

Entre contestación y cooptación: El movimiento amazigh durante el reinado de Mohamed VI

Ángela Suárez Collado

Recibido: 20 de noviembre de 2012

Aceptado: 28 de noviembre de 2012

Resumen

El artículo analiza el activismo, los discursos y modos de oposición del movimiento amazigh en Marruecos a lo largo de sus casi cinco décadas de actividad, su presencia en la esfera pública marroquí y su relación con los decisores políticos del país. Asimismo, el artículo explora la influencia que las últimas protestas populares y la emergencia y actividad del Movimiento 20 de febrero han tenido en la militancia amazigh en el país.

Palabras clave: Movimiento Amazigh; Política Marroquí; Sociedad Civil; Revueltas en Norte de África; Reinado de Mohamed VI

Abstract

The article analyses the activism, discourses and modes of opposition of the Amazigh movement in Morocco over its almost five decades of activity, its presence in the Moroccan public sphere and its relation with the country's political decision-makers. Therefore, the article explores the influence of the last popular protests and the emergence and activity of the 20th February Movement on the Amazigh militancy in the country.

Key words: Amazigh Movement; Moroccan Politics; Civil Society; North African Uprisings; Mohamed VI reign.

El movimiento amazigh comienza su militancia en el Marruecos independiente a finales de la década de los sesenta. Desde entonces, su posición en la arena pública del país y su relación con el espacio político institucional se ha ido transformando conforme lo hacía su propia estructura, y se diversificaban los actores que lo conforman y las reivindicaciones que porta.

Superada una primera etapa de exaltación de la cultura popular, el activismo amazigh transita de la acción individual a la acción colectiva, al mismo tiempo que consolida su militancia en la arena pública, se incrementan sus reivindicaciones de carácter político y se integra en la estructura de contestación al régimen marroquí.

Este tránsito del movimiento amazigh de una militancia culturalista a un activismo político comienza en los últimos años de reinado de Hassan II, dentro del contexto de apertura política que tiene lugar en el período de formación del gobierno de alternancia, y continúa tras la llegada del nuevo rey Mohamed VI. Con el ascenso al trono del nuevo monarca se abren diversos procesos de negociación y redefinición de las relaciones del poder con diferentes fuerzas sociales país, entre las que se encuentra el movimiento amazigh. Esta circunstancia ha impulsado el desarrollo de nuevas estrategias de actuación en la esfera pública del país por parte del movimiento amazigh, y la redefinición de sus modos de representación y organización.

En julio de 2011 tiene lugar un importante cambio en el grado de integración y aceptación del dossier amazigh por parte del estado al producirse, fruto de las protestas populares que se habían iniciado en el mes de febrero, la oficialización del tamazigh en la nueva reforma constitucional. Sin embargo, lejos de suponer este reconocimiento una ralentización de su actividad, el movimiento amazigh se enfrenta hoy día a nuevos obstáculos y dificultades para representarse a sí mismo en la esfera política institucional y para ver satisfechas el resto de reivindicaciones que porta.

Considerando todas estas cuestiones, el artículo se plantea varios objetivos: en primer lugar, analizar la actual estructura de organización del movimiento amazigh, las diferentes corrientes ideológicas de su discurso, así como el papel de las nuevas élites intelectuales y asociativas que lo representan; en segundo lugar, reflejar el impacto que la reestructuración del sistema neopatrimonial ha tenido sobre el movimiento amazigh como actor de contestación al régimen; y en tercer lugar, evaluar los efectos causados por el período de protestas vivido durante los años 2011 y 2012 en el país sobre la militancia amazigh.

El movimiento amazigh en Marruecos: De la acción cultural al

activismo político

Desde la creación de las primeras asociaciones en el país a finales de los años sesenta hasta la actualidad, el movimiento amazigh ha experimentado una evolución significativa en su estructura, discursos y formas de oposición, hasta consolidarse como un movimiento social de “acción multinivel”, que toma parte en la esfera política del país, pero que al mismo tiempo constituye una fuente de identidad para sus miembros, así como un desafío a los pilares ideológicos sobre los que se construye el estado marroquí. En este sentido, la cuestión amazigh se desarrolla como un “juego de escalas” en el que los marcos de identidad y la acción colectiva emergen, son contestados y redefinidos tanto desde la arena local, como la nacional y transnacional [1].

Esta evolución ha hecho que la defensa de la amaziguidad en Marruecos se haya convertido en una ideología, “*una conciencia reencontrada, una identidad a recuperar*” [2], a la que los marroquíes se adhieren como otros lo hacen al marxismo o al islamismo. En este sentido, ser Amazigh hoy día en Marruecos, y reivindicarlo, constituye “*una conversión ideológica*” [3], “*la adhesión a un proyecto de sociedad*” [4], que demanda derechos culturales, lingüísticos, políticos y económicos al estado.

Asimismo, desde entonces el número y diversidad de actores implicados en la causa amazigh se ha multiplicado, aportando cada uno de ellos sus propios objetivos, métodos de trabajo y formas de contestación [5]. Esta pluralidad se encuentra hoy también presente en el discurso y conjunto de reivindicaciones que porta el movimiento amazigh, cuyas acciones y estrategias son definidas tanto de manera individual, como resultado de la importancia que ciertos intelectuales y militantes tienen dentro del movimiento amazigh, como de manera colectiva, a través de la organización de encuentros y movilizaciones.

Todas estas transformaciones mencionadas hacen que la historia del movimiento amazigh en Marruecos pueda ser dividida en tres períodos diferentes en los que su acción reivindicativa se caracteriza por describir un movimiento pendular entre la esfera cultural y la arena política [6], sobre el que la coyuntura política del país ha ejercido una importante influencia.

Esta diferenciación entre acción cultural y activismo político se debe principalmente a la distinción discursiva que las organizaciones y miembros del movimiento amazigh realizan. En realidad ambas estrategias han estado interconectadas a lo largo de la historia del movimiento amazigh en Marruecos, donde la combinación de cultura y política ha permitido reconstruir e incorporar recursos de cultura, como tradiciones u expresiones artísticas, a los repertorios de la contestación política [7].

La primera etapa del movimiento amazigh (1967-1990) se inicia con la actividad cultural que emprenden grupos de estudiantes universitarios en distintas ciudades marroquíes [8], para promover y recuperar lo que se denomina la “cultura popular” de Marruecos [9].

La Universidad ha constituido en la historia del movimiento amazigh un espacio de encuentro clave para el establecimiento de redes personales entre los militantes y para la discusión y el debate en torno a la *amaziguidad*. Este primer período, correspondiente a la década de los años sesenta y setenta, es además especialmente importante debido al contexto, nacional e internacional en el que se enmarca y en el que surge la militancia amazigh: una universidad en efervescencia, en oposición al sistema y a la distribución de poder establecida, dominada por fuerzas de izquierdas, panarabistas, que reclamaban al poder, entre otras cosas, la arabización de la enseñanza y las estructuras del estado. Este ambiente político e intelectual se convierte en un revulsivo para la primera generación de jóvenes que se implican en la causa amazigh en Marruecos, y en el marco en el que germinan las primeras estructuras organizativas del movimiento amazigh.

En aquel tiempo, el sindicato de estudiantes se encontraba controlado por grupos de extrema izquierda, por lo que resultaba mucho más fácil identificarse como progresista o revolucionario, en tanto en cuanto estas ideologías representaban valores positivos para la juventud, que reivindicar la *berberidad*, algo que era considerado retrógrado y populista [10].

Tal es así, que la mayoría de los jóvenes que crean las primeras asociaciones amazighes procedían del movimiento marxista leninista marroquí –especialmente del *Ilal Amam* y del grupo *23 de Marzo*- o de partidos de izquierdas, como la UNFP o el PPS. Estas organizaciones se caracterizaban por su adhesión a las corrientes panarabistas, en las que el debate sobre la identidad permanecía ausente. Es pues esa ausencia, así como los efectos que la política de arabización del sistema educativo causa sobre la primera generación de militantes, lo que constituye la base de movilización de los jóvenes que ponen en marcha las primeras asociaciones culturales.

En un contexto político en el que cualquier reivindicación de la lengua y cultura amazigh podía ser vista como un intento de recuperación de la política colonial francesa [11], o como un atentado a la unidad del país [12], la difusión del mensaje se realizaba principalmente a través de la música, poesía o cualquier otra expresión artística realizada en tamazigh.

En este primer período la militancia amazigh en Marruecos, al igual que ocurría en Argelia^[13], era una militancia dominada por las configuraciones regionales y estructurada en torno a tres núcleos principales (Rabat, Agadir y Nador), donde diferentes grupos de universitarios dirigían las actividades de sus asociaciones. Estas organizaciones mantenían un grado de comunicación y coordinación débil e intermitente, permaneciendo durante casi toda esta primera etapa centradas en su entorno más próximo, a pesar de la puesta en marcha de plataformas destinadas a promover dichos intercambios entre las organizaciones amazighes del momento^[14].

