework in which *Milky Way* is inevitably ascribed to, focusing on the controversies surrounding tokenism and woke representations of emancipation, while also delving into the motives that justify the main character's exodus to the big metropolis. For this purpose, after offering context on the Greek #MeToo movement and the need to empowering film narratives, the paper concentrates on a specific scene in which Maria encounters the promise of a different futurity and stages her own diva moment. The choice of this unique scene, which is believed to condense several meanings that deliver the general message of the series, is, therefore, a deliberate attempt to restrict the analysis, since there are wider topics discussed throughout the eight episodes, which would require further discussion. The figure of Eleni Foureira is also subject to exploration, for her participation in the scene connotes a series of issues related to womanhood, nationalism, and representation.

I chose to approach the scene in theoretical, not empirical, terms, as the questions that are posed are also conceptual. However, some filmic references are also provided as resonant to the scene, to substantiate

the negotiation of femininity. These resonances, meaning parallel readings that enable kinships and genealogies unaccounted for (Eastwood, 2014), might be useful tools for constituting a subtle lineage of these emancipatory communicational phenomena in Greek film. Furthermore, the article also tentatively offers information about the broader context, without pretending to be exhaustive, only to assist a better comprehension of the scene.

2. Staging the appearance of the diva: Kekatos's use of #MeToo imagery

Vassilis Kekatos has reasons to be considered one of the most promising directors of his era in Greece, as his short film *The Distance Between Us and the Sky* was awarded, in 2019, with the Cannes Film Festival's Short Film Palme d'Or. Following the success of his previous work, his eight-episode miniseries seemed less ambitious, especially since the initial ambition for the work to be broadcast on national television was scrapped (ERT, 2025). The series finally aired on Mega, a private TV channel that had rebooted in 2020, after a year and a half of bankruptcy. In Kekatos, Mega might have found the figure of a progressive creator who could bring it back to national media prominence.

The director has, on several occasions, expressed satisfaction about creating *Milky Way*, especially when openly asked about the portrayal of women's emancipation, abortion rights, queer liberation, ethnic difference, as major narrative tropes. As a communication

strategy, his audio-visual text allegedly despises a simplistic pedagogical or moral tone. However, as Kekatos himself points out (LiFO TV, 2024a), his depiction of the Greek *Province* is heavily influenced by his road trips in the United States (hence the obsession with gasoline stations), by personal experiences of college dropout, rebellion, and experimentation with drugs, as well as by his political views (secularism, anarchism). It is mostly due to that reason that he has been accused, largely, but not exclusively, by reactionary commentary, of tokenism, “foreignism”, and superficiality in his approach to social minorities (LiFO TV, 2024b).

Within this framework, it is interesting to observe the insecurities and ambivalence that a feminist project filmed by a cis straight male creator carries. The series aired from 2 November to 21 December 2023, a moment when public discussion on women’s self-determination and self-regulation was in plain national spotlight. Essentialist feminist readings were indeed reluctant to acknowledge his contribution (LiFO TV, 2024a). But the series not only exonerates and decriminalises adolescent abortion in front of a typically Orthodox audience, but also highlights how Greek society projects double standards onto teenage mothers: sexualisation (before pregnancy) on one hand, and adult accountability (post-partum), on the other. In the wake of domestic cultural production, the series deconstructs a series of attitudes about womanhood, femininity, maternity, sexuality, connecting with the broader public discussion on the matter. The question is whether the narrative manages to convince an increasingly critical and multi-angled Greek feminism.

The Greek #MeToo movement emerged in early 2021, a few years after Alyssa Milano’s tweet, after Olympic athlete Sofia Mpekatorou publicly revealed her sexual abuse as a minor by a senior Hellenic Sailing Federation (HSF) member. The abuse took place during training sessions for the 2000 Olympics. Shortly after, actress Zeta Douka denounced, during a TV interview, that she had been a victim of verbal and emotional abuse with sexual connotations by renowned actor and director George Kimoulis. This live televised event was another important detonator: women similarly impacted now felt legitimised to express their claims, without the previous fears that they would be directly ignored. This eventually, but not necessarily linearly, led to the accusations of both Giorgos Lignadis, prominent director and then head of the National Theatre, of child abuse and sexual scandals involving minors, and Petros Philippidis, also a famous actor and director, of rape and attempted rape. Both men faced trial and, even though social justice has not been done, the final decision in the Philippidis case, reached very recently, was relieving for the victims.

In Greece, traditional media, particularly television, constituted the prominent means of propagating the #MeToo movement (Gill & Orgad, 2018). Nonetheless, their implication has not always been adequate or satisfactory (Orphanides, 2023). A generalised blindness towards collective feminist genealogies has been ostensible (Kissas & Koulaxi, 2024). In exchange for this dissociation from lay and activist organisations, the #MeToo narratives have been intentionally individualised by the media, as a means of pronouncing personalised success and resistance (Tsaliki, 2024). As if they were

indispensable parts of the national liberal feminism and overcoming narratives, the women who managed to open up about traumatic experiences have been framed as case studies, not members of a bigger mobilisation.

There are no remarkable, innovative, or original traits of the Greek #MeToo movement, and this is not to diminish its relevance, but rather to ascribe it to a broader, transnational current of gender justice. Most women representing its ideals in the public sphere have been prominent figures with substantial epistemic authority and social capital (Onwuachi-Willig, 2018). This is not to signal the banality of the involved causes, but to better sketch the ways in which contemporary identity politics and institutional strategies mainly use new platforms for same-old demands (Zarkov & Davis, 2018). What is more, the right-wing shift in national gender identity politics has been a remarkable turning point in this context (Vougiouka *et al.*, 2021). This shift has been subtler than the discourses shaped in the media, although these have had an undeniable role in its materialisation. The COVID-19 pandemic, alongside the public health and socio-epidemiological measures to counter it, intensified already existing social stressors, especially the unresolved side effects of a persistent economic recession (Murray *et al.*, 2023).

Interestingly, the fight for the institutionalisation of the term “femicide” in the Greek justice system, to encompass the massive rise of gender violence, was also a battlefield of cultural wars between progressive and conservative institutional feminists (Vougiouka *et al.*, 2021). Within this tension, we cannot help but acknowledge the concurrent

surge of femonationalism in the face of alt-right women politicians, like Afroditi Latinopoulou, whose discourse is openly anti-abortion, anti-LGBTQI+ rights, and anti-immigration (Samaras, 2025). This false division or “side-picking” between femonationalists and anti-feminist women public figures capitalised on the expulsion of intersectionality from within the #MeToo movement (Giannopoulou, 2025). The activist and organisational parts of national feminism were left with fewer resources and possibilities to raise their voice.

Meanwhile, stories of elderly, younger, migrant, poor, non-standard women (those without children, outside the workforce, or the cisheteronormative and able-bodied norms), and other femininities embodying various intersections and facing higher susceptibility to violence, have been largely ignored by the very apparatuses that supposedly promulgated #MeToo narratives (Kissas & Koulaxi, 2024). Intersectional approaches were historically notoriously lacking in Greek feminism anyway (Vougiouka *et al.*, 2021). In that sense, Eleni Foureira, the pop-feminist idol that Kekatos uses as referential in his liberating narrative, has not been associated with the #MeToo movement: she has not shared a personal story of overcoming patriarchal oppression, nor has she used her musical influence and cultural capital to generate impactful feminist songs (except, perhaps, for her cover of Katy Garbi’s *To Kati*). Part of this lack of participation might be connected to the discussion over her ethnic background.

Here, it is fundamental to situate the two key figures I am interested in, Eurovision singer and performer Eleni Foureira, and director Vassilis Kekatos, in terms

of their relationship with the movement. The former has generally chosen a low-key stance, without associating her name and artistry with feminist ideals. Her songs are generally more self-objectifying and sensual than they are emancipation hymns, and her staging has been reported to resemble that of Beyoncé, or Latin divas (Baker, 2020). However, a recent incident of harassment on stage urged her to manifest overt discomfort, and educate on gender issues in real time: “Well, listen, this is all very nice... but since I... am trying to do my job right now... it’s not very nice... I just got champagne in my eye... I’d have to sing one more song and stop the program here... I’m sorry... I just got soaking wet...” (Kalantzis, 2024). Kekatos, on the other hand, has been viewed, alongside Yorgos Lanthimos, Athina Rachil Tsigari, or Panos H. Koutras, as one of the movie directors thought to make feminist claims visible through his characters and cinematic approaches, although not to be seen as a #MeToo representative per se.

3. Who’s the diva?: A shift in feminine subjectivity

In this section, I delve into the scene of Foureira’s heavenly appearance. My aim is to observe how the scene condenses meanings that are distinctive of the Greek #MeToo movement, using Maria as a prototype of a normative-turned-dissident femininity. This is not to focus on this scene as the only representative of the series’ liberating tone, but rather, because I believe it perfectly condenses several important values that the series promulgates. For that purpose, I appeal to Lauren Berlant’s (1997) notion of “Diva Citizenship”, which describes the

public expression of pride that dissident subjects use to reappropriate spaces that they are conventionally deprived of. Moreover, the affect theorist’s depiction of the contemporary US lifestyle in the work that contains this notion serves as a basis for the post-pandemic Greek social framework that I wish to cover.

The scene I am referring to is one of the last ones of the third episode, and its timing is extremely crucial: it is a dream scene (from minutes 00:54:30 to 00:57:30), after which Maria wakes up, and on the school bus, announces to Jo that she has carefully considered their suggestions and is finally determined to abort (00:58:10-00:59:20). The dream first depicts Maria cycling backwards. She is in the middle of a dark meadow, and strong light is thrown onto some important figures of her life, who also happen to be on that meadow: first, her four best friends, who supposedly dance to a pop choreography without her (00:54:45). Then, her father and her boyfriend –who now almost fully assumes fatherhood– work in carpentry while drinking beers (00:55:20). Right afterwards, we see Maria’s grandmother holding a pet (00:55:45). This is followed by an impactful staging of Maria herself as a mom, strolling with a baby carriage, accompanied by her mother –“future” Maria is the only one to maintain eye contact with her in the vision (00:56:00). Suddenly, she stops cycling, and right in front of her, a heavenly light reveals a *deus ex machina*, the goddess Foureira (00:56:30).

An extremely commonplace pattern in ancient Greek drama involves the dissolution of an existential dilemma through the unexpected appearance of a deity that disrupts the regular

order and intervenes in the situation to decisively shift the narrative. This *deus ex machina* is allegorical, evanescent, produced in a state of daydreaming or an intermediate space at the margins between reality and fantasy, disclosure and secrecy, materiality and spirituality, *Heimlich* and *Unheimlich*. The deity is indeed a phantasm, a ghostly, mysterious figure that shocks but also unveils, that imposes their law but also alleviates from the dead-end (Macías Villalobos, 2022). Like the figure of the monster, the *deus ex machina* carries information with it, and *demonstrates*, unearths, or pinpoints aspects that were previously concealed. According to Niki Sorvani (2025), there is something particularly queer in the intersections between the phantasmatic, the monstrous, and the uncanny that impacts our subjectivation processes, making them more dubious, more fluid, and uncertain.

