POLÍTICA Y RELIGIÓN EN EL IDEARIO NACIONALISTA MARROQUÍ

Rocío Velasco de Castro
Universidad de Extremadura[1]

1. Reformismo político (*hafidiya*)[2] y religioso (*salafiya*) en el Marruecos pre-colonial

Los pilares ideológicos del nacionalismo gestado en época colonial han alcanzado continuidad en no pocos elementos constitutivos del Marruecos independiente. Por ello resulta especialmente relevante abordar la génesis y evolución del ideario nacionalista a través de la articulación de sus principios fundacionales en un programa político de reivindicaciones. Con este objetivo, el texto se centra en analizar el movimiento liderado por Abdessalam Bennuna en Tetuán, la capital del protectorado español, y su posterior transformación en el Partido Reformista Nacional fundado por Abdeljalaq Torres. Para ello se parte de la hipótesis de que desde sus primeros pasos, el nacionalismo de la llamada Zona Norte combinó tradición y reformismo como base de su acción política y social. En dicha línea de actuación, el Islam como seña de identidad religiosa y cultural estaría muy presente, al igual que la herencia recibida desde mediados del siglo XIX.

Desde el inicio de la penetración extranjera en el territorio, algunas capas de la sociedad del antiguo imperio cherifiano prestaron su colaboración con la empresa colonial. Esta actitud, unida a la intensificación del imperialismo europeo en el territorio a partir de 1880, dio lugar al uso y abuso de disposiciones e instituciones legales como la del "protegido"[3], cuyos efectos contribuyeron a

[1] rvelde@unex.es.

[2] Dado que el texto está dirigido a un lector no versado en lengua árabe, se ha evitado el uso de la transcripción para los términos y nombres propios árabes mencionados en el texto, manteniéndose únicamente en las referencias bibliográficas.

[3] Sobre las características de esta figura y sus consecuencias políticas y económicas, véanse CASTIÉN, I., "El Marruecos contemporáneo. El peso de la herencia colonial y precolonial", en *Sociedad y política en el mundo mediterráneo actual*. Madrid, 2007, pp. 70-71; KALARJI, A., "The Moroccan Question As Seen From Morocco", en *North American Review*, nº 183/8, 1906, pp. 1041-1046; KENBIB, M., "Protection, Protectorat et Nationalisme (1904-1938)", en *Hespéris-Tamuda*, nº XVIII, 1978-79, pp. 173-198 y *Les protégés. Contribution a l´Histoire*

ISBN 978-84-608-2282-0

acelerar el proceso de socavación de la autoridad y de endeudamiento endémico del Estado marroquí hasta el punto de desembocar en la imposición del régimen colonial.

Las secuelas de esta situación, que se extendieron a los primeros años que siguieron a la independencia[4], se dejaron sentir en amplios sectores de la población ya que, además de permanecer ajenos a los privilegios que implicaba pertenecer a este estatus, vieron perjudicados sus intereses más directos. Así, el poder de determinados caídes se acrecentaba a expensas de los campesinos; la impunidad de la que gozaban los "protegidos" provocaba la animadversión de muchos de sus conciudadanos; los privilegios de los extranjeros y la competencia que éstos representaban para el artesanado y el comercio local hacían imposible la supervivencia de estos últimos, etc.

En cierta medida, el descontento acabó transformándose en creciente hostilidad hacia los extranjeros, a los que se les contemplaba en términos de otredad en correspondencia con la imagen que los europeos proyectaban de los marroquíes[5]. Dicha oposición, expresada en términos religiosos, se veía apoyada por el tradicional enfrentamiento existente entre ambas orillas del Estrecho desde el siglo XV, habiéndose consolidado con el espíritu de cruzada que adquirieron las campañas hispano-portuguesas emprendidas en las costas norteafricanas[6]. De forma que, al igual que había sucedido en otros momentos de la Historia, la pertenencia a la cultura y religión islámicas desempeñó un papel clave como instrumento de cohesión grupal y de diferenciación frente al extranjero.

Por más lejano que todo esto pudiera resultar muchas veces, especialmente en el norte del país, los sentimientos de identidad común que por encima de todos los fraccionalismos existentes parecía suscitar el hecho de compartir una religión y unos mismos referentes culturales, de ser súbditos de un mismo Sultán y de vivir sometidos a una misma ley conformarían, según algunos historiadores, la base del proto-nacionalismo marroquí[7].

La preeminencia del factor religioso como elemento identitario de la sociedad marroquí se había consolidado entre los siglos XV y XVIII. Posteriormente, las corrientes reformistas llegadas de Oriente, en virtud de las cuales el origen

économique du Maroc. Rabat, 1996; MIÈGE, J.L., *Le Maroc et l´Europe (1830-1894)*. París, vol. III, 1962, pp. 449-458.

[4] MORALES LEZCANO, V., *España y el Norte de África: El Protectorado en Marruecos (1912-1956)*. Madrid, 1986, p. 265.

[5] Véase MARTÍN CORRALES, E., *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica siglos XVI-XX*. Barcelona, 2002.

[6] IBN ʿAZZŪZ ḤAKĪM, M., *Al-Magrib fī Muwāŷiha al-Ḥamallāt al-Ṣalībīya (658-948 / 1260-1541)*.Tetuán, 2003.

[7] AYACHE, G., "Le sentiment national dans le Maroc du XIXe siècle", en *Revue Historique*, nº 240, 1968, pp. 393-410 y LAROUI, A., *Marruecos: Islam y Nacionalismo*. Madrid, 1994 y *Orígenes sociales y culturales del nacionalismo marroquí (1830-1912)*. Madrid, 1997.

de la crisis en la que se encontraba inmerso el mundo árabe era debido a una adulteración en la interpretación y ejecución de los principios islámicos, calaron entre la elite hasta el punto de impulsar un movimiento de reforma interna con el que se pretendía retornar al islam primigenio (*salaf*) y al Corán, recuperando así la más estricta ortodoxia islámica con la que se paliaría la situación de inferioridad ante los occidentales.

De forma que, desde mitad del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, encontramos en Marruecos diversas manifestaciones de este reformismo religioso salafí, del que parte el movimiento wahhabí, que alcanzaría gran influencia en el país[8]. Dicha ideología, como define al-Yabiri[9], se desarrollaba en una doble faceta: en el ámbito religioso, propugnaba una ortodoxia rigorista contraria a cualquier innovación, al sufismo y a cualquier manifestación popular del Islam, incluyendo los morabitos; y en el político, se oponía abiertamente al califato otomano. Ya en época de Muley Abdallah (1757-1790)[10] se realizaron algunas actuaciones en este sentido, motivo por el que algunos nacionalistas salafíes de los años treinta reivindicaron su labor como precursor del movimiento en Marruecos[11]. Una distinción compartida con Muley Sulayman (1792-1823), quien acometió una dura campaña represiva contra las cofradías sufíes y convirtió la *salafiya* en la ideología oficial del Estado[12].