A esta incipiente labor asociativa se sumaban desde la esfera oficial, la labor realizada de manera individual por algunos hombres próximos a Palacio, como Mahjoubi Aherdan, líder del partido Movimiento Popular (MP) y Mohamed Chakif, director del Colegio Real, que con diferentes intervenciones públicas en distintos ámbitos oficiales intentan llamar la atención de la clase política sobre la situación de la lengua y la cultura amazigh en el país^[15]. Ambos ejercerán de cadena de transmisión entre el poder y la red asociativa amazigh en diferentes ocasiones, dando lugar a un juego de lealtades cruzadas entre el oficialismo y la contestación, con diferente resultado para uno y otro. Mientras que la defensa cultural y lingüística de Aherdan será vista por gran parte del movimiento amazigh como una defensa interesada con la que busca seguir manteniéndose cercano al trono, Chafik conseguirá combinar su papel de interlocutor con el *Majzen* con un rol dinamizador dentro del movimiento amazigh en décadas posteriores.

Este incipiente dinamismo en torno a la cultura amazigh se vio paralizado por la represión generalizada que iniciaba el régimen marroquí a principios de los años ochenta, y que abocó a las asociaciones a la clandestinidad, cuando no a su desaparición total. Sin embargo, la persistencia de unas “estructuras de sostenimiento”^[16] durante los años de clandestinidad permite resurgir de un “Renacimiento Bereber” en el plano intelectual a principios de los años noventa^[17], así como una renovación organizacional cuando el ciclo de represión del estado remite. Este proceso de distensión favoreció la firma de la *Carta de Agadir* en el año 1991, un documento que marca el inicio de una nueva etapa dentro del movimiento (1991-2000).

La importancia de la *Carta de Agadir* radica en el hecho de que constituye la primera sistematización y difusión de la ideología amazigh realizada en Marruecos^[18], además de la primera reivindicación formal y colectiva al estado marroquí en torno a la necesidad de otorgar al tamazigh el rango de lengua oficial en la constitución, así como su integración en la vida pública, el sistema educativo y los medios de comunicación del país.

La publicación de este texto dio un importante impulso a la militancia amazigh, que se vio fortalecida por la creación de nuevas asociaciones por todo el país, una explosión asociativa que dio pie a la formación de las primeras organizaciones de coordinación nacional, como el *Consejo Nacional de Coordinación* (CNC), la *Coordinadora TADA* o el propio *Movimiento Cultural Amazigh* (MCA) con las que se pretende unificar discursos y estrategias. El funcionamiento de estas organizaciones estuvo limitado por el surgimiento de las primeras fracturas ideológicas, especialmente en torno a la cuestión de permanecer desarrollando una militancia culturalista o iniciar un activismo político dentro de la esfera pública del país^[19].

Las transformaciones que se produjeron en esta década se extienden también a otras esferas. Así, en el aspecto discursivo la exaltación de la “cultura popular” daba paso a la construcción de un nuevo discurso reivindicativo que se asentaba sobre el paradigma de los sustratos y de los componentes. En el primer caso, se reformulaba la concepción de la identidad marroquí sobre la base de un nuevo concepto centrado en la consideración de “la cultura amazigh como sustrato de la cultura marroquí”, que defendía una sucesión diacrónica, en la que el sustrato original de la cultura marroquí era el sustrato amazigh, al que le habían ido sucediendo otros estratos exógenos que, sin embargo, no habían conseguido alterar su originalidad^[20].

En el segundo caso, la renovación discursiva se centra en la concepción de la identidad marroquí en términos de componentes, que se ve como una relación dialéctica entre varias dimensiones -musulmana, judaica, africana y occidental- que se produce bajo el marco único de la civilización amazigh^[21].

En lo que concierne al dominio de la acción colectiva, la década de los noventa supusieron para el movimiento amazigh la transformación de su propia militancia en un aspecto fundamental. Hasta entonces sus acciones se construían sobre la adopción de reacciones defensivas, pero es a partir de este momento cuando se adopta una estrategia de acción ofensiva dentro de la esfera pública del país^[22], que cristaliza en la consolidación de su protesta en la calle, y en una interpelación continua a los poderes públicos^[23].

El contexto político del país, en el que la monarquía buscaba fijar un camino de estabilidad hacia una sucesión en el trono, facilitaba el fortalecimiento de la causa amazigh, a la que el estado otorga algunas concesiones, como el reconocimiento oficial de la diversidad cultural y lingüística de Marruecos por parte de la monarquía en un discurso pronunciado por Hassan II el 20 de agosto de 1994, y la adopción de ciertas medidas destinadas a normalizar la cuestión amazigh en la vida pública del país^[24]. Este reconocimiento animó la creación de nuevas organizaciones por todo el país, dando lugar a una segunda ola asociativa dentro del movimiento amazigh.

Esta consolidación del movimiento amazigh y el reconocimiento de la existencia de unas demandas por parte del estado, no oculta el hecho de que las concesiones a las reivindicaciones del movimiento amazigh por parte del estado sean todavía durante esta época parciales y de segundo orden, tal y como se ponía de manifiesto en la *Carta Nacional de Educación y Formación* del año 1999, cuyo contenido que se encontraba muy lejos de las aspiraciones que el activismo amazigh había puesto en el gobierno de alternancia [25].

La falta de correlación que existía en esta segunda etapa entre la importancia que los poderes públicos daban a la cuestión amazigh respecto al incremento y fortaleza que el activismo amazigh había alcanzado en los últimos diez años, empujó al propio movimiento a la reflexión y actualización de su acción militante, que finalmente se reconfigurará con la llegada del nuevo rey al trono.

Las transformaciones de la militancia amazigh bajo el reinado de Mohamed VI

La tercera etapa del movimiento, que arranca el año 2000, se iniciaba con el llamado *Manifiesto Amazigh* (2000), un documento con el que intelectuales y militantes buscaban encontrar una posición común de la militancia amazigh frente al nuevo reinado de Mohamed VI y aumentar la presión sobre los decisores políticos del país con el fin de que se llevara a cabo el reconocimiento oficial de la amaziguidad de Marruecos [26].

Al igual que ocurre con la publicación de la *Carta de Agadir*, el *Manifiesto Amazigh* impulsaba la aparición de una nueva ola asociativa. En realidad, desde finales de los años noventa, el contexto político del país, marcado por el gobierno de alternancia y la sucesión monárquica, había proporcionado una nueva estructura de oportunidades que los actores sociales y políticos del país emplearon para crear nuevas asociaciones y poner en marcha actividades que, por su naturaleza, habían sido objeto de represión. Este florecimiento asociativo coincidía en el tiempo con la crisis que todavía viven las formas de representación tradicionales, que favoreció la emergencia de nuevas formas de compromiso [27].

Esta falta de credibilidad de la política marroquí se prolonga, e incluso refuerza, durante todo el reinado de Mohamed VI, algo que ha contribuido a que las organizaciones políticas tradicionales sean sustituidas por el mundo asociativo como canales alternativos de participación política. Las asociaciones se han consolidado como un instrumento de creación y promoción de otro tipo de política con el que se intenta tomar distancia respecto a la política tradicional, a la que se le considera inmovilista, conformista y con tendencia a la cooptación [28]. Así pues, siguiendo esta lógica, las asociaciones y organizaciones del movimiento amazigh se convierten en nuevas plataformas a través de las que poder expresar su compromiso con un proyecto político propio y unos valores que el sistema político marroquí no reconoce.

Durante este tercer período, se produce una transición en el discurso de algunos sectores del movimiento amazigh, que sustituyen la defensa de una cultura nacional marroquí construida a partir de diferentes componentes complementarios por un discurso más primordialista y comunitarista, en el que la identidad amazigh ya no se presenta como una noción cultural sino como una cuestión política. La argumentación discursiva se centra ahora en la afirmación de una identidad marroquí homogénea, ajena a cualquier tipo de composición híbrida, que es única y exclusivamente amazigh [29]. Además, esa identidad se asimila a valores como los de autenticidad –ser el pueblo autóctono del norte de África y una civilización y cultura antigua–, ciudadanía, modernidad, democracia y secularismo [30], que son reivindicados y asumidos como parte del proyecto político amazigh.

La redinamización que produjo el Manifiesto en el activismo amazigh y la reformulación que se realiza en el propio discurso del movimiento contribuyen a que se produzca una respuesta del régimen, que se concretiza en la adopción de una nueva política oficial del estado hacia la cuestión amazigh.