I suggest that in the emergence of the diva, there is a phantasmatic element that is both overwhelming and informative. All the aforementioned conceptualisations operate to mark Maria's experience and aid her decision to perform an abortion. This moment, when the diva that has been mentioned repeatedly finally makes her appearance, albeit relevant to the series' message, is not decisive in terms of advancing the plot. It is, however, a moment of specular identification (Klein, 2023; Sorvani, 2025), when Maria and her idol become the same person—one is the real self and the other the ideal. Berlant comments:

Diva Citizenship does not change the world. It is a moment of emergence that marks unrealized potentials for subaltern political activity. Diva Citizenship occurs when a person stages a dramatic coup in

a public sphere in which she does not have privilege. Flashing up and startling the public, she puts the dominant story into suspended animation; as though recording an estranging voice-over to a film we have all already seen, she renarrates the dominant story as one that the abjected people have once lived sotto voce, but no more; and she challenges her audience to identify with the enormity of the suffering she has narrated and the courage she has had to produce, calling on people to change the social and institutional practices of citizenship to which they currently consent (Berlant, 1997: 223).

Diva Citizenship, following this definition, applies to those who, not being allowed to participate in the public sphere, break with conventions and acquire, for only a brief moment, this opportunity to perform conventionality in a minimally “acceptable” manner. In addition, Berlant speaks about a “dramatic coup”, which disrupts the normal time frames, pauses or paralyses the hegemonic narrative, and makes a subversive statement. In the scene, Eleni Foureira is *anything but* someone who stages an unconventional coup; on the contrary, at that moment, she exercises her full celebrity authority and is completely mystified by Maria. However, this staging may also be read as an insurgency, if we understand Foureira as an excluded subject, a hypothesis I shall discuss at the end of this section. The epiphany that we, as spectators, witness, is one of a resistant body that guides the protagonist towards a direction that the rest of her surroundings, with one sole exception, avoid taking her: the horizon of an abortion, of a non-reproductive or non-nation-saving future (Chalkia, 2004).

Dimitris Papanikolaou (2018, 2021) applies Berlant's notion to a scene in the film *Strella* (2009), by Panos H. Koutras.

According to Papanikolaou, Strella's (from *Stella* and *trella*, star and craziness) staging of an exodus from a rich Athenian hotel on a Christmas night, after having been poorly treated and ridiculed, is not only an act of subversion, but also of occupying public space for purposes other than the normative ones. Her trans body (and metonymically, that of lead Mina Orfanou) parading on the streets of the centre of Athens, in a time and space where the neo-Nazi party Golden Dawn has started to terrify neighbours and passers-by, is a declaration of an emerging femininity previously oppressed.

Another movie highly influenced by Kakogiannis's *Stella* (1955), with clear parallels between the main female character and Melina Mercouri both in role and in flesh, is Alexis Bisticas's *To Harama* [The Dawn] (1994). Perhaps Vasso (Katerina Kouka), the main character, performs an earlier spatial and agential emancipation act than Strella, both chronologically and symbolically, as breaking from hetero-patriarchal bonds, liberating herself financially and emotionally, comes, in a way, *before* the rupture from the cis imaginary. In one of the last scenes of the film, Vasso triumphantly descends a street of Kesariani, a migrant and working-class neighbourhood of the Eastern suburbs, to the sounds of the original song "S'agapousa" ("I used to love you"), sung by lead Katerina Kouka herself. Through three songs "Kainourgia zoi" ("New life") and "Ta eukola ta dyskola" ("The easy and the hard things"), which all speak about disillusionment and disentanglement from her abuse by Nikos (Stavros Zalmas).

None of the described scenes is parodic, but might rather be viewed as such by

a certain audience, which understands those outspoken and cathartic acts as a threat to their order. Moreover, albeit extricating, these moments simultaneously conceal the corresponding directors' admiration and idealisation of female figures: Alexis Bisticas stated he projected authenticity and folk sentiment onto Kouka, Koutras admired Orfanou and wanted to bring her to the limelight to question traditional morals, while Kekatos also expressed regard to Foureira and mentioned he used her guest appearance in the series as a means to deflate anti-immigrant sentiment (LiFO TV, 2024b). This is thus not to suggest that Foureira herself performs an act of Diva Citizenship at that point, even though her "nonfictional" presence seems to suggest it. In this reading, Foureira is no other than the phantasmatic transfiguration of Maria herself, a projection of her own idealisations and identifications. On the other hand, were we to apply a more literal meaning to the scene, then again, we face the possibility of speaking of an otherwise or hitherto oppressed or mystified figure that now snappily dominates the public space. Berlant wishes to highlight the intertwining between the individual and the collective in this unforeseen praxis as follows:

The centrality of publicity to Diva Citizenship cannot be underestimated, for it tends to emerge in moments of such extraordinary political paralysis that acts of language can feel like explosives that shake the ground of collective existence. Yet in remaking the scene of public life into a spectacle of subjectivity, it can lead to a confusion of willful and memorable rhetorical performance with sustained social change itself (Berlant, 1997: 223).

In the scene, Foureira interprets herself and carries a pledge, but also an enigma (circumscribing the confusion that Berlant speaks about). Her message to Maria is, “No matter how lonely you feel right now, you are not Laika on Sputnik Two. Your own spaceship has not been launched yet. It is waiting for you, don’t miss it! There are... so many beautiful galaxies out there, faraway from yours!”.¹ It is a concise urge that comes at a moment in Maria’s life when she is facing severe doubts as to whether to abandon her attempts to abort. The message has no action verb: despite Kekatos’s fixation with *ergativity* (for an analysis, see Podaropoulos, 2022), the phrase simply announces the existence of other places in which the heroine can thrive, without the need to feel indebted to others around her. However, or maybe for that same reason, the instruction is also obscure: the space metaphors, which connect with the series’ title, make it feel hypothetical, ethereal, unreal.

It might be sustained that, in the scene, Foureira does not necessarily portray herself, but rather a generic female deity that, according to Maria’s fantasies, is personified through the image of Foureira for identification purposes. Foureira tells Kekatos, in their shared interview in 2024 (LiFO TV, 2024b): “I wouldn’t mind if you told me to be a UFO, a deity, whatever else you’d need, I would do it anyway”. On the other hand, the association with Virgin Mary through an X hashtag, #PanagiaFoureira, by some fans after the projection of the scene, enraged ultra-Orthodox adversaries of Kekatos, who

rushed to consider his work even more deplorable, degenerate, and perverse.

Meanwhile, there is also “future Maria”, the double that looks at the protagonist in the eye from the future. This *doppelganger*, considered by Naomi Klein (2023) a point of contact with the spectral world, is also a relevant figure. Doppelgangers are uncanny versions of ourselves that live parallel lives to ours, shaping our subjectivity through exclusion: not only do they personify the dreadful, most personal images that we despise, like Dorian Gray, but they also reflect the evil twin’s or abject self’s opposite choices that lead them to this unwanted mirroring. If it’s not for following the Athenian dream, Maria’s destiny is to stroll around town with her mother and the baby.

4. Postfeminism, young adulthood, and the eternal question of who to trust as an emancipatory icon

Maria, as a teenager who suddenly faces an adult dilemma, suffers from similar religious scorn in the series, replicating the same attitudes that the series seems to have faced in real life. This topic seems rather banal nowadays, in the sense that the issue of teenage pregnancy should not demoralise with its novelty or rawness. However, the resurgence of traditional values in the frame of neo-con propaganda (Klein, 2023), with the accompanying reactionary shift towards reproductive futurity, especially in the post-COVID period, makes Maria’s personal drama “divisive”. Patterns of national reproduction, invested with fears of collective extinction and external

1. “Όση μοναξιά κι αν νιώσεις τώρα, δεν είναι η Λάικα στο Σπούτνικ δύο. Το δικό σου διαστημόπλοιο δεν έχει εκτοξευτεί ακόμα. Σε περιμένει, μην το χάσεις! Υπάρχουν... τόσοι ωραίοι γαλαξίες εκεί έξω, μακριά απ’ το δικό σου!”.

invasion, which have already been examined as constitutive of demographic paranoia in Greek society (Chalkia, 2004) have now been resurrected in novel terms: in the last five years, epidemiological and geopolitical tensions have brought the issues of procreation, abortion, contraception, and gendered nationalism back to the surface. In this section, I will further inquire into how gender violence, reproductive rights and gender subjectivation in young adulthood are communicated through icons that are rendered controversial.

Postfeminism is the framework that understands feminism as a given and uses this precept to propagate cultural messages about its proliferation, and in cases, even its repudiation (Munford & Waters, 2014). Intersectionality is curiously a fundamental principle in postfeminist thought, at least for some parts of it (Gill, 2016). Postfeminist sensibility, in concrete, dialogues with choice and consumer identity, and despite being slightly different from popular feminism and neoliberal feminism, its neoliberal underpinnings are central to its cultural manifestations (Banet-Weiser *et al.*, 2019). Younger generations of feminists, especially those who have grown up in, and with, social media, tend to view their identities as mediated, contingent, and fragmented, at least in comparison with second-wave conceptions. Briefly, the postfeminist take has proven both liberating and problematic, as it encompasses and reappropriates severe contradictions (Argyriou, 2019).

Within this postfeminist framework, the idealisation of (mostly white, cis, straight, high-class) women is a common pattern that seems already antiquated.

The promise of an idealised future, one where women will not have to think about the triviality of motherhood or the adversities of everyday discrimination, has also been described by Lauren Berlant (2011) as a sign of *cruel optimism*. This postponement of happiness to the future relies on postcapitalist, platform-mediated, globalised ethics and aesthetics, where the paradigm of so many women icons stands out as exceptionalist but simultaneously attainable. On the other hand, it is worth stressing that postfeminism encompasses and forecloses feminism almost simultaneously –it is a double movement of acceptance and denial (Argyriou, 2019). This kind of paradox, much like cruel optimism, is useful for the analysis presented in this section.

If I am referring to young adulthood for the case of Maria, it is not to downgrade her actual age as a character –after all, she is still 17, which is a very careful age choice on the plot's part, as it represents the maximum limbo before legal adulthood. Instead, this choice helps me assemble both the postfeminist rally for choice and the tensions that arise between the public and the private/intimate. Maria's girlhood is directly denied since the series' first episode, when she is called to renounce her childhood to assume the maternal role. Role modelling in the post-#MeToo era has also blurred the strict modernist divisions between adolescence and young adulthood, proving that legal age is a moral convention and a subjectivising technology, rather than a developmental stage (Aronson, 2008).

Giving an account of oneself as non-reproductive (following Butler, 2004, and Papanikolaou, 2021) is a public act. It requires announcing a decision, and, most

importantly, facing a judgement. Yet there is something about queenly insurrection that is private –after all, it is part of a dream, and is followed by the sharing of a secret only to one person–. It will take a few more episodes for the protagonist to transform her intimate decision into a public claim. Jennifer Musial (2019) brings *Diva Citizenship* to the realm of reproductive justice, employing it as a tool for young university students to manage their own narratives of reproduction and denounce harms in intimate contexts, holding the perpetrators accountable. She highlights how this staging helps exonerate the decision of either having a child or not. In any case, according to Berlant (1997: 242),

Yet these queenly gestures and impulses toward freedom, with their fabulous and parodistic irrelevance to anything remotely transgressive, remind us that the horizon of political national possibility [does not lie] in a technological solution –orchestrating mass culture and mass nationality through the intimate forms of celebrity. [...] These media forms, like the diva form itself, reproduces the utter privacy that constitutes the conservative imaginary of citizenship in contemporary national life: privacy, a sacred zone where democracy's intimate failures are constantly performed, played out, and minimized, made so miniaturized and banal as to seem “obviously” not of the public interest. But what *is* the public interest in a nation where optimism about collective life can only seem to be sustained by sanitized images of intimacy?

There are several points in this quotation that require attention: first, the parodic or campy element is also present in this attempt to frame a serious decision. Second, the sanitised image of intimacy is indeed a strategy that seems to preoccupy

conservative conceptions of citizenship, a moral code through which to cover their own hypocrisy –this may be the reason why the scene with Foureira scandalised many–. And third, the use of this generally depoliticised singer by Kekatos is strategic, bridging the public and the intimate/private.

