

nº 22

**REIM**

**Revista de Estudios  
Internacionales  
Mediterráneos**

*reim*

Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos

ISSN: 1887-4460



## 10 años son mucho

Hace diez años un pequeño grupo de estudiantes del programa de doctorado de *Estudios Internacionales Mediterráneos* de la UAM, bajo la dirección del profesor del Departamento de Estudios árabes e islámicos y director del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos Bernabé López García, decidimos poner en marcha una nueva revista. Lo hacíamos principalmente con un objetivo: proporcionar a los jóvenes investigadores que se dedicaban al análisis del mundo arabo-islámico contemporáneo y sus relaciones con Europa un espacio en el que pudieran publicar sus primeros textos de manera sencilla, estimularles para que publicaran y darles las herramientas para ello. La idea era que los estudiantes de doctorado pudieran extraer algunas páginas de sus tesinas de DEA y convertirlas en sus primeros artículos. De manera secundaria, pretendíamos también ofrecer al público una nueva revista accesible libremente *on-line* dedicada a un ámbito de estudios que, en España, desde hacía varias décadas, sólo estaba cubierto por la revista *Awraq*.

Los primeros años fueron duros: sin medios técnicos ni financiación, con dificultades para atraer el interés de alumnos y profesores, y sin textos suficientes para sacar cada número, el desánimo se apoderó de nosotros. Sin embargo, a pesar de todo, la revista ha ido aguantando; y no sólo eso: ha crecido y mejorado mucho. Desde que aquellos que formábamos el primer equipo de redacción nos alejamos del proyecto, pasando por el trabajo realizado por Arturo Guerrero y el siempre presente Bernabé López, hasta que Ana I. Planet y Miguel Hernando de Larramendi se han hecho con las riendas de la revista, han pasado muchas cosas y muchas buenas. Se ha pasado de una rudimentaria página web en HTML a una página gestionada por la UAM bajo el *Open Journal System*. Se ha pasado de un pobre sistema de edición sin evaluación alguna de los textos, a un sistema consistente de evaluación por pares. La REIM ha ido ganándose un nombre entre las revistas españolas, entre los lectores de las cuatro esquinas del mundo, situándose en algunas de las mejores bases de datos internacionales, como SCOPUS, e índices de impacto, como SCIMAGO. La revista para jóvenes investigadores se ha convertido en una empresa científica profesional. Sacar cada número sigue siendo un trabajo duro y poco reconocido, pero se trata de un trabajo esencial en el mundo académico. Por eso queremos dar las gracias a los que recogieron el testigo y han conseguido hacer de la REIM lo que hoy es, y también a todas las autoras y autores, a los revisores científicos y, por supuesto, a las lectoras y lectores.

Muchas gracias y felicidades por estos 10 años.

Luciano Zaccara  
Fernando Bravo López



La Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM) (ISSN: 1887-4460) es una publicación digital de acceso abierto dedicada a dar difusión a las últimas investigaciones sobre el mundo arabo-islámico con un enfoque multidisciplinar encuadrado dentro de las Ciencias Sociales

### **Directora**

Ana Isabel Planet Contreras, Universidad Autónoma de Madrid

### **Secretario de redacción**

Miguel Hernando de Larramendi, Universidad de Castilla-La Mancha

### **Comité científico**

Bernabé López García, Catedrático emérito de Historia del Islam, Universidad Autónoma de Madrid; Mohamed Berriane, Université Mohamed V-Rabat-Agdal; Richard Gillespie, University of Liverpool; Alejandro Lorca Corrons, Universidad Autónoma de Madrid; Olivier Roy, European University Institute of Florence; Mohamed Tozy, Ecole de Gouvernance et d'Economie de Rabat; Juan Bautista Vilar, Universidad de Murcia; Laura Feliu Martínez, Universidad Autónoma de Barcelona; María Angustias Parejo Fernández, Universidad de Granada; Nilüfer Göle, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París; Karima Dirèche, Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain, Túnez; Catherine Miller, Institut de Recherche sur le Monde arabe et musulman, Aix-en-Provence; Abdallah Saaf, Université Mohamed V, Rabat; Mohand Tilmatine, Universidad de Cádiz, Alemania; Maria Cardeira da Silva, Universidade Nova de Lisboa; Charles Hirschkind, Universidad de Berkeley; Mokhtar el Harras, Université Mohamed V-Rabat-Agdal; Hayat Zirari, Université Hassan II. Mohammadia; Camila María de Pastor y Campos, Centro de Investigación y Docencia económicas, México; Eva Evers Rossander, Nordic Africa Institute, Uppsala, Suecia

### **Consejo Editorial**

Ignacio Álvarez-Ossorio, Universidad de Alicante, España; Ferrán Izquierdo Brichs, Universidad Autónoma de Barcelona; Paola Gandolfi, Universidad de Bérgamo; Raquel Ojeda, Universidad de Granada; Mouna Abid, Universidad de Túnez-Cartago; Irene Fernández Molina, Universidad de Exeter, Reino Unido; Laura Mijares, Universidad Complutense de Madrid; Mercedes Jiménez, Universidade de Faro

## Índice

Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos, nº 22

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22>

Editorial: 10 años son mucho, Luciano Zaccara y Fernando Bravo López

Carmelo PÉREZ BELTRÁN, Juan Antonio MACÍAS AMORETTI, “La construcción histórica de la hegemonía ideológica del PJD en Marruecos: la marcha islámica de 2000 y el debate sobre las mujeres”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.001>

The Historical Construction of the PJD’s Ideological Hegemony in Morocco: The 2000 Islamic Rally and the Debate over Women

pp. 1-34

Abdessamad HALMI BERRABAH, “Las funciones del Jefe del Gobierno en la Constitución de Marruecos de 2011”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.002>

The Duties of the Head of Government in the 2011 Moroccan Constitution

pp. 35-54

Jorge CÓLOGAN Y GONZÁLEZ-MASSIEU, “La política de cooperación al desarrollo del Reino de Marruecos: nuevo actor emergente de la Cooperación Sur-Sur en África”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.003>

The Kingdom of Morocco’s Development Cooperation Policy: A New Emerging Player in South-South Cooperation in Africa

pp. 55-76

María Jesús CABEZÓN FERNÁNDEZ, “Las migraciones en la agenda hispano-argelina. De la realidad social y la invisibilidad bilateral”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.004>

Migrations on the Spanish-Algerian Agenda: On Social Reality and Bilateral Invisibility

pp. 77-108

Moisés GARDUÑO GARCÍA, “El final del régimen Sykes Picot en Medio Oriente: algunos realineamientos geopolíticos en el proceso”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.005>

The End of the Sykes-Picot Regime in the Middle East: Some Geopolitical Realignments in the Process

pp. 109-128

Olga BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, “Climbing Walls to feel at Home: Palestinian Climbers re-appropriating Space”

<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.006>

pp.129-140

Fernando BRAVO LÓPEZ, "Völkisch vs. Catholic Islamophobia in Spain: the Conflict between Racial and Religious Understandings of Muslim Identity"  
<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.007>

pp. 141-164

### **Textos del arabismo español**

Francisco MOSCOSO GARCÍA, "El siglo XVIII español y el estudio del árabe. El árabe dialectal en la Gramática del Padre Cañes"  
<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.008>

The Spanish 18th Century and the Study of Arabic: Dialectal Arabic in Father Cañes's Grammar

pp. 165-186

### **Testimonios**

Bernabé LÓPEZ GARCÍA, "Juan Goytisolo y Marruecos"  
<https://doi.org/10.15366/reim2017.22.009>

pp. 187-201

### **Reseñas/Reviews**

"De (in)migrantes a ciudadanos: Nuevos enfoques en el estudio del Islam y de los musulmanes en Europa", nota de lectura de Mark SEDGWICK (ed.) (2015), *Making European Muslims. Religious Socialization among Young Muslims in Scandinavia and Western Europe*, New York and London, Routledge, Nathal M. DESSING, Nadia JELDTOFT, Jorgen S. NIELSEN and Linda WOODHEAD (eds.) (2016 [2013]), *Everyday Lived Islam in Europe*, Surrey, Ashgate AHRC/ESRC Religion and Society Series. y Jordi MORERAS PALENZUELA (coord.) (abril de 2017), "(Re)interpretando el Islam en Europa", *Revista CIDOB d'affairs internacionals*, nº 115 reseñados por Virtudes TÉLLEZ.

pp. 202-204

ADLBI SIBAI, Sirín (2016), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*, Akal, Madrid, reseñado por Maria Caterina LA BARBERA.

pp. 205-208

DÍAZ MORLÁN, Pablo (2015), *Empresarios, militares y políticos. La Compañía Española de Minas del Rif (1907-1967)*, Marcial Pons Historia, Publicacions de la Universitat d'Alacant, Alicante, reseñado por Aurelia MAÑÉ.

pp. 209-212

ÁLVAREZ OSSORIO, Ignacio (2016), *Siria. Revolución, sectarismo y yihad*, La Catarata, Madrid, reseñado por Laura RUIZ DE ELVIRA.

pp. 213-216

CONDE DÍAZ, Gilberto (coord.) (2016), *Siria en el torbellino: insurrección, guerras y geopolítica*, Centro de Estudios de Asia y África, COLMEX, México, reseñado por Naomi RAMÍREZ DÍAZ.

pp. 216-218

KENBIB, Mohammed (2016), *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*, Tallandier, París reseñado por Irene GONZÁLEZ GONZÁLEZ.

pp. 219-221

**Foto Portada:** Bernabé López García. Jebha-Marruecos 2017.  
Maquetación Portada: Miguel Ángel Tejedor

## La construcción histórica de la hegemonía ideológica del PJD en Marruecos: la marcha islámica de 2000 y el debate sobre las mujeres<sup>1</sup>

The Historical Construction of the PJD's Ideological Hegemony in Morocco: The 2000 Islamic Rally and the Debate over Women

**Carmelo PÉREZ BELTRÁN**

Profesor de Estudios Árabes e Islámicos, UGR

[carmelop@ugr.es](mailto:carmelop@ugr.es)

**Juan A. MACÍAS AMORETTI**

Profesor de Estudios Árabes e Islámicos, UGR

[jamacias@ugr.es](mailto:jamacias@ugr.es)

Recibido 19/3/2016. Revisado y aprobado para publicación 2/2/2017

**Para citar este artículo:** Carmelo Pérez Beltrán y Juan A. Macías Amoretti (2017), "La construcción de la hegemonía ideológica del PJD en Marruecos: la marcha islámica de 2000 y el debate sobre las mujeres", *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 1-34.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.001>

### Resumen

*El presente artículo propone reconstruir el desarrollo histórico y conceptual de la hegemonía ideológica islamista en Marruecos desde finales de los años 90, que conduciría progresivamente a la ampliación de la base social de los movimientos islamistas y al reforzamiento del poder político de un sector de los mismos integrado en el juego político oficial. Como paradigma de dicho desarrollo se plantea un análisis sociológico y discursivo de un hecho crucial: la marcha islámica de Casablanca del 12 de marzo de 2000 que fue liderada proactivamente por el MUR y el PJD como alternativa histórica y antagónica de la marcha programada ese mismo día en Rabat en defensa del Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo. El discurso en torno a las*

<sup>1</sup> Esta contribución se enmarca en el proyecto de I+D "Revueltas populares del Mediterráneo a Asia Central: genealogía histórica, fracturas de poder y factores identitarios" (Ref. HAR2012-34053), financiado por el Plan Nacional de Investigación Científica del Ministerio de Economía y Competitividad, y desarrollado en la Universidad Autónoma de Barcelona. Investigadora principal: Laura Feliu Martínez.

*mujeres, la familia, y el género se convirtió así en fundamento ideológico de la lucha política islamista.*

**Palabras clave:** Plan Nacional / Islam político / Género / Marruecos

### **Abstract**

*This article tries to re-build the historical and conceptual development of the Islamist ideological hegemony in Morocco since the late 90's. This development would finally lead to the extension of the Islamist social basis and also to the reinforcement of political power within the official political game. As a paradigm to this development a sociologic and discursive analysis of a crucial historical fact is proposed: the Islamic rally held in March, 12th 2000 was leaded in a very proactive way by the MUR and the PJD as an historical rally and as an antagonistic to that programmed in Rabat the very same day by feminist associations and left-wing organizations in defense of the National Plan of Action for women integration into development. Since then, discourse on women, family and gender became an ideological foundation in the Islamist political fight.*

**Keywords:** National Plan / Political Islam / Gender / Morocco

El 12 de marzo del año 2000, en el contexto de la lucha contra la pobreza, tuvieron lugar en Marruecos dos importantes manifestaciones o, más bien, marchas con objetivos opuestos y planteamientos ideológicos irreconciliables. El detonante de ambas era el mismo: el *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo*, un ambicioso y complejo proyecto elaborado desde el Secretariado de Estado para la Protección Social, la Familia y la Infancia. Pero mientras que la marcha de Rabat, protagonizada por la sociedad civil convencional (asociaciones feministas y derechos humanos) y los partidos de izquierdas, mostraba su apoyo incondicional a dicho Plan, la contramarcha de Casablanca, muchísimo más numerosa y mejor organizada, mostraba su rechazo más contundente. Este fenómeno adquiere un profundo significado político e ideológico, sobre todo si consideramos que la marcha de Casablanca presupone la construcción de la hegemonía ideológica del movimiento islamista *Ḥarakat al-Tawḥīd wa-l-Iṣlāḥ* (MUR) y su *alter ego* político, el *Ḥizb al-'Adāla wa-l-Tanmiyya* (PJD), partido que una década después acabaría tomando las riendas del gobierno del país.

Es objetivo de este trabajo es analizar el contexto sociopolítico y el pensamiento ideológico de los diferentes sectores de oposición al Plan de Acción, así como los elementos organizativos, de acción y de liderazgo de la marcha de Casablanca del 12 de marzo del 2000, partiendo de la hipótesis de que el éxito de esta marcha fue el resultado de una unidad pragmática de acción coordinada pero que, de forma simultánea, también supondrá la cooptación progresiva del islamismo oficialista del PJD, el cual llegará a convertirse en interlocutor de palacio, con un creciente e innegable apoyo popular, y culminará con su llegada al gobierno en las elecciones legislativas de 2011.

Para afrontar este trabajo sobre un fenómeno socio-político en el que intervienen factores culturales e ideológicos de muy diversa naturaleza hemos optado por un paradigma de análisis sociocrítico, debido a la importancia que esta perspectiva otorga a la transformación social y a los sujetos "como agentes activos en la configuración de su realidad, contribuyendo a transformarla" (Melero Aguilar 2012:352),<sup>2</sup> así como a la palabra, al discurso y a la capacidad de acción-reacción. Para ello nos hemos basado, en primer lugar, en el análisis de fuentes secundarias, con especial

---

<sup>2</sup> Sobre esta perspectiva cualitativa, véase también Lusmidia Alvarado y Margarita García, "Características más relevantes del paradigma socio-crítico: su aplicación en investigaciones de educación y de enseñanza de las ciencias realizadas en el Doctorado de educación del Instituto Pedagógico de Caracas", *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 9, 2 (diciembre 2008), pp. 187-202.

atención al discurso generado por los principales grupos de oposición al Plan, con la característica de que buena parte de esta producción ha sido editada en árabe. Junto a ello, la investigación se nutre de los registros narrativos derivados de las entrevistas, con carácter semiestructurado, realizadas principalmente a militantes del partido que lideró al movimiento de oposición al Plan, el PJD, durante nuestra estancia en Casablanca en mayo de 2016<sup>3</sup>.

Asimismo, siguiendo la propuesta teórica de Montesano (Montesano Montessori, 2011:170), se ha elegido el concepto de “hegemonía” como paradigma de deconstrucción crítica del discurso, de manera que puedan analizarse los correspondientes elementos ideológico-conceptuales de empoderamiento presentes en el discurso islamista del PJD durante la ventana de oportunidad que supuso la marcha de Casablanca del año 2000. Dichos elementos generan históricamente una diversidad de discursos, correspondientes con el contexto político y social, que se plasman en enunciados divergentes, en terminología *foucaultiana*, pero siempre relacionados de manera inmediata con dicho contexto en cuanto a la elección de recursos de poder utilizados, primero, para hacer visible un discurso diferencial y, segundo, para convertir dicho discurso en hegemónico y acceder entonces a mayores espacios de poder (Izquierdo Brichs, 2007). El análisis crítico del discurso permite abordar las principales estrategias discursivas y narrativas del PJD en la construcción progresiva de una hegemonía ideológica islámica que ha jugado a favor de sus intereses políticos en la historia reciente de Marruecos (Daadaoui 2011)<sup>4</sup>.

En cuanto a la estructura, hemos organizado este trabajo en cuatro apartados principales. Los dos primeros tienen un carácter contextual, incidiendo en las circunstancias políticas y sociales que propiciaron ambas marchas, con una atención especial al estatus de las mujeres durante los años 90 del siglo XX (epígrafe 1), así como en las propuestas del Plan Nacional de Acción Nacional destinadas a la integración de las mujeres en el desarrollo del país (epígrafe 2). A partir de aquí, el epígrafe tercero analiza los movimientos ideológicos de oposición a dicho Plan Nacional, en donde el MUR-PJD alcanzará un notable protagonismo, mientras que el último de ellos está consagrado al estudio de los elementos organizativos y de movilización de la marcha de Casablanca.

### **La marcha de Casablanca en su contexto político y social: el estatus de las mujeres a finales del siglo xx**

La marcha de Casablanca del 12 de marzo de 2000 contra los planteamientos del *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo* tiene lugar dentro de un complejo proceso de liberalización política y económica que tenía por objetivo principal explorar nuevas formas de supervivencia del autoritarismo mediante una serie de reformas *top-down*, estrechamente controladas desde palacio (Desrues y Hernando de Larramedí, 2011; Desrues y Moyano, 2001). Se trataba también de una especie de maniobra para recuperar la legitimidad interna y el prestigio internacional tras muchos años de una feroz represión y de una dura crisis económica que había pauperizado aún más a la sufrida población. Dicho proceso coincide, además, con el fallecimiento

---

<sup>3</sup> Estancia financiada por el proyecto de I+D “Revueltas populares del Mediterráneo a Asia Central: genealogía histórica, fracturas de poder y factores identitarios” (Ref. HAR2012-34053). Agradecemos asimismo a los investigadores Juan Marsá y Hassaniyya Tighazouane su inestimable ayuda durante el trabajo de campo en Casablanca.

<sup>4</sup> Para la relación entre islam político y construcción hegemonía ideológica en el contexto histórico y político árabe, véase también Daniel Atzori (2015), *Islamism and Globalization in Jordan. The Muslim Brotherhood Quest for Hegemony*, New York: Routledge.



del rey Hasan II, instigador de las reformas, y el advenimiento del nuevo monarca Muhammad VI que seguirá en la misma línea, aunque con ciertos elementos distintivos de una nueva modernidad más de forma que de fondo.

La reforma constitucional de 1992, en la que por primera vez se reafirmaba la adhesión de Marruecos a los derechos humanos “tal y como son reconocidos universalmente”, inauguraba el proceso de ampliación y redefinición de derechos<sup>5</sup> anteriormente señalado y unas relaciones más fluidas entre la monarquía y los partidos de la oposición que, junto a las diversas manifestaciones de la sociedad civil, reclamaba desde hacía décadas reformas constitucionales en profundidad y procesos electorales más democrático (López García 2000). Siguiendo en esta misma vía, será la nueva reforma constitucional de 1996 la que apostará definitivamente por el cambio aperturista al establecer un sistema bicameral constituido por una Cámara de representantes, elegida cada cinco años por sufragio universal directo, y una Cámara de Consejeros, elegida por sufragio indirecto (asambleas regionales, asociaciones patronales y sindicales) que, en buena medida, podía servir de instrumento de control de la asamblea. Retomando la terminología de Brumberg (Brumberg 2003), se establecía una especie de autocracia liberalizada que “se caracterizó de un lado, por una cierta apertura en la cúspide que se reflejaba en un proceso de liberalización política y comunicación permanente con las fuerzas políticas y sus líderes; de otro lado, por un control de la base de la pirámide a través de la ingeniería electoral y la inclusión/exclusión de los actores en el campo político regulada a través del binomio represión-cooptación” (Parejo 2010:368).