En este sentido, la llegada de Mohamed VI al trono supuso, tal y como se ha señalado, la apertura de diferentes procesos de negociación con fuerzas sociales, económicas y políticas del país que podían poner en cuestión la naturaleza del régimen y su continuidad, tal y como eran ciertos sectores del islamismo marroquí, el activismo de derechos humanos o el propio movimiento amazigh [31]. Para ello el nuevo rey adoptó un método que el propio Hassan II ya había utilizado para desactivar el campo de oposición marroquí, y que era el de hacer suyas las reivindicaciones más fuertes con el objetivo de controlarlas mejor [32]. Con esta finalidad, el *Majzén* puso en marcha diferentes estrategias: por un lado, introducir a estos sectores sociales en la esfera pública institucional del país; por otro lado, implementar diferentes políticas públicas que reconocen alguna de sus reivindicaciones; y finalmente, crear instituciones oficiales relacionadas con su causa [33].

Siguiendo este esquema, Mohamed VI, para contrarrestar el dinamismo que el movimiento amazigh había adquirido tras el Manifiesto del año 2000, abrió una nueva etapa en la política oficial del estado hacia la cuestión amazigh, que tiene como punto de partida el discurso de Ajdir de 2001, en el que se anuncia la creación del

Instituto Real de la Cultura Amazigh (IRCAM).

Junto con ello, se adoptaban otras políticas públicas destinadas a insertar el tamazigh en distintas esferas del país, como la enseñanza de la lengua en la educación elemental, la creación de departamentos de cultura y lengua amazigh en distintas universidades y la puesta en marcha de un nuevo canal de televisión en tamazigh en el año 2010. Aunque estas medidas fueron bien recibidas por el movimiento amazigh, el desarrollo e implementación de las mismas no estará exento de polémica, debido a su limitado alcance sobre el terreno [34].

Paralelamente, junto a estos avances, otras cuestiones continuaron provocando puntuales enfrentamientos entre el movimiento amazigh y las autoridades marroquíes, como la prohibición del uso de nombres amazigh para los recién nacidos.

En lo que concierne a los modos de contestación, la línea de protesta ha mantenido el desarrollo de una acción ofensiva que incluye la interpelación a las autoridades, así como otras formas de oposición, como el boicot electoral [35], dentro de un contexto general que ha sido más permisivo con la manifestación y expresión pública del compromiso con la causa amazigh [36]. Esta situación ha favorecido la consolidación del movimiento amazigh en la calle, el cual ha encontrado un mecanismo estable de reforzamiento identitario de sus miembros a través de una ritualización de la protesta, cristalizada en la conmemoración de acontecimientos y el recuerdo de los que son considerados mártires del movimiento amazigh [37].

La confluencia de todas las transformaciones experimentadas a lo largo de las casi cinco décadas de militancia en el país a las que hemos hecho referencia, junto con la evolución ideológica de su discurso y la nueva política abierta por el estado marroquí hacia la cuestión amazigh, han propiciado la emergencia de cuatro *cleavages* de diferente naturaleza que en la actualidad dividen al movimiento amazigh en Marruecos: la militancia cultural frente al activismo político; la tensión entre lo local y lo global; la colaboración con las instituciones estatales frente al rechazo a cualquier tipo de colaboración; y las diferencias generacionales.

La primera de las fracturas que ha dividido al movimiento se refiere a las diferencias existentes entre aquellos actores que defienden una actuación basada en la militancia cultural y aquellos que están a favor de un activismo político. Esta divergencia se ha cristalizado en dos ámbitos principales: por un lado, el discursivo y reivindicativo; y por otro lado, la definición de la relación del movimiento respecto a la esfera política institucional del estado.

Así pues, las diferencias discursivas, así como la distancia que separa a los actores defensores de una militancia cultural de los que promueven un mayor activismo político dentro del movimiento han ido aumentando a lo largo de los últimos diez años, en los que la distancia que se para a unos y otros dentro del espectro de reivindicaciones se ha multiplicado. En este sentido, mientras el reconocimiento constitucional del tamazigh permanece como una demanda común a todos los actores, otro tipo de reivindicaciones han emergido entre los sectores más politizados, tales como la implantación de un modelo de estado secular, la defensa de una organización político territorial más descentralizada – con opciones entre las que se incluyen un sistema de regionalización avanzada, estructuras regionales autónomas o un sistema político federal-, la disminución de los poderes de la monarquía, o el estatus de la lengua árabe.

Por otro lado, se encuentra el debate en torno a la inclusión o no inclusión del movimiento amazigh en la esfera política institucional del país, sobre el cual se han consolidado diversas tendencias, que van desde el rechazo a cualquier participación en la misma, bien porque se considere que el sistema no ofrece garantías suficientes y la participación no supone más que una legitimación del mismo, o bien porque se considere que la causa amazigh debe permanecer alejada de cuanto esté relacionado con la política y la esfera política del país, hasta la defensa de la formación de un partido político propio. Entre ambas posiciones, algunos sectores del movimiento amazigh se han mostrado a favor de otras estrategias intermedias, como la de crear estructuras de presión diferentes a un partido político, o la de presionar a los partidos políticos ya existentes con el objetivo de que tengan en consideración y den cabida a las reivindicaciones del movimiento en sus programas políticos.

Las primeras iniciativas de creación de un partido político surgieron a finales de los noventa, en el marco del CNC, y se han ido reforzando tras la llegada de Mohamed VI al trono. Desde entonces, con cada proceso electoral han emergido nuevos intentos de creación de un partido político, siendo principalmente los impulsores de estas iniciativas los militantes pertenecientes a las dos primeras generaciones del movimiento amazigh, frente a una mayor desafección de los activistas más jóvenes. Así, durante este período algunas organizaciones políticas han visto la luz, sin que ninguna de ellas haya podido integrarse completamente en la arena política, bien por haber sido ilegalizadas por el estado, bien por haber decidido no participar en el sistema político actual, o simplemente por no haber concluido su proceso de constitución [38].

La segunda fractura del movimiento amazigh muestra una tensión entre lo local y lo global que se ha concretizado en forma de dos tendencias militantes diferentes: una corriente internacionalista, que cree y defiende la idea de un Norte de África amazigh unificado; y otra corriente regionalista, que se repliega hacia los contextos locales de cada región amazigh. Se trata pues, de un conflicto de lealtades que ha aflorado a partir del desarrollo y

consolidación de diferentes tipos de activismo, entre los cuales la esfera nacional ha perdido fuerza, a la vista de las dificultades existentes para la puesta en marcha de nuevas plataformas de coordinación nacional.

Así pues, la tendencia internacionalista, una línea iniciada ya en la década de los noventa, se muestra proclive a la defensa de la causa amazigh a través de organizaciones internacionales que la representen, como el *Congreso Mundial Amazigh* (CMA) [39], de estar presente en organismo internacionales de defensa de los pueblos y la diversidad, como el *Grupo de Trabajo de Naciones Unidas sobre los Pueblos Autóctonos* [40], la potenciación de las relaciones con la diáspora amazigh, cada vez más activa para promover los lazos transnacionales entre un lado y otro, la promoción de la causa amazigh en otras instancias internacionales oficiales [41], y el establecimiento de relaciones y colaboraciones con otras organizaciones afines [42].

Por su parte, aquellos que han emprendido una militancia regionalista en las zonas amazigófonas del país han centrado su actividad en la reivindicación de las lenguas y culturas regionales de origen amazigh, y en la demanda del derecho a la autonomía regional. Este es el caso de la militancia en las regiones del Rif y del Sous donde se han creado diferentes grupos de carácter nacionalista, siendo especialmente importante la actividad desarrollada en los últimos años por el *Movimiento por la Autonomía del Rif*.

El tercer cleavage que ha dividido al movimiento amazigh se refiere a las divergencias existentes en torno a la colaboración con instituciones estatales y el rechazo a la misma, especialmente a aquella que se refiere al IRCAM. Su puesta en marcha ha dividido al movimiento amazigh entre militantes y asociaciones colaboradoras y aquellos otros actores que han decidido permanecer al margen de la institución, o incluso boicotear su actividad, al considerar que no es más que una estrategia de “divide y vencerás”, un Caballo de Troya introducido por el *Majzén* para frenar la actividad y despolitizar el movimiento amazigh.

Para los sectores contrarios a la colaboración con el IRCAM, éste constituye la piedra angular de denominan la “nueva política bereber” del estado marroquí, una política que tiene por objetivo la despolitización de la causa amazigh a través de la cooptación de sectores del movimiento, empleando para ellos dos estrategias diferentes: en primer lugar, creando “élites reales”, que disfrutaban de los privilegios materiales y simbólicos de ser parte de los círculos de poder; y en segundo lugar, financiando actividades de asociaciones amazighes seleccionadas. Para implementar esta política se dispusieron diferentes mecanismos. Por un lado, los miembros el Consejo Administrativo del IRCAM fueron reclutados explícitamente a través de la estructura asociativa amazigh, incorporando a aquellos militantes que contaban con un perfil técnico y altos grados de formación a los centros de investigación del Instituto [43]. Por otro lado, se dotó de recursos económicos a las asociaciones que aceptaban colaborar con la institución, especialmente aquellas dedicadas a cuestiones culturales, lingüísticas o de desarrollo local.