Throughout the episodes, the pop icon is depicted as both unreachable and extremely ordinary. She is present even in her absence, almost constantly. Part of Maria's dream is to join her dance troupe. She is tagged in random social media moments of the four main heroines. Maria even stumbles upon her, during a visit to Athens. The idol's car stops at a red light, which is when she looks Maria in the eye, and they wave at each other. She disappears quickly, Maria takes a vague picture of her with her phone, and then starts screaming, but when she tells her friends about the encounter –they are drunk and do not pay attention– they dismiss her incredulously. Even Jo, normally willing to follow Maria's viewpoint, is unconvinced.

Eleni Foureira exemplifies the migrant-body-turned-national in a way that few other contemporary public figures do in the Greek context –perhaps aside from the Antetokounmpo brothers, or singer Christos Mastoras. She is undoubtedly a representative of an “Athenian dream”. Her parents brought her to Greece when she was ten, and she had to hide behind exceptionalist narratives to belong and debunk xenophobia. Foureira began her career with the girl band *Mystique*, which rose to fame in 2007. By the time of her first solo single, in 2010, speculation about her ethnic origins, mostly due to a non-Greek-sounding surname, urged her to

state that she had Mexican roots (Katsi, 2024). When journalist Giorgos Sompoulos confronted this statement as false, revealing her parents' names and her actual Albanian name, she denied the allegation, insisting on her paternal Mexican heritage (Efstathiou, 2014). Eventually, and by the time she represented Cyprus at the Eurovision Song Contest, she was already out as being of Albanian origin, but feeling proudly Greek. Later, she would explain that she initially hid her ethnicity because it was a taboo topic for the discography companies when she and fellow Mystique members pursued fame (LiFO TV, 2024b). A subsequent process of "adulthood" (becoming adult), through the experience of motherhood in 2023, seems to have shifted public opinion towards a more "serious" portrayal of her artistry. Until 2025, the singer has participated in various conferences and public speeches as a member of the Albanian diaspora in Greece.

Foureira's story has been portrayed as one of resilience and exemplarity, her career boom almost fully coinciding with the national recession and decay. It is also a story of relentless shaming and scapegoating, which proves that, even decades after the completion of the Albanian integration, the Greeks have kept holding signs of prejudice and negative stereotypes against their neighbouring country. Foureira's rise to fame was effected, at least partly, as an atonement, whereby she achieved a reputation *despite* her "actual" "origins" (Baker, 2020). Her runner-up position in Eurovision 2018 intensified the hypocrisy, making it seem as if she had "proven herself Greek" (even though she did not represent Greece that year, but had instead been turned down by national broadcasters) (Carniel, 2025).

Foureira herself acknowledges, in her shared interview with Kekatos, that there was a shift in her narrative from ethnic *stealth* to fully embracing her heritage and openly claiming it: "Unfortunately, it's hard to get this demon who is trapped within yourself out of you as a child, and this thing gets bigger and bigger, and you don't understand why it gets bigger, and you can't just open your mouth and ask 'why do you have a problem?' Why do I keep listening, wherever I go, 'the Albanian is bad, the Albanian is a robber, screw the Albanian'? All of this fed a demon in me and I felt like I was constantly carrying anxiety. [...] That's why, when I got accepted, [...] I felt a huge liberation" (LiFO TV, 2024b). She even correlates her experience with that of a proper gay coming-out, while also bringing her experience as the mother of a boy into the conversation, stating that she would not mind him not being cisstraight: "In order to fit in, everyone will say 'let's let everyone be who they are' and then, behind closed doors, they say 'if my son becomes gay, I'll lose it, I don't want him to be gay, I don't mind but he better not be'. [...] I was shocked by [the homophobic incident in Thessaloniki]. And I wasn't afraid whether my son would be a victim of bullying, I was afraid whether he's gonna become a perpetrator" (LiFO TV, 2024b). These declarations operate in the sphere of the phantasmagorical: just like the ghost that appears between the living and the dead, between the material and the immaterial, the *Heimlich* and the *Unheimlich* (Sorvani, 2025), Foureira seems to have long stood in this intermediate place of doubt, whereby her alleged "true national identity" or cultural heritage could be inferred, but not secured in the Greek public imaginary (Carniel, 2025).

5. Discussion

The main contribution of this paper lies in how, in the post-#MeToo Greek context, adolescent role models are currently filtered and communicated through the complex contradictions and challenges inherent in postfeminist settings. First, I have performed a reading of the particularities of the Greek #MeToo movement and the ways in which they have been addressed –or left unaddressed–. Here, the media have played a significant role in isolating women's experiences (Tsaliki, 2024), making concomitant or even genealogical resonances hard to flourish. I have proceeded to contextualise the emancipation of different women within different time frames, different cultural products, and from different oppressive factors. The trope that has been chosen for inspection is the staging of an exodus, and I have drawn on Strella's exercise of Diva Citizenship, as framed by Dimitris Papanikolaou (2018) in Panos H. Koutras's movie, and an exodus in Alexis Bisticas's *To Harama*, to better encompass the *deus ex machina* scene in Vassilis Kekatos's *Milky Way*, in the third episode.

This association did not pretend to be exhaustive, nor did I wish to conceal other important acts of insurgence as depicted in Greek filmography. Instead, it is an approximation of how adolescence and young adulthood, replete with existential fears, are depicted in film, and how the trope of diva staging and Diva Citizenship allows for excluded femininities to reshape the boundaries between the public and the private. Apart from advancing alternative futures that are not tied to nationalist reproductive ideals

of citizenship (Berlant, 2011; Chalkia, 2004), representations of young women who are strong enough to go against societal expectations and face structural violence are important audiovisual foundations for women's emancipation movements. Though the appearance of a god-like figure distinguishes the scene in *Milky Way* from the ones in the two films, and the experiences of the three women belong to different times and contexts, their common denominator is the liberation walk (or exodus) that they carry out.

Furthermore, *Milky Way*, alongside other late-Greek weird wave productions, has not yet received the academic attention it deserves from gender studies scholars. My main argument throughout the article has been that Foureira's appearance is symptomatic of an alternative futurity for Maria, to the point that the boundaries between the two figures in the dream become completely blurred and one becomes the idealised version of the other, free from the burden of pregnancy. This scene, but also the work itself, mirrors attempts to depict the subjectivation processes of young women in postfeminist contexts, especially journeys to metropolitan futurity. In these digitally mediated and fluid realms, pop icons can be simultaneously emancipatory and problematic, both overtly and covertly feminist, both consistent and inconsistent, but this contradiction does not appear to denigrate their cultural value. This is consistent with how postfeminism is described to embrace contradictions (Banet-Weiser *et al.*, 2019; Gill & Orgad, 2018). In communication terms, this allowance for a double message enriches the debate on postmodern (postpandemic, postfilmic) subjectivity,

opening it to intersectional readings and scopes. Additionally, it proves that in this post-#MeToo phase, there are no moral obligations to prove oneself feminist, while violence acquires different meanings (Giannopoulou, 2025; Munfond & Waters, 2014; Tsaliki, 2024). Maria has not experienced a rape resulting in her pregnancy, but is still a victim of the patriarchal structure she lives in, as she is being coerced into keeping a baby she is not sure she wants.

There are several limitations in this paper: firstly, it does not cover all possible filmic references that can be described through the lens of Diva Citizenship and analysed in the realm of the phantasmagoric. There are more resonances that can be explored as indicative of liberating genealogy. Second, Berlant created Diva Citizenship as a conceptual tool for different purposes, namely the US cultural context pre-9/11, which might be viewed as a forced reading. To this concern, I expostulate the intention to perform *resonant* interpretations (Eastwood, 2014) –precisely conjugating with allegorical, phantasmatic, and uneasy notions like those employed (Sorvani, 2025). Third, there is a back-and-forth between real-life events and filmic representations, to the point that it might seem as if I were equating the two. I do not consider the two worlds to be interchangeable, but I do claim that both can have a suggestive impact on each other.

6. References

- Argyriou, Konstantinos (2019). "Minorities, volatile identities and (mis-) identification: A holistic reading of HBO's *Girls*". *Investigaciones Feministas*, 20(2), 223–239. <https://doi.org/10.5209/infe.66491>
- Aronson, Pamela (2008). "The Markers and Meanings of Growing Up: Contemporary Young Women's Transition from Adolescence to Adulthood". *Gender and Society*, 22, 56-82. <https://doi.org/10.1177/0891243207311420>
- Baker, Catherine (2020). "What female pop-folk celebrity in south-east Europe tells postsocialist feminist media studies about global formations of race". *Feminist Media Studies*, 20(3), 341-360. <https://doi.org/10.1080/14680777.2019.1599035>
- Banet-Weiser, Sarah, Gill, Rosalind, & Rottenberg, Catherine (2019). "Postfeminism, popular feminism and neoliberal feminism?". In Sarah Banet-Weiser, Rosalind Gill and Catherine Rottenberg in conversation. *Feminist Theory*, 0(0) 1–22. <https://doi.org/10.1177/1464700119842555>
- Berlant, Lauren (1997). *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*. Durham: Duke University.
- Berlant, Lauren (2011). *Cruel Optimism*. Durham: Duke University.
- Bisticas, Alexis (Director) (1994). *To Harama* [The Dawn] [film]. Greek Film Centre, ET-1.
- Butler, Judith (2004). *Giving an account for oneself*. New York: Foldham University.
- Carniel, Jessica (2025). "Grey people in an ordinary world: Navigating the politics of migration at the Eurovision Song Contest". *European Journal of Cultural*