De modo que, si las campañas napoleónicas (1798-1801) habían suscitado en Egipto el rechazo a la invasión extranjera, el imperialismo europeo y su reparto de las costas norteafricanas generaron en territorio marroquí una creciente oposición a la penetración de tropas en el territorio. Según algunos historiadores, la derrota de las tropas majzenianas en la batalla de Isly, en 1844, habría constituido el detonante de esta nueva conciencia[13].

[8] Sobre los orígenes y el desarrollo del salafismo en Marruecos, véanse ABU-N-NASR, "The Salafiyya Movement", pp. 90-105; CRUZ HERNÁNDEZ, M., *Historia del pensamiento en el mundo islámico*. Madrid, vol. III, 1996, pp. 759-776; LAROUI, *Orígenes sociales y culturales*, pp. 331-364; al-ŶĀBRĪ, "Al-Ḥaraka al-Salafiyya", pp. 187-235.

[9] Al-ŶĀBRĪ, M., ʿĀ., "Al-Ḥaraka al-Salafiyya wa-l-ŷamaʿāt al-dīniyya al-muʿāṣira fī-l-Magrib", en *Ḥarakāt al-islāmiyya al-muʿāṣira fī-l-waṭan al-ʿarabī*. Beirut, 1986, p. 187.

[10] CAGNE, J., *Nation et nationalisme au Maroc. Aux racines de la nation marocaine*. Rabat, 1988, pp. 339-341.

[11] FERNÁNDEZ PARRILLA, G., *La literatura marroquí contemporánea: la novela y la crítica literaria*. Cuenca, 2006, p. 30, n. 3.

[12] Una de sus *jutbas* fue publicada en 1935 por los ulemas de la Qarawiyín de Fez, como mencionan ABU-N-NASR, J., "The Salafiyya Movement in Morocco: The Religious Basis of the Moroccan Nationalist Movement", en *Middle Eastern Affairs*, nº 3, 1963, pp. 93-94 y CAGNE, *Nation et nationalisme*, pp. 341-346.

[13] FERNÁNDEZ PARRILLA, *La literatura marroquí*, p. 31.

La *salafiya wahhabiya*[14] o salafismo wahhabí, considerada por nacionalistas como Allal al-Fassi como la raíz del reformismo marroquí[15], evolucionó a finales del siglo XIX gracias a la labor del dirigente pan-islámico Yamal al-Din al-Afgani (1838/39-1897) y de su discípulo, el egipcio Muhammad Abduh (1849-1905), quienes dieron lugar a la llamada *salafiya al-yadida* o neo-salafismo[16]. Esta última tendrá cierta influencia en la revuelta *hafidiya* de principios de siglo[17], además de ejercer una profunda impronta en la formación de los nacionalistas marroquíes durante los años veinte y en su posterior articulación en torno a asociaciones políticas, una década después[18].

Uno de los acontecimientos clave para el estudio de la resistencia anti-colonial y su carácter reformador –los dos ejes que, según Fassi vertebraban el nacionalismo marroquí–, fue el estallido de la *hafidiya* (agosto de 1907-enero de 1908), revuelta encaminada a que Muley Abdelhafid sustituyera en el Trono a su hermano, Muley Abdelaziz. La adhesión a este movimiento de reforma interna por parte de personajes como el cherife Raisuni[19] y otros notables del país evidenciaba una continuidad respecto a la lucha anti-colonial emprendida en Argelia por el emir Abdelqader, con la que se demostró que los levantamientos de los morabitos a finales del período turco habían tenido un carácter reformista y patriótico a la vez[20].

Marruecos no sufrió la dominación turca, pero sí el imperialismo europeo. En este contexto, la *hafidiya* nacía como respuesta a la necesidad de acometer una serie de reformas tras constatar la superioridad técnica europea. En consecuencia, podría considerarse como un signo inequívoco de proto-nacionalismo o, si se prefiere, de la existencia de una voluntad de mantener una entidad política y territorial basada en unos principios culturales y religiosos autóctonos. La creciente presencia de las tropas hispano-francesas hacía necesario contar con un Estado fuerte, cimentado en la ortodoxia religiosa y en unos principios tradicionales adaptados a los tiempos, que pudiera presentar resistencia a la penetración europea en el territorio.

La voluntad modernizadora de Muley Abdelaziz desembocó en la instauración, en 1905, de un Consejo de Notables con el que pretendía modernizar las estructuras majzenianas y acabar con algunos de los privilegios

[14] CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia del pensamiento*, vol. III, pp. 762-764.

[15] FĀSSĪ, A., *Ḥadīṯ al-Magrib fī-l-Mašriq*. El Cairo, 1956, p. 34.

[16] MACÍAS, J.A., "Islam y política en Marruecos: una aproximación a la lectura histórica de Muhammad 'Abid al-Yabri", en *Miscelánea de Estudios árabes y Hebraicos*, nº 55, 2006, p. 227.

[17] AŠQAR, ʼU., "Al-waṭanīya wa-l-salafīya bi-l-šamāl: qirāʾa fī kitāb Al-bāqa wa-l-nafra lil-šayj al-Tuhāmī al-Wazzānī", en *Tiṭwān fī 'ahd al-Ḥimāya (1912-1956)*. Tetuán, 1992, pp. 103-108.

[18] Como afirmaba en su particular visión de la *salafiya*, MALDONADO, E., "Cofradías religiosas musulmanas", en *Conferencias desarrolladas en la Academia de Interventores durante el curso de 1949-50*. Tetuán, 1950, p. 31.

[19] TESSAINER, C. F., *El Raisuni. Aliado y enemigo de España*. Málaga, 1998, pp. 80-82.

[20] LAROUI, *Marruecos: Islam y Nacionalismo*, p. 287.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

que ostentaban los notables[21]. El Sultán fracasó no sólo frente al colonialismo, sino ante buena parte de la elite que reclamaba una reforma de corte religioso y tradicionalista. Pero la iniciativa nos lleva a cuestionar algunos de los análisis que se han realizado sobre su labor, a menudo planteada de manera superficial y en términos contrapuestos a la *hafidiya*[22]. De hecho, una de las propuestas más importantes que intentaron acometerse bajo el gobierno de Muley Abdelhafid (1908-1912), la constitucionalista de 1908, tampoco pudo llevarse a efecto debido a las mismas causas: la preeminencia del salafismo wahhabí con el que buena parte de la elite veía reforzada su posición al consolidarse el peso de la tradición y la ortodoxia.