Frente a esa corriente de colaboración institucional, los sectores del movimiento amazigh contrarios a la labor del IRCAM y a la propia institución, han desarrollado nuevas estrategias con las que contrarrestar los efectos provocados por la misma, como la creación de redes de micro-sponsors que, basadas en la amistad o en el compromiso con la causa amazigh, han permitido a algunas asociaciones continuar con sus proyectos y mantener su independencia.

Por último, las diferencias generacionales se han manifestado como un cuarto *cleavage* que responde al resultado de la confluencia de tres generaciones diferentes [44], cuyo compromiso surge bajo distintos contextos sociales y políticos, y se desarrolla dando lugar a diferentes trayectorias militantes. Estas diferencias han generado profundos desencuentros entre las generaciones de activistas, especialmente entre los militantes de más edad y los más jóvenes, hasta llegar a provocar una ausencia total de comunicación entre dichas generaciones, o incluso el boicot de las acciones de sus respectivas acciones [45].

Las causas que pueden atribuirse a esta falta de entendimiento son especialmente tres: por un lado, el carácter multi-posicional que ha mantenido la primera generación de activistas, cuya cercanía a ciertos partidos ha acabado por desacreditarles frente a los sectores más jóvenes que han visto en esta doble pertenencia la búsqueda de beneficios personales; por otro lado, el importante número de militantes amazighes de las primeras generaciones entre los sectores que se han integrado al IRCAM; y por último, el olvido que los más jóvenes militantes amazigh han sentido por parte de los sectores del movimiento de más edad en las situaciones de mayor enfrentamiento con el estado [46].

Todas estas diferencias y desencuentros han contribuido al desarrollo de una mayor radicalización de la juventud amazigh, que ha adoptado la militancia de la región de la Cabilia como un modelo a seguir, en tanto en cuanto es vista como un pueblo mártir de la causa amazigh y admirada por la radicalidad en su enfrentamiento con el régimen argelino. Esta admiración ha llevado a la “cabibilización” de los sectores más jóvenes en lo que se refiere a la adopción de un repertorio de acción colectiva más extenso y radical, con el aumento de acciones como micro-reveltas, sentadas, boicots, reuniones no autorizadas, marchas y el bloqueo de carreteras [47].

Junto con estas transformaciones en la acción militante, las nuevas generaciones de activistas también han buscado reforzarse como grupo y mantener una corriente independiente fuera del ámbito universitario, formando sus propias organizaciones o constituyendo sus propias estructuras paralelas a otras organizaciones ya consagradas [48].

La evolución experimentada por el activismo amazigh en la última década presenta al movimiento amazigh dentro del campo político marroquí como un movimiento social con una “*estructura de contestación dividida*”, siguiendo la terminología de Lust-Okar [49], que se organiza en dos cuerpos diferentes, siguiendo el modelo propuesto por Saaf: “*un círculo integrado*”, formado por aquellos que aceptan las reglas del juego, la distribución de recursos y asignación de roles; y “*un círculo de no sumisión*”, formado por aquellos que rechazan las reglas del juego y no se implican en la esfera institucional o en el poder político central [50].

Las protestas populares que se inician en febrero de 2011 desembocan en una reforma constitucional que reconoce el tamazigh como lengua oficial de Marruecos, por lo que, siendo esta la demanda principal del movimiento amazigh durante sus casi cinco décadas de militancia, es necesario preguntarse en qué medida las movilizaciones del *Movimiento 20 de febrero* han transformado la estructura de contestación del propio movimiento.

La participación del movimiento amazigh en las protestas populares: Límites y nuevos retos de la causa amazigh en Marruecos

Las protestas en Marruecos se inician el 20 de febrero, en una marcha que había sido convocada por un grupo de jóvenes marroquíes a través de las redes sociales, a la que se adhiere el movimiento amazigh, cuya participación en la misma lo consolida como una de las principales familias que pasarán a conformar el llamado *Movimiento 20 de febrero*, junto con la izquierda no gubernamental y el movimiento islamista.

El militantismo amazigh imbuido, al igual que los jóvenes que inician la campaña de movilización en Internet, por el contexto de contestación que se vive en los países del Norte de África, abraza el inicio de las protestas en Marruecos con el convencimiento de que es necesario estar presente “*en los procesos de cambio político que están teniendo lugar en la ribera sur del Mediterráneo*”, así como de comprometerse en “*la construcción de la democracia en los países del Norte de África*” [51].

Previamente a la celebración de la marcha del 20 de febrero, tanto organizaciones, como coordinadoras, federaciones amazighes y militantes de manera individual habían respondido al llamamiento realizado por el *Movimiento 20 de febrero*, que en las semanas previas de movilización ya había expresado su compromiso con el reconocimiento del tamazigh como lengua oficial de Marruecos en la constitución.

La llamada a la movilización por parte del activismo amazigh no se hizo de manera unánime ni en unos mismos términos, sino que fueron diferentes plataformas, colectivos y asociaciones las que emitieron cada una por su cuenta, diferentes comunicados en los que se hacía público su apoyo al *Movimiento 20 de febrero* y su participación en la protesta. En esta fase inicial del ciclo de contestación, el movimiento amazigh toma parte en las protestas asumiendo las reivindicaciones expresadas por el *Movimiento 20 de febrero*, y añadiendo las suyas propias [52].

Conforme avanzan las semanas de protesta, el movimiento amazigh se incorpora a las estructuras de coordinación a nivel nacional y local- el *Movimiento 20 de febrero- Frente Amazigh* y el *Comité de Apoyo al Movimiento 20 de febrero* (CNAM20), cuya consigna de actuación será la descentralización, tanto en la organización como en la movilización y la reivindicación.

La primera reacción del trono a las protestas, tras un tibio discurso del 21 de febrero, tiene lugar en 9 de marzo con una alocución que marca una inflexión de la posición de Palacio hacia las protestas y la cuestión amazigh. En este discurso se anuncia el inicio de una nueva reforma constitucional, al mismo tiempo que se marca las líneas generales que debían guiar el proceso, entre las que se encuentra la consagración de la diversidad de la identidad marroquí.

Las reacciones del movimiento amazigh a este discurso real se realizaron tanto individual como colectivamente, y en ellas se transmitía tanto la sensación de estar frente al inicio de una nueva era para la causa amazigh [53], como una total desconfianza sobre el resultado final del proceso [54].

A pesar de la existencia de estas ambigüedades, la idea de repensar la estrategia del movimiento y coordinar las acciones de las diferentes tendencias y grupos se consagró como la más acertada entre los mismos. Para este fin, se celebraron diversas reuniones en los días y semanas posteriores al discurso del 9 de marzo, en las que se acuerda boicotear el trabajo de la Comisión Consultiva para la Revisión de la Constitución (CCRC) y no participar en las audiciones que habían sido dispuestas para que las fuerzas sociales y políticas del país expusieran sus

propuestas. La razón principal era que se consideraba que la reforma constitucional debía ser realizada por una Asamblea Constituyente, sin embargo, este boicot no llega a ser respetado por todos los actores del movimiento, creando un profundo malestar en el seno del mismo [55].

Aunque no hubo ninguna proposición común para la reforma constitucional por parte del movimiento amazigh en su conjunto, en los proyectos que se emitieron existían varios puntos que se compartían: el reconocimiento oficial de la lengua y la cultura amazigh como base de la identidad marroquí; la adopción de las costumbres tradicionales amazigh como una fuente de derecho; la reescritura de la historia oficial de Marruecos; la introducción del tamazight en todas las esferas del país; la redistribución de la riqueza; y la reforma del *découpage* territorial.

Presentado públicamente el proyecto de la CCRC el 17 de junio 2011, y tras conocer el contenido y el final de su proceso de escritura, el movimiento amazigh decide boicotear el referéndum constitucional que iba a tener lugar el 1 de julio, al estar disconforme con diversos aspectos de su redacción.

En primer lugar, el preámbulo de la Constitución definía a Marruecos como un estado soberano musulmán unido por *“la convergencia de sus componentes áraboisláamico, amazigh y sahara-hassani”*. Para el movimiento amazigh esta consideración no daba respuesta al orden cronológico real de Marruecos, pues el componente amazigh debía aparecer en primer lugar, al ser la base de la identidad del país.