- Studies*, 28(4), 1097-1114. <https://doi.org/10.1177/13675494241300835>
- Chalkia, Alexandra (2004). *The Empty Cradle of Democracy: Sex, Abortion, and Nationalism in Modern Greece*. Durham: Duke University Press.
- Eastwood, Alexander (2014). "How, then, might the transsexual read? Notes toward a trans literary history". *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 1(4), 590-604. <https://doi.org/10.1215/23289252-2815111>
- Efstathiou, Giorgos (2014, November 28). "Ελένη Φουρέιρα: Όλες οι φορές που αρνήθηκε να πει την αλήθεια για την καταγωγή της" [Eleni Foureira: All the times she refused to tell the truth about her origins]. *PeopleGreece.com*. <https://web.archive.org/web/20160422093010/http://www.peoplegreece.com/article/eleni-foureira-oles-fores-pou-arnithikena-pi-tin-pragmatiki-alithia-gia-tin-katagogi-tis/>
- ERT (2025, June 13). Ο Βασίλης Κεκάτος στο «Στούντιο 4» [Vassilis Kekatos in "Studio 4"] [video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=ebVIA_FAN8o&t=431s
- Giannopoulou, Efi (2025). "Η «anti-woke» αριστερά και οι επικίνδυνες πλάνες της" [The "anti-woke" Left and its dangerous delusions]. *FeministiQá*, 7-8. <https://feministiqa.net/i-anti-woke-aristera-kai-oi-epikindynes-planes-tis/>
- Gill, Rosalind (2016). "Post-postfeminism?: new feminist visibilities in postfeminist times". *Feminist Media Studies*, 16(4), 610-630. <http://dx.doi.org/10.1080/14680777.2016.1193293>
- Gill, Rosalind & Orgad, Shani (2018). "The shifting terrain of sex and power: From the 'sexualization of culture' to #MeToo". *Sexualities*, 21(8), 1313-1324. <https://doi.org/10.1177/1363460718794647>
- Kakogiannis, Michalis (Director) (1955). *Stella* [film]. Millas Film.
- Kalantzis, Dimitris (2024, June 11). "Η παρενόχληση στη Φουρέιρα πάνω στη σκηνή και ο νόμος της σιωπής" [The harassment of Foureira on stage and the law of silence]. *Postmodern.gr*. <https://www.postmodern.gr/2024/06/11/i-parenochlisi-sti-foyreira-pano-sti-sk/>
- Katsi, Maria (2024, November 28). "Ελένη Φουρέιρα: Γιατί έκρυψα πως είμαι από την Αλβανία: Πώς σχολίασαν επώνυμοι και μη τη δήλωση της τραγουδίστριας" [Eleni Foureira: Why I hid that I am from Albania: How famous people commented on the statement of the singer]. *Proto Thema*. <https://www.protothema.gr/lifestyle/article/430173/eleni-foureira-giati-ekrupsa-pos-eimai-apo-tin-alvania/>
- Kekatos, Vassilis (Director) (2023). *Milky way* [series]. Mega TV.
- Kissas, Angelos & Koulaxi, Afroditi (2024). "Η ψηφιακή επικοινωνία της γυναικοκτονίας: Πολιτικές θυματοποίησης στο ελληνικό #MeToo" [Digital communication of femicide: Politics of victimization in the Greek #MeToo]. In Lily Chouliaraki (ed.), *To #MeToo sta mesa epikoinonias* [#MeToo in communication media] (pp. 227-284). Athens: Nissos.
- Klein, Naomi (2023). *Doppelganger: A Trip into the Mirror World*. Farrar, Straus and Giroux.
- Koutras, Panos H. (Director) (2009). *Strella: A woman's way* [film]. Greek Film Centre.
- LiFO TV (2024a, March 11). Βασίλη, είσαι «καλός για τα ελληνικά δεδομένα»; [Vassilis, are you "good enough for Greek standards?"] [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=QJjIQgy34g8&t=1404s>
- LiFO TV (2024b, March 15). Ελένη Φουρέιρα και Βασίλης Κεκάτος στο «The

Upfront Initiative» 2024 [Eleni Foureira and Vassilis Kekatos in “The Upfront Initiative” 2024] [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=is8txmRuwk4>

Macías Villalobos, Cristóbal (2022). “La identidad del monstruo en los videojuegos de temática mitológica y la monster theory” [The identity of the monster in mythology-themed videogames and monster theory]. In Luis Unceta Gómez & Helena González-Vaquerizo (eds.), *En los márgenes del mito: Hibridaciones de la mitología clásica en la cultura de masas contemporánea* [In the margins of the myth: Classical myth hybridisations in contemporary mass culture] (pp. 85-110). Madrid: Catarata.

Munfond, Rebecca and Waters, Melanie (2014). “Postfeminism” or “ghost feminism”? In Rebecca Munfond & Melanie Waters (eds.), *Feminism & Popular Culture: Investigating the postfeminist mystique* (pp. 17-36). New Jersey: Rutgers University Press.

Murray, Lesley, Holt, Amanda, Lewis, Sian & Moriarty, Jessica (2023). “The unexceptional im/mobilities of gender-based violence in the Covid-19 pandemic”. *Mobilities*, 18(3), 552-565. <https://doi.org/10.1080/17450101.2022.2118619>

Musial, Jennifer (2019). “The reproductive justice walking tour as diva citizenship”. *Transformations: The Journal of Inclusive Scholarship and Pedagogy*, 29(1), 49-62. <https://dx.doi.org/10.1353/tnf.2019.0003>

Onwuachi-Willig, Angela (2018). “What about #UsToo?: The invisibility of race in the #MeToo Movement”. *Yale Law Journal Forum*, 128, 105-120.

Orphanides, Rafaela (2023). “Discourses and narratives of gender-based violence in Greek women’s magazines”. In Karen Boyle & Susan Berridge (eds.), *The Routledge Companion to Gender, Media*

and Violence (chapter 26). New York: Routledge.

Papanikolaou, Dimitris (2018). Κάτι Τρέχει με την Οικογένεια: Έθνος, Πόθος και Συγγένεια την Εποχή της Κρίσης [Something’s the Matter with the Family: Nation, Passion and Kinship in the Era of Crisis]. Athens: Pataki.

Papanikolaou, Dimitris (2021). *Greek Weird Wave: A Cinema of Biopolitics*. Edinburgh: Edinburgh University.

Podaropoulos, Yiorgos (2022). *Ergativity as alternative subjectivity in times of crisis: The case of Vasilis Kekatos’ As you sleep the world empties*. Greek Studies Now. <https://gc.fairead.net/ergativity-as-alternative-subjectivity>

Samaras, Georgios (2025). “Weaponising religion in Greece post economic crisis: An analysis of far-right political discourse from 2019 to 2024”. *Journal of Empirical Theology*, 1–28. <https://doi.org/10.1163/15709256-20240018>

Sorvani, Niki (2025). Κατοικώντας (σ)το Αν-οίκειο: Προς μια Χωρική Διερεύνηση της «Ντουλάπας» [Inhabiting (in) the unfamiliar: Towards a spatial exploration of the “closet”]. Athens: Epimetro.

Tsaliki, Liza (2024). “Πίσω από το #MeToo: Ο λόγος της ανθεκτικότητας και της αυτοπεποίθησης στην Ελλάδα» [Behind #MeToo: The discourse of resilience and self-esteem in Greece]. In Lily Chouliaraki (ed.), *Το #MeToo στα μέσα επικοινωνίας* [#MeToo in communication media] (pp. 323-362). Athens: Nissos.

Vougiouka, Elli, Koutsoulenti, Andromachi, Mpirmpilopoulou, Anna, Tsarmpopoulou-Fokianou, Iro & Psara, Elia (2021). “Ομοεθνικισμός και φεμμοεθνικισμός στην Ελλάδα: Η δεξιοποίηση των έμφυλων πολιτικών ταυτότητας” (Homonationalism and femonationalism in Greece: The right-shift of gendered identity politics). In Rosa Vasilaki & Giorgos Souvlis (eds.), *H*

κανονικοποίηση του Ακροδεξιού Λόγου στην Ελλάδα: Φύλο, ΜΜΕ, Ένοπλες Δυνάμεις, Εκκλησία [The Normalisation of Far-right Speech in Greece: Gender, Media, Armed Forces, the Church] (pp. 33–69). Athens: Rosa Luxembourg Institute.

Zarkov, Dubravka & Davis, Kathy (2018). Ambiguities and dilemmas around #MeToo: #ForHowLong and #WhereTo?. *European Journal of Women's Studies*, 25(1), 3–9.

LA REPERCUSIÓN DEL MOVIMIENTO *METOO* EN LA SANCIÓN SOCIAL DE LA VIOLENCIA SEXUAL Y EN LA APROBACIÓN DE LA “LEY DEL SÓLO SÍ ES SÍ”: LA PERSISTENTE NECESIDAD DE SENSIBILIZACIÓN

THE IMPACT OF THE *METOO* MOVEMENT ON THE SOCIAL SANCTION OF SEXUAL VIOLENCE AND THE ADOPTION OF SPAIN'S “ONLY YES MEANS YES” LAW: THE PERSISTENT NEED FOR AWARENESS-RAISING¹

Mercedes Camarero Rioja

Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España
mmcamrio@upo.es

Recibido: septiembre de 2025
Aceptado: octubre de 2025

Palabras clave: Violencia sexual, Movimiento Me Too, Percepción social, Cultura de la violación, sensibilización, “Ley del sólo sí es sí”.

Keywords: Sexual violence, Me Too movement, Social perception, Rape culture, Awareness, ‘Only yes means yes’ law

Resumen: El actual *Movimiento MeToo* aglutina los esfuerzos del activismo social, político y académico que, desde mediados de los setenta del siglo XX, está empeñado en desterrar la violencia sexual: expresando empatía, solidarizándose con las víctimas y denunciando como delito las relaciones sexuales sin consentimiento. En este artículo se sostiene que este potente movimiento, catalizado por su proyección mediática de la última década, ha contribuido en España a promover un elevado consenso social entre la población y a la aprobación de la Ley de garantía integral de la libertad sexual. Para comprobarlo, analizamos datos de tres encuestas estadísticas representativas sobre la “percepción social de la violencia sexual”: Eurobarómetro 85.3 (2016); Estudio CIS-3182 (2017); Estudio CIS-3393 (2023). Se concluye que, si bien se ha avanzado mucho en términos de sensibilización de la población, las medidas de concienciación

1. This paper was elaborated in the context of the INCASI2 project – International Network for Comparative Analysis of Social Inequalities- that has received funding from the European Union’s Horizon Europe research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 101130456 (<https://incasi.uab.es>).

recogidas en la ley siguen siendo necesarias hasta alcanzar un consenso unánime en que cualquier relación sexual sin consentimiento, además de ser socialmente inaceptable, deba denunciarse y sancionarse legalmente.

Abstract: The current *MeToo Movement* brings together the efforts of social, political and academic activism which, since the mid-1970s, has been committed to eradicating sexual violence: expressing empathy, showing solidarity with victims and denouncing non-consent sexual relations as a crime. This article argues that this powerful movement, catalysed by its media coverage over the last decade, has contributed in Spain to promoting a high level of social consensus among the population and to the passing of the Law on Comprehensive Guarantee of Sexual Freedom. To verify this, we analyse data from three representative statistical surveys on the 'social perception of sexual violence': Eurobarometer 85.3 (2016); CIS-3182 Study (2017); CIS-3393 Study (2023). We conclude that, although much progress has been made in terms of raising public awareness, the awareness-raising measures included in the law are still necessary until there is a unanimous consensus that any sexual relationship without consent, in addition to being socially unacceptable, must be reported and legally punished.

1. Introducción

El actual *Movimiento MeToo* aglutina los esfuerzos del activismo social, político y académico que, desde mediados de los

setenta del siglo XX, está empeñado en desterrar la violencia sexual: expresando empatía, solidarizándose con las víctimas y denunciando como delito las relaciones sexuales sin consentimiento.

Desde que en 2006 Tarana Burke lanzara el grito #MeToo como muestra de apoyo a las mujeres supervivientes de violencia sexual, el movimiento de apoyo, solidaridad y denuncia se ha hecho imparable. Una década después, el caso Weinstein tuvo un efecto catalizador por el que se hizo global, invocando la voluntad colectiva de acabar con la violencia sexual que sufren las mujeres, sentenció: #TimesUp. Las denuncias en cadena de las actrices de Hollywood tuvieron un inaudito efecto amplificador de la protesta que consiguió fracturar la espiral del silencio que se ceñía alrededor de la violencia sexual e impedía denunciarla.

En aquel momento, en España, el movimiento también se había reactivado alimentado por la indignación y repulsa provocadas por la agresión sexual múltiple sufrida por una mujer durante los Sanfermines de 2016. El juicio desató las protestas en la calle al grito de "Hermana, yo sí te creo" para denunciar el descrédito que a menudo sufren las víctimas.

En el cuarto trimestre de 2022 se aprobó en España la Ley Orgánica de garantía integral de la libertad sexual (LO 10/2022). Desde el principio, esta ley que define la violencia sexual como todo acto de naturaleza sexual no consentido (art.3), se conoce como la "Ley del sólo sí es sí". Esta ley se aprobó apenas tres años de la ley sueca que fue pionera en incluir el consentimiento explícito.