Dicho proyecto, que contó con la colaboración de cristianos sirio-libaneses establecidos en Tánger[23], cristalizó en las páginas de *Lisan al Magrib* (La Voz de Marruecos) donde, entre octubre y noviembre de 1908, se publicó el texto del primer proyecto de Constitución concebido en Marruecos[24]. Su contenido tenía un carácter inequívocamente reformador al incluir la limitación de poderes e instituciones representativas[25], y se encontraba estrechamente vinculado con las propuestas llevadas a cabo en el imperio turco-otomano. Las *tanzīmāt* de 1839, consideradas como la primera carta constitucional turca, se habían completado en 1856 con el reconocimiento de una serie de derechos (libertad individual, igualdad ante la ley sin distinción de raza o religión, etc.) y sobre todo, en 1908 con la emergencia de los Jóvenes Turcos.

[21] AUBIN, É., *Le Maroc d´aujourd'hui*. París, 1913, pp. 210-211 y 253-256; CAGNE, *Nation et nationalisme*, pp. 398-408.

[22] Véase como ejemplo PERRAULT, G., *Notre ami le roi*. París, 1990, p.14.

[23] KENBIB, M., "Histoire du Protectorat. Observations générales", en *Hespéris-Tamuda*, nº XXXIX/1, 2001, p. 97.

[24] La datación de este proyecto difiere según los autores. MESSARI, L., "Reflexiones desde el sur de Tarifa: Algeciras, un hito en la historia de Marruecos", en *La Conferencia de Algeciras en 1906: un banquete colonial*. Barcelona, 2007, p. 161, lo sitúa en 1908, fecha de su publicación en el semanario tangerino *Lisan al Magrib*. IBN AZZUZ HAKIM, M., *El socialismo español y el nacionalismo marroquí de 1900 a 1939*. Tetuán, 1979, p. 20, fecha el texto en 1910 y lo atribuye a un grupo de nacionalistas, sin más aclaración. Por su parte, FERNÁNDEZ PARRILLA, *La literatura marroquí contemporánea*, p. 39, n. 31, secunda a Messari, al detallar que la publicación del texto tuvo lugar entre el 11 de octubre y el 1 de noviembre de 1908 en las páginas del citado semanario. En la misma línea, LÓPEZ GARCÍA, B. y FERNÁNDEZ SUZOR, C., *Introducción a los regímenes constitucionales árabes*. Madrid, 1985, pp. 229-232, mencionan el fallido proyecto, al igual que GALLĀB, 'A., *al-Taṭawwur al-dustūrī wa-l-niyābī fī-l-Magrib, 1908-1988*. Casablanca, 1988. Finalmente, CAGNE, *Nation et nationalisme*, pp. 484 y 536-543, incluye copia de las ediciones originales del periódico, correspondientes a los días 11, 18 y 25 de octubre y 1 de noviembre de 1908.

[25] El texto comprendería cuatro partes: la dedicada al estatuto fundamental de la nación, la que regula la organización interna de lo que definen como "*Muntada el Chura*" (Consejo consultivo), la que rige el sistema de elecciones generales y la que conforma el Código penal marroquí. Para más detalles, véase CAGNE, *Nation et nationalisme*, pp. 410-456 y 536-543, y compárese con los fragmentos que recoge al-FASI, A., *Los movimientos de independencia en el Mogreb Árabe*. El Cairo, 1948, pp. 117-121.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

El movimiento reformista constitucionalista de estos últimos, creado en secreto en 1865, era citado por el semanario marroquí como modelo a seguir[26], ya que promulgaban la institución de un régimen constitucional y parlamentario en el que el poder legislativo estuviera en manos de una asamblea consultiva. Seguían así el modelo europeo, del que tomaron varios elementos: el sistema parlamentario británico, los principios ideológicos liberales de la revolución francesa y la organización de las sociedades patrióticas, como la italiana. También alcanzaron gran eco en Túnez, donde los reformistas contaban, desde 1861, con la primera constitución en la historia del mundo árabe. Esta última iniciativa, unida a la fuerza de los Jóvenes Turcos, animó en Marruecos a continuar con las reivindicaciones, con un resultado infructuoso.

Como señala Laroui a propósito del proyecto de Constitución, en el aspecto formal se podía apreciar la inspiración del reformismo de Oriente Próximo, mientras que en su contenido continuaba reflejando la oposición de los ulemas y hombres de religión marroquíes[27], al restablecer la más pura y antigua tradición de gobierno: la *shura*, asamblea o consejo representativo de la comunidad, cuyo consenso habilitaba la toma de decisiones. Es decir, que se evidenciaba la conjunción de factores externos e internos, de elementos religiosos y seculares, en la formulación del proyecto constitucionalista marroquí.

El hecho de que se solicitara la adopción de una Constitución, aunque finalmente no prosperara, representa para algunos historiadores "uno de los indicios más claros del despertar del nacionalismo"[28]. Incluso hay quien llega a definirlo como "el noble antecedente de nuestro movimiento de independencia."[29]. De hecho, serían los nacionalistas de la zona española los primeros en recuperar, en la década de los treinta, la necesidad de contar con una Constitución[30].

Por lo que respecta a las causas que pueden aducirse para explicar el fracaso de la revuelta, podemos esbozar la falta de preparación y de medios internos y la imposibilidad de hacer frente a los designios impuestos por el reparto colonial. En el ámbito interno, no dejaba de suponer un intento de ruptura con un sistema tradicional hegemónico, anárquico y falto de cohesión. En este sentido, el proyecto constitucionalista resulta interesante al plantear, por primera vez, la necesidad de controlar los actos del gobernante y de establecer una previsibilidad en la conducta de las autoridades, así como unas instituciones representativas. No obstante, el componente religioso, y más concretamente, la preeminencia de la ideología religiosa más tradicional y ortodoxa a través de

26 LÓPEZ GARCÍA y FERNÁNDEZ SUZOR, *Introducción a los regímenes*, p. 230.
27 LAROUI, *Orígenes sociales y culturales*, p. 412.
28 FERNÁNDEZ PARRILLA, *La literatura marroquí*, p. 39.
29 Al-FASSI, *Los movimientos de independencia*, p. 115.
30 CAGNE, *Nation et nationalisme*, p. 485.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

la adopción del salafismo como ideología oficial, obstaculizó el camino de una reforma laicizante y mucho más profunda.