En segundo lugar, el artículo 5 del proyecto se refería al árabe y al tamazigh como lenguas oficiales del Estado, especificando que la integración del tamazigh en todas las esferas de la vida pública sería desarrollada por una ley posterior. Sin embargo, algunos días después de la publicación oficial del nuevo texto constitucional, la prensa marroquí se hacía eco de la presión ejercida por algunas partes, principalmente el PJD y PI, sobre el CCRC con el fin de modificar un proyecto anterior en el que la cuestión referente a las lenguas aparecía de la siguiente manera: *“los dos idiomas oficiales de Marruecos son el árabe y tamazigh”*. La injerencia de estas fuerzas políticas, la aparición de la oficialidad del árabe y del tamazigh en párrafos diferentes y la necesidad de un desarrollo legislativo posterior sembraban dudas y desconfianza entre los militantes amazighes, que dudaban de que hubiera una intención de establecer una igualdad real entre ambas lenguas.

Tras la aprobación del referéndum constitucional el ciclo de protesta entra en período de distensión que se prolonga durante el verano, hasta que se reactiva de nuevo en octubre, cuando se inicia una nueva campaña de protesta contra de las elecciones generales del 25 de noviembre de 2011. Frente a esta nueva movilización el movimiento amazigh se divide entre dos posiciones diferentes: el boicot de todo el proceso electoral, y el boicot a los partidos PI y el PJD, a los que se considera fuerzas amazigóforas. A pesar de su campaña, los resultados electorales dieron la victoria al PJD, abriendo un escenario que el movimiento amazigh consideraba como el menos deseable para sus intereses [56].

En este tiempo, la participación del movimiento amazigh en la protesta, que se había iniciado como una reacción de los jóvenes a la realidad política, económica y social del país, pasa a ser controlada por las organizaciones y militantes de mayor edad, quienes se muestran más activos en la organización de mítines y en la difusión de comunicados, aunque las nuevas generaciones continúan siendo prominentes en la calle.

Asimismo, el desarrollo de las protestas y la sucesión de respuestas dadas por el régimen y por las diferentes fuerzas sociales y políticas a las reivindicaciones populares, y especialmente a las realizadas por el activismo amazigh, ponen de manifiesto la existencia de nuevos retos en la acción militante del movimiento, en el que emerge nuevamente con fuerza idea de contar con un partido político que defienda los intereses de la causa dentro de la esfera institucional, y que haga frente a las fuerzas amazigóforas que se encuentran dentro del sistema [57].

“La mayor parte de los partidos políticos son arabistas. Los partidos de izquierda y los islamistas portan un proyecto de arabización, en el que los Imazighen están excluidos. Nosotros como amazigh no podemos hacer política como tal porque nos está prohibido, pero tanto el USFP como el Istiqlal consideran que Marruecos es un país árabe, y tienen una política arabista. Nosotros queremos nuestros derechos como amazigh a tener nuestro propio proyecto social, en el que se haga referencia a nuestras instituciones, a nuestra historia, y a los valores de nuestra cultura” [58].

Los sectores que habían tomado parte en alguna de las iniciativas de creación de un partido retomaban su actividad en nombre de sus respectivas plataformas, al mismo tiempo que demandaban la legalización del PDAM y la creación de partidos regionales [59].

En la actualidad, esta reivindicación se encuentra fortalecida cada vez más conforme se retrasa la promulgación de la ley orgánica con la que debe de concluir el proceso de oficialización del tamazigh. En este sentido, su desarrollo

legislativo sigue sin ser acometido, lo que ha dado lugar a una situación de desconfianza e incertidumbre dentro del movimiento amazigh respecto a la evolución del dossier amazigh, y de malestar respecto al gobierno marroquí actual.

Conclusiones

Tal y como se ha demostrado, los movimientos sociales no emergen como productos conclusos, y a pesar de que lo hacen en un momento y un lugar concreto, y bajo la influencia de unas condiciones socio-políticas e históricas y unas tradiciones culturales determinadas, son en realidad procesos en continua formación [60]. En el caso del movimiento amazigh en Marruecos, su evolución ha sido producto de la convergencia de diferentes fuerzas internas, que la coyuntura política y las reconfiguraciones autoritarias del estado marroquí han contribuido a moldear.

Así pues, el espacio de protesta en Marruecos ha sido una de las esferas en la que más se han reflejado las transformaciones introducidas por el régimen en las últimas décadas, unas transformaciones que han dado lugar a diferentes procesos de desactivación política, con lo que el régimen marroquí ha podido llegar a controlar mejor el total del proceso político y a las fuerzas disidentes [61], incluyendo entre sus estrategias la tecnocratización de la política, la cooptación de grupos de la sociedad civil a través de instituciones gubernamentales y semi-gubernamentales, así como la marginalización del Parlamento y del gobierno como *policy makers*,

La aplicación de esta desactivación al caso del movimiento amazigh ha generado procesos contradictorios. Por un lado, la apropiación de la causa por parte del estado ha permitido al régimen controlar parte del activismo amazigh a través de su institucionalización y de la integración de parte de sus militantes en los círculos de poder como nuevas élites secundarias [62], pudiendo decidir y dosificar el reconocimiento y asunción de sus reivindicaciones, tanto en la forma como en el tiempo.

Por otro lado, esta apropiación ha contribuido a la radicalización de los sectores no cooptados, tanto en su nivel discursivo como en su repertorio de acción de colectiva. Estos grupos se ven, sin embargo, situados frente a un nuevo dilema tras el devenir de las protestas populares de 2011. La disyuntiva a la que actualmente se enfrentan estos sectores es la de continuar rechazando la participación en la política oficial del país, o buscar un modo de inclusión en las instituciones políticas del estado marroquí, siendo la creación de un partido político su principal opción, con el objetivo de poder defender mejor sus intereses frente a otras fuerzas con intereses contrarios, cuya inclusión en el sistema les permite incidir en el juego político.

Finalmente, las protestas no han conseguido suavizar ni poner fin a las fracturas que dividen al movimiento amazigh. Así pues, a pesar de la existencia de una mayor unanimidad respecto a la integración en la esfera institucional, la barrera generacional continúa presente, el futuro del IRCAM permanece en el aire tras la reforma constitucional, y los discursos de reivindicación regional en las zonas amazigófonas se fortalecen ante las dificultades de establecer una acción colectiva coordinada a nivel nacional.

Bibliografía

AIT MOUS, Fadma (2006): « Le réseau associatif amazigh: émergence et diffusion », en RACHIK, Hassan (ed.): *Usages de l'identité Amazighe au Maroc*, Casablanca, Imprimerie Anajah, pp.131-159.

- « Les enjeux de l'amazighité au Maroc », en *Confluences Méditerranée*, n° 78, pp. 121-131.

AKKARI, Abdelhamid (2011): "Educación, jóvenes y revueltas en el mundo árabe", en *Afkar*, n°30, pp. 94- 96.

AOURID, Hassan (1999) : *Le Substrat culturel des mouvements de contestation au Maroc. Analyse des discours islamistes et amazighs*. Thèse de doctorat d'État en sciences politiques, Rabat, Université Mohamed V.

AZDAY, Hammou (2009) : « L'amaziguitat, alternative política pera un projecte de societat que dugui a la modernitat », en ROQUE, Maria-Àngels (dir.) : *Els amazics avui, la cultura bereber*, Lleida, Pagès Editors and IEMed, pp. 195- 200.

BAYAT, Asef (2010): *Life as Politics. How ordinary people change the Middle East*, Stanford, Stanford University Press.

BENNANI-CHRAÏBI, Mounia (1994) : *Soumis et rebelles: les jeunes au Maroc*, Paris, CNRS Éditions.

- y FILLIEULE, Olivier (eds.) 2003 : *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de Sciences Po.

BEN-LAYASHI, Samir (2007): *Secularism in the Moroccan Amazigh Discourse, The Journal of North African Studies*,

n°12, pp. 151- 171.

BIGI, Céline (2002) : L'identité berbère est-elle transnational ?, Mémoire du Diplôme. Aix en Provence, Institute d'Etudes Politiques.

BELGHAZI, Taieb y MADANI, Mohammed (2001): *L'action collective au Maroc. De la mobilisation des ressources à la prise de parole*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines.

BOUKHARS, Anouar (2010): *Politics in Morocco. Executive monarchy and enlightened authoritarianism*, Londres y Nueva York, Routledge.

BOUKOUS, Ahmed (1977): *Langage et culture populaires au Maroc*, Casablanca, Dar al-Kitab.

BOURQIA, Rahma, EL AYADI, Mohamed, EL HARRAS, Mokhtar and RACHIK, Hassan (2000). *Les jeunes et les valeurs religieuses*, Casablanca, Eddif-Codesria.

BROUKSY, Lahcen (2006) : *Les Berbères face à leur destin*, Rabat, Bouregreg.

CATUSSE, Myriam (2002) : « Le charme discret de la société civile. Ressorts politiques de la formation d'un groupe dans le Maroc "ajusté », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 2 : 297-318.

- (2007): "Decentralisation and its paradoxes in Morocco", en DRIESKEN, B. MERMIER, F. y WIMMEN H. (ed.), *Cities of the South*. Londres, Saqi Books, pp. 113-115.