La ley que aprobó el Parlamento de Suecia en julio de 2018, fue la primera ley en la que se estableció que cualquier

acto sexual sin consentimiento explícito, será considerada violación. “La nueva ley aprobada corrige que la violación se ciña a la existencia de violencia, amenazas o aprovechamiento de la indefensión” (Sen, 2018:1). También se introdujo la figura penal de la “violación negligente”, entendiendo que se penará a quienes deberían de saber que su actuación no es consentida (por ejemplo, a una o un menor que pueda parecer mayor, a alguien que está bajo los efectos del alcohol, entre otras).

En *El sentido de consentir*, Clara Serra (2024) analiza el paso del lema “no es no” al “sólo sí es sí” y los debates feministas sobre consentimiento, deseo, voluntad y poder. Aclara confusiones como equiparar desigualdad con falta de consentimiento o consentimiento con deseo. Distingue dos grandes paradigmas: el de la dominación, que considera el consentimiento imposible por las desigualdades estructurales, y el afirmativo, que lo entiende como posible y explícito. Así, el “no es no” defiende el derecho a negarse, mientras que el “solo sí es sí”, plasmado en la Ley Orgánica 10/2022, reivindica un consentimiento libre y entusiasta.

El debate público que acompañó la aplicación de la ley fue más prosaico, no versaba sobre principios, ni ponía en cuestión el consenso social existente que repudiaba la violencia sexual, sino que versaba sobre la severidad de las penas. Y, seguramente, si el interés se centraba exclusivamente en la modificación de las penas contempladas en el artículo 178 del código penal (en la disposición final cuarta), era porque existía consenso que justificaba tanto la inclusión del consentimiento, como la aprobación de una ley de garantía integral de la libertad sexual.

Puesto que la controversia se refería solo a la finalidad sancionadora de la ley, pasó inadvertido el artículo 1.3. que indica que las medidas de protección integral y de prevención estarán encaminadas a la consecución de diez fines entre los que se incluyen: a) la mejora de la investigación, la recolección, la recopilación y producción de datos y b) el fortalecimiento de las medidas de sensibilización ciudadana y de prevención. La inclusión de ambos objetivos nos lleva a reflexionar sobre la importancia de medir y monitorizar los problemas sociales, y sobre la necesidad de sensibilizar y concienciar a la población.

2. Planteamiento de la investigación

Al éxito del movimiento #MeToo que está siendo global e imparable, ha contribuido también el activismo académico, político y mediático. Nos gustaría citar tres obras académicas como botón de muestra de su contribución al desmantelamiento de la cultura de la violación, cultura entendida como el conjunto de creencias, prácticas, valores y representaciones que tienden a justificar o normalizar la violencia sexual. La obra de Susan Brownmiller (1975) *Against our will*, constituye un referente en la conceptualización de la violación como instrumento de control social; Liz Kelly (1987) aporta un concepto analítico clave para comprender la violencia sexual como un espectro de agresiones sexuales que va desde las formas más sutiles a las más extremas, desmontando así algunas de las bases sobre las que se asienta la cultura de la violación; no se trata de hechos aislados y jerarquizados según su gravedad, sino de un continuum de violencia sexual interconectado. En *Dismantling rape*

culture, Tracey Nicholls (2021) defiende con entusiasmo el potencial transformador de las denuncias colectivas y explica cómo el movimiento #MeToo está en camino de desterrar la cultura de la violación. Mithu Sanyal (2019), por su parte, aporta la historia cultural y política de la violación: desde Lucrecia en la Roma clásica hasta el MeToo. Entre el conjunto de contribuciones que están consiguiendo espolear conciencias debemos citar también el libro de Jodi Kantor y Megan Twohey (2019), periodistas que investigaron el caso Weinstein, y cuyo título resulta más elocuente que cualquier comentario que queramos añadir: “She said: Breaking the sexual harassment story that helped ignite a movement”.

Este trabajo aspira a mostrar la capacidad que el movimiento global de denuncia de la violencia sexual conocido como movimiento MeToo, ha tenido para situar la violencia sexual en el centro del debate de la opinión pública. Este impulso social que no se limita a la denuncia de los casos individuales que tienen en sí mismos un potente efecto amplificador de la protesta, sino que van más allá denunciando las raíces estructurales de la cultura de la violación. Estas estructuras amalgaman creencias, valores, prácticas y estereotipos que invisibilizan y minimizan las agresiones sexuales. En la medida que el movimiento visibiliza la violencia, considerándola intolerable y socialmente inaceptable, está contribuyendo a desterrar la cultura de la violación.

Las sucesivas campañas y acciones de protesta operan cambios en la percepción de la violencia sexual y, en consecuencia, en la atribución de responsabilidad y demanda de castigo penal para los culpables. Comprobaremos cómo está aumentando tanto la conciencia social como la

demanda de una respuesta institucional. La opinión pública discute y expresa sus puntos de vista tratando de influir en la política criminal. Pero lo que ha permitido verdaderamente la extensión del debate y de la protesta es que este movimiento social ha provocado la ruptura de la espiral del silencio haciendo que la mayoría de la población considere socialmente aceptable la condena enérgica de la violencia sexual. En términos de Noelle-Neumann, el Movimiento MeToo constituiría el “‘núcleo duro’ que no teme al aislamiento y mantiene su opinión incluso ante la hostilidad generalizada (...), impide que una opinión desaparezca por completo y puede permitir su resurgimiento cuando cambian las circunstancias” (Noëlle-Neumann, 1995:267).

Se está produciendo un cambio cultural sin precedentes: la sensibilidad social hacia la violencia sexual demanda una respuesta institucional. En paralelo, la política criminal, tradicionalmente dominada por los expertos, se abre a la presión ciudadana. La opinión pública está cobrando creciente protagonismo en la formulación de la política criminal. Sostiene Garland que, si “Unas décadas atrás la opinión pública funcionaba como un freno ocasional a las iniciativas políticas, ahora opera como fuente privilegiada” (Garland, 2001:13). Y aunque se nos advierte de los riesgos que atenazan a la opinión pública, el populismo punitivo (Garland, 2001; Caverder, 2004) o la manipulación de la opinión pública (Habermas, 1981), entre otras, es deseable que exista una opinión pública entendida como un “...espacio público que las personas privadas pueden utilizar como medio de crítica permanente, y que cambia las condiciones de legitimación del poder político (Habermas, 1999:435).

A partir de esta secuencia de acontecimientos, este artículo sostiene que este

potente movimiento, catalizado por su proyección mediática de la última década, está contribuyendo a dismantelar la cultura de la violación y promover el fuerte consenso social que existe en España sobre la inaceptabilidad moral y legal de la violencia sexual. Este ha sido el impulso definitivo para la aprobación de la Ley orgánica de garantía integral de la libertad sexual.

De hecho, el firme acuerdo sobre la necesidad de alcanzar la igualdad de género (Estudio CIS-3473) es uno de los cuatro consensos básicos que conforman el núcleo de los valores sociales de progreso de la cultura española (Bericat y Camarero, 2025). Tal y como mostramos a lo largo del artículo, la percepción social sobre la violencia sexual se está transformando, contribuyendo a desterrar la cultura patriarcal sobre la que se asienta la violencia estructural. A pesar de los avances, los datos nos muestran que la sensibilización y concienciación de la población sigue siendo necesaria.

3. Datos y análisis de datos

Para ver cómo está cambiando la percepción de la población española sobre la violencia sexual, recurrimos a los datos que nos proporcionan tres encuestas de opinión realizadas antes y después de la aprobación de la Ley. El lapso de ocho años que hay entre las primeras y la última encuesta, es tiempo suficiente para apreciar la transformación y los posibles efectos de las demandas, protestas, reivindicaciones y movilizaciones que se desplegaron en ese tiempo.

Para el análisis nos basamos en los datos de tres encuestas estadísticas representativas sobre la percepción social de la

violencia sexual. El Eurobarómetro sobre “percepción social de la violencia sexual”: Eurobarómetro 85.3 (2016), en la medida que recoge datos sobre el conjunto de países de la Unión Europea, hace posible la comparación internacional y nos permite destacar, en su caso, la singularidad del caso español. Analizaremos también dos encuestas nacionales Estudio CIS-3182 del año 2017; y el Estudio CIS-3393 del año 2023. La comparación de las opiniones y actitudes de la población española en el lapso de 7 años, nos permite hacer conclusiones sobre cómo y en qué sentido se está transformando la percepción social de la violencia sexual.

El análisis se despliega en cinco apartados: aceptabilidad de las violencias sexuales, el nivel de extensión de la cultura de la violación, la percepción de la violencia sexual, cambios en la opinión pública: el continuum de violencia sexual y las denuncias de violencia sexual.

3.1 Aceptabilidad de las violencias sexuales

Para analizar hasta qué punto la población española sancionaba la violencia sexual antes de la aprobación de la ley, consignamos los datos de una encuesta europea en la que se interrogaba sobre la aceptabilidad de diferentes conductas que forman el continuum de violencia sexual.

Para Liz Kelly, el concepto *continuum de violencia sexual* “permite vincular los abusos cotidianos más comunes que sufren las mujeres con las experiencias menos comunes clasificadas como delitos” (Kelly, 1987:59). El espectro de la violencia sexual está formado por un amplio rango de agresiones sexuales que va desde las formas más sutiles a las más extremas.

Unas y otras obedecen a la misma lógica de violencia y tienen una base común en la estructura de desigualdad y dominación patriarcal.

En la tabla 1 se muestran las opiniones de la población española y europea sobre la aceptabilidad de distintas conductas que forman parte del continuum de violencia sexual. Las personas entrevistadas debían responder si la conducta es o no aceptable y si debería o no castigarse legalmente. Las conductas sobre las que se pregunta y que forman parte del continuum se refieren a las relaciones de pareja (forzarla a mantener relaciones sexuales, intentar controlarla, criticarla para que se sienta inferior) y a las relaciones con compañeras de trabajo o con mujeres anónimas (enviar mensajes no deseados con contenido sexual explícito, tocar de forma indeseada a una colega o hacer comentarios sexuales a las mujeres en la calle). Una década antes de la aprobación de la ley, según datos de la Encuesta sobre percepción social de la violencia de género (CIS, 2012), la sociedad española expresaba un consenso casi unánime al considerar la violencia física y sexual como totalmente inaceptable, alcanzando otras conductas violentas un nivel menor de repulsa social (Camarero, 2016: 400).

Si nos fijamos en la proporción de personas que indican el rechazo que les merecen las distintas conductas, encontramos un consenso casi unánime, apenas el 1% de la población española no admitió “que la violencia sexual que estuviera mal”. La excepción es la respuesta a la conducta sobre comentarios sexuales en la calle en la que la proporción es del 4,4% que señalan que es algo aceptable.

Donde se encuentran algunas diferencias elocuentes es cuando se responde que es

inaceptable pero no debería estar castigado por ley. Esto es, algunas personas piensan que la conducta tiene sanción social, pero no debería sancionarse legalmente. Una interpretación apresurada de estos datos, a falta de completarla con datos de naturaleza cualitativa, sugiere que algunas conductas que se reprochan moralmente no se considera que constituyan un delito penal.

Los datos de la columna “Mal, pero no debería castigarse por ley”, muestran interesantes matices. Aunque la población española expresaba de manera unánime que forzar a la pareja a mantener relaciones sexuales está mal, existe sin embargo un 11,3% para los que esta conducta no debería constituir delito, o lo que es lo mismo, que forzar a la pareja a mantener relaciones sexuales no es agresión sexual.

La distancia entre la sanción social y la consideración de conducta delictiva aumenta en el caso de otras conductas como intentar controlar a la pareja (17,5%), criticar a la pareja (30,5%) o comentarios sexuales a las mujeres en la calle (46,5%) piensan creen que no debería penalizarse legalmente.