2. De la instauración del protectorado a los partidos nacionalistas

La instauración del protectorado hispano-marroquí se encontró con un gran obstáculo: la resistencia armada. Ésta dio origen a la mal llamada campaña de "pacificación" emprendida por las autoridades coloniales para dominar militarmente el territorio, lo que no se consiguió hasta 1927 en la zona norte del protectorado, y hasta 1934 en la sur. En cierto sentido, esta resistencia armada suponía una continuidad de la *hafidiya*, pues mostraba una clara oposición no sólo a la injerencia extranjera, sino también a la anuencia del Sultán a los designios europeos. Una vez más, personajes como Ahmed el-Hiba o Abdelkrim, se rebelaban contra el poder central, al que consideraban cómplice del colonialismo.

Al mismo tiempo, la supuesta fragmentariedad tradicionalmente atribuida a esta sociedad (*bled majzén* / *bled siba*) y secundada por algunos autores marroquíes[31], fue utilizada para presentar la intervención europea como medio indispensable para modernizar Marruecos. A ello se unía la existencia de una elite majzeniana que prorrogaba y ampliaba las alianzas forjadas durante el período pre-colonial. Notables como Tuhami el Glaui o Tayeb el Gundafi incluso combatieron junto a las fuerzas coloniales los focos de resistencia. Con ello, fue perfilándose una coalición conservadora entre el poder colonial y estos grandes notables rurales que habría de tener un enorme peso en el devenir histórico del país magrebí. Por su parte, las autoridades coloniales aprovecharon estas complicidades locales para contener a los opositores a la gestión colonial, incluyendo a los partidos nacionalistas. Ejemplos como la creación del Partido de la Unidad Marroquí (PUM), de Mekki Nassiri, o El Marruecos Libre, el partido rifeño del cheij Hammu Zaryuh, corroborarían esta línea de actuación.

Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores, el nacionalismo marroquí ha de inscribirse dentro de los movimientos de oposición al colonialismo surgidos en los pueblos colonizados durante los siglos XIX y XX. Dicho nacionalismo se fue configurando desde mediados del siglo XIX "al reencontrarse en la ideología colectiva social elementos étnicos: el pueblo árabe, y religioso: el Islam, con una cultura y expresión común."[32] Dentro de esta generalidad, el reformismo islámico, que dio lugar a la formulación de un nacionalismo árabe, adoptó tintes pan-islámicos y vocación pan-arabista, confiriéndole cierta singularidad y un claro protagonismo en el ámbito cultural. En este sentido, es importante subrayar por una parte, la complementariedad

[31] BENJELLOUN, A., *Approches du colonialisme espagnol et du mouvement nationaliste marocain dans l´ex Maroc khalifien*. Rabat, 1988, pp. 85-86.

[32] MARTÍNEZ CARRERAS, J. U., *Historia del colonialismo y la descolonización: siglos XV-XX*. Madrid, 1992, p. 112.

del movimiento nacionalista marroquí y el pan-arabismo y, por otra, el de la cultura marroquí con el de la cultura árabe[33].

Acorde con las circunstancias históricas, la evolución del movimiento se desarrolló en torno a dos tendencias, ambas reformistas: una más religiosa y tradicional en torno al salafismo egipcio, y otra más laica y liberal preconizada por los Jóvenes Turcos. Las dos confluirán, en la década de los treinta, para dar lugar al nacimiento de los partidos políticos. Como se ha mencionado, el reformismo salafí propugnaba un retorno a los orígenes del Islam, cuya desviación había sido la causante de la debacle del mundo musulmán, mientras que el salafismo wahhabí se caracterizó por su rechazo a la innovación religiosa y por su combate contra las desviaciones de la ortodoxia de las cofradías sufíes. Finalmente, el neo-salafismo incorporó la lucha contra la invasión colonial[34]. Esta última era compartida con el Movimiento de los Jóvenes Turcos que, sin embargo, abogaba por un modelo laico.

A la difusión de esta oposición contribuyeron enormemente los estrechos contactos mantenidos entre la elite urbana marroquí y la intelectualidad egipcia, a través de la prensa[35] y de las misiones estudiantiles[36]. Desde 1905, la conexión entre el reformismo egipcio y el nacionalismo marroquí se intensificó, como muestra el incremento del número de estudiantes[37]. De forma que, a partir de los años veinte, impregnará profundamente la formación recibida en la Universidad al-Azhar por los estudiantes marroquíes. Entre ellos, Abdeljalaq Torres y los hermanos Mehdi y Tayyeb Bennuna, quienes se convertirían en los líderes del movimiento nacionalista marroquí de la zona de protectorado español.

En este sentido, conviene subrayar el papel desempeñado por las misiones estudiantiles a Oriente (Naplusa y El Cairo) y las peregrinaciones a La Meca, dos vehículos de transmisión fundamentales antes y durante el Protectorado, con finalidades opuestas. Por un lado, actuaron como medio de difusión de las corrientes reformistas que sirvieron de base al nacionalismo político de los años treinta[38]. Por otro, fueron empleadas como elemento propagandístico para

[33] KHATIB, T., *Culture et politique dans le mouvement nationaliste marocain au Machreq*. Tetuán, 1996, p. 10.

[34] Al-ŶĀBIRĪ, M., ʿĀ., "al-Ḥaraka al-Salafiyya wa-l-ŷamaʿāt al-dīniyya al-muʿāṣira fī-l-Magrib", en *Ḥarakāt al-islāmiyya al-muʿāṣira fī-l-waṭan al-ʿarabī*. Beirut, 1986, p. 202.

[35] Como señala CAGNE, *Nation et nationalisme*, p. 373, además de la difusión de la revista *al ʿUrwa al uṯqā* (El nudo indisoluble) creada en 1884 en París por al Afgani y Abduh, los ecos reformistas también llegaban a través de *al Manār* (El Faro), creada en 1897 en El Cairo por Rachid Rida, en la que colaboró activamente Chakib Arslán. El interés por la situación marroquí, incluso tras el triunfo de la *hafidiyya*, fue una constante en las páginas de uno de los periódicos más emblemáticos de la *salafiyya al ŷadīda*, lo que demuestra la vinculación con el país norteafricano y la preocupación por las limitaciones que impedían la aplicación de las reformas.

[36] KHATIB, *Culture et politique*, pp. 13-20.