Como fruto de esta dinámica, Hasán II impulsará el establecimiento del gobierno de la alternancia y, tras las elecciones legislativas de 1997, encargará la formación del gobierno al histórico opositor político y líder de la USFP, Abderrahman Yusufi, el cual se convertirá también en el garante de una sucesión hereditaria sosegada y sin sobresaltos, tras la muerte del monarca el 23 de julio de 1999. El gobierno Yusufi estuvo formado por un nutrido grupo de 42 ministros, ministros delegados y secretarios de estado (reducido a 33 miembros en el reajusto ministerial del 2000), pertenecientes a siete partidos políticos diferentes. Pero también Yusufi se hubo de replegar a los denominados “ministros de soberanía” que son prerrogativa real; entre ellos, Abdelkebir M'Daghri Alawi, que ocupaba el cargo de Ministro de Habús y de Asuntos Religiosos desde 1985 y que desempeñará un significativo papel durante toda la polémica generada con el *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo*, y, sobre todo, Driss Basri que ocupaba el cargo de Ministro del Interior desde 1979 y que representaba la época de mayor represión y de los más execrables excesos durante los años de plomo, motivo por el cual fue depuesto por el nuevo rey en noviembre de 1999 como símbolo de un nuevo concepto de autoridad y una nueva sensibilidad sobre los derechos humanos.

También el parlamento resultante de las elecciones legislativas de 1997 introdujo significativas novedades que traducían el espectro ideológico del país y las estrategias de cooptación del régimen monárquico. Entre ellas, una de las más significativas fue inclusión, por vez primera, de nueve parlamentarios del movimiento al-Tawhīd wa-l-Iṣlāḥ, que habían podido participar en las elecciones bajo el paraguas de un partido entonces en declive, el Movimiento Popular Constitucional y Democrático (MPCD) del Dr. Jatib, pero que se convertirá en una pujante fuerza política tras su transformación en el Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD) en 1998, como bien

---

<sup>5</sup> “Entendemos por liberalización el proceso que vuelve efectivos ciertos derechos, que protegen a individuos y grupos sociales ante los actos arbitrarios o ilegales cometidos por el Estado o por terceros. En el plano individual estas garantías incluyen los elementos clásicos de la tradición liberal: el habeas corpus, la inviolabilidad de la correspondencia y de la vida privada en el hogar, el derecho de defenderse según el debido proceso y de acuerdo con las leyes preestablecidas, la libertad de palabra, de movimiento y de petición ante las autoridades, etc. En el plano de los grupos, abarcan la libertad para expresar colectivamente su discrepancia respecto de la política oficial sin sufrir castigo por ello, la falta de censura en los medios de comunicación y la libertad para asociarse voluntariamente con otros ciudadanos”. Guillermo O’Donnell y Philippe C. Schmitter, *Transiciones desde un gobierno autoritario*. Vol. 4 *Conclusiones tentativas sobre democracias inciertas*, Buenos Aires: Paidós, 1991, p. 20.

ha demostrado la evolución política de Marruecos hasta la actualidad (Macías Amoretti 2013). El renovado partido PJD se erigirá en el verdadero motor de resistencia y oposición el Plan de Acción anteriormente mencionado y en el dinamizador de la marcha de Casablanca del año 2000.

Resulta complicado hacer una valoración general sobre los años de liberalización política durante los cuales se produce la fractura social y política que conducirá a la multitudinaria marcha de Casablanca de marzo de 2000. Posiblemente porque los enmohecidos engranajes políticos no lo permitían, el gobierno de Yusufi no se caracterizó por una apuesta decidida por la democracia, ni por una defensa abierta de las libertades ni desempeñó un papel crítico frente a los resortes autoritarios de la monarquía, optando más bien por el consenso y la reactivación de una economía liberal y “en su calidad de patrón de los socialistas intentó silenciar cuantas voces reclamaban reformas” (Parejo 2010:385). Como aparece en la biografía que a él le dedica el CIDOB, “el balance de la gestión de Youssoufi (*sic*) no superaba la calificación de mediocre, decepcionando al sector de la población que le había visto como el primer ministro de la alternativa democrática, y no meramente como el jefe de un ejecutivo de transición”(Ortiz de Zárate 2002).

No obstante, el proceso de liberalización sí que estimuló el cambio social (Desrués y Moreno, 2011) y permitió la ampliación y redefinición de ciertos derechos individuales y colectivos que se emprendieron durante los últimos años de Hasan II y que conocerán un nuevo impulso durante el actual rey. Entre ellos, caben destacar la reforma del Código Penal, especialmente las disposiciones relativas a la detención preventiva (diciembre de 1991), y la adopción de la *Ley relativa a la organización de las cárceles* (25 de agosto de 1999) con el objeto de reforzar la garantía de los derechos humanos de los prisioneros, sometidos al hacinamiento y unas condiciones degradantes<sup>6</sup>. También Muhammad VI va a proseguir durante los primeros años de su reinado con la política de liberación o readmisión de disidentes políticos o de opinión que ya había sido puesta en marcha por su antecesor desde inicios de los años 90 del siglo XX. De esta forma, en septiembre de 1999 regresó a Marruecos Abraham Serfati, en noviembre de ese mismo año retornó la familia de Ben Barka y, en este clima de lavado de imagen, hay que situar también el levantamiento, en mayo de 2000, del régimen de prisión domiciliaria al que estaba sometido el líder islamista ‘Abd al-Salam Yasin desde 1989 y las últimas excarcelaciones de presos políticos del 7 de noviembre de 2001, entre ellos, según *Amnistía Internacional*,<sup>7</sup> del preso de conciencia que llevaba más años encarcelado en Marruecos: el saharawi Mohamed Daddach.

En general, el tema de los derechos humanos se convierte en una especie de seña de identidad del proceso (Feliu 2006) marroquí de liberalización política, especialmente desde que en 1990 fue creado el *Consejo Consultivo de Derechos Humanos (CCDH)*, formado por representantes del gobierno, de los principales partidos políticos y de la sociedad civil. Aunque esta institución presupone, de partida, una novedosa preocupación por los derechos humanos desde instancias gubernamentales, no cabe duda de que también se trata de un “organismo cuya composición y

---

<sup>6</sup> Un ejemplo de ello son los graves incidentes acaecidos a primeros de noviembre del año 2002 en el que perecieron medio centenar de reclusos en la cárcel de Sidi-Musa (Al-Yadida) por un incendio que, según el *Observatorio Marroquí de Prisiones*, fue debido al hacinamiento y al estado de unas cárceles vetustas que no cumplían las normas internacionales. *El País*, (2-noviembre 2002), p. 5.

<sup>7</sup> Véase el número 52 la revista *Amnistía Internacional* correspondiente a diciembre 2001-enero 2002, p. 11.

misión parten de la más pura estrategia *neo-majzení* de control social y de integración política” que tiene una doble finalidad: “descentralizar las presiones interna e internacional provocadas por el tratamiento heterodoxo de los derechos humanos en Marruecos y servir al rey de pantalla institucional para evitarle los riesgos de asumir él solo los reajustes necesarios en un terreno tan sensible y conflictivo” (Santucci 1995:291-292). La agenda de los derechos humanos será retomada y reforzada más aún por Muhammad VI, llegando a su punto álgido en 2004 con la creación de la Instancia Equidad y Reconciliación (IER), una institución de carácter consultivo y extrajudicial que tenía por objetivo investigar las violaciones de los derechos humanos acaecidas desde 1956 a 1999, pero excluyendo la alusión directa a los responsables de dichas violaciones así como cualquier tipo de represalias.

Y dentro de los derechos humanos, durante estos años de apertura tuvo un protagonismo determinante el tema de la promoción de las mujeres, el cual ha caminado paralelamente al desarrollo de un nuevo modelo de familia nuclear, en medio urbano principalmente, que favorece las potencialidades individuales de las mujeres y unas relaciones más igualitarias entre los sexos<sup>8</sup>.

En gran medida, el cambio experimentado en la sociedad marroquí durante las últimas décadas es el resultado de una nueva realidad socio-económica en la que las mujeres reclaman un protagonismo cada vez mayor, siendo posiblemente la educación el ámbito que ha experimentado una evolución más importante, a pesar de ciertos problemas aún no resueltos que afectan sobre todo al medio rural. Desde la adopción de la *Carta Nacional de la Educación y la Formación*, en octubre de 1999, la generalización de la educación se convirtió en la prioridad nacional más importante, después de la integridad territorial, declarando el periodo 2000-2009 como el decenio nacional de la educación y la formación.

Evolución de las tasas de escolarización de niños/as de 6-11 años (%)

Curso	97-98	98-99	99-00	00-01	01-02	02-03
Total nacional	69	74	79	85	90	92
Niñas nacional	62	68	74	81	87	89
Total rural	55	63	70	77	84	87
Niñas rural	45	54	62	70	79	82

Gráfico 1. Tasas de escolarización del Primer Ciclo de Enseñanza Fundamental. Fuente: Ministerio de la Educación Nacional<sup>9</sup>

La educación se convierte en asunto prioritario porque durante el curso 1997-98 la tasa general de escolarización del país no llegaba siquiera al 70% (62% en el caso de las niñas) y apenas alcanzaba el 55% en medio rural, siendo las niñas las más perjudicadas con apenas un 45%. Como se puede comprobar en el Gráfico 1, durante los años del gobierno Yusufi se produjo una significativa evolución (Pérez Beltrán 2008:94), tanto a nivel nacional como en medio rural, de tal manera que al finalizar su mandato en octubre de 2002, el 92% de los niños y niñas de las ciudades y el 87% del campo se encontraban oficialmente matriculados. Pero en el caso de las niñas, los indicadores señalaban aún significativos desajustes que, de nuevo, eran especialmente preocupantes en el medio rural (82%) en donde existía una diferencia de 10 puntos con respecto a la tasa nacional (92%) en el último curso señalado.

<sup>8</sup> Véase Mokhtar el Harras, “Les mutations de la famille au Maroc”, <http://www.abhatoo.net.ma/maalama-textuelle/developpement-economique-et-social/developpement-social/societe/familles/les-mutations-de-la-famille-au-maroc> <http://www.rdh50.ma/fr/gt02.asp> (9-12-2016), p. 110

<sup>9</sup> Apud Carmelo Pérez Beltrán, (2008): “Mujeres marroquíes en la vida pública: entre el cambio social y la identidad musulmana”, en M<sup>a</sup> Dolores López Enamorado (Ed.), *España y Marruecos : mujeres en el espacio público*, Sevilla : Alfar-Ixbilia, 2008, pp. 94.

La situación es tanto o más grave aún si consideramos el tema del analfabetismo, que desde 1956 se convirtió en uno de los mayores problemas estructurales del país, lo cual ha significado un número excesivo de personas, principalmente mujeres, que carecen de las herramientas formativas básicas para acceder, en igualdad de condiciones, a la información y a los recursos, tomar decisiones contrastadas y participar adecuadamente en la vida económica, política y cultural de su entorno.

Evolución de las tasas de analfabetismo femenino (%)

Año	1960	1971	1982	1994	2000
Urbano	88	68	57	49	45,1
Rural	99	98	95	89	84,2
Conjunto	96	87	78	67	61,5

Gráfico 2: Evolución de las tasas de analfabetismo femenino. Fuente: *Démographie marocaine*<sup>10</sup>

A título indicativo el Gráfico 2 recoge la evolución que han experimentado los índices de analfabetismo femenino y, como puede observarse, encontramos una gran diferencia dependiendo del medio que consideremos, de tal forma que si en las zonas urbanas se había reducido la tasa en 42,9 puntos desde 1960 (88%) al 2000 (45,1%), en el medio rural sólo se había logrado un escaso descenso de 14,8 puntos, lo cual suponía que alrededor del 84,2% de las mujeres rurales<sup>11</sup> eran analfabetas a principios del siglo XXI, es decir, casi 9 mujeres de cada 10. Como sostiene Lurdes Vidal, los índices de analfabetismo están relacionados directamente con la pobreza que, por supuesto, se encuentra mucho más arraigada en las zonas rurales: “los pobres se enfrentan a desventajas considerables para educar a sus hijos, con más hijos por familia para educar, bajo nivel educativo de los padres, acceso limitado a centros preescolares y un elevado coste de la escolarización pública para estas familias con recursos limitados o muy limitados” (Vidal 2006:120).

Otro ámbito social en donde la participación de las mujeres se ha ido incrementando las últimas décadas es en el de la inserción laboral, aunque las limitaciones siguen siendo bastante acusadas en algunos casos. La mayor participación de las mujeres en la economía de Marruecos es consecuencia de diversos factores, entre los que podemos destacar el desarrollo del modelo de familia nuclear, que favorece una mayor colaboración en la gestión de la economía, y los avances conseguidos en materia educativa. Igualmente ha influido decisivamente la crisis económica y las nuevas estrategias de desarrollo del país (Plan de Ajuste Estructural), que provocaron una reorientación de la política económica, basada ahora en la liberalización y en el estímulo del sector privado, con vista a insertar al país en el mercado mundial a través de una estrategia de industrialización orientada hacia la exportación. Lo importante en este sentido es que esta nueva política económica va a favorecer la inserción laboral de las mujeres, a veces en condiciones de subcontratación. En realidad, según Sa`id Saadi (Saadi 2004:155), se trata de un fenómeno que afecta por igual a muchos países en vías de desarrollo, es decir, cuando se produce una

<sup>10</sup> Tabla basada en los datos que aporta *Démographie marocaine: tendances passées et perspectives d'avenir*, Rabat : Centre des études et de recherches démographiques, 2005, p. 90. <http://ourahou.e-monsite.com/medias/files/demographiea4corrige.pdf> (10/12/2016).

<sup>11</sup> Sobre el analfabetismo femenino en medio rural, véase Carmelo Pérez Beltrán, “Características de las mujeres rurales en cursos de alfabetización: resultados finales de un estudio de campo en el Círculo Rural de Asila. Marruecos”, *Estudios de Asia y África*, 45 (2011), pp. 631-668.

reorientación de la industria hacia industrias exportadoras de subcontratación existe una preferencia por el empleo de las mujeres porque son consideradas menos problemáticas, más dóciles, más ágiles y menos caras en comparación con el colectivo masculino. Por último, no cabe duda de que la pobreza (hacia el año 2005 Marruecos tenía un índice de pobreza humana<sup>12</sup> del 33,4%) es un factor determinante que empuja a todos los miembros de la familia, hombres y mujeres, a buscar medios de subsistencia allí donde puedan encontrarlos (Laala Hafdane 2003:68-78).

Evolución de las tasas de actividad (%)

	2003			2004		
	Urbano	Rural	Conjunto	Urbano	Rural	Conjunto
Hombres	72,6	84,3	77,7	72,5	84,1	77,5
Mujeres	20,9	37,3	27,7	20,8	39,3	28,4

Gráfico 3: Tasa de actividad. Fuente: *Direction de la Statistique de Maroc*<sup>13</sup>

Tomando como referencia el año 2004 (Gráfico 3), la tasa de actividad femenina (relación entre población activa femenina y población femenina en edad de trabajar) era del 28,4%, siendo más elevada en medio rural (39,3%) que en medio urbano (20,8%), debido a que la mujer del medio rural desempeña una importante función económica como ayuda familiar en las labores propias del campo, aunque su trabajo frecuentemente no se vea remunerado mediante un salario, con lo cual la participación de la mujer en la economía no significa siempre una mejora de su status socio-económico. Como afirma Naïma Chikhaoui, “el trabajo constituye el elemento principal en el documento de identidad de la mujer rural. Ella se define ante todo como mujer trabajadora” (Chikhaoui 1995:61). Por último, es necesario tener en cuenta que la participación de las mujeres en la economía de Marruecos es bastante mayor si consideramos la actividad que desempeñan dentro del sector informal, especialmente en sectores relacionados con la industria, la artesanía, el trabajo doméstico y las pequeñas empresas familiares.

Durante las últimas décadas la visibilidad de las mujeres también se ha hecho notar de forma considerable en el ámbito político e institucional, de tal manera que si en los años 60-80 del siglo XX su ausencia era la tónica general, a partir de la apertura política de los años 90 asistimos a un nuevo contexto mucho más dinámico, debido tanto a la actual realidad socio-económica de las mujeres, que antes hemos señalado, como a las nuevas directrices de las élites políticas y a ciertos condicionantes internacionales. También en este sentido, hemos de destacar la importante labor desempeñada por los movimientos de mujeres, tanto de carácter laico como islamista, que han hecho de la capacitación política de éstas uno de sus objetivos principales, aunque desde planteamientos ideológicos diferentes, sobre todo cuando los temas a debate están relacionados con la familia y la identidad cultural del país. Referido a este último punto, la reforma del Código de Estatuto Personal ha supuesto siempre el principal caballo de batalla y, previamente al Plan de Acción, encontramos otro importante punto de fractura en marzo de 1992, cuando la Unión de Acción Femenina<sup>14</sup> lanzó la famosa campaña de recogida de un millón de firmas para exigir cambios en la Mudawwana, contando con la férrea oposición del cuerpo tradicional de ulemas y de diversas tendencias islamistas que consideraban este asunto como un atentado contra los principios del islam, y a sus promotoras como infieles y como agentes de los intereses occidentales (Gómez Camarero 1996:64). Al igual que veremos más adelante, la solución a este conflicto social

<sup>12</sup> El índice de pobreza humana para países en desarrollo (IPH-1) mide tres tipos de privaciones: vida larga y durable (probabilidad al nacer de no vivir hasta los 40 años), educación (tasas de analfabetismo de adultos) y el nivel de vida digno (acceso al agua mejorada y porcentaje de niños con peso insuficiente para su edad). Véase *Informe sobre desarrollo humano* 2006, p. 368.

<sup>13</sup> Apud. Carmelo Pérez Beltrán, (2008): “Mujeres marroquíes...”, p. 97.

<sup>14</sup> Véase el relato al respecto que hace F. Zahra Tamouh, miembro de la asociación, en “Democracia en femenino. De la democracia política a la democracia familiar”, en *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 1995, pp. 61-65.

e ideológico pasó por la mediación del Rey en su calidad de *amīr al-mu'minīn* y de *pater familias* de la nación, y el resultado fue una nimia reforma de la Mudawwana, con cierto valor simbólico, pero que no satisfizo a ningún sector social.

Hasta principios de los años 90 del pasado siglo, Marruecos fue uno de países más criticados por excluir a las mujeres de las instituciones representativas del país, ya que mientras la mayoría de los países árabes había introducido alguna diputada en el parlamento, casi siempre como símbolo testimonial, en el caso de Marruecos esto no ocurrió hasta las elecciones legislativas del año 1993, cuando fueron elegidas dos diputadas: Latifa Bennani por el Partido Istiqlal y Badia Skalli, por la USFP. Idéntico número de diputadas encontramos en el parlamento resultante de las elecciones de septiembre de 1997, sobre un total de 325 escaños parlamentarios, debido a lo cual el debate sobre la necesidad de instaurar una cuota a favor de las mujeres se iba afianzando cada vez más.

En cuando al gobierno (Parejo 2001:114-117), habrá que esperar hasta la reforma gubernamental del año 1997, durante el último año del gobierno Filali, para que el rey nombre a 4 mujeres como secretarías de estado que, excepción hecha de Amina Belkhadra que desempeña su actividad en el ámbito de la Energía y Minas, las otras tres fueron asignadas para trabajar en diferentes dominios socio-culturales: Nulikha Nasri en Asuntos Sociales, Aziza Bennani en Cultura y Nawal Mutawakil en Deportes.

Cuando al año siguiente se conformó el gobierno de la alternancia presidido por Yusufi, sólo dos mujeres fueron convocadas como secretarías de estado y ambas en temas relacionados con cuestiones sociales: Nuzha Chekruni como Secretaria de Estado de Discapacitados del Ministerio de Empleo y Aisha Berlarbi como Secretaria de Estado de Cooperación del Ministerio de Asuntos Exteriores. De nuevo se volvió a dividir por la mitad el número de mujeres durante la remodelación gubernamental del año 2000<sup>15</sup> y sólo Nezha Chekruni permaneció en el gobierno, aunque con un rango superior: Ministra delegada encargada de la condición de la mujer, la familia, la infancia. Parece ser que los reajustes ministeriales nunca han favorecido a las mujeres en Marruecos. Tanto es así que si bien el gobierno Yettu, resultante de las elecciones legislativas del 2002, incluyó a 3 mujeres<sup>16</sup>, el reajuste ministerial de junio del 2004 que tenía por objetivo “adaptar la estructura y la composición del gobierno a las prioridades y a los programas conforme a las altas orientaciones de su majestad el rey”, redujo este número a dos: Nuzha Chekruni como Ministra delegada encargada de los marroquíes residentes en el extranjero y Yasmina Baddou como Secretaria general del Ministerio de Desarrollo Social, la Familia y la Solidaridad. La lectura no podía ser más obvia: la introducción o permanencia de las mujeres en política no era una prioridad del gobierno ni una apuesta de la monarquía.