Puede decirse que, en España, antes de la aprobación de la ley, existía un amplio consenso entre la población; alrededor del 90% consideraba una relación sexual forzada, esto es, sin consentimiento, debería sancionarse legalmente porque constituía delito.

Quizá también los datos de esta tabla nos sirvan para justificar por qué la ley integral despliega un amplio conjunto de medidas tendentes a la detección, a la prevención y a la necesaria sensibilización.

**Tabla 1: Aceptabilidad de los diferentes tipos de violencia de género.
España y Europa (UE-28), 2016**

Aceptabilidad de conductas...	No está mal y no debería castigarse	Mal, pero no debería castigarse por ley	Esta mal, y debería estar castigado por ley	Está mal y de hecho, castigado por ley	Está/ Debería estar penado
HACIA LA PAREJA					
Forzar a la pareja a mantener relaciones sexuales					
España (1º)	1,1	11,3	57,5	30,1	87,6
Europa (1º)	1,4	10,2	38,0	50,4	88,4
Intentar controlar a la pareja impidiéndole ver y contactar con familiares y amigos, negarle dinero o confiscarle teléfonos móviles o documentos de identificación					
España (3º)	0,8	17,5	61,2	20,4	81,6
Europa (4º)	1,8	16,6	51,4	30,3	81,7
Criticar a la pareja para hacer que se sienta inferior					
España (5º)	1,1	30,5	54,2	14,3	68,5
Europa (6º)	3,5	42,7	40,6	13,2	53,8
HACIA MUJERES/COMPAÑERAS DE TRABAJO					
Envío de emails o mensajes con contenido sexual explícito, no deseados					
España (2º)	0,8	12,5	64,7	22,0	86,7
Europa (2º)	1,7	14,2	50,3	33,8	84,1
Tocar de forma inapropiada o indeseada a un colega					
España (4º)	1,5	18,2	58,0	22,3	80,3
Europa (3º)	1,8	16,1	43,5	38,5	82,0
Hacer comentarios sexuales a las mujeres en la calle					
España (6º)	4,4	46,2	43,9	5,6	49,5
Europa (5º)	4,7	37,9	41,5	15,9	57,4

Fuente: Encuesta “Gender based violence”, Eurobarometer EU-85.3, 2016

Tabla 2: Grado de acuerdo con diferentes estereotipos sobre la violencia de género. España y Europa (UE-28), 2016

Acuerdo con las afirmaciones...	Total acuerdo	De acuerdo	En des-acuerdo	Total desacuerdo	Suma desacuerdo
La violencia contra las mujeres está, a menudo, provocada por la víctima					Violador único culpable
España	0,6	9,4	20,6	69,4	90,0
Europa	2,7	15,4	32,0	49,9	81,9
A menudo las mujeres inventan o exageran las denuncias de abuso o violación					Yo sí te creo
España	4,0	22,7	30,9	42,5	73,4
Europa	3,5	20,3	38,7	37,5	76,2
Es más probable que una mujer sea violada por un extraño que por una persona conocida					Más probable conocido
España	7,3	27,2	27,8	37,7	65,5
Europa	8,3	27,6	36,2	27,9	63,1
La violencia doméstica es un asunto privado que debe resolverse dentro de la familia					Asunto público
España	3,3	11,9	19,3	65,5	84,8
Europa	4,3	11,8	24,6	59,3	83,9

Fuente: Encuesta “Gender based violence”, Eurobarometer EU-85.3, 2016.

3.2. El nivel de extensión de la cultura de la violación

Los datos de la tabla 2 muestran las opiniones de la población a propósito de distintos estereotipos sobre la violencia de género. Y los estereotipos, en cuanto constituyen creencias arraigadas entre la población, utilizando la expresión de William Thomas, son reales en sus consecuencias.

El potente consenso que marca el acuerdo en que toda relación sexual sin consentimiento es una agresión y, por tanto,

constituye un delito, tiene como corolario que deberían poder denunciarse. Pero, ¿qué pasa si los estereotipos culturales desacreditan el testimonio de las víctimas o incluso hacen recaer la responsabilidad del delito sobre la propia víctima?

El 10% de la población española opina que la violencia contra las mujeres está, a menudo, provocada por la víctima; al hacer recaer la responsabilidad del delito en la propia víctima, ¿se estaría eximiendo al agresor? Creemos que no es casualidad que sea una proporción similar a la de quienes indicaron que forzar una relación

sexual no debería sancionarse legalmente (11,3%).

El estereotipo que representa la reivindicación feminista española bajo el lema “Hermana, yo sí te creo” está representado por la pregunta “grado de acuerdo con la frase: las mujeres a menudo inventan o exageran las denuncias de abuso o violación”. El 26,7% de la población, una de cada cuatro personas encuestadas está “totalmente de acuerdo” (4,0%) o “de acuerdo” (22,7%) con la afirmación. No sólo se estaría dudando de la víctima, sino que se podría llegar al extremo de acusarlas por realizar denuncias falsas.

El tercer estereotipo incluido en la tabla 2, destaca que “es más probable que una mujer sea violada por un extraño que por una persona conocida”. Y aunque la estadística nos dice que la mayoría de las agresiones sexuales se producen en el entorno cercano de la víctima, el 34,5% de la población, uno de cada tres, piensa que es mucho más probable que una mujer sea violada por un extraño. Este tipo de creencias contribuyen pueden contribuir a que cueste más identificar las agresiones que se producen en el entorno más íntimo y desalienten su denuncia.

Los datos de la tabla 3 nos sirven para hacer la comparativa entre España y el resto de países europeos y valorar la singularidad del caso español. En la primera columna de datos de la izquierda aparece la proporción de personas que consideran inaceptable la violencia contra la mujer. Aunque cabe anotar que la pregunta es genérica sobre la violencia de género y no específica sobre violencia sexual, el grado de acuerdo varía entre el 92,5% de la población polaca que opina que es inaceptable y el 99,5% de la población de

Suecia, situándose la población española en el 99,2%.

El gradiente de opiniones continúa con los datos consignados en la segunda columna; la proporción de personas que piensan que, aunque sea inaceptable, la violencia de género no siempre debería penalizarse legalmente. Quienes defienden con mayor intensidad la necesidad de sancionar legalmente la violencia de género se encuentran los países en los que un porcentaje muy reducido de personas se oponen a la sanción legal Portugal (2,1%), España (4,5%) y Suecia (5,4%).

El consenso inicial parece desplomarse cuándo se pregunta sobre las denuncias falsas o exageradas de abuso o violación. La tabla está precisamente ordenada de mayor a menor puntuación en esta variable. En Suecia es donde la población está más convencida de que no están extendidas las denuncias de este tipo, el 91% así lo cree. España ocupa la mitad de la tabla (73,4%), situándose algo por debajo de la media europea, lo que significa que aproximadamente el 25% de los españoles no otorga credibilidad a las denuncias de las mujeres.

La comparativa europea se completa con los datos de la última columna: Proporción de quienes opinan que la violencia de género está a menudo provocada por las mujeres. La población europea que es más tajante en no culpabilizar a las propias mujeres de la violencia que sufren son Holanda (94,1%), Suecia (90,3%) y España (90,0%), por encima de la Unión Europea (81,9%). Observamos cómo la población del país pionero en aprobar una ley contra la violencia sexual contra las mujeres que incluía el consentimiento es también el país con un consenso cultural más firme en la condena de la violencia sexual.

Tabla 3. Aceptabilidad de la violencia contra las mujeres en los diferentes países europeos (UE-28), 2016

LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES ES...			En desacuerdo (suma tiende a + totalmente en) con: “Las mujeres, a menudo, hacen denuncias exageradas de abuso o violación”	En desacuerdo (suma tiende a + totalmente en) con: “La violencia contra las mujeres es, a menudo, provocada por la víctima”
Países	Totalmente inaceptable: Siempre + No siempre debería penalizarse legalmente	Inaceptable, aunque: No siempre debería penalizarse legalmente		
Suecia	99,5	5,4	91,0	90,3
Francia	96,4	7,3	86,5	89,2
Italia	98,4	9,8	85,3	87,4
Holanda	98,3	22,4	83,0	94,1
Finlandia	98,6	19,0	81,7	89,0
Portugal	98,2	2,1	79,6	87,9
Bulgaria	97,4	14,1	76,9	77,1
Bélgica	97,5	20,2	76,5	83,7
Croacia	95,9	13,4	76,5	76,9
UE-27 + GB	97,1	12,5	76,2	81,9
Grecia	98,0	9,3	75,4	82,7
Rumanía	93,2	19,1	75,2	71,9
Alemania	97,8	15,6	74,9	79,7
Dinamarca	99,0	10,6	74,6	83,7
Hungría	96,5	14,7	74,6	76,2
Irlanda	97,9	8,2	74,1	80,4
España	99,2	4,5	73,4	90,0
Austria	94,7	19,3	72,9	74,8
República Checa	97,0	9,7	72,1	72,5
Eslovenia	97,5	9,9	71,7	73,1
Eslovaquia	93,1	23,7	69,9	63,0
Polonia	92,5	16,2	69,9	68,6
Luxemburgo	97,4	11,2	68,3	78,0
Gran Bretaña	97,3	13,3	66,3	80,3
Estonia	97,5	18,5	62,3	56,9
Chipre	98,2	10,5	53,0	67,7
Lituania	96,5	17,2	52,6	50,3
Letonia	96,2	30,3	51,6	36,7
Malta	99,2	16,5	48,6	57,5

Fuente: Encuesta “Gender based violence”, Eurobarometer EU-85.3, 2016.

3.3. La percepción de la violencia sexual

Distintas investigaciones muestran cómo las características del autor, de la víctima, del delito o del propio observador, modifican la percepción social de las agresiones sexuales y, en consecuencia, el castigo que se demanda para las conductas. Al mismo tiempo, la percepción y atribución de responsabilidad al agresor sexual suelen estar condicionados por el juicio de las conductas previas y el estilo de vida de la víctima.

Así, por ejemplo, Chiffriller et alia. (2023) observan que cuando la víctima ha consumido alcohol se le atribuye mayor responsabilidad y el delito tiende a percibirse como menos grave. Los estudios de Powers y Leili (2016) confirman también que en los casos en los que la víctima ha consumido alcohol o flirteado previamente, la atribución de responsabilidad se diluye. Otras investigaciones revelan que el testimonio de las víctimas con reputación de haber tenido múltiples parejas sexuales se considera menos creíble, al tiempo que la vestimenta percibida como provocativa refuerza la culpabilización de la víctima (Mitchell et alia., 2009; Grubb y Harrower, 2009). Yndo y Zawacki (2020) concluyen que cuando ha existido una relación previa entre víctima y agresor o se había flirteado antes, es menos probable que el acto sea etiquetado como violación. Otras investigaciones revelan cómo la consideración social de la gravedad del delito podría depender de las características del autor (Atanasova-Denié y Tostain, 2008).

Otro de los elementos que completan la descripción de hasta qué punto se está transformando la cultura de la violación,

son los datos de la tabla 4. Cabe indicar que, en alguna de estas circunstancias, “una relación sexual sin consentimiento podría estar justificada”, cabe interpretarse en el sentido de que para esas personas existen circunstancias atenuantes o incluso eximentes. En el Eurobarómetro 85.3 (Comisión Europea, 2016), se formula esta pregunta de forma abierta, sin sugerir respuestas precodificadas, lo que añade fuerza expresiva a las respuestas.