[37] CAGNE, *Nation et nationalisme*, p. 366.

[38] CAÑETE, M. D., "Repercusiones de las orientaciones panislamistas y panarabistas en el nacimiento del nacionalismo político del Norte de Marruecos (1930-1936)", en *Hespéris-Tamuda*,

promocionar una imagen amable del colonizador español al mundo árabe e islámico durante la segunda posguerra mundial[39].

Por lo que respecta al territorio marroquí, la transmisión de las premisas salafíes se produjo como consecuencia del contacto de la elite con los centros reformistas egipcios, y también por la labor desarrollada en la Universidad al-Qarawiyín de Fez. La impronta religiosa de esta última, semejante a la cairota de al-Azhar, propició que los estudiantes y ulemas del centro, entre ellos Allal al-Fassi, líder del nacionalismo de la zona de protectorado francés, se formaran en estos principios[40].

La difusión del salafismo egipcio en Marruecos tuvo su génesis en la labor desarrollada por varios notables y hombres de religión, entre los que destacamos al cheij al-Sanussi (1841-1931), el cheij Duqqali (1878-1937) y el ulema al Alawi (1880-1963), del que Fassi sería discípulo[41]. En el primer caso, propugnó desde Tánger los principios salafíes durante los reinados de Hassan I y Muley Abdelaziz, por lo que puede considerarse un precursor de los principios propugnados durante la *hafidiya*, ya que trató de adaptar estos presupuestos ideológicos a un sistema político moderno y formalmente de corte occidental[42].

En cuanto a Duqqali, emprendió el mismo periplo que el realizado por al-Sanussi en Oriente, coincidiendo en la Universidad de al-Azhar con Abduh cuando éste trataba de aplicar las reformas propuestas. A su regreso a Marruecos, ejercerá como consejero de Muley Abdelhafid para cuestiones culturales y religiosas, llevando a cabo en la Qarawiyín de Fez un plan similar al de Abduh y Rachid Rida en al-Azhar[43]. Su actuación en este ámbito le llevó a formar a una nueva generación de ulemas, entre los que destacó Alawi.

Este último, está considerado por algunos nacionalistas marroquíes como el iniciador del nacionalismo contemporáneo a través de una interpretación de los principios salafíes más abierta a la modernidad. Constituye para algunos un puente entre el salafismo wahhabí y el neo-salafismo en Marruecos[44] y el primer formulador del salafismo nacionalista. Entre sus numerosos ocupaciones, ostentó el cargo de *cheij al-Islam*, el segundo más importante después del de *amīr al-mu'minīn* (comendador de los creyentes, encarnado

nº XXXVI, pp. 111-132.

39 VELASCO DE CASTRO, R., "La internacionalización del protectorado de España en Marruecos: reivindicaciones nacionalistas y aspiraciones españolas en el marco de la posguerra mundial", en *Norba. Revista de Historia*, nº 20, 2007, pp. 161-172.

40 LÓPEZ GARCÍA, B., *El mundo árabo-islámico contemporáneo. Una historia política*. Madrid, 2000, p. 166. Para más información sobre la trayectoria de al-Fassi, véase GALLĀB, ʿA., *Malāmiḥ min šajṣīyat ʾAllāl al-Fāsī*. Rabat, 1974.

41 LUGAN, B., *Histoire du Maroc. Des origines à nos jours*. París, 2000, p. 270.

42 Al-FASI, *Los movimientos*, p. 82.

43 Para más detalles sobre esta actuación, véase CAGNE, *Nation et nationalisme*, pp. 357-358.

44 ABU-N-NASR, "The Salafiyya Movement", p. 99.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

por el Sultán) en el ámbito religioso, además de cultivar el estrecho vínculo que mantenía con el reformismo egipcio y con sus discípulos de la Qarawiyín de Fez.

Así, durante el período de entreguerras surgió una elite joven urbana formada en instituciones educativas francesas y en las tradicionales marroquíes, cuyos miembros mantendrán un estrecho contacto con las corrientes de pensamiento reformistas y nacionalistas de Oriente[45]. Entre los que se vieron influenciados por estos planteamientos, cabe mencionar a los *Jeunes Marocains*, un grupo de estudiantes marroquíes formados en Francia, incluido Ahmed Balafrech.

En cuanto a la Zona Norte, la inspiración e influencia del nacionalismo árabe adquirió un protagonismo destacado en la figura del emir libanés Chakib Arslán. Compañero de Rachid Rida en su formación salafí y en su participación en los órganos de prensa reformistas, representaba la confluencia de los principios religiosos y culturales salafíes (de fuerte impronta pan-arábica y pan-islámica) con las aspiraciones políticas de los pueblos colonizados. Constituía, por tanto, un destacado representante del salafismo nacionalista y una nueva muestra de la interrelación entre el nacionalismo marroquí y Oriente. En consecuencia, los contactos del líder druso con los círculos religiosos e intelectuales del país, entre ellos la Qarawiyín y la elite tetuaní, estimularon de forma decisiva al incipiente nacionalismo político.

En todo este proceso, la efervescencia política del momento resultó clave para la creación de una conciencia nacional frente a la invasión europea. De forma que, tras la derrota sufrida por Abdelkrim a finales de los años veinte, algunos activistas como Abdessalam Bennuna y Abdeljalaq Torres en la Zona Norte, y Allal al-Fassi y Ahmed Balafrech en la Zona Sur, organizaron sociedades secretas y colaboraron en ciertas publicaciones, gracias a las cuales se fue desarrollando un movimiento[46] que estrechó la comunicación entre los marroquíes de ambas zonas[47], salvando así las barreras impuestas por las distintas administraciones coloniales.

El apoyo y adhesión al nacionalismo comenzó a extenderse en el ámbito urbano cuando la ciudadanía tomó conciencia del fracaso de la lucha armada y de las graves consecuencias que actuaciones como la promulgación del dahír beréber en la zona francesa (1930)[48], podían suponer para Marruecos. La unánime protesta contra el decreto que atentaba contra la unidad del imperio

[45] JULIEN, C. A., Le Maroc face aux impérialismes (1415-1956). París, 1978, pp. 157-158 y MORALES LEZCANO, V., "Orígenes contemporáneos del nacionalismo marroquí", en *Awrāq*, nº 2, 1979, pp. 127 y 133.

[46] JULIEN, *Le Maroc face aux impérialismes*, p. 158.

[47] Véanse los contactos de Balafrech con los nacionalistas de la Zona Norte en BENJELLOUN, A., *Le patriotisme marocain face au Protectorat espagnol*. Rabat, 1993, pp. 102-156.