CHAKER, Salem (1989): *Berbères aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan.

CRAWFORD, David (2005). Royal interest in local culture: Amazigh Culture and the Moroccan State. In Shatzmiller, Maya (ed.) *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies*, pp.164-194. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press.

- y HOFFMAN, Katherine (2000): "Essentially Amazigh: Urban Berbers and the Global village", en LACEY, Kevin y COURY, Ralph (eds.): *The Arab-African and Islamic Worlds: Interdisciplinary Studies*, New York, Peter Lang.

DAOUD, Zakya (2004) : *Marocains de l'autre rive. Les immigrés marocains acteurs du développement durable*, Paris, Éditions Paris-Méditerranée.

DESRUES, Thierry (2005): "La sociedad civil marroquí: indicador de cambio y modernización del autoritarismo marroquí", *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, n° 22, pp. 393-424.

- (2011): "Del cambio social a la transformación del régimen: individualización y acción colectiva de una nueva generación de jóvenes en Marruecos", *Instituto Real Elcano*, disponible en http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/mediterraneo+y+mundo+arabe/ari85-2011 [Consulta: 5 de junio de 2012]

EL AYADI, Mohamed (1999) : « Les mouvements de la jeunesse au Maroc. L'émergence d'une nouvelle intelligentsia politique durant les années soixante et soixante-dix », en Le SAOUT, Didier and ROLLINDE, Marguerite (dir.) : *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb. Perspective comparée*, Paris, Khartala, pp. 203-230.

EYERMAN, Ron y JAMENSON, Andrew (1998): *Music and Social Movements. Mobilizing Traditions in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press.

FELIU, Laura (2004): *El jardín secreto. Los defensores de los Derechos Humanos en Marruecos*, Madrid, IUDC-La Catarata.

FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2011): "The Monarchy vs. The 20 February Movement: Who Lodz the Reins of Political Change in Morocco?", en *Mediterranean Politics*, n° 16, pp. 435-441.

FERRIE, Jean-Noël y DUPRET, Baudouin (2011) : « La nouvelle architecture constitutionnelle et les trios désamorçages de la vie politique marocaine », en *Confluences Méditerranée*, n° 78, pp. 25-34.

GHAMBOU, Mokhtar (2010): "The Numidian Origins of North Africa", en HOFFMAN, Katherine and GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*, Bloomington e Indianapolis; University Press, pp. 153-170.

GONZÁLEZ-QUIJANO, Yves (2011). "De la subcultura globalizada a la contracultura revolucionaria", en *Afkar*, n° 30, pp. 97- 99.

HEGASY, Sonja (2007): "Young Authority: Quantitative and Qualitative Insights into Youth, Youth Culture, and State Power in Contemporary Morocco", en *The Journal of North African Studies*, n° 12, pp. 19-36.

- HIBOU, Béatrice (2011) : « Le Mouvement du 20 Février. Le Makhzen et l'antipolitique. L'impense des reformes au Maroc », CERI, disponible en http://www.ceri-sciencespo.com/archive/2011/mai/dossier/art_bh2.pdf [Consulta: 15 de junio de 2011]
- HOFFMAN, Katherine and GILSON MILLER, Susan (2010): "Introduction", en HOFFMAN, Katherine and GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*. Bloomington e Indianapolis, University Press.
- IKKEN, Aïssa (1997) : *Les organisations de la jeunesse au Maroc*, Rabat, Publications Al Asas.
- KEJJI, Mounir (2009). "La visió general de l'evolució del moviment amazic al Marroc", en ROQUE, Maria-Àngels (dir.): *Els amazics avui, la cultura bereber*, Lleida: Pagès Editors and IEMed, pp. 161- 166.
- MADDY-WEITZMAN, Bruce (2011): *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African Status*, Austin, University of Texas Press.
- MCADAM, Doug, TARROW, Sidney y TILLY, Charles (2001): *Dynamics of Contention*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MELUCCI, Alberto (1985): The Symbolic Challenge of Contemporary Social Movements, en *Social Research*, nº 52, pp.789-816.
- LEHTINEN, Lehtinen Tehri (2003). *Nation à la marge de l'Etat, la construction identitaire du Mouvement Culturel Amazigh dans l'espace national marocain et au-delà des frontières étatiques*. Thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- LE SAOUT, Didier (2009). « La radicalization de la revendication amazighe au Maroc. Le sud-est comme imaginaire militant », en *L'Anné du Maghreb*, nº 5, pp. 75-93.
- LUST-OKAR, Ellen (2005): *Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RACHIK, Hassan (2003) : *Symboliser la nation. Essai sur l'usage des identités collectives au Maroc*, Casablanca, Editions Le Fennec.
- « Construction de l'identité amazighe », en Rachik, Hassan (ed.) : *Usages de l'identité Amazighe au Maroc*, Casablanca, Imprimerie Anajah, pp. 15-66.
- PAREJO, María Angustias y FELIU, Laura (2009): "Marruecos: la reinención de un sistema autoritario", en IZQUIERDO, Ferrán (2009): *Poder y regímenes en le mundo árabe contemporáneo*, Barcelona, Fundación CIDOB, pp.105-144.
- POUESSEL, Stéphanie (2010) : *Les Identités amazighes au Maroc*. Paris, Editions non Lieu.
- PRIPSTEIN POSUSNEY, Marsha (2005): "The Middle East's democracy deficit in comparative perspective", en PRIPSTEIN POSUSNEY, Marsha y PENNER ANGRIST, Michelle (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, pp. 1- 18.
- SAAF, Abdellah (1996) : « Inclusion et exclusion dans le champ politique marocain » en SAAF, Abdellah et alt. (eds.) *Mélanges Tahar Masmoudi-contribution à l'étude des politiques au Maroc*, Casablanca, Najah El Jadia.
- SATER, James (2010): *Morocco. Challenges to tradition and modernity*, Londres y Nueva York, Routledge.
- SILVERSTEIN, Paul (2010): "The local dimensions of transnational Berberism: radical politics, land rights and cultural activism in Southeastern Morocco", en HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*, Bloomington e Indianapolis, University Press. pp. 83-101.
- TARROW, Sidney (1998): *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TAYLOR, Vera (1989). *Struggle, Politics and Reform: Collective Action, Social Movement and Cicles of Protest*, Ithaca, Center for International Studies.
- TESSLER, Mark (2000): Morocco's Next Political Generation, *The Journal of North African Studies*, nº 5, pp. 1-26.
- TOMÉ ALONSO, Beatriz (2009). "El Islam Político En Marruecos. Dos Estrategias Enfrentadas: Participación Institucional Frente A Oposición Desde Fuera", *UNISCI Discussion Papers*, nº 19.
- VAIREL, Frédéric (2005): *Espace protestataire et autoritarisme. Nouveaux contextes de mise à l'épreuve de la notion de fluidité politique : l'analyse des conjonctures de basculement dans le cas du Maroc*. Thèse de doctorat

d'Etat en Science Politique. Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

- y BEININ (2011): "Afterword: Popular uprisings in Tunisia and Egypt", en VAIREL, Frédéric y BEININ, Joel (eds.): *Social Movements, mobilization, and contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford, Stanford University Press, pp.237-249.

[1] HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (2010): "Introduction", en HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*, Bloomington e Indianapolis, University Press; SILVERSTEIN, Paul (2010): "The local dimensions of transnational Berberism: radical politics, land rights and cultural activism in Southeastern Morocco", en HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*, Bloomington e Indianapolis, University Press, pp. 83-101; CRAWFORD, David y HOFFMAN, Katherine (2000): "Essentially Amazigh: Urban Berbers and the Global village", en LACEY, Kevin y COURY, Ralph (eds.): *The Arab-African and Islamic Worlds: Interdisciplinary Studies*, New York, Peter Lang; BIGI, Céline (2002): *L'identité berbère est-elle transnational?*, Mémoire du Diplôme. Aix en Provence, Institute d'Etudes Politique

[2] BROUKSY, Lahcen (2006): *Les Berbères face à leur destin*, Rabat, Bouregreg, p.230.

[3] RACHIK, Hassan (2006): «Construction de l'identité amazighe», en Rachik, Hassan et alt. (ed.): *Usages de l'identité Amazighe au Maroc*, Casablanca, Imprimerie Anajah, p. 45.

[4] AOURID, Hassan (1999): *Le Substrat culturel des mouvements de contestation au Maroc. Analyse des discours islamistes et amazighs*. Thèse de doctorat d'État en sciences politiques, Rabat, Université Mohamed V, p. 45.

[5] En la actualidad, se puede considerar que forman parte del movimiento amazigh en Marruecos tanto asociaciones de diversa naturaleza (culturales, de desarrollo local, dedicadas a la infancia, de mujeres...), como el Movimiento Cultural Amazigh (MCA), que representa a los estudiantes universitarios que militan por la causa amazigh en el interior del sindicato estudiantil nacional (UNEM), plataformas de coordinación a nivel local, provincial y regional, investigadores, profesores, periodistas, músicos, escritores, actores y artistas.