Las respuestas dadas por los encuestados y su frecuencia están consignadas en la tabla 4. En la parte izquierda se reflejan las respuestas en las que se menciona la responsabilidad de la víctima, en la derecha las que atañen a la responsabilidad del agresor. Pero mientras que las circunstancias en las que se menciona a la víctima implican algún tipo de atenuante para el agresor, las que implican al agresor, son condescendientes y podrían interpretarse como la voluntad de perdonarle o eximirle de responsabilidad.

El 10% de los españoles indican alguna circunstancia atenuante, un motivo por el que, a su juicio, una relación sexual sin consentimiento estaría justificada. No se consideraría agresión si la víctima había consumido alcohol o drogas (12,0%); si ha ido voluntariamente a casa del agresor (10,7%); vestía de forma provocativa (10,2%); no se negó claramente o luchó (10,2%); había flirteado antes (7,1%); tiene múltiples parejas sexuales (7,0%), o simplemente iba o paseaba sola por la noche (6,9%).

Existen diferencias según género, así, por ejemplo, la conducta podría justificarse cuando el asaltante no sabía lo que hacía (4,3%). Pero uno de los motivos por los que el agresor no sabía lo que hacía, podía ser que estuviera bajo los efectos del

alcohol o las drogas. Vemos entonces que la atribución de responsabilidad no es recíproca, mientras que el consumo de alcohol de las mujeres, redundando en su culpabilidad, el consumo de alcohol por los hombres hasta el punto de no ser dueño de sus actos, les exoneraría de responsabilidad, en opinión de algunas personas.

También merece atención la respuesta “no negarse claramente o no luchar” (10,2%) porque la mención nos retrotrae al código penal de 1995 en el que la agresión sexual implicaba el uso de la violencia o la intimidación y resistirse claramente o luchar podrían interpretarse como prueba del delito.

Tabla 4. Circunstancias por las que mantener relaciones sexuales sin consentimiento, podría justificarse (% de menciones). España y resto de países de la Unión Europea, 2016

LA VÍCTIMA		EL AGRESOR	
12,0	Se ha consumido alcohol o drogas		
10,7	La víctima ha ido voluntariamente a la casa (por ejemplo: tras una fiesta)		
10,2	La víctima vestía de forma provocativa		
10,2	No negarse claramente o luchar		
7,1	Se ha flirteado antes		
7,0	Tener múltiples parejas sexuales		
6,9	Ir sola o pasear sola por la noche		
		4,3	Si el asaltante no sabía lo que hacía
		2,0	Si el asaltante se arrepiente
El 69 % de la población europea no menciona ninguna circunstancia atenuante; el 31% de los europeos menciona, en promedio, 2,3 atenuantes			
El 90 % de la población española no menciona ninguna circunstancia atenuante; el 10 % de los españoles menciona, en promedio, 1,5 atenuantes			
El 93% de la población sueca no menciona ninguna circunstancia atenuante; el 7% de los suecos menciona, en promedio, 3 atenuantes			
El 40 % de la población rumana no menciona ninguna circunstancia atenuante; el 60 % de los rumanos menciona, en promedio, 3 atenuantes			

Fuente: Encuesta “Gender based violence”, Eurobarometer EU-85.3, 2016.

3.4. Cambios en la opinión pública: el continuum de violencia sexual

Para comprender la transformación de la percepción social de la violencia sexual, transformación a la que ha contribuido, entre otros, el movimiento MeToo, hemos recopilado las opiniones de los españoles sobre una batería de preguntas que representan un continuum de violencia sexual, en los años 2017 y 2023.

De la comparación, destacamos dos importantes conclusiones. En el primer supuesto se recaba la opinión sobre el grado de aceptabilidad de la conducta “obligar a la pareja a mantener relaciones sexuales”. Si bien la mayoría lo considera inaceptable tanto en 2017 (95,2%) como en 2023 (96,3%), y aunque la mayoría opina que debe ser legalmente castigado, existe un 20% de los españoles que cree que esta conducta no debería castigarse legalmente o lo que es lo mismo piensan que no constituyen una agresión sexual. Podemos suponer que esta respuesta está vinculada con alguno de los estereotipos culturales a los que hemos aludido en el epígrafe sobre la cultura de la violación. En el segundo supuesto se pide opinión sobre la conducta “dar de forma deliberada alcohol a una mujer para mantener relaciones sexuales” que recibe el reproche unánime, no sólo a la hora de condenar la conducta (99,4%), sino también a la hora de demandar castigo penal (98,3%). En este caso se estaría condenando tanto la intención de anular la voluntad de la víctima, como la premeditación en la agresión.

La proporción de personas que opina que “hacer comentarios y sugerencias de tipo sexual no deseados a una mujer”, “besar a una mujer contra su voluntad” y “tocar

a una mujer de forma no deseada” son conductas inaceptables, permanece casi constante entre 2017 y 2023, así lo piensa casi el 90% de la población. Pero lo que sí que está cambiando y esto es relevante, es que aumenta considerablemente la proporción de quienes han cambiado de opinión. Quienes pensaban en 2017 que los comentarios sexuales deberían castigarse legalmente aumenta 20 puntos porcentuales (de 23,1 a 43,9); también aumenta la proporción de quienes piden castigo penal para quien besa a una mujer contra su voluntad, (de 42,6% a 68,9%); y también se incrementa la proporción de quienes piensan que tocar a una mujer de forma no deseada merecería castigo penal (era 67,7% en 2017 y 88,2% en 2023).

De aquí se deducen cambios importantes en el continuum de violencia sexual; la demanda de castigo penal tiende a extenderse al conjunto de las conductas con independencia de su gravedad. El continuum, el espectro de la violencia sexual se está compactando, está evolucionando de tal forma que cada vez se pide para cualquiera de las violencias sexuales, castigo penal.

Haremos una breve nota para destacar de nuevo la importancia que la opinión pública tiene en la definición de los delitos y cómo los representantes políticos tienden a hacerse eco de las demandas de la opinión pública y de los movimientos sociales. El trabajo de campo de la encuesta en la que se preguntó sobre la aceptabilidad de besar a una mujer contra su voluntad se realizó en enero de 2023; es cuando el 97,1 de la población opinó que era inaceptable y el 68,9% que debía castigarse legalmente. La población estaba hasta tal punto sensibilizada que, cuando al terminar la final del mundial de fútbol femenino, Luis Rubiales dio un beso no consentido

a Jennifer Hermoso, la opinión pública se movilizó pidiendo que se sancionara la conducta. Como puede verse en múltiples casos, la aprobación y derogación de las

leyes necesita de una fuerte conexión con la opinión pública y se apoya habitualmente en consensos sociales.

**Tabla 5. Cambios en la opinión pública:
El proceso de sensibilización en España (2017-2023)**

Grado de aceptabilidad de diferentes tipos de agresiones sexuales	Aceptable			Inaceptable			NC
	Cualquier circunst.	Alguna circunst.	Total	No castigo legal	Sí castigo legal	Total	
Obligar a la pareja a mantener relaciones sexuales no deseadas							
2017	0,3	2,6	2,9	19,3	75,9	95,2	2,0
2023	--	0,5	0,5	20,3	76,0	96,3	3,2
Dar de forma deliberada a una mujer alcohol o drogas para mantener relaciones sexuales							
2017	0	0,4	0,4	5,6	93,2	98,8	0,8
2023	--	0	0	1,1	98,3	99,4	0,6
Pagar a una mujer por mantener relaciones sexuales (prostitución)							
2017	8,4	28,3	36,7	22,6	35,0	57,6	5,7
2023	--	28,1	28,1	32,2	32,0	64,2	7,7
Hacer comentarios y sugerencias de tipo sexual no deseados a una mujer							
2017	0,6	9,9	10,5	62,9	23,1	86,0	3,4
2023	--	3,0	3,0	48,8	43,9	92,7	4,3
Besar a una mujer contra su voluntad							
2017	0,2	3,5	3,7	52,5	42,6	95,1	1,3
2023	--	1,1	1,1	28,2	68,9	97,1	1,8
Tocar a una mujer de forma no deseada							
2017	0,1	0,9	1,0	30,1	67,7	97,8	1,2
2023	--	0,6	0,6	9,4	88,2	97,6	1,8

Fuentes: Encuesta CIS “Percepción social de la violencia sexual”, Estudio CIS-3182, 2017.
 Encuesta CIS “Encuesta sobre cuestiones de actualidad: la violencia sexual contra las mujeres”,
 Estudio CIS-3393, 2023.

3.5. Las denuncias de violencia sexual

También en el caso de la Ley del sólo sí es sí, se comprueba que existía un consenso básico y fundamental sobre la definición de lo que constituye una agresión sexual y la demanda de sanción penal. Además, aunque una mayor sensibilización de la población siga siendo necesaria, parece que se avanza por buen camino. Así se deduce del análisis de la evolución de las denuncias de violencia sexual presentadas.

El número de denuncias de agresión sexual, las contempladas principalmente en este artículo, están creciendo mucho sobre todo a partir del año 2016; entre 2016

y 2023, último año disponible, el número de denuncias de agresión sexual se ha duplicado y el de agresiones con penetración se ha triplicado.

El incremento de las denuncias puede interpretarse de dos formas antitéticas: a) crecen las denuncias porque aumentan las agresiones y b) aunque no aumentan las agresiones, crecen las denuncias. La situación de relativa estabilidad que se vive en España, y tras analizar los datos de la evolución de la inaceptabilidad sociales de las violencias sexuales, nos lleva a concluir que se estarían diluyendo y debilitando algunas normas de la cultura patriarcal que facilitaría la denuncia de los delitos sexuales.

Tabla 6. Hechos conocidos según tipología penal y período, España 2013-2023

Tipología penal y año	2013	2016	2023	% Incremento 2013-2023	% Incremento 2016-2023
Delitos contra la libertad sexual	8.923	10.844	21.825	144,6	101,3
• Agresión sexual	4.859	6.233	12.727	161,9	104,2
• Agresión sexual con penetración	1.684	1.793	4.890	190,4	172,7
• Corrupción de menores o incapacitados	320	368	389	21,6	5,7
• Pornografía de menores	508	621	909	78,9	46,4
• Otros contra la libertad sexual	1.552	1.829	2.910	87,5	59,1

Fuente: Anuario estadístico del Ministerio del Interior.
Denuncias presentadas ante la policía: años 2013-2023.

La tabla 7 complementa la información para comprender la lógica que guía la decisión de denunciar un delito sexual. En el caso de la India, país que, según alertan los medios de comunicación, es uno de los más peligrosos para la mujer,

se denuncian muy pocas agresiones, apenas 2,6 denuncias por cada 100.000 habitantes en 2013, último año disponible. Este indicador es similar al de España en el mismo año. Según datos de encuesta, en 2021, el 44% de las mujeres de las

mujeres de la India, declaró que está justificado que el marido les pegue por alguna de las siguientes cinco razones: ella ha discutido con el marido (20,6%), se le ha quemado la comida (13,4%), se niega a mantener relaciones sexuales (8,4%), descuida a los hijos (35,9%) o sale sin

avisarle (20,9%). La primera condición para denunciar un delito es reconocerlo como tal y después, quien denuncia tiene que estar convencida tanto de que la van a creer, como que la denuncia no supone un riesgo añadido ni agravará la condición de la víctima.

Tabla 7. Denuncias de violación* por cada 100.000 habitantes en España, India y Suecia. (*Penetración sexual sin consentimiento válido)

PAÍSES/AÑOS	2010	2011	2012	2013	2020	2021	2022	2023
España	3,4	3,2	2,7	2,8	3,35	4,49	5,99	10,21
Suecia	58,3	64,0	62,3	58,6	85,81	89,42	86,09	84,42
India	1,8	1,9	2,0	2,6	--	--	--	--

Fuente: ONU-DC. Organización de las Naciones Unidas contra la Droga y el Crimen.