Otros temas de debate, igualmente intensos y complejos, acapararon la arena social y política durante los años 90 y tuvieron luego su reflejo en el Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo, como son: la utilización de métodos anticonceptivos, el aborto clandestino,

---

<sup>15</sup> También en el año 2000 las mujeres se introducen en otros dominios políticos hasta el momento vetados para ellas, como es la representación diplomática: Aisha Berlarbi es nombrada como embajadora encargada de misión en la Unión Europea; Aziza Bennani, embajadora ante UNESCO; y Farida Jaïdi, embajadora en Suecia.

<sup>16</sup> Se trata de: Nouzha Chekruni como Ministra delegada encargada de los marroquíes residentes en el extranjero, del Ministerio de Asuntos Exteriores y de la Cooperación; Yasmina Baddou como Secretaria de Estado encargada de la familia, la solidaridad y la acción social del Ministerio de Asuntos sociales y de la Solidaridad; y Najima Ghozali como Secretaria de Estado encargada de la alfabetización y de la educación no formal del Ministerio de la Educación Nacional y de la Juventud.

las enfermedades de transmisión sexual, el índice sintético de fecundidad y la mortalidad materna (Yaakoubd 2004:24). En este último asunto, por ejemplo, las estadísticas revelaban que en 1997 la mortalidad materna era casi 2,5 veces más elevada en medio rural que en urbano, debido a la precariedad de los cuidados prenatales y a las condiciones en las que se realizaba el parto, que solía ser en el domicilio familiar sin las medidas higiénicas ni asistenciales adecuadas.

### **Oportunidad y reacción: el Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo**

El *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo* es el resultado de la participación de Marruecos en la *IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres* celebrada en Beijing entre el 4 y el 15 de septiembre de 1995, aunque ya en la anterior Conferencia Mundial, celebrada en Nairobi en 1985, surgió la necesidad de articular planes globales que comprometieran a los estados a poner en marcha políticas públicas a favor de la igualdad de oportunidades y la participación de las mujeres en los distintos sectores sociales (Fouad Ammor 2000:147).

La *IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres*, inaugurada con una intervención de Benazir Bhutto que tenía por objetivo defender al islam de falsas acusaciones de misoginia<sup>17</sup>, concluyó con la adopción de dos textos<sup>18</sup>: una *Declaración Final* y una *Plataforma de Acción*, que estuvieron precedidos por el eterno debate que suelen enfrentar<sup>19</sup> a los estados confesionales y los estados laicos, cuyos modelos de sociedad parecen irreconciliables, especialmente cuando el debate incide en la estructura familiar, el estatus de las mujeres o los ámbitos público y privado. La *Declaración Final* es un texto oficial solemne, adoptado por la totalidad de los países participantes, que parte del principio de que los derechos de las mujeres son parte integrante e indivisible de los derechos humanos y las libertades fundamentales (punto 9). Basándose en este principio, la *Declaración Final* compromete a los países a “lograr la igualdad de derechos y la dignidad intrínseca de los hombres y las mujeres y adherirse a los principios consagrados en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y otros instrumentos internacionales relativos a los derechos humanos, en particular la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer y la Convención sobre los derechos del niño, así como la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra las mujeres y la Declaración sobre el derecho al desarrollo” (punto 8).

Por su parte, la *Plataforma de Acción*<sup>20</sup> es un texto mucho más extenso y analítico que el anterior y, tras examinar la situación de las mujeres en los diferentes ámbitos sociales, traza las líneas a seguir por los gobiernos con el objetivo de promover la participación igualitaria de hombres y mujeres en la vida política y económica, reconocer la igualdad de los sexos en todas las leyes o políticas públicas, asegurar el derecho a la herencia, al crédito y a la tierra, respetar el derecho de las mujeres a una sexualidad y una procreación libremente elegidas, favorecer el acceso a la planificación familiar y facilitar la información sobre sexualidad y anticoncepción, entre otras cuestiones. Igualmente, la Plataforma de Acción consagra sus últimos capítulos al establecimiento de instituciones y estructuras, dotadas de recursos económicos y humanos, que permitan el

<sup>17</sup> Véase: “Mu'tamar Pīkīn al-Umamī. Bīnāzīr tuṣāḥḥīḥu al-mafāhīm”, *Al-Ša`b*, (5 septiembre 1995), p. 8.

<sup>18</sup> Véase: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20F.pdf>. Algunos artículos de opinión de la época son: Michèle Aulagnon, “Les timides avancées de la conférence mondiale des femmes”, *Le Monde*, (17-18 septiembre 1995), p. 1; Laurence Benaim, “Les Etats religieux émettent réserves sur les textes adoptés à la Conférence des Femmes de Pékin”, *Le Monde*, (17-18 septiembre 1995), p. 21; Sophie Boukhari, “L'essentiel préservé et quelques avancées”, *Le Matin*, (12 octubre 1995), p. 11; “Une Vision rétrograde”, *Le Matin*, (17 septiembre 1995), p. 9; “Mu'tamar Bikīn. Manšūrāt ŷadīda ḥawla al-mar'a”, *Al-Ša`b*, (13 septiembre 1995), p. 7. “Mu'tamar Bikīn al-Umamī. Ḥirṣ `alā taṭbīq al-tawīṣiyāt”, *Al-Ša`b*, (6 septiembre 1995), p. 8.

<sup>19</sup> Durante aquellos años la prensa reflejaba las divergencias ideológicas entre la denominada “santa alianza”, encabezada por el Vaticano e Irán, que reivindicaban el respeto de las particularidades culturales, religiosas y morales, en oposición a los países laicos (UE, EEUU y Canadá), defensores de los valores universales y los derechos humanos. Véase: “Mu'tamar Bikīn al-Dawlī. Al-Jilāfāt taḥṭadimu”. *Al-Ša`b*, (7 septiembre 1995), p. 8.

<sup>20</sup> Véase: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20F.pdf> (consultado el 05/11/2016), pp. 7-139.

cumplimiento de los objetivos expuestos anteriormente, aunque en el caso particular de Marruecos esto no llegó a materializarse en mecanismos autónomos sino que todo lo relacionado con la promoción de las mujeres se confió (Benradi 2006:18) a un secretariado de estado dependiente del Ministerio de Asuntos Sociales y a una comisión interministerial permanente bajo la presidencia del Primer Ministro.

Este es el marco referencial e ideológico del que bebe directamente el *Plan de Acción* marroquí, que estuvo precedido de un importante taller oficial de trabajo, organizado el 17 de febrero de 1998 por el Secretariado de Estado de la Ayuda Nacional, encabezada en aquel momento por Zulikha Nasri, durante los últimos días del gobierno tecnócrata de Abdellatif Filali (1994-98), es decir, poco antes de la implantación del gobierno de alternancia de Abderrahman Yusufi (marzo 1998). En dicho taller de trabajo, auspiciado por el Banco Mundial, participaron miembros del comité de seguimiento de la Conferencia de Beijing, de los departamentos ministeriales implicados, de asociaciones de mujeres y derechos humanos, además de diferentes expertos e investigadores con el fin de identificar las prioridades y dominios de intervención<sup>21</sup>. Como resultado de este trabajo previo, el contenido general del Plan fue expuesto y defendido ante el Parlamento por Abderrahman Yusufi en abril de 1998, como parte integrante de su programa político, argumentando la necesidad de “poner en marcha una estrategia global que tienda a reforzar la posición de la mujer y que aspire a combatir todas las formas de discriminación sufridas y a liberar el potencial creativo”<sup>22</sup>

El resultado final del *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo* es un proyecto gubernamental, impulsado desde el Secretariado de Estado para la Protección Social, la Familia y la Infancia por Mohamed Sa`id Sa`adi (miembro del Partido del Progreso y el Socialismo, PPS), que hizo de la defensa del Plan su signo distintivo y su gran caballo de batalla con el objetivo, según él mismo expone<sup>23</sup>, de poner en marcha una estrategia integral e innovadora que ponga fin a la debilidad de las políticas públicas que hasta el momento habían prevalecido en Marruecos y cuyo fracaso estaba relacionado con su enfoque exclusivamente social y humanitario.

El debate social y político sobre el Plan empieza a tomar forma a partir de finales de julio de 1998 (Daoud 1999:246) cuando, a iniciativa del propio Secretariado de Estado, se organiza una serie de talleres o comisiones preparatorias con el objetivo de informar sobre sus ejes temáticos a los responsables de los diferentes ministerios implicados (entre ellos el Ministerio de Asuntos Religiosos y de los Habús, Abdelkebir M'Daghri Alawi), a los representantes de la sociedad civil (asociaciones de mujeres, derechos humanos y sindicatos, principalmente), así como a algunos investigadores sociales. Para finales del año 1998, el Plan ya se encontraba totalmente acabado y preparado para recibir apasionadas defensas y enconados ataques, sobre todo a partir de que el 19 de marzo de 1999 fuera presentado en público (Sarehane 2000:2) por el recién nombrado

---

<sup>21</sup> Los dominios identificados fueron: la educación y la alfabetización, la salud reproductiva, y el refuerzo del poder jurídico, político, económico y social de las mujeres, que constituirán los ejes del Plan de Acción Nacional. Véase Zakya Daoud, “Le Plan d’intégration de la femme. Une affaire révélatrice, un débat virtuel”, *Annuaire de l’Afrique du Nord*, 38 (1999), p. 245.

<sup>22</sup> Apud Aurélie Damamme, *Genre, action collective et développement. Discours et pratiques au Maroc*. Paris: l’Harmattan, 2013, p. 99.

<sup>23</sup> El pensamiento de Saïd Saadi queda perfectamente recogido en: “L’expérience marocaine d’intégration de la femme au développement”, <https://www.codesria.org/IMG/pdf/SAADI.pdf?793/4ac9c4912b9aa3165bb86de86fd585e02081b92c>. (6-11-2016)



Primer Ministro del gobierno de alternancia, Abderrahman Yusufi, en presencia de varios miembros de su gabinete y del Vicepresidente del Banco Mundial, lo cual ya es sintomático del referente ideológico en el que se enmarca.

En cuanto a su contenido, las 215 medidas de las que se componen este proyecto se articulan en torno a cinco ejes fundamentales (educación, salud, economía, ley de estatuto personal y representatividad político-institucional) que, de forma esquemática, quedan recogidos en el *Gráfico 4*.

PLAN DE ACCIÓN PARA LA INTEGRACIÓN DE LA MUJER AL DESARROLLO		
SECTOR	OBJETIVO GENERAL	OBJETIVOS ESPECÍFICOS
Educación	Garantizar una educación plena y durable de las mujeres	Alfabetización de las mujeres adultas. Educación no formal de las jóvenes no escolarizadas. Escolarización de las niñas rurales hasta la enseñanza fundamental. Revalorizar la imagen de la mujer a través de la educación
Salud	Poner en marcha una política nacional de salud y planificación familiar	Poner en marcha un programa nacional descentralizado de salud reproductiva. Reducir los índices de mortalidad y morbilidad materna. Ampliar los servicios de planificación familiar y los métodos anticonceptivos. Reducir las tasas de enfermedades de transmisión sexual. Prevenir el aborto clandestino, la esterilidad, el cáncer de mama y del cuello uterino.
Economía	Garantizar una participación equitativa y duradera de las mujeres en el desarrollo económico del país.	Reducir la situación de pobreza de las mujeres.. Favorecer la inserción profesional de las mujeres. Incentivar una correcta formación profesional de las mujeres. Reducir las situaciones de desigualdad, explotación y de precariedad de las trabajadoras
Ley de estatuto personal	Revisar algunas disposiciones discriminatorias del Código de Estatuto Personal para garantizar la igualdad jurídica	Elevar la edad de matrimonio a los 18 años. Establecer la tutela como norma facultativa. Establecer el divorcio judicial como única vía de disolución. Suprimir la poligamia. Unificar la edad límite de custodia a los 15 años para niños y niñas. Proteger económicamente a las mujeres divorciadas que conservan la custodia de sus hijos. Permitir a la mujer que vuelve a casarse conservar la custodia de sus hijos. Conceder a la mujer divorciada la mitad de los bienes adquiridos durante el matrimonio. Establecer sanciones para quien no respete las disposiciones de la ley. Crear tribunales de familia. Reconocer la nacionalidad marroquí al niño nacido de madre marroquí y padre extranjero
Política e instituciones	Asegurar una representación significativa de las mujeres en las instituciones representativas	Incentivar el acceso de las mujeres a los altos puestos de responsabilidad de los departamentos ministeriales. Aumentar la representación de las mujeres en las instituciones políticas regionales, nacionales e internacionales. Instaurar una cuota del 33% en beneficio de las mujeres.

*Gráfico 4: Ámbitos de Aplicación del Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo*<sup>24</sup>

El debate enconado que provocó el *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo* está directamente relacionado con el referente cultural y conceptual del que bebe y se nutre: el concepto de género y su relación con el desarrollo. El género es una categoría de análisis<sup>25</sup>, introducida en los años 70 del siglo XX por el feminismo occidental, que parte de la

<sup>24</sup> Fuente: *Projet du Plan d'Action pour l'Intégration des Femmes au Développement*. Rabat: Secrétariat d'Etat, 1999. Un resumen del contenido de este Plan puede verse en "Plan d'action pour l'intégration de la femme au développement. Qui pet être contre ça?", *Libération* (22-23 enero 2000), p. 3.

<sup>25</sup> Véase: Gisela Bock, "La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional", *Historia Social*, 9 (1991); Joan Scott, "El género, una categoría de análisis histórico", *American Historical Review*, 91 (1986), pp. 1053-1075.

premisa de que las representaciones sociales y simbólicas que se establecen entre hombres y mujeres en cualquier ámbito de la vida pública o privada son construcciones culturales basadas en relaciones de poder y de conflicto. En tanto que “artificio político y cultural”<sup>26</sup>, las relaciones de género pueden ser deconstruidas y reconstruidas dependiendo de la propia sociedad y del momento. En palabras de Alicia Puleo, el género “es el carácter construido culturalmente de lo que cada sociedad considera masculino o femenino” o, como afirma Joan W. Scott, “el género es una construcción discursiva y cultural de los sexos biológico”<sup>27</sup>, una forma de referirnos a la organización social de las relaciones entre los sexos. Pero quizás lo más interesante, referente con la familia, es la redefinición de lo político que supone la categoría “genero”, puesto que lo político atañe a todos los aspectos internos o externos de una sociedad. Lo político no es solo lo público, sino que lo privado también es igualmente político (lo personal es político). Según este pensamiento, ya no existe una separación entre espacio público y espacio privado, sino que el espacio privado es reintroducido en el espacio político o público. Cuestiones como el matrimonio, la familia o la educación de los hijos son asuntos políticos porque están controlados por la política (Alami M’Chichi 2002:21-28).

En cuanto al concepto propiamente dicho de “género y desarrollo” surge como respuesta a otros planteamientos previos<sup>28</sup> de ideología liberal, relacionados con las teorías de desarrollo y la dependencia, que tenían por objetivo integrar a las mujeres en la vida económica de los países en desarrollo a fin de aprovechar su potencialidad (Montecino y Rebolledo 1996:37-90). Sin embargo, dichos planteamientos, englobados dentro del paradigma “mujeres y desarrollo”, no sólo conciben dicho proceso como una economía de mercado capitalista (Benradi 2006:7) destinada a promover la inversión de capital y la apertura al mercado mundial, sino que se dirige exclusivamente a las mujeres excluyendo a los hombres de su planteamiento y, por tanto, descuidando el interés por las estructuras de opresión que se encuentran en la base de las relaciones entre ambos sexos. Frente a esta tendencia, y paralelamente al desarrollo conceptual de “empoderamiento”, surge el paradigma de “género y desarrollo” que es del que bebe el *Plan de Acción* marroquí<sup>29</sup>. Este planteamiento, sin excluir a los hombres del debate, pretende identificar los mecanismos sociales y culturales que legitiman las relaciones jerárquicas e injustas entre los géneros y que legitiman la discriminación y las desigualdades que sufren las mujeres. El objetivo del análisis no es otro que la transformación de las relaciones de género que imperan tanto en el ámbito familiar como en la esfera económica y política con el objetivo de lograr de forma igualitaria la plena ciudadanía y las libertades democráticas. Se trata, por tanto, de una visión holística y dinámica de dichas relaciones “cuya permanencia y cambio están asociados con otros factores, como son la clase, la etnia, la cultura y la generación” (León 1997).

### **La oposición islámica al Plan de Acción: del derecho islámico a la ideología política islamista**

El Plan de Acción, como detonante inmediato de la marcha de Rabat y la contra-marcha de

<sup>26</sup> Definido así por Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía publico/privado”, en C. Castells, *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona: Paidós, 1996, p. 308.

<sup>27</sup> Apud Celia Amorós, *10 palabras clave sobre mujer*, Estella: Verbo Divino, 1995.

<sup>28</sup> La obra pionera en este sentido es el trabajo de Ester Boserup, *Women's Role in Economic Development*, publicado en 1970.

<sup>29</sup> Véase Mohamed Said Saadi, “L’experience...”

Casablanca, tiene una influencia decisiva, como se ha visto. Junto a ello, es necesario remarcar que los postulados ideológicos, conceptuales y organizativos de la marcha de Casablanca están claramente situados en un marco político de medio y largo alcance. En este sentido, la ideología debe ser considerada como el recurso fundamental de poder del movimiento islamista marroquí en su lucha por acceder a las relaciones circulares de poder de las élites primarias (Izquierdo Brish 2007:149-192), por lo que la marcha de Casablanca debe ser considerada en ese contexto como un símbolo del cambio ideológico hacia una progresiva lectura del elemento islámico en clave ideológica e identitaria, léase islamista y nacionalista. La marcha de Casablanca se configura, por tanto, como un hito en un cambio crucial en la cultura política marroquí en el momento decisivo de la llamada “alternancia política” de finales de los años 90 en Marruecos. Como primera gran marcha masiva y unitaria de cariz islamista en el cambio de siglo, las sucesivas marchas y manifestaciones convocadas por las organizaciones islamistas a partir de ella supusieron un ejercicio simbólico de demostración de poder ideológico en la calle. El análisis de la marcha se inscribe necesariamente en un marco dialéctico, lo que se refleja en las fuentes, la metodología, el análisis y la conceptualización de la misma.

La marcha islamo-islamista de Casablanca, en este sentido, supone un acto no solamente generador de discurso sino también generador de significado. Como generador de discurso, la marcha supone un punto de inflexión desde un contradiscurso dialéctico político-religioso hacia un discurso político-cultural hegemónico. Así, el que encabeza y encauza la marcha se compone de una serie de oposiciones dialécticas claramente definidas y fácilmente reconocibles: en primer lugar es una marcha anti-occidental, anti-laicista y anti-feminista. Estos elementos son una constante del discurso islamista desde los años 70, por lo que la nueva hegemonía no pretendía partir tanto de estos elementos negativos, sino de la construcción en positivo de nuevos paradigmas relacionales: se trataba de una marcha pro-islámica, pro-nacional y pro-modernidad e identidad propias. Este nuevo eje en positivo es el que supone una novedad, pues su objetivo es la progresiva construcción de un imaginario muy determinado sobre la mujer marroquí, vinculándolo indisolublemente a la identidad nacional y al derecho islámico (Salime 2011:70-73).

Por otra parte, como generadora de significado, la marcha establece una nueva epistemología de la acción, en la que ésta se convierte en elemento de poder y de presión. Así puede entenderse la vehemencia de la “guerra de cifras” posterior, dado que la organización de demostraciones de fuerza masivas supone, por una parte, el apoyo de una parte importante de la ciudadanía a los objetivos de los organizadores y, por otra, la materialización de la presión colectiva a favor de los objetivos políticos concretos. De ahí que el elemento meramente cuantitativo sea tenido en cuenta y, en este caso, juegue un papel primordial.