[6] AOURID, Hassan (1999): op. cit.

[7] EYERMAN, Ron y JAMENSON, Andrew (1998): *Music and Social Movements. Mobilizing Traditions in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, p.7.

[8] Asociación Saberes y Cultura (Rabat, 1975), Asociación Nueva para la Cultura y las Artes Populares (Rabat, 1978), Asociación de la Universidad de Verano de Agadir (Agadir, 1979), Asociación Cultural del Sous (Casablanca, 1980). A ellas se le unirá la breve experiencia de la Asociación Cultural Amazigh (Rabat, 1980)

[9] El elemento central sobre el cual se construye el discurso amazigh en su primera etapa es la defensa de la "cultura popular" como modo de reivindicación de la cultura amazigh, pues se considera que ésta constituye la base de la misma, la verdadera cultura del pueblo y del país, que está lejos de aquella que ha sido impuesta por las élites urbanas – el árabe clásico y el francés-. La defensa de la "cultura popular" como base de las reivindicaciones amazighs será objeto de intenso debate durante la década de los ochenta, trasladándose desde la discusión interna del medio asociativo a la esfera pública del país, a través de la organización de conferencias y seminarios en torno a la cuestión.

[10] LEHTINEN, Tehri (2003): *Nation à la marge de l'Etat, la construction identitaire du Mouvement Culturel Amazigh dans l'espace national marocain et au-delà des frontières étatiques*. Thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, p. 160.

[11] AIT MOUS, Fadma (2006): «Le réseau associatif amazigh: émergence et diffusion », en RACHIK, Hassan (ed.): *Usages de l'identité Amazighe au Maroc*, Casablanca, Imprimerie Anajah, p. 134.

[12] LEHTINEN, Tehri (2003): op. cit.

[13] CHAKER, Salem (1989): *Berbères aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, p.29.

[14] En el año 1979 se crea la Asociación de la Universidad de Verano de Agadir con la idea de promover los encuentros entre investigadores, miembros de asociaciones y demás defensores de la cuestión amazigh en Marruecos. El primer encuentro de la asociación se celebra en el año 1980, el segundo, previsto para el verano de 1982, fue prohibido por el Majzén, quedando su actividad paralizada hasta el año 1987.

[15] Como respuesta a estas demandas, se permite la apertura de una comisión parlamentaria sobre “las artes populares” que preside Aherdan, y Chafik recibe el encargo de Hassan II de elaborar un informe sobre la cuestión amazigh en Marruecos. En este informe, una de las propuestas que se recoge es la creación de un Instituto de Estudios Bereberes, una iniciativa que es aprobada en el Parlamento en 1979, pero que no llega a ser puesta en marcha.

[16] TAYLOR, Vera (1989). *Struggle, Politics and Reform: Collective Action, Social Movement and Cycles of Protest*, Ithaca, Center for International Studies.

[17] GHAMBOU, Mokhtar (2010): “The Numidian Origins of North Africa”, en HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (ed.): *Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib*, Bloomington e Indianapolis, University Press, pp. 153-170.

[18] RACHIK, Hassan (2006): op. cit. p.47.

[19] El CNC (1994-1997) fue la experiencia de coordinación entre asociaciones amazighs más importante que ha tenido lugar en Marruecos debido al número de organizaciones que consiguió reunir, y a los debates y a la actividad desarrollada en su interior. En este sentido, es en el marco del CNC donde surge la idea de llevar a cabo acciones de un mayor carácter político. Esta nueva iniciativa fue defendida en el interior del CNC por un sector liderado por Hassan Id Belkacem, que proponía una acción colectiva basada sobre lo que él llamaba “la teoría de las dos alas”: mantener una acción culturalista mientras paralelamente se desarrolla una acción política a través de la creación de un partido o un grupo de presión. Tras el CNC, la Coordinadora TADA pretendió continuar con la labor de coordinación nacional, pero acabó siendo dominada por los mismo problemas estaban más dominadas por las dinámicas regionales del propio movimiento amazigh que a partir de finales de los noventa comienzan a estar más presentes. Por su parte el MCA se crea en el año 1992 en la Universidad de Fes como una iniciativa de los estudiantes sensibles a la causa amazigh de establecer una tendencia propia dentro del movimiento amazigh, independiente de la que seguía el ámbito asociativo, y una tendencia propia dentro de las corrientes militantes universitarias. Tras la creación de esta primera célula en la Universidad de Fes, se abrirán nuevos grupos de representación del MCA en otras universidades, que se integrarán en una Coordinadora general en el año 2002.

[20] RACHIK, Hassan (2006): op. cit. p. 40.

[21] RACHIK, Hassan (2006): op. cit. p. 40.

[22] LEHTINEN, Tehri (2003): op. cit.

[23] En esta segunda etapa del movimiento amazigh una de las nuevas estrategias que se inicia y consolida es la difusión y envío de cartas de protesta y reivindicación a los decisores políticos como instrumento de presión con el que intentar influir en la agenda política del país. Como ejemplos podemos citar el Llamamiento a los partidos políticos del 29 de mayo de 1993, Memorandum al Primer Ministro y al Parlamento de febrero de 1994, Memorandum a la enseñanza del tamazigh del 22 de septiembre de 1994, Carta al gabinete real sobre la revisión constitucional del 22 de junio de 1996, Declaración contra la revisión constitucional del 13 de septiembre de 1996, o la Crítica a la Carta de Educación Nacional de 1999.

[24] En el discurso real del 20 de agosto de 1994 el monarca menciona la necesidad de enseñar tamazigh en los centros escolares, así como de introducir los tres lenguas amazighes en los informativos. Sólo ésta última será finalmente implementada durante el reinado. En este período, el movimiento amazigh se beneficia también de una mayor apertura del régimen hacia los medios de comunicación, permitiendo a asociaciones y militantes amazigh crear nuevos periódicos y revistas.

[25] La Carta Nacional de Educación y Formación otorgaba al tamazigh el rol de lengua auxiliar cuya función era la de facilitar el aprendizaje de la lengua árabe. Asimismo, se establecía la enseñanza del tamazigh tan sólo en las zonas amazigófonas y manteniendo los dialectos regionales.

[26] En el documento se reivindicaba al estado marroquí la oficialización del tamazigh en la Constitución, su introducción en el sistema educativo, medios de comunicación e instituciones oficiales, la implementación de planes de desarrollo para las regiones amazighes y la revisión de la historia oficial de Marruecos.

[27] CATUSSE, Myriam (2007): “Decentralisation and its paradoxes in Morocco”, en DRIESKEN, B. MERMIER, F. y WIMMEN H. (ed.): *Cities of the South*, Londres, Saqi Books, pp. 113-115.

[28] CATUSSE, Myriam (2002) : «Le charme discret de la société civile. Ressorts politiques de la formation d'un groupe dans le Maroc "ajusté"», *Revue Internationale de Politique Comparée*, n°2, p.307 ; DESRUES, Thierry (2005): “La sociedad civil marroquí: indicador de cambio y modernización del autoritarismo marroquí”, *Awraq*, n° 22, pp.

[29] RACHIK, Hassan (2006): op. cit. p.42.

[30] AZDAY, Hammou (2009) : «L'amaziguitat, alternative política pera un projecte de societat que dugui a la modernitat», en ROQUE, Maria-Àngels (dir.): Els amazics avui, la cultura bereber, Lleida, Pagès Editors and IEMed, pp. 195- 200; BEN-LAYASHI, Samir (2007): Secularism in the Moroccan Amazigh Discourse, The Journal of North African Studies, nº12, pp. 151- 171; GHAMBOU, Mokhtar (2010): "The Numidian Origins of North Africa", en HOFFMAN, Katherine y GILSON MILLER, Susan (ed.): Berbers and Others. Beyond tribe and Nation in the Maghrib, Bloomington e Indianapolis; University Press, pp. 153-170; Rachik, Hassan (2006): op. cit.

[31] DESRUES, Thierry (2005): op. cit.

[32] FELIU, Laura (2004): El jardín secreto. Los defensores de los Derechos Humanos en Marruecos, Madrid, IUDC-La Catarata.

[33] DESRUES, Thierry (2005): op. cit.; FELIU, Laura (2004): op. cit.

[34] En el caso de la enseñanza del tamazigh, a pesar del objetivo inicial de su generalización en la educación primaria en el año 2012, tan sólo el 15% de los colegios disponían en 2011 de enseñanza del tamazigh. Las causas principales de este retraso esgrimidas por algunos actores del movimiento amazigh son la falta de profesores y las resistencias del Ministerio de Educación y ciertos partidos políticos hacia la enseñanza del tamazigh. En este sentido, en el año 2010 aparecía en la página web del Ministerio de Educación la suspensión de la lengua tamazigh para el curso 2010-2011, que finalmente no fue realizada.