[48] El dahír puede consultarse en AGERON, C. R., "La politique berèber du protectorat marocain du 1913 à 1934", en *Revue d´Histoire Moderne et Contemporaine*, nº 18, 1971, pp. 50-90.

cherifiano y socavaba la autoridad política y religiosa del Sultán, contraviniendo así lo rubricado en el Tratado de Fez (1912), resultó reveladora de los futuros acontecimientos.

Frente a un país dividido en tres administraciones: la francesa, la española y la internacional, el motor articulador del nacionalismo se situó desde este momento en el monarca como símbolo de la unidad e identidad marroquí. En tanto que autoridad política y religiosa (Comendador de los Creyentes), Muhammad V fue erigido por el nacionalismo en el elemento vertebrador de la unidad del Marruecos colonial en tanto que representante del Islam y del Majzen, dos elementos identitarios que reivindicarán en la lucha por la independencia.

Con mayor libertad de movimientos que en el protectorado francés, el nacionalismo de la zona de protectorado español, articulado en torno al Partido Reformista Nacional, desempeñó un papel fundamental en la consolidación del nacionalismo político al actuar como interlocutor entre las bases sociales y las autoridades coloniales, estar en constante contacto con los organismos internacionales y las organizaciones pan-arabistas[49], y mantener unido el movimiento acogiendo incluso a los huidos de zona francesa[50].

3. El nacionalismo político (1930-1956): El Partido Reformista Nacional

El nacionalismo de la Zona Norte, cuya génesis hemos de situar en el binomio Arslán-Bennuna y su continuidad en el tándem Bennuna-Torres, se había gestado a través de una serie de asociaciones, comités y organizaciones de muy diversa índole[51]. A partir de 1930, estas últimas mostraban ya una base ideológica bastante definida y una capacidad organizativa especialmente significativa en las ciudades de la región[52]. Durante todo este proceso formativo, la contribución de Chakib Arslán, el Sultán como símbolo identitario y de unidad de la nación, y la importancia de contar con una Educación y un Islam modernizados y acorde a los tiempos, conformarían los rasgos distintivos del movimiento.

Así, la activa participación de los miembros y simpatizantes nacionalistas en el ámbito de la enseñanza denotaban la influencia del salafismo reformista egipcio y del pan-arabismo en un ideario puesto de manifiesto en las actas fundaciones de la Agrupación Nacionalista (5 de septiembre de 1930) y la Asociación del Estudiante Marroquí (23 de marzo de 1932). Por otra parte, el hecho de que en 1932 la sede central de Tetuán contara con cuatro filiales:

[49] BARBOUR, N., *A survey of North West Africa: the Maghrib*. Oxford, 1962, p. 159.

[50] BORDEN BLAIR, L., *Western window in the Arab world*. Texas, 1970, p. 28, menciona la colaboración prestada por Torres y su partido a los miembros de la agrupación sureña.

[51] Véase una cronología en "Fases del movimiento nacionalista del Norte de Marruecos", en *al-Ḥayāt*, nº 81, 27 de mayo de 1994, p. 4.

[52] ṢAFFĀR, Ḥ., "Ḥizb al Iṣlāḥ al Waṭanī (1936-1956)". Tesis doctoral. Universidad Muhammad V, Rabat, 1988, pp. 76-78.

Alcazarkibir, Chefchauen, Arcila y Larache, denotaba que el movimiento hundía sus raíces en la década de los veinte, cristalizando ahora en las principales ciudades de la Zona.

Llegamos así a una fase decisiva, iniciada con la creación del Comité de Acción Nacionalista (20 de noviembre de 1933), que tres años después se convertiría en Partido Reformista Nacional (PRN). No obstante, conviene subrayar que desde 1933, el PRN contaba ya con unos estatutos consensuados y con una línea de actuación definida bajo el Comité. Asimismo, las filiales del Comité y de la Asociación del Estudiante Marroquí vislumbraban que el primero funcionaba prácticamente como comité ejecutivo del PRN. Tras la negativa de las autoridades republicanas a legalizar la agrupación, el 28 de noviembre de 1936, el coronel Beigbeder, Alto Comisario *de facto* tras el golpe de Estado, autorizaba a Torres a "dedicarse a sus actividades como si de hecho estuviesen autorizados oficialmente."[53] A pesar de ello, el presidente del partido, Abdeljalaq Torres, esperó al reconocimiento oficial para publicar el primer manifiesto rubricado por el partido.

La legalización del PRN, el 18 de diciembre de 1936, revelaba la estrategia de los militares golpistas. La necesidad de controlar el protectorado, convertido en retaguardia de los nacionales, llevó a Beigbeder a autorizarlo, si bien meses después hizo lo propio con el Partido de la Unidad Marroquí de Mekki Nassiri, un partido títere con el que se pudiera contrarrestar el empuje del nacionalismo. De igual modo, las reformas educativas se consideraron "un mal menor" si con ello se apaciguaban las aspiraciones de obtener mayores concesiones políticas. En este contexto, la labor educativa desarrollada por el nacionalismo se vio favorecida por la estrategia de los responsables coloniales españoles y su continuidad posterior con la llamada "política árabe del franquismo"[54].

En cualquier caso, el PRN (18 de diciembre de 1936 – 17 de marzo de 1956), se convirtió en el primer partido político marroquí y en la primera organización política reconocida por las autoridades coloniales durante el protectorado franco-español. Esta circunstancia, unida a las particularidades de la política colonial española, motivó que fuera pionera en cuanto a la actuación de sus miembros y simpatizantes dentro y fuera del país[55]. De hecho, tendríamos que esperar al 22 de julio de 1937 para que en la zona francesa se configurara el primer partido político: el Partido Nacional, origen del futuro Istiqlal.

[53] IBN AZZUZ HAKIM, M., *La actitud de los moros ante el alzamiento*. Málaga, 1997, p. 220.

[54] VELASCO DE CASTRO, R., "Los primeros años de aislacionismo internacional al régimen franquista y su reflejo en la política colonial española", en *Cincuenta años del Reino de Marruecos: análisis sobre el Marruecos actual*. Sevilla, 2006, pp. 34-55.

[55] IBN ʿAZZŪZ ḤAKĪM, M., "Tārīj Ḥizb al-Iṣlāḥ al-Waṭanī (awwal ḥizb siyāsī bi-l-Magrib)", en *Watā'iq al-Waṭanīya*, nº 1, 1988, pp. 80-97 y nº 2, 1988, pp. 67-80.