Como afirma Salime, estos elementos hacen que la marcha de Casablanca pueda ser considerada como un “movimiento” en sí misma, dado que “captura simultáneamente las tensiones relacionadas con la alternancia política y el nuevo marco en el que el movimiento feminista tenía que actuar” (Salime 2011:69). Aún con todas las particularidades, la marcha supuso un hito en la unidad de los sectores islámicos e islamistas más heterogéneos, que supieron dejar de lado momentáneamente sus diferencias particulares para construir un espacio de unidad de acción nunca visto hasta entonces en el campo islámico, en el que la mujer ocuparía el centro simbólico de la lucha ideológica<sup>30</sup>. Desde sectores claramente institucionales y oficialistas como el propio Ministerio de Asuntos Islámicos o la Rābiṭat ‘Ulamā’ al-Magrib (Liga de Ulemas de Marruecos) hasta grupos disidentes como al-‘Adl wa-l-Iḥsān (JyE) o salafistas, la cooperación se concretó en los aspectos organizativos, por una parte, y en los objetivos concretos de la marcha, por otra, si bien

---

<sup>30</sup> Véase el desarrollo ideológico de la cuestión de la mujer en el discurso político de los principales movimientos islamistas de Marruecos en Juan A. Macías Amoretti, “La mujer en la ideología del movimiento islamista de Marruecos”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos-Sección Árabe-Islam*, 54 (2005), pp. 101-115.

la construcción de la hegemonía ideológica fue desarrollada fundamentalmente por la *Ḥarakat al-Tawḥīd wa-l-Isḥlāḥ* (MUR) y su *alter ego* político, el *Ḥizb al-‘Adāla wa-l-Tanmiyya* (PJD), que supieron situarse en el eje de la organización e instrumentalizar los objetivos políticos que una década después les terminaría llevando al gobierno del país.

### Unidad y acción en el campo islámico e islamista

La oposición al Plan de Acción se canalizó a través de reuniones y debates en el seno de las organizaciones islamistas y de otras instituciones, de donde emanaron las primeras opiniones públicas contrarias a éste desde planteamientos jurídicos, políticos e identitarios. Una de las primeras voces fue la del propio Ministro de Asuntos Islámicos, Abdelkebir M’Daghri Alawi, el cual se posicionó en su contra, considerándolo como opuesto a los preceptos de la *šarī‘a* islámica, al tiempo que encargó a una comisión de ulemas editar un informe al respecto. Dicha comisión concluyó, en evidente coincidencia con la opinión del Ministro, que el Plan era un producto de la secularización y que pretendía importar un sistema de valores decadente procedente de Occidente<sup>31</sup> y, por tanto, incompatible con la defensa de los *maqāsid al-šarī‘a* en relación con los deberes del hombre y de la mujer en el marco jurídico islámico. Buena parte del movimiento islamista y de los ulemas de Marruecos reconocían la necesidad de revisar (Benradi 2006:42) la *Mudawwana* para mejorar el equilibrio familiar, pero siempre desde los instrumentos jurídicos musulmanes (*iḥtihād*) y las reglas metodológicas fijadas por el *fiqh*, y a través de las personas que tienen la competencia para ello, los ulemas. En este sentido se pronunciaba el Ministerio de Asuntos Islámicos encabezado por M’Daghri, a través del extenso informe elaborado en 1999 por la Liga de Ulemas de Marruecos y dirigido al Secretariado de Estado de la Familia, en cuyo prólogo consideraba que el Plan “no se ajusta la jurisprudencia islámica y amenaza la continuidad de la religión islámica por disposiciones hostiles a las fuentes de la religión, consagradas en el Libro y en la tradición” (Damamme 2013:99-1000). Según dicho informe<sup>32</sup>, el Plan está demasiado inspirado en el derecho europeo y en el modelo familiar occidental, marginalizando las fuentes islámicas y confiscando a los ulemas el papel que les corresponde como expertos en las ciencias jurídicas islámicas y en la utilización del *iḥtihād*. En palabras del Ministro, “los magistrados, abogados, psiquiatras o similares no pueden, en ningún caso, tener el nivel requerido para revisar el texto de leyes tales como la *Mudawwana*” (Daoud 1999:248). Visión diametralmente opuesta al Secretario de Estado de la Familia y a otros reputados intelectuales que se pronunciaron a su favor, como el Profesor Ahmed al-Khamlichi, para los que el *iḥtihād* debe conservar un espíritu progresista, evolutivo y reformador. Contrariamente al pensamiento más tradicional, para éstos no se trata de una prerrogativa exclusiva de los ulemas, sino que el esfuerzo de la interpretación “racional y humanista”<sup>33</sup> del islam también se encuentra abierta a otros pensadores, intelectuales y actores sociales.

Como medida de presión, los ulemas y el propio Ministro hicieron pronto un llamamiento a la movilización contra un Plan que “aleja a los jóvenes del matrimonio, abre la puerta a la degradación moral y a la disolución de las familias, y conduce a la extinción del valor y del honor”

<sup>31</sup> Véase *al-Taḥdīd*, 51 (2000), pp. 20-25. *Apud.* Léon Buskens, “Recent debates on Family Laws in Morocco”, *Islamic Law and Society*, 10, 1 (2003), p. 90.

<sup>32</sup> Un resumen del informe puede verse en Malika Benradi, *Dynamique social*, p. 42 y en Malika Benradi, “Genre et droit..”, p. 56.

<sup>33</sup> Véase Said Saadi, “L’expérience marocaine...”

(Daoud 1999:248); igual medida movilizadora tomará la opción ideológica contraria.

Este fue, de hecho, el principal argumento contra el Plan a partir de una lectura fundamentalmente jurídica, argumentada en base a la regulación de las relaciones entre hombres y mujeres en el derecho islámico clásico, las cuales fueron expuestas en diferentes foros tanto nacionales como internacionales<sup>34</sup>. Para los juristas islámicos, las reformas planteadas por el Plan eran, sencillamente, inadmisibles desde una lectura islámica. En el mismo sentido, la Liga de Ulemas de Marruecos criticaba muy duramente las reformas planteadas por el Plan y las consideraba asimismo contrarias a la *šarī'a* desde todo punto de vista, así como contrarias a las costumbres y usos del derecho islámico malikí en Marruecos (Buskens 2003:92). Las declaraciones públicas del ministro M'Daghri, junto a los comunicados de la Liga de Ulemas, fueron de hecho el fundamento ideológico que consiguió unir progresivamente a las diferentes sensibilidades de la oposición al Plan, por lo que puede decirse que el primer fermento del “movimiento” islámico de oposición partió de las propias instituciones religiosas y oficiales del país, con la particularidad de que, en todo momento, rehusaron involucrar directamente al Monarca en el debate ideológico. En torno a la figura del ministro M'Daghri se fueron posicionando, en diferentes niveles, asociaciones de ulemas y de estudiantes de derecho islámico, así como figuras individuales vinculadas con el ejercicio del derecho islámico en Marruecos, principalmente adules.

En cualquier caso, como deriva de la creciente oposición islámica e islamista al Plan, fueron principalmente el MUR y el PJD quienes actuaron de manera proactiva en el liderazgo ideológico, aprovechando sus infraestructuras socio-asociativas y políticas, canalizando las principales ideas y difundiendo unos puntos clave contra el Plan que harían llegar a la población de manera sistemática a través de diferentes medios de comunicación. Estas ideas están expuestas detalladamente en una primera publicación de referencia que sirvió de base al manifiesto de la convocatoria de la marcha de Casablanca y que recoge de manera esencial los motivos y argumentos de su convocatoria, suponiendo el principal ideario del nuevo discurso hegemónico islamista en torno a la cuestión de la mujer. El cuadernillo fue escrito, editado y publicado por el MUR, lo que revela el posicionamiento proactivo del movimiento islamista, y en él se exponen de manera exhaustiva las críticas y objeciones al Plan de Acción, por lo que se tituló ilustrativamente *Mawqifu-nā mimmā summiya Mašrū' juḡtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāy al-mar'a fī l-tanmiyya* (Nuestra postura sobre el llamado Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo)<sup>35</sup>. Los principales puntos contenidos en el *Mawqifu-nā* condensan la opinión del MUR sobre el Plan de Acción, pero, más allá de eso, su lectura supone una deconstrucción de los principales elementos del discurso islamista no solo en clave religiosa y jurídica, sino también identitaria, cultural y política a partir del concepto de “mujer marroquí” (*al-mar'a al-magribiyya*). Por tanto, es también necesario analizar cuidadosamente la conceptualización de este discurso en el marco dialéctico, pues se trata de conceptos que están en relación y en constante redefinición en clave política, con sus “opuestos” o con una determinada lectura ideológica de la propia tradición<sup>36</sup>. Este es el caso de las principales oposiciones conceptuales que componen el relato ideológico de la oposición al Plan de Acción y de la marcha de Casablanca: *mar'a* (mujer)/ *naw'* (género); *ša'b* (pueblo)/ *nujba* (élite); *waṭanī* (nacional) / *dawlī* (internacional-extranjero); *ṭaqāfa*

---

<sup>34</sup> Además de artículos de opinión en prensa, ruedas de prensa y comunicados, los argumentos contra el Plan fueron expuestos por el propio ministro M'Daghri en foros islámicos internacionales, tales como la *Ŷāmi'at al-Sahwā al-Islāmiyya* en el año 2000. Véase Zakia Salime, *Between feminism and Islam. Human Rights and Sharia Law in Morocco*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011, p. 76. También ocurrió en el caso contrario y, por ejemplo, el propio Secretario de Estado, Said Saadi, presentó y defendió ó su Plan en la Universidad de Granada el 5 de mayo del 2000, organizado por CODENAF (Cooperación y Desarrollo con el Norte de África).

<sup>35</sup> MUR, *Mawqifu-nā mimmā summiya Mašrū' juḡtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāy al-mar'a fī l-tanmiyya*, Casablanca: Manšūrāt al-Furqān, 2000.

<sup>36</sup> En este sentido, véase el libro de Mustafā al-Hayā, *Al-Mar'a al-magribiyya bayna masārayn wa-masīratayn*. Prólogo de Basīma al-Haqqawi, Rabat: Tūb Brīs, 2001.

(cultura)/ *tagrīb* (occidentalización); *ḥuqūq al-šarī'yya* (derechos de la *šarī'a*) / *ḥuqūq al-madaniyya* (derechos civiles); etc., así como de los conceptos transversales de “islam” y “democracia”.

El posicionamiento preliminar del *Mawqifu-nā*, de hecho, evidencia el cambio discursivo hacia posicionamientos totalizadores que vinculan la acción política islámica con la acción nacional anticolonial y, desde ese marco, se aleja de argumentos excesivamente jurídicos. Así, en el propio prólogo se identifica la lucha contra el Plan de Acción con la lucha anticolonial, al identificarlo con la manifestación de un “nuevo colonialismo” (*al-isti'mār al-ŷadīd*) (MUR 2000:3) que se expande en el marco de la globalización de una manera más sutil que el colonialismo clásico y que, por ello, es aún más dañino para las sociedades islámicas. El argumento se dirige, por tanto, directamente a la acción política y se basa en una lectura histórica de la identidad y la cultura islámica de Marruecos, en la que la familia se sitúa como base social e institución fundamental. Desde ese marco referencial, el argumentario del *Mawqifu-nā* responde a los diferentes objetivos planteados por el Plan de Acción y desarrolla las críticas al mismo en torno a cinco grandes ejes argumentales:

a) *El Plan responde a un referencial cultural internacional que choca frontalmente con la šarī'a islámica* (MUR 2000:8). Este argumento, claramente, se sitúa como punto de partida de la oposición conceptual entre el “nosotros” (*al-dāt*) musulmán y el “otro” internacional-extranjero (*al-ajar*) que es vinculado con la ausencia de valores, el secularismo y la decadencia. Esta primera oposición conceptual vincula dialécticamente al “otro” con los sectores que apoyan al Plan de Acción y, por tanto, los despoja discursivamente de la *islamidad* y los “extranjeriza”, deslegitimando su acción en términos morales al considerarlos agentes al servicio de la “agenda” de los intereses extranjeros y de la ideología de género, frontalmente opuesta a la concepción de la mujer en el islam: dialéctica *waṭanī* (nacional) / *dawlī* (internacional-extranjero)(MUR 2000:10-11).

b) *El Plan adopta enfoques filosóficos opuestos a los propósitos del islam sobre la familia* (MUR 2000:18). Esta segunda oposición conceptual se plantea en términos no solamente teológicos, dado que los argumentos en favor de la familia como institución fundamental tienen por base de autoridad el propio Corán, sino también sociales y culturales. La protección de la familia es considerada como un deber en el islam y, por tanto, se argumenta que la concepción secularista occidental y el enfoque de género suponen un peligro para la estabilidad social y para la cultura de Marruecos. De ahí el mencionado papel proactivo del MUR en la fundación del Comité Nacional para la Protección de la Familia (CNPf) del que hablaremos posteriormente. La institución familiar comporta, según *Mawqifu-nā*, una serie de derechos y deberes para sus miembros, a la vez que les dota de roles específicos fundamentales para una sociedad islámica, los cuales no son respetados en el secularismo, que los pervierte e intercambia: dialéctica *ṭaqāfa* (cultura propia) / *tagrīb* (occidentalización).

c) *El Plan es excluyente y no es objeto de consenso (iŷmā')*(MUR 2000:23). La conexión de las directrices del Plan con los objetivos y acciones de instituciones internacionales, como diferentes organismos de la ONU y el Banco Mundial, inciden para el MUR en la deslegitimación de los objetivos propuestos. En este eje, la crítica sitúa estos objetivos como impuestos “desde arriba” y fomentados “desde dentro” por determinadas asociaciones de la élite socioeconómica

occidentalizada del país. Como contrarréplica, el MUR cita a los sectores y asociaciones “populares” contrarios al Plan de Acción que procederían de todos los ámbitos de la sociedad civil, desde ulemas y adules, hasta asociaciones de mujeres, el propio CNPF y finalmente la propia mujer marroquí (*al-mar'a al-magribiyya*) que, teóricamente, consideraría el Plan como un ataque a su estatus legal y a su dignidad: dialéctica *mar'a* (mujer) / *naw'* (género).

*d) El Plan es ideológico y no se adapta a las problemáticas de la realidad marroquí* (MUR 2000:33). En relación con la dialéctica de oposición anterior, este punto identifica al Plan como un proyecto fundamentalmente ideológico frente a lo que denomina la “realidad marroquí”. En este sentido, por primera vez en todo el documento, se adopta una perspectiva esencialmente jurídica para abordar las condiciones del matrimonio y aquellos otros elementos del mismo señalados como reformables por el Plan de Acción, tales como la *walāya* (tutela), la edad mínima legal, el divorcio judicial (*al-ṭalāq al-qadā'ī*) y el reparto de las propiedades tras el divorcio, para argumentar que dichos puntos se basan en la interpretación jurídica malikí y no son susceptibles de ser reformados en la forma planteada por el Plan: dialéctica *ḥuqūq al-šarī'iyya* (derechos de la *šarī'a*) / *ḥuqūq al-madaniyya* (derechos civiles).

*e) El Plan está condicionado por la dependencia de la financiación extranjera* (MUR 2000:52). Este argumento cierra el posicionamiento abierto en primer lugar, aportando una dimensión económica que ejerce presión sobre los sectores “populares” frente a la “élite” que ejerce la defensa del Plan de Acción. Evidentemente, la referencia colonial es fundamental, ahondando en la dialéctica del “nosotros” marroquí, musulmán y popular frente al “otro” extranjero, colonizador y elitista que impone un modelo de mujer y de sociedad opuesto al modelo tradicional marroquí. Se hace aquí una lectura histórica en clave identitaria del papel de la mujer en la sociedad islámica y marroquí frente al papel opresor de occidente en términos culturales e identitarios: dialéctica *ša'b* (pueblo) / *nujba* (élite).

Finalmente, las principales conclusiones (MUR 2000:55-56) que señalan este documento son que: a) el Plan se opone frontalmente a la *šarī'a* puesto que no respeta sus principios ni sus normas (es, por tanto, anti-islámico); b) no es nacional porque no respeta los principios constitutivos de la identidad y la cultura marroquí (es anti-marroquí); c) plantea una problemática que no es verdadera ni tiene relación con el desarrollo de la mujer en Marruecos (es ideológico); d) es excluyente y está basado en la visión ideológica de sectores y asociaciones muy concretos del ámbito laicista, sin contar con consenso (es elitista). Finalmente, junto a la unidad de los diferentes sectores de oposición, el *Mawqifu-nā* hace un llamamiento a la movilización y a la participación activa en las protestas contra él, al tiempo que propone una vuelta al islam.

Podríamos afirmar que, aunque con matices, *Mawqifu-nā* vertebró los ejes fundamentales de la acción colectiva posterior y constituye un verdadero compendio ideológico que comparten los distintos grupos o sectores que constituyen el movimiento de oposición al Plan de Acción, cuyas principales posturas ideológicas quedan recogidas en el Cuadro 5.

**POSTURAS IDEOLÓGICAS DE LOS SECTORES OPUESTOS AL PLAN**

Comisión Científica del Ministerio de Asuntos Islámicos	Atentado a la personalidad islámica de Marruecos. El Plan está directamente influenciado por el derecho europeo y el carácter laico de Europa. El Plan marginaliza la ley islámica, referencia fundamental de las transformaciones socio-políticas de Marruecos. La reforma de la <i>Mudawwana</i> debe ser realizada por los ulemas, especialistas en ley islámica. <i>Mudawwana</i> : elevar la edad de matrimonio a los 18 años es perjudicial; anular la tutela es contrario al rito malikí; el matrimonio es un asunto que tiene muchas funciones y no solo concierne a la mujer; la sentencia judicial de divorcio es una influencia occidental; la poligamia debe ser inmutable en tanto que está estipulada en el Corán; los tribunales de familia son innecesarios; la instauración de mujeres juezas de instrucción tiene más inconvenientes que ventajas.
Ulemas y alfaquíes de la ciudad de Casablanca	El Plan va en contra de la religión islámica. Las leyes y organismos internacionales se convierten en jueces del islam.
Organización Nacional de Adules de Marruecos	El Proyecto va en contra de las leyes islámicas y de la personalidad de Marruecos.
Liga de Ulemas del Reino de Marruecos	Estrategia exógena para imponer el laicismo. El Plan favorece aún más el alejamiento de los jóvenes del matrimonio y los conduce a la relajación de la moral y a la disolución de los vínculos familiares. Atentado al honor.
Comité Nacional para la Protección de la Familia (CNPFF)	La familia es el pilar de la estructura social y piedra angular de la identidad musulmana. La integración de la mujer debe realizarse en el marco del islam a fin de: preservar los fundamentos islámicos de la familia marroquí, preservar la unidad y coherencia de la familia y defender las condiciones morales de la familia y de la mujer marroquí.
Harakat al-Tawhid wa-l-Islah (MUR) / <i>Mawqifunâ</i>	El Plan es un atentado a la familia en tanto que fundamento de cohesión social y garante de la moralidad islámica. Complot internacional para destruir la familia islámica. El Plan se basa en referentes internacionales que están en contra de la ley islámica. Imposición del modelo familiar occidental El Plan está basado en la exclusión y no en el consenso. El Plan no está basado en la realidad marroquí y está financiado por organismos extranjeros.
Al-'Adl wa-l-Ihsan	Hay otras prioridades económicas y sociales a las que atender primero. El Plan es producto del imperialismo cultural. La <i>Mudawwana</i> debe reformarse como producto de un pasado despótico a la luz actual del Corán y la sunna.