Si comparamos la evolución de las denuncias en Suecia, primer país en incluir el consentimiento en la ley, y en España, observamos el claro efecto de la transformación cultural que conduce a considerar inaceptable cualquier tipo de violencia que forme parte del continuum y a denunciar cualquier transgresión de la norma. Así, en España, las denuncias por cada 100.000 habitantes aumentaron, en el lapso de un año, desde 5,99 a 10,21.

Culminar con éxito el proceso de sensibilización sobre la violencia sexual, necesita alentar a las víctimas y desterrar las barreras que dificultan la denuncia. Será preciso realizar estudios para desvelar cuáles son los factores de diferente índole que influyen en la voluntad de las víctimas y de los miembros de una sociedad, de denunciar toda violencia sexual. Algunos factores, en la medida en que el debate a propósito de la justicia retributiva versus justicia restaurativa o rehabilitadora, no están en la agenda, sino ocultos tras el

populismo punitivo. Sirva como ejemplo el estudio que sostiene que es probable que los bajos niveles de denuncia de violencia sexual ante la policía tengan relación con “la discordancia entre las necesidades y preferencias expresadas por las mujeres que se centraban en los aspectos restaurativos de la justicia y los objetivos del sistema judicial”, que desalentarían las denuncias de las víctimas (Decker et alia., 2022:2844).

4. Conclusiones

Tal y como habíamos planteado, el movimiento MeToo ha sido capaz de espolear conciencias, contribuyendo a transformar la percepción social de las agresiones sexuales. Los cambios en las actitudes y el espíritu reivindicativo del movimiento abrieron el camino a la aprobación de la Ley del sólo sí, es sí.

Aceptabilidad de las violencias sexuales: Antes de la aprobación de la LO de Garantía Integral de la libertad sexual existía ya un amplio consenso en considerar inaceptable la violencia sexual. Sin embargo, del análisis detallado de la aceptabilidad de las múltiples conductas que conforman el continuum de violencia sexual, apreciamos notables diferencias, la sanción social se encuentra vinculada con una jerarquía de gravedad.

El nivel de extensión de la cultura de la violación. Para hacernos una idea del grado en que la cultura de la violación está extendida en nuestro país y en el entorno europeo, se ha recurrido al análisis de hasta qué punto están arraigados los estereotipos. Ye efectivamente parece que esta cultura se está quebrando en alguna medida. Así, por ejemplo, encontramos elevados consensos que niegan que la violencia sexual pueda estar provocada por las propias mujeres, que sea un asunto privado, o que inventen o exageren las denuncias.

La percepción de la violencia sexual; Uno de cada diez españoles considera que existen diferentes circunstancias por las que una relación sexual sin consentimiento podría estar justificada. Entre las circunstancias atenuantes se mencionan cuestiones como haber consumido alcohol y drogas, que la víctima vistiera de forma provocativa o no haberse negado claramente o luchar. Visto de otra forma, uno de cada diez españoles no piensa que exista ninguna circunstancia que justifique que una relación sexual sin consentimiento, no sea un delito de agresión sexual.

Cambios en la opinión pública: Del análisis de la evolución de las actitudes de los españoles entre los años 2017 y 2023, se

deducen cambios importantes en el continuum de violencia sexual. La demanda de castigo penal comienza a extenderse al conjunto de las conductas con independencia de su gravedad.

Las denuncias de violencia sexual: Los cambios en la percepción social de la violencia sexual tiene como consecuencia que en España estén aumentando las denuncias por agresión sexual. Este incremento no indica que estén aumentando las agresiones sino, sobre todo, que está aumentando la voluntad decidida de denunciar todo comportamiento intolerable.

Los cambios en la percepción social de la violencia sexual descritos en este artículo nos hacen albergar cierto optimismo. Sin embargo, a pesar de los avances, pensamos que la sensibilización de la población que se encuentra entre las principales finalidades de la ley, sigue siendo necesaria.

Bibliografía

Atanasova-Denié, Zlatka and Tostain, Manuel (2008). “Les processus d’attribution de punitions. Étude des relations entre gravité de l’infraction pénale, caractéristiques de l’auteur, émotions et motivations à punir”, *Les cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, vol.78, pp. 21-34.

Aizpurúa González, Eva y Fernández Molina, Eduardo (2016). “Opinión pública hacia el castigo de los delincuentes: la importancia del delito cometido”, *Boletín Criminológico*, 161:1-6.

Bericat, Eduardo y Camarero, Mercedes (2025). “La hegemonía del individualismo y de la individuación en la cultura contemporánea: creencias, emociones y valores” en Tezanos, José Félix y Tobío, Constanza (Eds.), *España 2025. Estructura y Cambio Social*, vol. 5. Ciencia y Cultura, Madrid:

- Centro de Investigaciones sociológicas, pp. 77-114.
- Brownmiller, Susan (1975). *Against our will: Men, women and rape*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Camarero, Mercedes (2016). “La desigualdad de género” en Iglesias de Ussel, Julio, Trinidad Requena, Antonio y Soriano Miras, Rosa María, *La sociedad desde la sociología*, Madrid: Tecnos, pp. 383-414.
- Cavender, Gray (2004). “Media and crime policy: A reconsideration of David Garland’s The culture of control”, *Punishment and Society*, vol. 6(3), pp. 335-348. <https://doi.org/10.1177/1462474504043636>
- Chiffriller, Sheila H., Doshi, Poonam V., Geiling, Elizabeth C. y D’Urso, Michaela (2023). “Factors Influencing College Students’ Perceptions of Sexual Violence on Campus: An Exploratory Study”, *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 38(17-18), pp.10082–10104.
- Centro de Investigaciones Sociológicas (2023). *Estudio CIS-3393: Encuesta sobre cuestiones de actualidad: la violencia sexual contra las mujeres*, CIS.
- Centro de Investigaciones Sociológicas (2017). *Estudio CIS-3182: Percepción social de la violencia sexual*, CIS.
- Centro de Investigaciones Sociológicas (2012). *Estudio CIS-2968: Percepción social de la violencia de género*, CIS.
- Comisión Europea (2016). *Eurobarometer EU-85.3: Gender based violence*, Unión Europea.
- Decker, Michele, et alia. (2022). “Defining Justice: Restorative and Retributive Justice Goals Among Intimate Partner Violence Survivors”, *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 37(5-6), pp. 2844-2867.
- Díez-Ripollés, José Luis, Cerezo Domínguez, Ana Isabel y Benítez, María José (2017). *La política criminal contra la violencia sobre la mujer pareja (2004-2014). Su efectividad, eficacia y eficiencia*, Valencia: Tirant lo Blanch.
- Ferrão, Maria Clara, Gonçalves, Gabriela, Giger, Jean Christophe y Parreira, Tiago (2016). “Of rape and other demons: The impact of the victim’s eye size and observer’s gender on the attributions of responsibility”, *Psihologijske teme*, 25(2), pp. 157-180.
- Ferrão, Maria Clara, Gonçalves, Gabriela, Giger, Jean Christophe y Parreira, Tiago (2013). “Rape-victim empathy scale (REMV): An exploratory study in a Portuguese sample”. *Psychological Thought*, 6(2), 283-295.
- Fricke, Miranda (2017). *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento*. Barcelona: Herder.
- Garland, David (2001). *The culture of control. Crime and social order in contemporary society*. Oxford: Oxford University Press.
- Grubb, Alice R., & Harrower, Julie (2009). “Understanding attribution of blame in cases of rape: An analysis of participant gender, type of rape and perceived similarity to the victim”, *Journal of Sexual Aggression*, 15(1), 63–81.
- Habermas, Jürgen (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Habermas, Jürgen (1999). *Teoría de la acción comunicativa* (2 vols.), Madrid: Taurus.
- Hackman, Christine Louise, Witte, Tricia y Greenband, Marissa (2017). “Social norms for sexual violence perpetration in college”, *Journal of Aggression, Conflict and Peace Research*, vol. 9(4), pp. 305-313.
- Hannah-Moffat, Kelly y Lynch, Mona (2012). “Theorizing punishment’s boundaries: An introduction”, *Theoretical Criminology*, vol. 16 (2), pp. 119-121.

- Hirshman, Linda (2019). *Reckoning: The Epic Battle Against Sexual Abuse and Harassment*, Boston: Mariner/ Houghton Mifflin Harcourt.
- Hong Fincher, Leta (2018). *Betraying Big Brother: The Feminist Awakening in China*, Nueva York: Verso.
- Hudson, Barbara (2003). *Justice in the Risk Society: Challenging and Re-affirming Justice in Late Modernity*, Sage.
- Kantor, Jodi y Twohey, Megan (2019). *She said: Breaking the sexual harassment story that helped ignite a movement*. New York: Penguin Press.
- Kelly, Liz (1987). "The continuum of sexual violence" en Jalna Hanmer y Mary Maynard (Eds.), *Women, violence and social control*, Basingstoke: Macmillan.
- Ley Orgánica 10/2022. *Ley Orgánica 10/2022, de 6 de septiembre, de garantía integral de la libertad sexual* (BOE nº 215, de 7 de septiembre de 2022).
- Mitchell, Dana, Angelone, David J., Kohlberger, Bryan y Hirschman, Richard (2009). "Effects of offender motivation, victim gender, and participant gender on perceptions of rape victims and offenders", *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 24(9), 1564–1578.
- Mulder, Eva, Pemberton, Antony y Vingerhoets, Adrianus (2020). "The Feminizing Effect of Sexual Violence in Third-Party Perceptions of Male and Female Victims", *Sex Roles*, vol. 82, pp.13-27.
- Nicholls, Tracey (2021). *Dismantling rape culture the peacebuilding power of 'Me Too'*. Nueva York: Routledge.
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1995). *La espiral del silencio. Opinión Pública: Nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- Powers, Ráchael A. y Leili, Jennifer (2016). "Yeah, We Serve Alcohol, but ... We Are Here to Help": A Qualitative Analysis of Bar Staff's Perceptions of Sexual Violence, *Violence and Victims*, vol. 31(4), pp. 692-707.
- Sanyal, Mithu (2019). *Rape: From Lucretia to #MeToo*. London & New York: Verso Books.
- Sen, Cristina (2018). "Suecia aprueba la ley en la que el sexo sin consentimiento será violación". Diario La Vanguardia, 25 mayo de 2018. <https://www.lavanguardia.com/internacional/20180525/443816457117/suecia-aprueba-ley-sexo-sin-consentimiento-violacion.html>
- Serra, Clara (2024). *El sentido de consentir*. Barcelona: Anagrama.
- Strang, Emily, Peterson, Zoë D., Hill, Yuliana N., & Heiman, Julia R. (2013). "Discrepant responding across self-report measures of men's coercive and aggressive sexual strategies", *Journal of Sex Research*, 50(5), 458–469. <https://doi.org/10.1080/00224499.2011.646393>
- Yndo, Monica C., & Zawacki, Tina (2020). "Factors influencing labeling nonconsensual sex as sexual assault", *Journal of Interpersonal Violence*, 35(7–8), 1803–1827. <https://doi.org/10.1177/0886260517699948>
- Zinzow, Heidi M., y Thompson, Martie P. (2015). "A longitudinal study of risk factors for repeated sexual coercion and assault in U.S. college men". *Archives of Sexual Behavior*, 44(1), 213–222. <https://doi.org/10.1007/s10508-013-0243-5>