Por lo que respecta a la influencia del reformismo egipcio en el PRN, el salafismo y el pan-arabismo conformaron los principios ideológicos sobre los que se articuló una formación política cuya constitución, programa y actividades, adoptaron esquemas occidentales al estilo de cualquier partido político europeo. Dentro de dichas actividades, el terreno educativo y el periodístico constituyeron objetivos prioritarios de la formación. Estos últimos se vieron beneficiados por la política colonial española, tendente a concentrar las reivindicaciones nacionalistas en el ámbito cultural.

Las bases de este reformismo anti-colonial sobre las que se sustentaba el programa político y cultural del Partido Reformista Nacional (*Hizb al-Islah al-Watani*), están presentes de manera intencionada en la denominación de la agrupación. El primer término, *hizb*, hace referencia a su constitución como partido político, lo que implica la adopción en las formas de unas líneas de actuación de tipo occidental. La inclusión del término *islah*, sinónimo de *salafiya*, sienta las bases del modelo educativo y cultural-religioso que propugnarán sus miembros (algunos de los cuales participaron en el gobierno del majzén jalifiano). Y, finalmente, la noción de patria, expresada en términos de nación (*watan*), define claramente sus aspiraciones políticas, fundamentadas en los dos principios anteriores, pero también en la idiosincrasia marroquí.

Por otra parte, la confluencia de los intereses coloniales y nacionalistas hizo posible que uno de los ámbitos más necesitados de modernización y consustanciales al reformismo salafí, la enseñanza, pudiera desarrollarse con especial profusión en la Zona. Y con ello, el uso de la lengua árabe, un elemento siempre presente en el ideario reformista y en las reivindicaciones de los nacionalistas norteños. Como decía Amin al-Rihani: "La lengua no basta para constituir un nacionalismo, pero no se puede prescindir de ella para formarlo"[56]. Si además esta lengua es la lengua del Corán, base de la religión, la importancia en el uso del árabe se refuerza en el ideario nacionalista norteño. La vinculación entre la enseñanza árabe moderna y la concienciación política de los marroquíes en torno a presupuestos nacionalistas queda refrendada en la trayectoria personal del mismo líder del partido, Abdeljalaq Torres, así como en la de buena parte de las biografías de los miembros del comité ejecutivo[57].

Como comentábamos en líneas anteriores, el presidente del partido esperó a que se produjera la legalización de la formación para hacer públicos sus estatutos, que reproducimos por primera vez en castellano[58]:

[56] RUIZ BRAVO-VILLASANTE, C., *La controversia ideológica nacionalismo árabe-nacionalismos locales: Oriente, 1918-1952*. Madrid, 1976, p. 191.

[57] Al-HABṬĪ, M. Y., *al-Ḥaraka al-Waṭanīya bi-Šifšāwin min 1930 ilà 1956*. Tetuán, 2002, p. 28.

[58] IBN ʿAZZŪZ ḤAKĪM, M., *Watā'iq tašhad*. Rabat, 1981, pp. 63-64.

Art. 1º: El partido se denomina Partido Reformista Nacional.

Art. 2º: Su sede se establece en la capital, Tetuán.

Art. 3º: Principales objetivos del partido:

a) Obtener todas las libertades y la completa independencia territorial de la nación marroquí.

b) Conseguir su unidad política y lingüística.

c) Recuperar los derechos perdidos.

d) Conducir a la nación marroquí a un estado de modernidad y de fortaleza.

Art. 4º: Medios para lograr los objetivos fundamentales:

a) Cooperación legítima con el Gobierno para la consecución de las reformas y las actuaciones que sean conformes a los objetivos del Partido.

b) Utilización de los recursos naturales, tanto los materiales del país como los intelectuales del pueblo.

c) Liberación del pensamiento marroquí del espíritu reaccionario siguiendo los principios de la religión islámica.

d) Mejora de la conducta moral de la población.

e) Formación del ciudadano marroquí para que conozca sus derechos y obligaciones.

f) Lucha contra el analfabetismo a través del establecimiento de un sistema de enseñanza en sus diferentes niveles.

Art. 5º: La línea seguida por el partido en todas sus actuaciones no excluye la empleada por otros partidos políticos por medios pacíficos, que son:

1. Publicación de propaganda con todos los medios disponibles.
2. Reunión de los partidarios y organizarlos de manera seria.
3. Publicación de vez en cuando de programas en los que se explique nuestro punto de vista sobre las cuestiones más relevantes.
4. Organización de congresos y reuniones de carácter general.

Art. 6º: El PRN cuenta con un comité ejecutivo compuesto por un presidente, un delegado, un secretario, un gerente, un secretario general y su representante, un inspector externo y otro interno y cuatro miembros, todos ellos con competencia en la organización interna del partido.

Art. 7º: Todos los ciudadanos tienen derecho a adherirse al partido, salvo que el comité ejecutivo opine lo contrario, comprometiéndose éstos a defender los principios de la formación, a seguir las directrices adoptadas por el comité ejecutivo y a secundar sus decisiones.

Art. 8º: El partido tiene unos subcomités repartidos por el país cuya función es realizar labores administrativas.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

Art. 9º: La financiación del partido se nutre de donativos, suscripciones e ingresos legales con los que se ha procedido a su fundación. El presupuesto es decidido por el comité ejecutivo.

Art. 10º: El partido cuenta con un reglamento interno impuesto por el comité ejecutivo que establece los derechos y deberes de sus miembros, así como las relaciones del comité con las filiales y distintivos del partido, las consignas y vestimenta de sus juventudes, etc.

Cabrían colegirse variadas reflexiones de muy diversa índole, pero ciñéndonos al tema que nos ocupa, la lectura del artículo 4, en su apartado refleja claramente el papel que el Islam debe desempeñar en la nueva sociedad propugnada por el PRN. Se trata de Islam que sólo se menciona en una ocasión a lo largo de los diez artículos, y que se considera contrario a presupuestos reaccionarios. Este Islam modernizado a partir de la vuelta a sus orígenes, además de constituir junto con la lengua árabe dos señas de identidad frente al colonizador europeo, establecen una clara vinculación en clave pan-arabista y pan-islamista con el resto de países árabes, algunos de los cuales estaban culminando su proceso de independencia. Se observa, por tanto, la confluencia de modernidad y tradición en un modelo propio que combina las dos tendencias ideológicas ya mencionadas en las páginas anteriores.