Gráfico 5. Sectores opuestos al Plan y sus principales argumentos. *Elaboración propia*

Pero quizás existen cuatro temas principales en los que, de forma reiterativa, indiquen los principales sectores de oposición, que son los siguientes:

- *La "guerra civilizacional"*. El Plan es percibido como el atentado más grave a la personalidad musulmana de Marruecos (Benradi 2004:52) y como una especie de complot mundial contra el islam, orquestado desde organismos internacionales como la Banca Mundial. En este sentido se pronunciaba el Ministro de Asuntos Islámicos cuando afirmaba que "en su enfoque y su contenido, es una de las facetas de la *guerra civilizacional* contra el renacimiento islámico", para concluir afirmando que "todos estos informes tienden a hacer de la mujer musulmana una fotocopia de la mujer occidental, una sociedad en donde han desaparecido los valores de la fe, el



respeto y la moral” (Daoud 1999:248). Por su parte, el CNPF hablaba de “un plan mundial que pretende imponer el modelo occidental en el sistema social y familiar marroquí” (Alami M’Chichi 2002:66), mientras que Habib el Forkani, miembro del comité político de la USFP, calificaba al plan de “hija ilegítima, hija del sionismo, nacida en los despachos del Banco Mundial y de las instituciones internacionales”. A lo que añadía: “este plan es el resultado de la voluntad de las grandes potencias que quieren imponer el laicismo” (Benradi 2004:61). Igualmente, se acusa a los partidos y movimientos de izquierda de colaborar con esa especie de “invasión neo-imperialista cultural y económica que sufre Marruecos” (Alami M’Chichi 2002:67), y de excluir del debate a las asociaciones islamistas y a los ulemas que, según ellos, representan la autoridad competente para estos asuntos.

- *“Salir de la historia de los otros”*. Las propuestas del Plan son consideradas como estrategias exógenas, planificadas y orquestadas desde Occidente para imponer en Marruecos un sistema laico, lo cual es considerado “intolerable para un país musulmán”, como afirma el comunicado de la Liga de Ulemas del Reino de Marruecos. En palabras de Nadia Yassin, líder de la sección femenina de al-`Adl wa-l-Iḥsān, se trata de “salir de la historia de los otros” (Alami M’Chichi 2002:67) que pretenden una dominación total. Según este pensamiento, la modernidad que reivindica el Plan y ciertos sectores sociales (asociaciones feministas laicas, partidos de izquierdas) está basada en valores extranjeros y extraños a la identidad marroquí; valores que forman parte de la historia occidental pero que son inútiles e inoperantes para la sociedad marroquí musulmana. Entre otras cuestiones, porque en tanto que musulmanas marroquíes, las mujeres son las depositarias de la identidad nacional frente a lo extranjero, es decir, “el nosotros” (marroquíes-musulmanes) frente a “los otros” (occidentales-cristianos-laicos).

Este debate nos plantea una serie de interrogantes, porque realmente el Plan no introduce elementos revolucionarios que no ãn sido reivindicados desde hacía décadas por las asociaciones de mujeres o de derechos humanos. Quizás una de las diferencias más significativas es que ahora las propuestas no parten de la sociedad civil institucionalizada en asociaciones de diversa naturaleza, como era lo habitual, sino del propio Estado, de la propia estructura gubernamental, es decir, del dominio masculino por excelencia. Realmente el conflicto surge cuando se produce una ruptura entre lo público y lo privado y cuando la lucha reivindicativa cambia de nivel, desde el nivel intermedio de la sociedad civil al nivel superior donde opera el poder político y el estado.

- *La historicidad feminista del islam*. Como hemos señalado, el referente cultural es el punto central, el eje vertebrador alrededor del cual se articulan las reivindicaciones del movimiento opositor al Plan. El único referente admitido para poder reflexionar sobre la familia y las mujeres es el referencial islámico. La solución pasa por una especie de “reconciliación de Marruecos” con su propia fe, su propia experiencia histórica y sus valores intrínsecos, de tal forma que la salvaguardia de la identidad musulmana es considerada como una especie de *yihad* (esfuerzo) frente al peligro extranjero que amenaza las bases mismas del islam y, por tanto, de la sociedad marroquí. En definitiva, se parte del convencimiento de que Marruecos es un país musulmán en su esencia, su existencia y su devenir histórico, de cuyo legado forma parte lo que podríamos llamar “la historicidad feminista del islam”, es decir, el recurso a ciertos datos históricos que inciden en los derechos que, en su origen, el islam otorgó a las mujeres (dignidad, herencia, gestión de su patrimonio, educación, ...) y en el papel socio-político que desempeñaron algunas mujeres en la primera época del islam, de tal manera que, según este pensamiento “el islam no solo ha militado por la igualdad de la mujer sino que la ha honrado. Le ha otorgado más derechos que al hombre, sacándola de la ignorancia, la esclavitud y la muerte (antes del islam se enterraba vivas a las niñas) para convertirla en un ser superior” (Fouad Ammor 2000:150)<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Ideas similares fueron expresadas por algunos de nuestros entrevistados.

- *Complementariedad frente a igualdad*. El punto de partida del discurso islamista, representado por el MUR, al-‘Adl wa-l-Ihsan y tradicionalista (ulemas y adules), se contraponen frontalmente al enfoque de género que articula todo el Plan. De este modo, ideas como “construcción social” o “relaciones de poder” desaparecen del discurso o son categóricamente refutadas y, a cambio y como corolario, se propone el concepto de “complementariedad” (*takāmul*): mujeres y hombres son complementarios por su propia naturaleza y, por tanto, los roles sociales entre hombres y mujeres también deben complementarios. Tanto en sus escritos como en las entrevistas realizadas durante la presente investigación, la idea de base sostenida por el discurso islamista es que Dios ha creado a mujeres y hombres como seres diferentes, en cuanto a su naturaleza, con el objetivo de que se complementen mutuamente. Por tanto, las relaciones entre hombres y mujeres no son construcciones sociales sujetas al devenir histórico; son un proyecto divino que debe permanecer inmutable en el tiempo y el espacio. Y dentro de la familia, los roles entre de hombres y mujeres también son complementarios. Pero para ellos esto no implica discriminación alguna, sino ciertas diferencia en cuanto a roles y a derechos. Incluso la idea de “relaciones de poder” también es rechazada, porque en las sociedades musulmanas los hombres no buscan dominar a las mujeres, sino ayudarse mutuamente como amigos o aliados<sup>38</sup>, y es el propio “interés social”<sup>39</sup> el que determina sus papeles complementarios dentro de la familia y dentro del ámbito público. De hecho, el lema principal de la marcha de Casablanca incidía claramente en este sentido: “Las mujeres son las hermanas<sup>40</sup> de los hombres” (*Innamā l-nisā’ šaqā’iq al-riyāl*).



Cabecera de la marcha con el lema “*Innamā l-nisā’ šaqā’iq al-riyāl*” Fuente: Mustafā al-Hayā, *Al-Mar’a al magribiyya*, p. 150.

<sup>38</sup> Corán 9: 71 “Los creyentes y las creyentes son amigos (*awliyā’*) los unos de los otros...”

<sup>39</sup> Véase Houria Alami M’Chichi, *Genre et politique au Maroc. Les enjeux de l’égalité hommes-femmes entre islamistes et modernistes*. Paris: L’Harmattan, 2002, p. 70. Véase en esta misma fuente pp. 62-72. También Mohammed Fouad Ammor, “Le Plan d’Action pour l’Intégration de la Femme au Développement”, *Bulletin Économique et Social du Maroc. Rapport du Social 2000*, pp. 149-151.

<sup>40</sup> Según el diccionario de J. Cortés, el término empleado (*šaqā’iq*, plural de *šaqīqa*) significa hermana uterina (hermana de madre), pero según el diccionario de F. Corriente e I. Ferrando, significa hermana de ambos padres.

Y si existen o han existido ciertas injusticias hacia las mujeres, se trata de deformaciones históricas del espíritu del texto, pero no de una voluntad de los hombres de dominar a las mujeres

Desde este prisma, la idea de ruptura de espacios público/privado ya no tiene sentido; todo lo contrario, este pensamiento reivindica una diferenciación entre la esfera privada de la familia y la esfera pública, que también son percibidas como esferas complementarias. Porque no es que la esfera pública (la política, el trabajo, etc.) le esté prohibida a las mujeres, sino que complementa su principal función, que es el rol familiar. Es decir, las mujeres pueden tener un papel importante en el ámbito público, pero se trata de una fase subsidiaria o complementaria en su vida. Como afirmaba el Comunicado del Ministerio de Asuntos Islámicos: estos derechos se deben ejercer dentro de “ciertos límites” (Alami M’Chichi 2002:64).

## **La marcha de Casablanca y la construcción de la hegemonía ideológica**

### **1. Movilización y liderazgo: la proactividad del MUR-PJD**

Coincidiendo con el mes de ramadán, en diciembre de 1999, las voces reclamando una movilización social contra el Plan se hacen más evidentes y tendrán su materialización en las dos marchas del 12 de marzo. Uno de los principales medios empleados será el propio órgano del MUR, el periódico *al-Taÿdîd*, para el que la aplicación del plan “sembrará la discordia entre los miembros de la familia y aniquilará los fundamentos del hogar” (Daoud 1999:251), además de otras alusiones a la depravación de las costumbres que supondría su aplicación. Por este motivo, hace un llamamiento directo a la movilización: “Querido lector: estás llamado a levantarte para defender tu religión, tu honor, tu familia y la existencia de tu nación” (Daoud 1999:251).

La campaña de movilización previa a la marcha de Casablanca fue extremadamente intensa y planificada, empleándose todos los medios posibles de oposición al Plan, desde los más tradicionales, como las *jutbas* en las mezquitas, hasta las colectas de firmas, la distribución de folletos explicativos, la difusión de videos y audios, la organización de conferencias y otros eventos, la publicación de documentos de diversa naturaleza, etc. Por regla general, estas actividades tenían por objetivo despertar las conciencias y estimular la acción frente a un Plan que se presupone como la antesala del vicio y la corrupción (alcoholismo, droga, prostitución, infidelidad...) y frente a unos defensores del plan que son igualmente vilipendiados. Incluso ciertas acciones más virulentas, como sabotajes (Zirari 2000:141) a reuniones informativas a favor del Plan, y algunos atentados con arma blanca (Daoud 1999:252; Benradi 2001:49) fueron achacados a esta agresiva campaña, siempre contestada de forma igualmente punzante por los organismos y líderes defensores del Plan. También los medios de comunicación se hicieron eco de esta exacerbada movilidad social, al menos desde su presentación pública en marzo de 1999, favoreciendo el debate político, a veces de forma apasionada. Solo la muerte del rey en julio de 1999 apartará momentáneamente el tema de los medios, pero resurgirá con mayor fuerza aún a partir de septiembre de ese mismo año.

El clima social del país llegó a tal extremo de crispación que fue tratado con una especial preocupación en el Parlamento, en donde algunos diputados de la mayoría parlamentaria increparon al Ministro de Asuntos Religiosos para que modulara las exacerbadas intervenciones de algunos predicadores en las mezquitas, al tiempo que el primer ministro Yusufi proponía revisar los aspectos más conflictivos referentes a la *Mudawwana* mediante una comisión (Zirari 2000:142)

heterogénea en la que tuviera cabida las diferentes sensibilidades ideológicas, bajo el arbitraje del monarca.

Paralelamente a esta efervescencia social, pronto quedó en evidencia la capacidad organizativa y el liderazgo de las grandes organizaciones islamistas del país, fundamentalmente el tándem MUR-PJD, que observaron una clara ventana de oportunidad política en la convocatoria de manifestación contra el Plan. De forma inmediata a la publicación del Plan de Acción, el MUR lideró la fundación del al-Hay'a al-Waṭaniyya li-Ḥimāyat al-Uṣra (Comité Nacional para la Protección de la Familia<sup>41</sup>, CNPF), que en la práctica se convertiría en la plataforma ideológica y movilizadora de la oposición al Plan y de la marcha de Casablanca de 2000. Fundado el 7 de noviembre de 1999 y caracterizado por la sensibilidad religiosa del MUR y el ideario político del PJD, pero abierto a la participación de otras organizaciones, colectivos sociales y personas individuales, al Comité se sumaría también al-'Adl wa-l-Iḥsān, lo que lo convirtió, en palabras de Salime, en "la primera colaboración abierta entre estos dos movimientos en una campaña anti-gubernamental" (Salime 2011:77). El éxito del CNPF fue ser capaz de canalizar una amplia oposición al Plan de Acción y organizar una de las mayores manifestaciones en la historia de Marruecos, todo ello en beneficio de la ideología del MUR, de su visibilidad social y de su papel político a corto y medio plazo a través del PJD. El CNPF reunía a un heterogéneo grupo de líderes procedentes de diferentes partidos políticos y movimientos con el fin de luchar contra "la invasión neo-imperialista cultural y económica que conoce Marruecos" (Benradi 2002:43), es decir, contra una influencia occidental extranjera que se consideraba excesiva, interesada y contraproducente para el país. Entre ellos cabe destacar a algunos líderes que por entonces formaban parte del propio organigrama gubernamental de donde surge el Plan: Mahjoubi Aherdane, Secretario General del Movimiento Nacional Popular, partido de la coalición gubernamental; Mohamed Basri (Fqih Basri), histórico fundador de la Unión Nacional de Fuerzas Populares y Habib el Forkani, destacado miembro la USFP, partido en el gobierno.

Los principios ideológicos de este Comité no difieren de los expresados anteriormente y, por tanto, parten de la idea de que la Familia es la base de la sociedad, el pilar del sistema marroquí y los cimientos de la identidad islámica. De igual forma, la familia debe comportar una redistribución de roles complementarios, que están basados en la propia naturaleza del hombre y de la mujer, creados por Dios para que se complementen mutuamente.

Por razones de tipo pragmático, el propio MUR trataba de destacar la diversidad de colectivos y sensibilidades presentes en el Comité, en el que, como hemos dicho anteriormente, no solo participaron islamistas, sino también miembros de partidos nacionalistas históricos como el Istiqlal o incluso de la propia USFP, ambas formaciones del llamado "gobierno de alternancia" de aquel momento. El ministro M'Daghri, cabeza visible de la oposición de los sectores institucionales tradicionalistas contrarios al Plan y, por tanto, blanco principal de los ataques de las

---

<sup>41</sup> En el lado opuesto y como contrapunto ideológico, funcionaron dos grupos principales cuya militancia procedía de las asociaciones laicas (mujeres y derechos humanos) y de los principales partidos de izquierda (USFP, PPS, OADP y PASD): *el Frente para el Derecho de las Mujeres* y, sobre todo, a partir de julio de 1999, la *Red de Apoyo al Plan de Acción para la Integración de la Mujer al Desarrollo*. Véase "Šabaka di'ama al-Juṭṭa al-waṭaniyya li-idmāy al-mar'a fī l-tanmiyya, nidā' min aḥl al-muwāsāt wa-l-ḥadāṭa wa-l-dīmuqrāṭiyya", *Al-Karāma* ,, 5 (enero 2000), p. 2; "Réseau de soutien au Plan d'action pour l'intégration de la femme au développement. Appel pour l'égalité, la justice et le progrès", *Al-Karāma*, 5 (enero 2000), p. 5.

organizaciones defensoras del mismo, vio en la heterogeneidad de los componentes del CNPF un fenómeno positivo en la construcción de un amplio movimiento islámico en el país, y vinculó este hecho con la propia Constitución y la identidad islámica del Estado, cuyo garante último era y es el propio Rey como *amīr al-mu'minīn*.

El CNPF supo vertebrar el ideario de la oposición al Plan y construir una reacción hegemónica que ya no solo procedía del ámbito del derecho islámico, sino que supo vincular a esta oposición jurídica elementos políticos, culturales e identitarios. Así, en el seno del CNDF, el Plan de Acción pasó de ser tildado de “anti-islámico” desde el punto de vista de la legalidad de la *šarī'a*, a ser directamente calificado de “anti-marroquí” (Buskens 2003:95), produciéndose con ello un crucial giro simbólico en el discurso. El propio Ahmad Raysuni, líder histórico del MUR, calificó al Plan de Acción como “un producto occidental que destruiría la familia y la sociedad marroquí” (Buskens 2003:95) para llamar acto seguido a la firma de la petición de rechazo del mismo y, pidiendo un nuevo Plan acorde con los principios del islam y de la cultura marroquí, a la movilización pública y a la manifestación para demostrar el rechazo popular al gobierno<sup>42</sup>.

En este clima de tensión, el MUR y el PJD se prepararon para ejercer un liderazgo pragmático y eficaz, por lo que en primer lugar designaron una serie de personas que se encargarían de organizar la marcha. Dado el cariz islámico y segregado de la marcha, se designaron diferentes liderazgos coordinados para hombres y para mujeres. En el caso de los hombres, el principal líder fue Mustafà Ramid, diputado del PJD<sup>43</sup>, junto a Fathallah Arsalan, Secretario General de al-'Adl wa-l-Iḥsān. En el caso de las mujeres, cabe destacar la figura de Bassima al-Haqqawi, líder de la Munazzama taḥdīd al-waī al-nisāī (Organización de la Renovación de la Conciencia Femenina), vinculada al PJD<sup>44</sup>, que se situó como cabeza visible, junto a otras mujeres importantes del MUR y del PJD como Fatima Naḡḡār y Jadiya Mufid, además de Nadia Yasin, representante del sector femenino de al-'Adl wa-l-Iḥsān, quien se sumó a la organización de la marcha respondiendo a las directrices de su dirección más que a una opción personal. En ambos casos se trataba de liderazgos influyentes y carismáticos que no solamente coordinarían la marcha, sino que tratarían de configurarla como expresión última de un nuevo tiempo político y de un cambio ideológico fundamental, en el que las mujeres se conformarían como líderes visibles y como figuras políticas de relevancia junto a los hombres, lo cual no estuvo exento de polémica incluso en el seno de los propios movimientos islamistas a los que pertenecían<sup>45</sup>. En el liderazgo proactivo de Haqqawi, que fue cabeza visible de una organización extremadamente eficiente, y las reticencias iniciales de Nadia Yassin a participar en la marcha de Casablanca puede observarse la dinámica de poder que, de fondo, continuaría enfrentando las visiones de los dos grandes movimientos islamistas del país. Así, mientras el discurso del MUR-PJD era claramente conservador y hacía de la defensa cultural y de la identidad islámica de Marruecos su bandera, sin señalar en ningún caso al Rey más que como árbitro imparcial y “solucionador” último del conflicto, al-'Adl wa-l-Iḥsān desarrollaba un discurso anti-imperialista y socialmente revolucionario que culpabilizaba al Rey de la desigualdad, la pobreza y el analfabetismo de la sociedad marroquí, particularmente de sus mujeres, basándose en la legitimidad moral islámica. El éxito de la marcha de Casablanca es, efectivamente, el resultado de una unidad pragmática de acción coordinada que posteriormente convergerá en la cooptación progresiva del islamismo oficialista del PJD, que culminará con su llegada al gobierno en las elecciones legislativas de 2011, por una parte, y la recurrente represión y marginalización de al al-'Adl wa-l-Iḥsān, por otra.

<sup>42</sup> Véase *al-Taḥdīd*, 51 (2000), p. 28. *Apud.* Léon Buskens, “Recent debates...”, p. 95.

<sup>43</sup> Figura emblemática del PJD, ha sido diputado desde 1997. En 2012 fue nombrado Ministro de Justicia y Libertades por el presidente 'Abdelillah Benkiran.

<sup>44</sup> Miembro del MUR y líder del sector femenino del PJD, Basima al-Haqqawi es parlamentaria nacional desde 2002 y Ministra de Solidaridad, Mujer, Familia y Desarrollo Social nombrada por el presidente Abdelillah Benkiran en 2012.

<sup>45</sup> En este sentido véase las declaraciones de Basima al-Haqqawi y Jadiya Mufid en Zakia Salime, *Between feminism and islam*, pp. 80-83.



Bassima al-Haqqawi es entrevistada durante la Marcha de Casablanca. Fuente: Muṣṭafa al-Ḥayā, *Al-Mar'a al magribiyya...*, p. 148.

Además de estos liderazgos, se organizaron diferentes coordinaciones regionales y nacionales para hacer de la marcha de Casablanca una marcha nacional en la que participaran militantes y simpatizantes islamistas de todas las regiones del país llegados masivamente a Casablanca en autobuses fletados por los organizadores y otros medios de transporte. La marcha respondería así de manera activa a las oposiciones conceptuales del manifiesto unitario conformado por el *Mawqifu-nā*, por lo que tratará de hacer evidente, en primer lugar, que se trataba de una marcha “popular” (*ša'biyya*) frente a la elitista (*nujbawiyya*) de Rabat, así como de una marcha unitaria y unida en la que las diferentes organizaciones estuvieran unidas frente al Plan como un todo, dejando de lado los “detalles”<sup>46</sup>. La eficacia de esta organización unitaria resultaría efectiva y probada.