[35] Determinados sectores del movimiento amazigh han utilizado el boicot electoral en diferentes procesos consultivos (2002, 2003, 2007, 2009) como medio con el que denunciar la falta de oficialización del tamazigh, así como la ausencia de la cuestión amazigh dentro de las preocupaciones de los partidos políticos del país.

[36] En esta última década la exhibición de símbolos relacionados con la identidad amazigh ha estado más tolerada por las autoridades, sin que los episodios de confrontación y represión hayan desaparecido completamente, especialmente en las universidades, donde los arrestos de estudiantes vinculados a la causa amazigh han sido significativos a lo largo de los últimos cinco años.

[37] Esta ritualización de la protesta hace referencia a la existencia de un calendario amazigh fijo de manifestaciones que incluye todos los 12 de enero (Nuevo Año Amazigh), 20 de abril (la Primavera Amazigh de 1980 y la Primavera Negra de 2001), 6 de febrero (muerte de Abdelkrim el Khattabi), y 25 de junio (muerte de Lounès Matoub), como fechas para reafirmar el compromiso con la causa amazigh.

[38] El Comité del Manifiesto Amazigh decide en el año 2002 poner en marcha una asociación política que debía de ejercer de puente de transición para la creación de un partido, que finalmente no llega a ver la luz. En el año 2005 Omar Louzi crea el Partido Democrático Amazigh (PDA), que posteriormente se convierte en Izgizawen (Los Verdes), y Ahmed Adghirni el Partido Democrático Amazigh de Marruecos (PDAM), que es ilegalizado en 2008. En 2006 Hassan Id Belkacem inicia el proceso de constitución del Partido Federal Marroquí, que se encuentra aún sin finalizar, algo que también le ocurre a la plataforma política que desde el 2009 diversos sectores del movimiento amazigh vinculados a la Red Azetta están intentando poner en marcha.

[39] El CMA es una organización internacional no gubernamental en la que están representadas todas las comunidades amazighs del Norte de África y de la diáspora, cuyo objetivo es defender los derechos culturales, lingüísticos, económicos y sociales de las comunidades amazighs. Su proyecto data del año 1994, de la llamada "Declaración de Douarenenez", aunque no es hasta 1997 cuando tiene lugar su primera asamblea. Aunque, su funcionamiento ha estado condicionado por las diferencias ideológicas y personales existentes entre corrientes y militantes, la actividad de denuncia y reivindicación realizada por el CMA ante instancias y organizaciones internacionales ha sido fundamental para dar a conocer la situación y demandas de las poblaciones amazighs del Norte de África.

[40] La militancia del movimiento amazigh sobre la base del derecho de los pueblos autóctonos se remonta a la participación de la asociación Tamaynut a la conferencia internacional sobre los Derechos del Hombre celebrada por la ONU en Viena en junio de 1993.

[41] Diferentes organizaciones y comisiones de Naciones Unidas o la Unión Europea, especialmente el Parlamento Europeo, donde se ha creado un Grupo de Amistad Europeo-Amazigh.

[42] Algunos sectores del movimiento amazigh mantienen relaciones con organizaciones políticas catalanas,

vascas, flamencas, corsas, canarias y bretonas.

[43] SILVERSTEIN, Paul (2010): op. cit.

[44] Estas tres generaciones son en primer lugar aquella que inicia la reivindicación amazigh en Marruecos en los años setenta, en segundo lugar aquella que forma el MCA en las universidades marroquíes en los años noventa, y por último los jóvenes que se incorporan a la acción militante tras el año 2001, momento en el que se pone en marcha el IRCAM como emblema de la nueva política oficial amazigh de Marruecos.

[45] Entrevista a Ahmed Asside, Rabat, 3 de diciembre de 2009.

[46] «Nos habéis dejado solos. No os interesasteis por la situación de los presos amazigh hasta ahora. No nos ayudasteis en protestar por los encarcelamientos ni pedir al majzén la liberación de nuestros compañeros», decía un joven militante del MCA en una reunión celebrada en Rabat el 20 de abril de 2011 en torno a la cuestión amazigh y el Movimiento 20 de febrero.

[47] KEJJI, Mounir (2009): "La visió general de l'evolució del moviment amazic al Marroc", en ROQUE, Maria-Àngels (dir.): Els amazics avui, la cultura bereber, Lleida: Pagès Editors and IEMed, pp. 161- 166; LE SAOUT, Didier (2009): « La radicalization de la revendication amazighe au Maroc. Le sud-est comme imaginaire militant », en L'Anné du Maghreb, nº 5, pp. 75-93; MADDY-WEITZMAN, Bruce (2011): The Berber Identity Movement and the Challenge to North African Status, Austin, University of Texas Press; POUESSEL, Stéphanie (2010): Les Identités amazighes au Maroc. Paris, Editions non Lieu.

[48] La Juventud Democrática Amazigh como juventudes del PDAM, la Coordinadora Mundial de la Juventud Amazigh, el Comité de la Juventud Amazigh Rifeña o el Comité de la Juventud del Marruecos Central

[49] LUST-OKAR, Ellen (2005): Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions, Cambridge, Cambridge University Press.

[50] SAAF, Abdellah (1996): «Inclusion et exclusion dans le champ politique marocain» en SAAF, Abdellah et alt. (eds.): Mélanges Tahar Masmoudi-contribution à l'étude des politiques au Maroc, Casablanca, Najah El Jadia.

[51] Comunicado « Llamada a una conmemoración colectiva : el 31 aniversario de la primavera amazigh, 10 aniversario de la primavera negra », emitido el 23 de abril de 2001 por cinco agrupaciones amazighes.

[52] Las reivindicaciones realizadas por los actores del movimiento amazigh eran tanto de carácter económico (denuncia de la explotación de las tierras colectivas y de sus riquezas y exigencia de un reparto justo de la riqueza), como político (fin de la política anti-amazigh del estado, aplicación de las recomendaciones de organizaciones internacionales sobre la cuestión amazigh en Marruecos, liberación de los presos políticos) y lingüístico (oficialización de la lengua y su implantación total en la enseñanza, administración y justicia del país).

[53] Chakif, Mohamed: « Ce que les Amazighs veulent », Telquel, 2 de abril de 2011. Disponible en http://www.telquel-online.com/467/actu_maroc2_467.shtml

[54] Entrevista con Ahmed Asside en Hespresse, 22 de marzo de 2011.

[55] AMREC, Asociación Azetta, la Coordinadora de Asociaciones Amazighes del Norte de Marruecos y la Coordinadora de Asociaciones Amazighes del Sur de Marruecos.

[56] «L'alliance PJD-Istiqlal sera très négative pour les Amazighs», Siwel, 28 de noviembre de 2011. Disponible en http://www.siwel.info/L-alliance-PJD-Istiqlal-sera-tres-negative-pour-les-Amazighs-OADL_a2599.html [Acceso: 1 de diciembre de 2011]

[57] "Imazighen sont-ils conscients des enjeux actuels?", Amazigh World, 30 de octubre de 2012. Disponible en http://www.amazighworld.org/news/index_show.php?id=3037 [Acceso : 30 de octubre de 2012]

[58] Entrevista a Tishit U Onza, Rabat 17 de abril de 2011.

[59] Una de las quejas del movimiento amazigh es la prohibición de los partidos creados sobre bases raciales, religiosas, lingüísticas o regionales, argumento utilizado para la ilegalización del PDAM, cuando se considera que la mayor parte de los partidos políticos marroquíes están fundados sobre la arabidad y el islam.

[60] EYERMAN, Ron y JAMENSON, Andrew (1998): op. cit.

[61] BOUKHARS, Anouar (2010): *Politics in Morocco. Executive monarchy and enlightened authoritarianism*, Londres y Nueva York, Routledge; CATUSSE, Myriam (2002): op. cit.; DESRUES, Thierry (2005): op. cit.; FERRIE, Jean-Noël y DUPRET, Baudouin (2011): «La nouvelle architecture constitutionnelle et les trios désamorçages de la vie politique marocaine», en *Confluences Méditerranée*, nº 78, pp. 25-34 ; HIBOU, Béatrice (2011): op. cit.; SATER, James (2010): *Morocco. Challenges to tradition and modernity*, Londres y Nueva York, Routledge.

[62] Para Parejo y Feliu las “elites secundarias” que integran los círculos de poder están compuestos de figuras secundarias del Ejército y de los servicios de inteligencia, agentes del estado encargados de la máquina de represión, miembros de instituciones para-estatales- como el IRCAM, el HCA o el CCDH- el gobierno, líderes de partidos políticos y élites parlamentarias, élites de la Administración, hombres de negocios y algunos medios de comunicación.