Por lo que respecta a su decálogo, ofrecemos un resumen del mismo, también inédito en castellano[59]:

1. Tu religión es el Islam.
2. Las fronteras naturales de Marruecos deben ser recuperadas y preservadas de divisiones externas.
3. Tu lengua es la del Corán, la del Islam y tu esfuerzo irá encaminado a publicar y difundir nuestra causa en nuestra lengua.
4. Tienes una voz en el PRN, partido que defiende los principios patrióticos y representa de forma eficiente al nacionalismo marroquí.
5. La bandera roja es la bandera de tu patria y la bandera blanca y negra es la de tu patriotismo. Ambas son sagradas y debes hacer el saludo formal ante ellas.
6. La familia que se crea en el PRN es para apoyar a la Patria.
7. Tu patria es respetada con tu lucha.
8. Tu lucha está encaminada a la defensa de los derechos humanos.
9. La patria es de sus ciudadanos, por lo que los ciudadanos deben actuar con la fuerza de un solo cuerpo.
10. "Allahu Akbar" es tu expresión fundamental (…) La pronunciamos como expresión de sumisión a Dios, para poner en práctica lo que

[59] ṢAFFĀR, Ḥ., "Ḥizb al Iṣlāḥ al Waṭanī", pp. 34-35.

representa y al elevar alegremente una mano al cielo como saludo a tu patria.

Frente al fragmento anterior, se observa una presencia mucho más acusada del elemento religioso, si bien en clave continuista en cuanto a su significación. Se trata de un elemento distintivo frente al extranjero que es compartido con la *Umma* (países de mayoría musulmana) y con el mundo árabe a través de la lengua del Corán. Es, por lo tanto, un rasgo identitario clave no sólo para articular la lucha anti-colonial, sino para el establecimiento de un modelo político propio. En todo caso, podría establecerse una cierta diferenciación entre ambos textos dentro de su complementariedad. De forma que, si en el primer caso se enarbola un Islam sinónimo de modernidad, reforma y progreso, en el segundo adquiere un matiz más tradicional al enlazar con los rasgos identitarios de la sociedad marroquí que se habrían mantenido durante siglos.

Por lo que respecta al ideario del PRN en torno a cuestiones como el comunismo, la noción de patria, la posición de la mujer en la sociedad marroquí moderna, etc., son cuestiones todas ellas que exceden la extensión de este apartado, dedicado a la presencia, alcance y significación del elemento religioso en los estatutos y el decálogo de la formación. Tanto los pliegos de reivindicaciones señalados como los posteriores, así como los editoriales de la prensa nacionalista en torno a los más variados temas de la vida cotidiana del marroquí, emanan de estas bases ideológicas y su análisis constituiría, *per se*, un estudio monográfico.

A pesar de no haber sido mencionado de manera explícita, la autoridad política y religiosa del Sultán es otro elemento vertebrador del nacionalismo marroquí y una de sus principales señas distintivas respecto a otros movimientos anti-coloniales surgidos en el mundo árabe. Esta inclusión del soberano, motivada como hemos visto por el carácter unificador que ejercía en un Marruecos dividido, adquiere también un significado religioso que enlazaría, además con el tradicional funcionamiento del majzen del imperio cherifiano.

La conjunción de poder terrenal (califato) y poder espiritual (imamato) puesta en peligro con el dahír beréber (1930) y con el destronamiento de Muhammad V durante la llamada "crisis del Trono" (1953-1955), provocó que el nacionalismo político defendiera ambas atribuciones del monarca durante la lucha por la independencia como algo consustancial a la nación marroquí. Una de las consecuencias de esta situación es que, a partir de 1956, el nuevo Marruecos se cimentó siguiendo estas mismas bases del nacionalismo político[60], incluyendo la figura del Sultán, que fue transformada en 1957 en Rey.

[60] Para más información, VELASCO DE CASTRO, R., "La construcción de la identidad nacional marroquí en época colonial: el ideario nacionalista y su vigencia actual", en *Claves del mundo contemporáneo, debate e investigación: Actas del XI Congreso de la Asociación de la Historia Contemporánea*. Granada, 2013. Sesión 10, texto 3, pp. 1-13.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257

Esta última conversión, lejos de traducirse en la pérdida de algunas de las atribuciones conferidas, reforzó aún más la posición del monarca en la vida política del Marruecos independiente hasta el punto de capitalizar, hasta la fecha, todas las decisiones adoptadas por los sucesivos gobiernos del Reino alauí. Un simple análisis del primer texto constitucional (1962) y del último, adoptado tras las reivindicaciones del 20-F (2011), arrojaría conclusiones similares en cuanto a la posición del soberano en el sistema político marroquí y a la consideración del Islam como religión oficial. Toda una paradoja, pues el PRN había apoyado desde los años treinta la redacción de una constitución que siguiera la estela del proyecto de 1908, es decir, en la línea de los Jóvenes Turcos.

La prematura disolución del partido en marzo de 1956 en circunstancias aún no lo suficientemente esclarecidas y la preeminencia de la tradición salafí más conservadora en personajes tan influyentes en el nuevo Marruecos, no sólo explicarían esta involución en el terreno constitucional, también en la condición de la mujer estipulada en la *Mudawwana* o Código de Familia de 1958, en la que Allal al-Fassi, representante del salafismo más tradicional, tuvo una activa participación[61].

En cuanto al monarca, en su doble condición de líder político y religioso aúna, como lo hizo en época colonial, cuestiones tan relevantes como la unidad territorial de la que es garante, y el liderazgo de la *Umma* marroquí en torno a un Islam contrario a la violencia y a radicalismos. De ello se traduce que la pervivencia de los contenciosos territoriales y el auge del terrorismo yihadí sean considerados temas especialmente sensibles en cuanto atañen a las atribuciones del monarca. Asimismo, pese a las reformas introducidas en 2011 estableciendo la co-oficialidad del *tamazight*, lo cierto es que la implementación de esta medida resulta manifiestamente mejorable cinco años después de su implantación. Por lo tanto, y retomando las palabras con las que comenzábamos, cabría concluir que el ideario nacionalista de época colonial sigue estando muy presente en el Marruecos actual.

[61] Sobre la significación de este texto en el que se trasluce la impronta religiosa, véase GÓMEZ CAMARERO, C., "Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana", en *Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos (MEAH). Sección Islam*, nº 45, 1996, pp. 52-53 y 57-58 y RUIZ DE ALMODÓVAR, C., "El código marroquí de estatuto personal", en *El Magreb: coordenadas socio-culturales*. Granada, 1995, pp. 413-485.

ISBN 978-84-608-2282-0 241-257