## 2. Conflicto cuantitativo e ideológico: la marcha como demostración de fuerza

Una de las grandes polémicas de la marcha ha sido determinar el número real de participantes porque, dependiendo de la fuente que consideremos, existen grandes diferencias. Así el periódico *Le Monde* del día 14 de marzo hablaba de 100.00 a 200.000 participantes (Buskens 2003:104), Zakya Daoud aumenta la estimación hasta 200.000-500.000 personas (Daoud 1999:253), y Abdessamad Dialmy apunta el intervalo más dispar, oscilando entre 60.000 (estimación oficial de la policía) y 1 millón, que es la cifra que barajan los organizadores de Casablanca (Dialmy 2014). Estos valores numéricos toman un sentido mayor si consideramos que la marcha de Rabat rondaba las 15.000 a 80.000 personas (Damamme 2013:101). Y en este contexto encontramos una serie de acusaciones mutuas con el fin de desprestigiar la marcha contraria. De esta forma, las

<sup>46</sup> Entrevista con Mustafā al-Ḥayā, miembro del Consejo Nacional del PJD, diputado y autor de un libro sobre la marcha de Casablanca citado en este estudio. (Deroua-Casablanca 22/05/2016).

organizaciones de Rabat se afanan en señalar que el número de mujeres de la marcha de Casablanca era muy inferior al de los hombres (apenas un 1/5 del total de participantes, según ellas), además de incidir en la segregación, puesto que hombres y mujeres se manifestaron en dos filas separadas y paralelas. Igualmente, pone en duda el carácter espontáneo, voluntario o concienciado de la mayoría de los participantes en la marcha, al tiempo que acusan a los medios de comunicación de haber dado un mayor protagonismo mediático a la marcha islamista. Por su parte, los organizadores de la marcha de Casablanca se afanan en señalar que su iniciativa representa al auténtico Marruecos, al “país real”, en el que marchaban ulemas e intelectuales junto a “verduleros y carniceros”<sup>47</sup>, mientras que la marcha de Rabat es minoritaria y representa a las fuerzas elitistas supeditadas a los intereses extranjeros. Esto se destaca en multitud de ocasiones y en toda la documentación islamista de la marcha, puesto que siempre es llamada oficialmente “al-masīra al-waṭaniyya al-ša‘biyya” (marcha nacional popular), subvirtiendo el orden simbólico de la marcha de Rabat, que sería, por tanto, extranjera y elitista, como se ha dicho.

Podemos considerar la marcha de Casablanca como una gran “puesta en escena” que adquiere un importante significado en un contexto político en el que el PJD se postulaba como “el partido” islamista moderado, el islamismo del sistema. Visual y estéticamente, la marcha de Casablanca fue ordenada, pacífica, compacta, simétrica, casi ritual, que es la imagen que el movimiento islamista pretendía dar al país. Se trataba de demostrar el peso y el poder de movilización política de la tendencia islamista en la sociedad marroquí (sobre todo del PJD recién creado), una especie de demostración de fuerzas frente a la política oficial del gobierno y frente a los sectores laicos del país.



La populosa, ordenada y compacta marcha de Casablanca. Fuente: Muṣṭafa al-Ḥayā, *Al-Mar'a al magribiyya...*, p. 165.

Asimismo, la marcha de Casablanca (*al-masīra al-bayḍāwiyya*) trató de diferenciarse simbólicamente en varios aspectos importantes de la marcha de Rabat, entre los que Muṣṭafa al-Ḥayā destaca diez, que son un reflejo a pie de calle de los puntos de oposición al Plan de Acción, a saber: a) la referencia y la legitimidad islámica frente a la laicista; b) la financiación propia frente a la financiación extranjera; c) el periodo de preparación, organización y movilización de cinco días (*sic*) frente a año y medio; d) la organización moral (orden, segregación, oración) frente al desorden y la mezcla de sexos; e) los eslóganes islámicos y morales frente a las consignas occidentales; f) el número de participantes (un millón frente a una decena, en sus extremos); g) la

<sup>47</sup> Entrevista con Mustafā al-Hayā (Deroua-Casablanca 22/05/2016).

tasa de edad joven frente a mediana edad; h) la respuesta masiva frente al escaso apoyo popular; i) los objetivos legítimos, islámicos y nacionales frente a los objetivos ilegítimos, laicos y extranjeros; j) la conclusión de la marcha con plegarias y rezo de la oración de mediodía frente a la fiesta y el baile (*sic*) (al-Hayā 2001:93-136).

Todos estos elementos de oposición y diferenciación, aunque matizables, son símbolos pretendidamente ideológicos, como también lo fue el estudiado itinerario de la marcha. Dicho itinerario tomó simbólicamente el centro de la capital económica, puesto que transcurrió por varias de las avenidas más amplias e importantes de Casablanca. La imagen de las grandes avenidas atestadas de ordenadas y segregadas filas de manifestantes era parte de la estética bien estudiada de los organizadores que querían así mostrar la manifestación más grande en las avenidas más grandes de la ciudad más grande del país. La marcha partió del conocido y populoso bulevar Muhammad V, situado en el corazón de la Casablanca colonial, y transcurrió principalmente por la entonces conocida como carretera de Mediouna (actualmente Boulevard Muhammad VI), donde finalmente concluyó en la conocida y popular zona comercial de “Garage ‘Allāl”, en pleno centro comercial de Casablanca. Como colofón, la marcha finalizó con la lectura del manifiesto final, las intervenciones de Basima al-Haqqawi y Mustafà Ramid y una oración dirigida por el shayj Šafšawnī. Esta zona de la avenida está situada al mismo tiempo muy cerca del Palacio Real y del barrio anexo del Habous, en el que se encuentran las dependencias del Ministerio de Asuntos Islámicos, lo que también tenía una lectura pragmática y altamente simbólica.

Los eslóganes de la marcha trataron también de ahondar en los presupuestos ideológicos unitarios que anteriormente hemos señalado, ofreciendo una clara representación ideológica del texto y del contexto. Es decir, la marcha islamista de Casablanca representa un hecho histórico que pretender ser así entendido y difundido, generando una narrativa de masas, popular, nacionalista e islámica a un mismo tiempo. El eslogan de cabecera acordado fue el mencionado “*Innamā l-nisā’ šaqā’iq al-riyāl*” (Las mujeres son las hermanas de los hombres). Este eslogan es interesante por cuanto es intrínsecamente religioso, ya que procede de un hadīṭ del Profeta recogido por al-Tirmidī y Abū Dawūd, pero al mismo tiempo convertía a las mujeres en el sujeto de la marcha (“las mujeres”) y las vinculaba simbólicamente con los hombres mediante una relación de hermandad, de fraternidad y no de confrontación. Evidentemente, el eslogan legitima radicalmente la marcha en términos islámicos, puesto que simbólicamente era el Profeta el que marchaba en su cabecera a través de sus palabras. Además, el significado completo de este eslogan se encuentra en la relación dialéctica de esta marcha con la de Rabat, entendiéndose la marcha a favor del Plan como una confrontación entre mujeres y hombres. La fraternidad es aquí, no cabe duda, una fraternidad de correligionarios, especialmente si tenemos en cuenta que son palabras del propio Profeta, pero implica al mismo tiempo paz, orden, equilibrio, estabilidad, etc. de una manera más amplia, tal y como podía ser percibido no solamente a través de las palabras del eslogan, sino también a través del propio ritmo de la marcha. Es por tanto interesante que las palabras “islam”, “Plan”, “Marruecos”, “nación”, no apareciesen en el eslogan que abría la marcha, dado que quedaban todas ellas implícitas en el eslogan elegido que, siendo plenamente religioso y profético, era al mismo tiempo lo suficientemente ambiguo como para reunir a una amplia panoplia de sensibilidades. El eslogan de cabecera aparecía además en numerosas pancartas a lo largo de la marcha.



Cuidadosamente elegidos, el resto de eslóganes mostrados estratégicamente en la marcha carecían de referencias partidistas o institucionales, y trataban de responder, siempre en lengua árabe o en lengua *tamazight* escrita con caracteres árabes, de manera amplia a las oposiciones conceptuales señaladas (al-Hayā 2001:151-167). Entre ellos, algunos eran: “*Huwiyyatu-nā = karāmatu-nā = istiqlālu-nā*” (“Nuestra identidad = nuestra dignidad = nuestra independencia”). Este es especialmente ilustrativo por cuanto el “nosotros” del posesivo relaciona aquí tres elementos dispares que pueden ser leídos en términos sociales, religiosos y políticos, es decir, en los que la identidad árabe, la religión islámica y la nación dotan a estos elementos de significado completo. En la documentación fotográfica de la que disponemos, resulta también significativo que la pancarta que contiene este eslogan se encuentre en manos de niñas y adolescentes, es decir, sería el propio futuro de la nación el que reivindica para toda la colectividad una identidad digna e independiente.



Niñas y adolescentes portando el eslogan “Nuestra identidad = nuestra dignidad = nuestra independencia”. Fuente: Muṣṭafa al-Ḥayā, *Al-Mar’a al magribiyya...*, p. 164.

En este mismo sentido aparecían otros mensajes similares más o menos evidentes, como “*Ṭaqafat al-naw’ ṭaqafat al-tamyī’ wa-l-tajrīb*” (“La cultura de género es la cultura de la disolución y la destrucción”), con un matiz claramente anti-feminista y anti-occidental en términos ideológicos, al igual que en otros como “*Lā qudsiyya li-l-waṭā’iq al-duwaliyya*” (“No a la sacralización de los documentos internacionales”), en el que se deja clara la vinculación entre la llamada “agenda” internacional (convenciones internacionales, conferencias mundiales...) y la intromisión en el dominio religioso, o directamente: “*Idmāy al-mar’a fī...?!*” (“Integración de la mujer... ¿en qué?”), o “*Na’m li-idmāy al-mar’a fī l-tanmiyya, lā li-l-tagrīb wa-l-taba’iyya*” (“Sí a la integración de la mujer al desarrollo, no a la occidentalización y a la dependencia”), poniendo en duda los principios ideológicos rectores del Plan de Acción y su vinculación con instituciones internacionales (Buskens 2003:104). Junto a estos eslóganes escritos en grandes pancartas, otros eslóganes igualmente ilustrativos y mucho más directos fueron coreados en árabe *fushà* y árabe marroquí por los participantes en la marcha. Entre ellos: “*al-Šarī’a al-islāmiyya hiyya asās al-tanmiyya*” (“La *šarī’a* islámica es la base del desarrollo”), “*Tanmiyya nisā’iyya bi-marḡi’iyya islāmiyya*” (“Desarrollo de la mujer con referencia islámica”), “*al-Tanmiyya bi-l-islām lā bikīn lā mīrīkān*” (“El desarrollo por el islam, no por Pekín ni por América”), “*al-Mar’a hā-hiyya wa-l-tanmiyya fīna hiyya?*” (“La mujer aquí está, el desarrollo, ¿dónde está?”), “*Lā lā ṭumma lā li-l-juṭṭa al-mumawwala*” (“No, no y no al Plan financiado”), “*Šāmidūn šāmidūn li-l-juṭṭa rāfiḏūn*” (“Firmes, firmes rechazamos el Plan”) o “*Min wuḡda li-l-’ayyūn li-l-juṭṭa rāfiḏūn*” (“De Uchda a El Aaiún rechazamos el Plan”), en donde encontramos también un claro significado nacionalista relativo a la unidad territorial del país (al-Hayā 2001:119).

## Conclusiones

La polarización de la sociedad en dos tendencias antagónicas supuso un importante escollo en los inicios del gobierno de alternancia de Yusufi. La implicación personal de Sa'ïd Saâdi en este proyecto fue tan profunda y le provocó tal desgaste político que seis meses después de las dos marchas, en septiembre del año 2000, fue sustituido en el cargo por Nezha Chekruni, quien en un último y vano intento por salvar al plan, lo intenta reconducir bajo una nueva denominación: "Estrategia Nacional para la Integración de la Mujer al Desarrollo". En el marco de dicha estrategia se pondrán en marcha durante los años siguientes, con mayor o menor éxito, algunas de las medidas recogidas en el Plan con el fin de: extender la educación y bajar las tasas de analfabetismo (creación en 2011 de la Agencia nacional de lucha contra el analfabetismo), favorecer la participación política e institucional de las mujeres por medio de cuotas a partir de las elecciones legislativas de septiembre de 2002, mejorar la imagen de las mujeres en la sociedad (creación en 2014 del Observatorio nacional de la imagen de la mujer en los medios de comunicación), debatir sobre la violencia de género (creación en 2005 del Observatorio nacional de la violencia respecto a las mujeres), equiparar a ambos progenitores en la transmisión de la nacionalidad (cambio de la Ley de Nacionalidad del 2007), entre otras cuestiones.

En cuanto a la reforma más conflictiva, la Ley de familia (Ramírez, 2005-2006; Pérez Beltrán, 2006), se va a proceder de manera similar al revuelo socio-político que precedió a la reforma de la Mudawwana de 1993. De esta forma, el rey, en su calidad de líder religioso, se encargará de tomar la riendas del asunto con el fin de alejarlo de la escena política que supone el debate parlamentario y, en su discurso del 27 de abril de 2001, anunció la composición de una comisión consultiva formada por dieciséis miembros. Dicha comisión, presidida por Driss Dahak, en ese momento presidente del Consejo Consultivo de Derechos Humanos, incluía además de ulemas y juristas, a 3 mujeres: Zhour Lhor (jurista), Rahma Bourkia (socióloga, Rectora de la Universidad Hassan II de Mohammedia) y Nezha Guessous, médica), con lo cual desde el referente cultural islámico se intercalaban elementos de modernidad como concesión al movimiento secular. Por otro lado, aunque la intervención del rey forma parte del juego político y simbólico propio del régimen marroquí (Belal, 2012; Darif, 2010), también es cierto que la reconducción del asunto al ámbito religioso presupone un éxito del movimiento de oposición al plan (excepción hecha quizás del al-'Adl wa-l-Iḥsan que no reconoce la autoridad del monarca), para los cuales los parlamentarios no disponían del conocimiento ni las competencias para ejercer el iḥtihād.

La Comisión, a la que el rey insta a un iḥtihād justo, generoso y acorde con las necesidades de la nueva realidad social de Marruecos, aunque cumple su cometido con una extrema discreción, deja traslucir tensiones internas que acaban con la sustitución del presidente por Mohamed Boucetta, en septiembre de 2003, que es quien finalmente remite al Rey el proyecto de *Código de la familia* que servirá de base del discurso real del 10 de octubre del 2003, con ocasión de la apertura del año parlamentario. En este discurso, en el que se da a conocer ante el Parlamento las principales innovaciones del proyecto, el Rey incide en ese concepto de iḥtihād "válido para el Marruecos de hoy día, abierto al progreso que perseguimos con sabiduría, de manera progresiva pero constante", puesto que, según palabras del propio Rey, "el iḥtihād hace del Islam una religión adaptada a todos los lugares y a todas las épocas, con vistas a elaborar un código moderno de la familia en perfecta adecuación con el espíritu de nuestra tolerante religión".

También es una novedad el propio hecho de que el *Código de la familia* sea depositado en el Parlamento<sup>48</sup> para su debate y aprobación, puesto que hasta el momento la legislación familiar, debido a la fuente religiosa de la que bebe y se nutre, sólo era competencia de los ulemas y del rey en calidad de Comendador de los creyentes, lo cual puede ser interpretado también como un símbolo más de esa nueva modernidad en las formas que pretende el monarca.

En el campo islamista, a pesar de la unidad mantenida durante la organización y el desarrollo de la marcha, las diferentes metodologías políticas pronto afloraron a la superficie, como resultado del análisis de la ventana de oportunidad que supuso la contestación social mayoritaria al Plan. Así, mientras que el PJD, verdadero motor del movimiento de oposición al Plan, comenzaba a ganar terreno en el ámbito institucional y político y, por ende, a convertirse en interlocutor del palacio con un creciente e innegable apoyo popular, al-‘Adl wa-l-Iḥsān, bien que comenzó a abrirse mucho más a la esfera pública, siguió manteniendo un discurso duro frente al régimen, que no consiguió atraer a la organización al juego político oficial. El posicionamiento del PJD fue decididamente proactivo y supo elaborar y manejar un discurso crítico que, alzado como símbolo islámico de unidad, constituyó el cimiento sobre el que el partido comenzó a construir su hegemonía ideológica. El discurso planteado por el PJD, que se convertiría en hegemónico, se basó conceptualmente en la identificación islam-nación y en el consecuente rechazo del opuesto laicismo-extranjero, lo cual contribuyó a la demonización del discurso laicista y legitimó su acción política ulterior en el juego político oficial, ampliando su base de apoyo social y, al mismo tiempo, superando de manera pragmática a otros competidores ideológicos del campo islámico. En este sentido, el análisis crítico de los conceptos empleados en el discurso del PJD, desarrollado en la segunda parte del presente trabajo, permite describirlo como una narrativa ideológica, construida en una ventana de oportunidad histórica, que jugó un papel estratégico en la lucha por conseguir la aceptación hegemónica (Montesano Montessori, 2011:169).

Considerando la marcha como un punto de inflexión, no cabe duda de que la unidad de acción fue efectiva con respecto a los objetivos concretos de la marcha pero, más allá de eso, el cambio crucial consistió en plantear el discurso islámico como un discurso nacionalista e identitario a un tiempo en sentido amplio, lo que fue preparando a la sociedad marroquí y al propio majzén para la llegada del PJD al gobierno del país tras las elecciones legislativas de 2011 (Desrues y Fernández, 2013). Con respecto a la reforma de la Mudawwana (Roussillon, 2004; Mateo, 2009; Desrues y Moreno, 2009,)), el PJD finalmente aceptó las disposiciones del nuevo Código, asumidas de manera personal por Muhammad VI, mientras que el debate en el seno de al-‘Adl wa-l-Iḥsān permaneció abierto, puesto que no dejó de considerar la reforma como un maquillaje de la verdadera problemática social, política y económica de Marruecos. De esta forma, parece claro que la distinta sensibilidad de ambos movimientos eclosionó tras la marcha en una progresiva puesta a punto de la “máquina electoral” del PJD, mientras que sumó a al-‘Adl wa-l-Iḥsān en un largo y profundo debate de prioridades y posicionamientos ideológicos. Así, a pesar de compartir los contenidos fundamentales del manifiesto de la marcha de Casablanca, los movimientos islamistas difirieron en la posición estratégica que mantuvieron en todo momento. Siguiendo la estela de un proactivo MUR y PJD que buscaba su salto definitivo a la élite primaria en el campo político marroquí, al-‘Adl wa-l-Iḥsān se vinculó al CNPF y participó en la organización de la marcha, pero de forma reactiva, dubitativa y argumentando siempre que existían otras prioridades para Marruecos, sobre todo vinculadas a la justicia social, tal y como queda claro en la trayectoria del

---

<sup>48</sup> El Código de 1957 había sido establecido antes de la creación del Parlamento y las reformas del año 1993 fueron adoptadas durante el periodo de vacaciones de los parlamentarios por medio de un dahir real. Véase Noura Borsali, “Maroc: Réforme du Code de la famille. Le Roi à tranche”. *Réalités*, 930 (23 octubre 2003).

movimiento y en el pensamiento de su líder 'Abd al-Salam Yasin. En este sentido, la actuación de Nadia Yasin, líder de la sección femenina de la organización, fue en todo caso bastante mediática y resolutoria, si bien en determinados foros islamistas y tradicionalistas sus opiniones al respecto de la reforma de la Mudawwana fueron consideradas, cuanto menos, controvertidas. Se trata por tanto de una diferencia metodológica fundamental que puede seguirse en la narrativa de la marcha por parte de ambos movimientos. Para el MUR y el PJD, la marcha supuso un hito histórico en la reafirmación de la identidad cultural y la independencia nacional, equiparable a la lucha anticolonial, el movimiento de liberación nacional o la Marcha Verde<sup>49</sup>, en el cual el movimiento y el partido actuaron –y así fueron percibidos finalmente por la ciudadanía– como los líderes de la defensa de la identidad y la cultura islámico-nacional de Marruecos. Al-'Adl wa-l-Iḥsān, por su parte, terminaría por considerarla una toma de postura meramente estratégica, lo que redundaría en un largo impase ideológico y político, especialmente tras los acontecimientos de las revueltas populares de febrero de 2011<sup>50</sup> y la muerte de 'Abd al-Salam Yasin en diciembre 2012.

## Bibliografía

- ALAMI M'CHICHI, Houria (2002): *Genre et politique au Maroc. Les enjeux de l'égalité hommes-femmes entre islamisme et modernisme*, Paris: L'Harmattan.
- ALVARADO, Lusmidia y GARCÍA, Margarita (2008): "Características más relevantes del paradigma socio-crítico: su aplicación en investigaciones de educación y de enseñanza de las ciencias realizadas en el Doctorado de educación del Instituto Pedagógico de Caracas", *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, Vol. 9, Nº 2, pp. 187-202.
- ATZORI, Daniel (2015): *Islamism and Globalisation in Jordan. The Muslim Brotherhood's Quest for Hegemony*, New York: Routledge.
- BELAL, Youssef (2012): *Le cheikh et le caliphe. Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, Casablanca: Tarik Éditions.
- BENRADI, Malika (2006): *Dynamiques sociales et évolution des status des femmes au Maroc*. Rabat: Haut-Commissariat au Plan.
- BENRADI, Malika (2004): "Genre et droit de la famille. Les droits des femmes dans la Moudawana. De la révision de 1993 à la réforme de 2003", en H. Alami-M'Chichi et alii, *Féminin-Masculin. La marche vers l'égalité au Maroc 1993-2003*, s.l.: Friedrich Ebert Stiftung.
- BORSALI, Noura (2003): "Maroc: Réforme du Code de la famille. Le Roi à tranche". *Réalités*, Vol. 930.
- BRUMBERG, Daniel (2003): "Liberalization versus Democracy, Understanding Arab Political Reform", *Working Papers. Carnegie Endowment for International Peace*, Vol. 33). <http://carnegieendowment.org/files/wp37.pdf> (8-12-2016).

<sup>49</sup> Así puede leerse en el prólogo de Bassima al-Haqqawi en Mustafà al-Hayā, *Al-Mar'a al-magribiyya*, p. 9, en el que sitúa la marcha de Casablanca en la serie de grandes hitos histórico-políticos de Marruecos, desde la liberación colonial a la Marcha Verde.

<sup>50</sup> Véase Juan A. Macías Amoretti, "El islam político y las movilizaciones populares de 2011 en Marruecos: contextualización ideológica y análisis del discurso", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 16 (2014), <http://www.tallerteim.com/reim/index.php/reim/article/view/247/250>; Thierry Desrues, 2013, "Mobilizations in a hybrid regime: The 20th February Movement and the Moroccan regime", *Current Sociology*, 61, 4 (2013), , pp. 409-423.

- BUSKENS, Léon (2003): "Recent debates on Family Laws in Morocco", *Islamic Law and Society*, Vol. 10, Nº 1, pp. 70-131.
- CHIKHAOUI, Naïma (1995) : "La femme rurale: une vie de travail", en Aïcha Belarbi (dir.). *Femmes rurales*. Casablanca : Le Fennek.
- DAADAOU, Mohamed (2011): *Moroccan Monarchy and the Islamist Challenge. Maintaining Makhzen Power*, New York: Palgrave MacMillan.
- DAMAMME, Aurélie (2013): *Genre, action collective et développement. Discours et pratiques au Maroc*. Paris: l'Harmattan.
- DAOUD, Zakya (1999): "Le Plan d'intégration de la femme. Une affaire révélatrice, un débat virtuel", *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Vol. 38, pp. 245-257.
- DARIF, Mohamed (2010): *Monarchie marocaine et acteurs religieux*, Casablanca: Afrique Orient.
- DÉMOGRAPHIE (2005) : *Démographie marocaine: tendances passées et perspectives d'avenir*, Rabat : Centre des études et de recherches démographiques, 2005 <http://ourahou.e-monsite.com/medias/files/demographiea4corrige.pdf> (10/12/2016).
- DESRUES, Thierry y MOYANO, Eduardo (2001) : "Social change and political transition in Morocco, *Mediterranean Politics*, Vol. 6. Nº 1, pp. 21-47.  
<https://doi.org/10.1080/713604490>
- DESRUES, Thierry y MORENO Juana (2009), "The development of gender equality for Moroccan women-illusion or reality?", *Journal of Gender Studies*, Vol. 18, Nº. 1, pp. 25-34.  
<http://dx.doi.org/10.1080/09589230802584220>.
- DESRUES, Thierry y MORENO Juana (2011): "Complejidad y pluralidad de la sociedad marroquí: alcance y límites de las transformaciones sociales", in Thierry Desrues y Miguel Hernando de Larramendi (coords.), *Mohamed VI. Política y cambio social*. Córdoba: Almuzara, pp. 275-318.
- DESRUES, Thierry y HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2011): "La gobernanza de Mohamed VI: legado autoritario, léxico democrático, pedagogía participativa e inserción internacional, en Thierry Desrues y Miguel Hernando de Larramendi (coords.), *Mohamed VI. Política y cambio social*, Córdoba: Almuzara, pp. 21-93.
- DESRUES, Thierry y FERNÁNDEZ, Irene (2013): "L'expérience gouvernementale du Parti de la Justice et du Développement : les islamistes au pouvoir ?", *L'Année du Maghreb*, Vol. 9, pp. 345-365.  
<https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.1954>
- DESRUES, Thierry (2013): "Mobilizations in a hybrid regime: The 20th February Movement and the Moroccan regime", *Current Sociology*, Vol. 61, Nº 4, pp. 409-423.  
<https://doi.org/10.1177/0011392113479742>.
- DIALMY, Abdessamad, "Féminisme et islamisme: comment ont-ils marché en mars 2000?", <http://dialmy.over-blog.com/2014/01/f%C3%A9minisme-et-islamisme-comment-ont-ils-march%C3%A9-en-mars-2000.html> (23-01-2016).
- EL HARRAS, Mokhtar, "Les mutations de la famille au Maroc", <http://www.abhatoo.net.ma/maalama-textuelle/developpement-economique-et-social/developpement-social/societe/familles/les-mutations-de-la-famille-au-maroc><http://www.rdh50.ma/fr/gt02.asp> (9-12-2016), p. 110.
- FELIU, Laura (2006): "Balance provisional de la Instancia Equidad y Reconciliación", *Anuari de la Mediterrània*, pp. 125-127.
- FOUAD AMMOR, Mohammed (2000): "Le Plan d'Action pour l'Integration de la Femme au Developpement", en *Bulletin Economique et Social du Maroc. Rapport du Social*. Rabat: Okad.
- GÓMEZ CAMARERO, Carmen (1996): "Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, Vol. 45, pp. 49-73.
- HAYĀ, Mustafā al- (2001): *Al-Mar'a al-magribiyya bayna masārayn wa-masīratayn*, Prólogo de Basīma al-Haqqawī, Rabat: Tūb Brīs.
- IZQUIERDO BRICHES, Ferrán (2007): "Poder y transición política en el mundo árabe", *Awrâq*, 24 (2007), pp. 149-192.

- LAALA HAFDANE, Hakima (2003) : *Les femmes marocaines, une société en mouvement*, Paris: L'Harmattan, 2003.
- LEÓN, Magdalena (1997): "Mujer, género y desarrollo. Concepciones, instituciones y debates en América Latina", en <http://www.corteidh.or.cr/tablas/a11997.pdf> (06/12/2016).
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2000): *Marruecos político. Cuarenta años de procesos electorales (1960-2000)*, Madrid: CSIC.
- MACÍAS AMORETTI, Juan A. (2013): "El islam político en Marruecos: la ética islámica como recurso de poder político", en *El islam político en un contexto de revueltas*, ed. Ferran Izquierdo Brichs, Barcelona: CIDOB-Bellaterra, pp. 319-349.
- MACÍAS AMORETTI, Juan A. (2014): "El islam político y las movilizaciones populares de 2011 en Marruecos: contextualización ideológica y análisis del discurso", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, Vol. 16, <http://www.tallerteim.com/reim/index.php/reim/article/view/247/250>.
- MACÍAS AMORETTI, Juan A. (2005): "La mujer en la ideología del movimientos islamista de Marruecos", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos-Sección Árabe-Islam*, Vol. 54, pp. 101-115.
- MATEO, Josep Lluís (2009): "Demonstrating Islam": the Conflict of Text and the Mudawwana Reform in Morocco", *The Muslim World*, Vol. 99, nº 1, pp. 134-154.  
<https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01258.x>
- MELERO AGUILAR, Noelia (2012): "El paradigma crítico y los aportes de la investigación acción participativa en la transformación de la realidad social: un análisis desde las ciencias sociales", *Cuestiones Pedagógicas*, Vol. 21, pp. 339-355.
- MONTECINO, Sonia y REBOLLEDO, Loreto (1996): *Conceptos de género y desarrollo*, Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- MONTESANO MONTESSORI, Nicolina (2011): "The design of a theoretical, methodological, analytical framework to analyse hegemony in discourse", *Critical Discourse Studies*, Vol. 8, 3, pp. 169-181  
<https://doi.org/10.1080/17405904.2011.586221>
- MUR (2000): *Mawqifu-nā mimmā summiya Mašrū' juḡtat al-'amal al-waṭaniyya li-idmāy al-mar'a fī l-tanmiyya*, Casablanca: Manšūrāt al-Furqān.
- O'DONNELL, Guillermo y SCHMITTER, Philippe C. (1991): *Transiciones desde un gobierno autoritario*. Vol. 4 *Conclusiones tentativas sobre democracias inciertas*, Buenos Aires: Paidós.
- ORTIZ DE ZÁRATE, Roberto (Ed.), "Abderrahman El Youssofi", en *Bibliografías de líderes políticos* CIDOB [http://www.cidob.org/biografias\\_lideres\\_politicos/africa/marruecos/abderrahman\\_el\\_youssofi](http://www.cidob.org/biografias_lideres_politicos/africa/marruecos/abderrahman_el_youssofi), 2002 (9/12/2016).
- PAREJO, María Angustias (2010): "Los sonoros silencios de la reforma constitucional en el Marruecos de Mohamed VI", en *Entre el autoritarismo y la democracia. Los procesos electorales en el Magreb*, ed. María Angustias Parejo, Barcelona: Bellaterra, pp. 365-412.
- PAREJO, María Angustias (2001): "Los trabajos y los días de la democracia femenina en Marruecos", en *Mujeres y fortaleza Europa*, Eds. Margarita Birriel y Pilar Rodríguez, Granada: Universidad de Granada, 2001, pp. 114-117.
- PÉREZ BELTRÁN, Carmelo (2006): "Las mujeres marroquíes ante la reforma de la Mudawwana: cambio social y referente cultural", en Carmelo Pérez Beltrán (Ed.), *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, Granada: Universidad de Granada, pp. 295-332.

- PÉREZ BELTRÁN, Carmelo (2008): "Mujeres marroquíes en la vida pública : entre el cambio social y la identidad musulmana ", en M<sup>a</sup> Dolores López Enamorado (Ed.), *España y Marruecos : mujeres en el espacio público*, Sevilla : Alfar-Ixbilia, 2008, pp. 91-109.
- PÉREZ BELTRÁN, Carmelo (2011): "Características de las mujeres rurales en cursos de alfabetización: resultados finales de un estudio de campo en el Círculo Rural de Asila. Marruecos", *Estudios de Asia y África*, Vol. 45, pp. 631-668.
- PROJET (1999) : *Projet du Plan d'Action pour l'Intégration des Femmes au Développement*, Rabat: Secrétariat d'Etat, 1999.
- RAMÍREZ, Ángeles (2005-06), « Paradoxes et consensus : le long processus de changement de la Moudawwana au Maroc », *L'Année du Maghreb*, Vol. 2, <https://anneemaghreb.revues.org/76> (4-05-2017).
- ROUSILLON, Alain (2004): "Réformer la Moudawwana: statut et conditions des marocaines", *Maghreb-Machrek*, Vol. 179, p. 79-99.
- SAADI, Sa'id (2004): "Genre et économie. La participation des femmes à la vie économique", en H. Alami-M'chichi, H. et alii, *Féminin-Masculin. La marche ver l'égalité au Maroc 1993-2003*, s.l.: Friedrich Ebert Stiftung.
- SAADI, Mohamed Sa'id, "L'expérience marocaine d'integration de la femme au développement", <https://www.codesria.org/IMG/pdf/SAADI.pdf?793/4ac9c4912b9aa3165bb86de86fd585e02081b92c>. (6-11-2016).
- SALIME, Zakia (2011): *Between feminism and Islam. Human Rights and Sharia Law in Morocco*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- SANTUCCI, J.C. (1995) : "État de droit et droit de l'État au Maroc. Réflexions à propos du Conseil consultatif des droits de l'homme", *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Vol. 34, pp. 291- 292.
- SAREHANE, Fatna (2000) : "Plan d'action pour l'integration des femmes au développement", *Al-Karama*, Vol. 5, p. 2.
- TAMOUIH, Fatima Zahra (1995): "Democracia en femenino. De la democracia política a la democracia familiar", en *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid: Fundación Pablo Iglesias, pp. 61-65.
- VIDAL, Lurdes (coord.) (2006): *Los retos de la educación básica en los países del Mediterráneo sur*. Madrid: Fundación Carolina-IEMED..
- YAAKOUBD, Abdel-illah (2004): "Genre et santé", en Houria Alami-M'chichi et alii, *Féminin-Masculin. La marche ver l'égalité au Maroc 1993-2003*, s.l.: Friedrich Ebert Stiftung.
- ZIRARI, Najia (2000): "Le statut des femmes au Maroc, un éternel recommencement", *Confluences Méditerranée*, Vol. 33, pp. 139-146.

## Las funciones del Jefe del Gobierno en la Constitución de Marruecos de 2011

### The Duties of the Head of Government in the 2011 Moroccan Constitution

Abdessamad HALMI BERRABAH

Doctorando en la Universidad Autónoma de Barcelona

[abdessamadhalmi@hotmail.com](mailto:abdessamadhalmi@hotmail.com)

Recibido 7/11/2016. Revisado y aprobado para publicación 21/2/2017

**Para citar este artículo:** Abdessamad Halmi Berrabah, "Las funciones del Jefe de Gobierno en la Constitución de Marruecos de 2011 (2017), *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 35-54.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.002>

#### Resumen

*El marco actual de la institución del jefe de Gobierno en Marruecos es reciente, aparece por primera vez con la Constitución de 2011, sus nuevas funciones fueron interpretadas por la nueva Ley Orgánica del Gobierno nº 065-13. A pesar, del desarrollo político mencionado, el monarca, además de sus exclusivas competencias religiosas, continúa conservando importantes atribuciones que conviene poner en relación con las del jefe de Gobierno, lo que ha establecido por primera vez un sistema de poder ejecutivo compartido, y eso se irá aclarando a la hora de estudiar las funciones del jefe de Gobierno en relación con los demás Poderes del Estado.*

**Palabras clave:** Marruecos, jefe de Gobierno, jefe del Estado, poder ejecutivo, poder legislativo

#### Abstract

*The current framework of the institution of the Head of Government in Morocco is recent, first appeared with the Constitution of 2011, their new roles were interpreted by the new Organic Law No. 065-13 Government. Despite of the aforementioned political development, the monarch, in addition to his exclusive religious competences, continues to hold important powers that should be to put in relation to the Head of Government, which has first established a system of shared executive power, and that will become clearer at the time of studying the functions of the Chief Government in relation to the other Powers of State.*

**Key words:** Morocco, Prime Minister, Head of State, Executive, Regulatory.



## Introducción

El objeto del presente trabajo es describir las facultades del jefe de Gobierno en Marruecos. El marco constitucional actual es reciente, pues la Constitución vigente data de 29 de julio de 2011<sup>1</sup>. Además, este texto aparece en un momento histórico particular que los medios de comunicación han denominado “la Primavera Árabe”. Es más, puede que se trate de una reacción del poder para evitar males mayores en forma de revolución o cambios radicales de sistemas políticos, como aconteció en Túnez, Libia, y Egipto.

Los acontecimientos habrían empujado al Rey Mohamed VI, para evitar complicaciones futuras, a promover el inicio de unas reformas constitucionales profundas. Así, en su mensaje real dirigido a la nación el 9 de marzo de 2011<sup>2</sup>, el Monarca hace “una llamada a una reforma constitucional”<sup>3</sup> basada en los siguientes pilares: constitucionalizar el carácter multicultural de la nación, estabilizar el Estado de derecho, garantizar la independencia del Poder Judicial, forzar el principio de la separación de poderes para crear el equilibrio entre las instituciones constitucionales, ampliar el dominio de la ley, elegir al Gobierno saliente en unas elecciones generales, designar un “primer ministro”, nombrado por el partido político mayoritario en las elecciones y reconocerle un verdadero poder ejecutivo.

La institución del jefe de Gobierno refleja perfectamente las tensiones generales del sistema de poderes en Marruecos, y una de las exigencias del movimiento reformador de 20 de febrero era precisamente reforzar ésta institución. También era una petición unánime de los partidos de la oposición en los años noventa del pasado siglo<sup>4</sup>. Con ello se pretendía potenciar el carácter parlamentario del sistema constitucional del Estado y ponerle freno a la influencia del “*Majzén*”<sup>5</sup>.

Para poder comprobar si efectivamente los poderes del jefe de Gobierno son los propios de un modelo de monarquía parlamentaria equiparable a la que se encuentra en numerosos países europeos, deben estudiarse con detenimiento las nuevas funciones del jefe del Gobierno y de su Gobierno. Por otro lado, las relaciones con los otros Poderes e instituciones serán también una información valiosa. Además, el estudio del ejercicio de las competencias del jefe de Gobierno

---

<sup>1</sup> *Dahir* (Edicto real) número 1-11-91 de 29 de Julio de 2011, B.O. número 5964 bis., de 30 de Julio de 2011, con la promulgación de la nueva Constitución del Reino de Marruecos, pág. 1902. Con la decisión del Consejo Constitucional (Tribunal Constitucional según la nueva Constitución) nº 815.2011 de 14 de julio de 2011 proclamando los resultados del referéndum del 1 de julio de 2011.

<sup>2</sup> Discurso real del 9 de marzo de 2011, disponible en: <http://www.chambredesrepresentants.ma/fr/discours-royaux/discours-de-sm-le-roi-adresse-la-nation-le-09032011> [Consulta: 9 de junio de 2017].

<sup>3</sup> Es importante señalar que la palabra “reforma” aparece en numerosas ocasiones -hasta nueve veces- en el mensaje real de 9 de marzo de 2011 e incluso “reforma profunda” aparece otras cinco veces.

<sup>4</sup> En referencia a los cuatro partidos que formaban la alianza opositora o “Kutla” (Partido de la Independencia, Unión Socialista de las Fuerzas Populares, P. Progreso y Socialismo, y la Organización por Trabajo Democrático Popular).

<sup>5</sup> El *majzén* es un concepto que suele aparecer en cierta bibliografía sobre Marruecos y de uso corriente en la cultura política marroquí. A fines del siglo XIX el *majzén* indica el Gobierno marroquí tal y como se constituye a partir de las distintas dinastías cherifianas (saâdíes y alauíes). Tras la independencia, en pleno siglo XX, el *majzén* pierde su uso oficial pero persiste en la vida sociopolítica. Actualmente se puede aprehender como estructura, como práctica de gobierno y como un conjunto de instituciones. Este «viejo nombre mágico» responde a la estructura del poder político marroquí conformado por dos círculos: uno, representa al sistema tradicional encarnado por el sultán, *cherif*, *Emir Muminin*; otro, al sistema moderno vertebrado en torno a un Rey jefe de Estado que reina y gobierna. Como forma de ejercer el poder, el *majzén* designa una manera de componer el aparato administrativo, de dirigir a los sujetos que lo nutren, se trata de una proyección de la familia y de la autoridad patriarcal sobre la organización estatal; es el rostro visible del neopatrimonialismo. El *majzén* alude también a una realidad institucional, en la que tienen cabida tanto las instituciones depositarias del poder formal, como el entramado paralelo de estructuras dotadas de poder material, ambas constituyen el armazón del sistema autoritario (Parejo, M<sup>a</sup> A. (2004) pp. 102-103).

debería indicarnos cómo se interpretan los preceptos constitucionales, ya sea de manera favorable a los poderes ejecutivos del jefe de Gobierno o bien, por el contrario, reforzando los poderes residuales del monarca.

¿La Constitución habría establecido una monarquía parlamentaria? Es importante recordar el marco histórico: la institución real, durante las épocas de las cinco Constituciones anteriores, es decir 1962, 1970, 1972, 1992 y 1996, ha ejercido funciones de jefe del Poder ejecutivo, mientras el primer ministro no era más que un funcionario de la Casa Real<sup>6</sup>.

Del contenido de la Constitución de julio de 2011 se desprende, en cambio, que el jefe de Gobierno, por primera vez, dispone de auténticas atribuciones propias en la dirección del Poder Ejecutivo. El texto constitucional ha concretado las funciones principales que corresponden al Poder Ejecutivo<sup>7</sup>. Se dedica un título entero al jefe de Gobierno y su Gobierno, sin mención al rey. Veremos, con todo, que el Monarca conserva importantes atribuciones que conviene poner en relación con las del jefe de Gobierno.

Para explicar las funciones del jefe de Gobierno y las atribuciones del Monarca, existen dos modelos generales alternativos. Según una primera postura, la nueva Constitución, cuando menciona al Poder Ejecutivo, se refiere al Gobierno y a su jefe. Además, el jefe de Gobierno ejerce el poder reglamentario y nombra en los altos cargos, ya sea dentro de la administración o dentro de las empresas públicas (Hamidine 2011). El jefe de Gobierno, según la misma Constitución, se habría convertido en el verdadero jefe del poder ejecutivo. Las funciones del Consejo de Gobierno también se asemejarían a los de un auténtico Ejecutivo<sup>8</sup>.

En cambio, para otros autores la referencia al poder ejecutivo es un error que podría haberse evitado con la inclusión del rey, o conservando la tradicional mención a “la Institución Real, el Gobierno y el Parlamento” (El Mossadeq 2012). El esfuerzo que se ha realizado para ocultar el dominio de la institución real en las tareas ejecutivas no impide ver que la realidad es que la Constitución de 2011 prevé un poder ejecutivo compartido entre el Rey y el Gobierno (El Mossadeq 2012).

Dejando a un lado estas divergencias, los autores coinciden en valorar el progreso institucional de la figura del jefe de Gobierno en la Constitución de 2011, pues se partía de una presencia menor.

---

<sup>6</sup> Prácticamente, la competencia de nombrar y destituir al primer ministro y su Gobierno era una competencia discrecional del rey, y no estaba puesta en relación automática con los resultados electorales como está regulado ahora por el art. 47 de la Constitución de 2011 a pesar de sus defectos, esa subordinación se ve fijada y repetida en el art. 24 de todas las anteriores Constituciones desde 1962 hasta 1996, y la función del primer ministros según esas Constituciones no iba más allá de la coordinación administrativa entre los diversos ministerios cuando se lo pida (art. 65 CM 1996), en cuando a las demás competencias que tiene reconocidas por las Constituciones anteriores a 2011 tenían que ser aprobadas por el Consejo de Ministros (presidido siempre por el jefe del Estado).

<sup>7</sup> Título V de la CM: “El Poder Ejecutivo”, artículos: 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93 y 94 CM de 2011.

<sup>8</sup> Art. 92 CM: presidido por el jefe de Gobierno, el Consejo de Gobierno delibera sobre: la política general del Estado antes de su presentación al Consejo de Ministros; las políticas públicas; las políticas sectoriales; el compromiso de la responsabilidad del Gobierno en la Cámara de representantes; los temas de actualidad relacionados con los derechos humanos y el orden público; los proyectos de ley, incluido la ley de presupuestos, antes de su presentación en la Cámara de representantes, sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 49 de esta Constitución; los Decretos-leyes; los proyectos de decretos reglamentarios; los proyectos de decretos referidos en los artículos 65 (segundo párrafo), 66 y 70 (párrafo tercero) de esta Constitución; los acuerdos internacionales antes de su presentación al Consejo de ministros, el nombramiento de los secretarios permanentes y directores de la administración central, los presidentes de las universidades, decanos y directores de escuelas y colegio; la ley orgánica en virtud del artículo 49 de la presente Constitución puede completar la lista de funciones que se nombraran en el Consejo de Gobierno, y determinar los principios y criterios para el ejercicio de estos cargos, incluyendo la igualdad de oportunidades, mérito, competencia y transparencia; el jefe de Gobierno informa al Rey de los resultados de las deliberaciones del Consejo de Gobierno. (Traducción nuestra del texto oficial en árabe).

En ocasiones, éste se ha convertido en auténtico poder ejecutivo, que nombra los altos cargos civiles, aunque quedan por concretar los límites derivados de las atribuciones del jefe del Estado<sup>9</sup>. En el art. 89 CM<sup>10</sup>, puesto en relación con el art. 92 CM, se afirma claramente que el Gobierno ejerce el poder ejecutivo. La Constitución de 2011 impone así, una nueva cultura en la vida política en Marruecos, basada en la cooperación entre el jefe de Gobierno y el rey<sup>11</sup>, en la cual el poder del jefe de Gobierno depende en buena medida del apoyo de una mayoría parlamentaria consolidada y de la sintonía con el conjunto de fuerzas parlamentarias en general<sup>12</sup>.

## Las funciones del jefe de Gobierno en relación al propio poder ejecutivo

### La formación del Gobierno

Según el art. 47 CM, corresponde al Rey designar al jefe de Gobierno entre los representantes del partido político que ha obtenido más escaños en las elecciones del Consejo de representantes, y teniendo en cuenta los resultados electorales. Es el Rey también quien nombra a los demás miembros del Gobierno, pero a propuesta del jefe de Gobierno. Por ello, podría pensarse que el acto del Rey como jefe de Estado no debería ir más allá de ser un acto puramente formal. La neutralidad de la Corona favorece la idea de que la decisión de formar el Gobierno compete al jefe de Gobierno (González-Trevijano 1998). De hecho, en la primera Legislatura el *Dahir*<sup>13</sup> de nombramiento de los miembros del Gobierno ha sido refrendado por el jefe de Gobierno.

Sin embargo, "la decisión del jefe de Gobierno puede ser condicionada por el resultado de las elecciones, lo que le puede obligar a formar un Gobierno de coalición, para conseguir una mayoría absoluta dentro del Consejo de representantes, sujeto a las exigencias de otras fuerzas distintas a la suya que entran en esa coalición" (Mateos de Cabo 2016). Este es el caso del primer Gobierno de Benkirane, formado por personajes que representan a cuatro partidos de ideologías distintas y cinco Ministros tecnócratas, y de ocho tecnócratas en su segundo Gobierno después de la retirada de PI (Partido de la Independencia) y sustituirlo por RNI (Rassemblement National des Indépendants) (Redouani 2004), y el mismo escenario se ha venido repitiendo en la formación del Gobierno de Al-Othmani tras las elecciones legislativas del 7 de octubre de 2016. El dominio del rey es claro en lo que se conoce como "ministerios de soberanía" por los medios de comunicación y la prensa marroquí y no se ha visto ningún cambio respecto a la anterior práctica<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> El jefe del Gobierno nombra los altos cargos civiles según los artículos 91 y 49 CM.

<sup>10</sup> Art. 89 CM: "El Gobierno ejerce el poder ejecutivo. Bajo la autoridad del jefe de Gobierno, el Gobierno aplica su programa de Gobierno, garantiza la aplicación de las leyes, tiene la administración y supervisa las actividades de las empresas e instituciones públicas. (traducción nuestra partiendo del texto original en árabe).

<sup>11</sup> En una entrevista a Benkirane en el periódico libanés *Al khabar* (04/03/2013), éste afirmó sobre el tema de las relaciones diplomáticas interrumpidas entre el Reino de Marruecos y la República de Irán, "...compartimos con Irán relaciones históricas, la interrupción de Marruecos de sus relaciones con Irán era debida a los hechos de Bahrein, pero en lo que afecta a las relaciones exteriores, y todos los temas de la soberanía, son atribuciones de su majestad el Rey, según la nueva Constitución de Marruecos...", disponible en <http://hespress.com/politique/73838.html>. [Consulta: 25 de febrero de 2017].

<sup>12</sup> Para fortalecer una mayoría estable y unida se ha creado la Comisión de la mayoría, tal como indica la carta de la mayoría gubernamental.

<sup>13</sup> El *Dahir* (Edicto real) es un acto jurídico equivalente a una orden real, mediante el cual el Rey ejerce la mayoría de sus funciones constitucionales

<sup>14</sup> Con la excepción de los Ministerios de Justicia y Exteriores, los Ministerios del primer Gobierno de Benkirane y que estaban bajo control directo del Palacio, como ministros tecnócratas fueron nombrados Ahmed Toufiq, ministro de Habous y Asuntos Islámicos; Driss Dahak, secretario general de Gobierno; Abdeltif Loudyi, ministro delegado del jefe de Gobierno, encargado de la administración de la defensa nacional; Cherki Daris, ministro delegado del ministro de Interior y Aziz Akhannouch, ministro de Agricultura y Pesca, en un caso aislado, porque su partido político R.N.I. no ha formado parte de la primera coalición y tuvo que dimitir de su puesto como diputado del R.N.I. para ser nombrado miembro en este primer Gobierno de Benkirane.

## La estructuración del Gobierno

Según el art. 2 de la LOG nº 065-13 de 2 abril de 2015, de acuerdo a las orientaciones del primer apartado del art. 87<sup>15</sup> CM, forman el Gobierno, según el *Dahir* de nombramiento de sus miembros, además del jefe de Gobierno, los ministros o ministros delegados del jefe de Gobierno o de los ministros, el secretario general del Gobierno en calidad de ministro. Así, el Gobierno puede incluir también secretarios de Estado del jefe de Gobierno o de ministros<sup>16</sup>.

Según el art. 93, 2 CM<sup>17</sup>, la estructura así como el número de departamentos ministeriales y en general impartir instrucciones a los demás miembros del Gobierno son competencia del jefe de Gobierno. La nueva Constitución parece así haber conferido una amplia discrecionalidad al jefe de Gobierno. En otras Constituciones y leyes fundamentales, y es la regla habitual en el ámbito europeo, se establece por Ley el número de ministros como forma de garantizar al Parlamento una prerrogativa de control sobre la organización del Gobierno. Por ejemplo, ello se encuentra previsto en la Constitución de Austria (art. 77.2)<sup>18</sup>, Grecia (art. 81)<sup>19</sup> o Italia (art. 95)<sup>20</sup> (mateos de Cabo 2006). En el artículo 99 de la Constitución Belga, se limita al Consejo de ministros a un máximo de quince miembros. En la Constitución de Irlanda, por su parte, se establece una horquilla entre un mínimo de siete y un máximo de quince miembros (art. 28.1)<sup>21</sup>, y en cuando a España es competencia discrecional del presidente del Gobierno<sup>22</sup>.

El jefe de Gobierno ha querido en todo caso marcar unas prioridades en cuanto a la estructura de ministerios: intentar reducir el número de ministros y sustituirlos por secretarios de Estado (Rui Ruiz 2014). Ello es debido a la voluntad de acoger el mayor número posible de candidatos presentados por sus aliados en la coalición y no tanto para facilitar el trabajo a los ministros con más cargos o más responsabilidades directivas.

A demás, el Rey ostenta la Presidencia efectiva del Consejo de ministros (art. 48, párrafo 1 CM), perpetuándose así una vía para que el Palacio siga controlando o influyendo en puestos clave del Gobierno. Por ejemplo las carteras de Economía y Hacienda, Educación, Interior, Secretaría General del Gobierno y Asuntos Exteriores han dejado de estar en manos del partido vencedor de las elecciones y su aliado PI y han pasado a ministros de perfil tecnocrático del RNI

---

<sup>15</sup> Art. 87, 1 CM2011; “El Gobierno se compone del jefe de Gobierno y de los ministros y puede incluir también a los secretarios de Estado” (Traducción de RUIZ MIGUEL, Carlos (2012), disponible en: [http://www.usc.es/export9/sites/webinstitucional/gl/institutos/ceso/descargas/Const-Marruecos-2011\\_es.pdf](http://www.usc.es/export9/sites/webinstitucional/gl/institutos/ceso/descargas/Const-Marruecos-2011_es.pdf). [Consulta: 14 de junio de 2017].

<sup>16</sup> Los secretarios de Estado en caso de su existencia, forman parte de los miembros del Consejo de Ministros y deberían estar presentes en sus reuniones (art. 2 de LOG nº 065 – 13), en cambio, sólo pueden asistir a un Consejo de ministros (presidido por el Rey) como invitados, porque según el art. 48,1 CM de 2011, sólo “el Rey preside el Consejo de Ministros compuesto por el jefe de Gobierno y de los ministros”, traducción de RUIZ MIGUEL, Carlos, *op.cit.*

<sup>17</sup> Art. 93, 2 CM.: Los Ministros cumplen las misiones que tienen encomendadas por el jefe de Gobierno, informan de ello en el Consejo de Gobierno. (Traducción nuestra del texto oficial en árabe).

<sup>18</sup> Art. 77.2 de la Constitución de Austria de 1920: “Se determinarán por ley federal el número de los ministerios federales, su respectivo ámbito de competencia y su creación”.

<sup>19</sup> Art. 81.1 de la Constitución de Grecia de 1975: “(...) La composición y funcionamiento del Consejo de ministros serán organizados por una ley.

<sup>20</sup> Art. 95,4 de la Constitución de Italia de 1947: “La ley proveerá a la organización de la Presidencia del Consejo y determinará el número, las atribuciones y la organización de los Ministerios”.

<sup>21</sup> Art. 37 de la Constitución de Finlandia establece condiciones particulares dentro del seno gubernamental, como la de que el ministro de justicia sea una persona que posea amplios conocimientos jurídicos, como un requisito imprescindible para el desempeño de dicha función.

<sup>22</sup> Según los arts. 100 CE y 2.2 K) LG.: corresponde al Presidente del Gobierno “proponer el nombramiento y separación de los Vice Presidentes y de los Ministros”. La Ley 50/1997, del Gobierno, de 27 de noviembre, ex art. 2.2.J) LG: Para “crear, modificar y suprimir, por Real Decreto los Departamentos Ministeriales, así como las Secretarías de Estado”.

(Rassemblement National des Indépendants) o figuras independientes<sup>23</sup> y de confianza del rey. La práctica de los «ministerios de soberanía» según parece ha tenido continuidad pese a todo.

## El liderazgo del Consejo de Gobierno

Las competencias del Consejo de Gobierno parecen amplias, pues es un órgano que delibera y toma decisiones sobre las políticas públicas y sectoriales del Estado, la relación con el Parlamento y otras instituciones y la competencia de nombramiento de altos cargos. Ciertamente, algunas de estas competencias se encuentran reservadas al Consejo de Ministros, pero la configuración constitucional de este Consejo de Gobierno es una novedad destacable de la Constitución de 2011.

Como siempre, será la práctica política y la aplicación de la Ley Orgánica de Gobierno prevista en el art. 87, 2, es decir la ley nº 065-13, la que acabará precisando las competencias del Consejo de Gobierno. Será importante valorar la frecuencia con que tienen lugar las sesiones de este órgano bajo presidencia del jefe de Gobierno. Es significativo que el art. 92 CM, *in fine*, disponga que “el jefe de Gobierno informa al Rey de las conclusiones de las deliberaciones del Consejo de Gobierno”. Es decir, le facilita conocimientos, al igual como el primer ministro inglés informa a la reina de las decisiones políticas adoptadas por su Gobierno todas las semanas. Nadie puede prever cuáles serán las consecuencias de esa información, pero es una muestra de las distintas funciones reservadas al Rey y al Gobierno. Desde un punto de vista jurídico, la Constitución es bastante imprecisa respecto a los poderes del Gobierno en comparación con otras Constituciones<sup>24</sup>.

Los artículos 90 y 91 CM resumen lo esencial de la función ejecutiva: “el jefe de Gobierno ejerce el poder reglamentario (...)” y “(...) puede delegar algunos de sus poderes a los ministros”. “Los actos (...) son refrendados por los ministros encargados de su ejecución”, y “el jefe de Gobierno nombra a los cargos civiles de las administraciones públicas y a los altos cargos (...)”. El apartado segundo del art. 89 precisa que “bajo la autoridad del jefe de Gobierno, el Gobierno ejecuta su programa (...)”. Ello constituye el fundamento de un verdadero poder de dirección política, y debería permitir al jefe de Gobierno llevar a cabo este cometido (Maus 2012). Por todo ello, no hay duda de que el poder gubernamental ha sido teóricamente confirmado, pero siguen habiendo ambigüedades.

---

<sup>23</sup> RUIZ RUIZ, J.J. (2014): “La Constitución marroquí de 2011 y el ensayo de parlamentarización de la monarquía”, *Revista de Estudios Políticos*, Núm. 164, abril-junio, p. 56.

<sup>24</sup> El título III dedicado al Gobierno en la Constitución francesa de 1958 es más corto, contiene sólo 4 artículos, pero en cambio reconoce más poder al primer ministro:

“Art. 20: El Gobierno determinará y dirigirá la política de la Nación. Dispondrá de la Administración y de las fuerzas armadas. Será responsable ante el Parlamento en las condiciones y conforme a los procedimientos establecidos en los artículos 49 y 50.

Art. 21: El primer ministro dirigirá la acción del Gobierno. Será responsable de la defensa nacional. Garantizará la ejecución de las leyes. Sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 13, ejercerá la potestad reglamentaria y nombrará en los cargos civiles y militares. Podrá delegar algunos de sus poderes a los ministros. Suplirá, en caso necesario, al presidente de la República en la presidencia de los consejos y de los comités a que se refiere el artículo 15. Podrá, a título excepcional, suplir al presidente de la República en la presidencia de un Consejo de ministros en virtud de una delegación expresa y con un orden del día determinado.

Art. 22: Las decisiones del primer ministro serán refrendadas, en su caso, por los ministros encargados de su ejecución.

Art. 23: Son incompatibles las funciones de miembro del Gobierno con el ejercicio de todo mandato parlamentario, de toda función de representación de carácter nacional y de todo empleo público o actividad profesional. Una ley orgánica fijará el modo de sustitución de los titulares de tales mandatos, funciones, o empleos. La sustitución de los miembros del Parlamento se efectuará conforme a lo dispuesto en el art. 25”.

El Rey conserva buena parte de su poder mediante la presidencia del Consejo de ministros y gracias a las competencias del mismo, previstas en el art. 49 CM. Este Consejo delibera sobre las cuestiones más importantes. En caso de discrepancias, no queda claro si se impone la opinión mayoritaria o incluso unánime cuando ésta sea contraria al parecer del Rey. El art. 49 CM de 2011, reza como sigue: “(...) El Consejo de ministros delibera sobre: Las orientaciones estratégicas de la política del Estado, los proyectos de revisiones constitucionales, los proyectos de leyes orgánicas, los proyectos de ley-marco (...), el proyecto ley de amnistía, los proyectos de leyes relativos a la Administración militar, la declaración del Estado de sitio o de bloqueo, la declaración de guerra, el proyecto de decreto previsto en el art. 104 relativo a la disolución del Consejo de representantes, a iniciativa del jefe de Gobierno, el nombramiento, a propuesta del jefe de Gobierno, y a iniciativa del ministro encargado, en los altos cargos civiles (...).

Resumiendo, el Consejo de ministros tiene atribuidas las competencias políticas, estratégicas y simbólicas más importantes. El Consejo de ministros, presidido por el Rey, determina las orientaciones estratégicas generales del Estado, mientras que el Consejo de Gobierno, presidido por el jefe de Gobierno, delibera sobre las propuestas que serán posteriormente presentadas al primero, y después, pone en práctica las políticas públicas y las políticas sectoriales. Asimismo, el Consejo de Gobierno es un órgano regular mientras que, según puede leerse en el art. 48,2 CM “el Consejo de ministros se reúne a la iniciativa del Rey o a petición del jefe de Gobierno”. De este modo, el Consejo de ministros no se reúne de manera regular o periódica, y requiere normalmente una estrecha consulta entre el jefe del Gobierno y los colaboradores cercanos al Rey, o con el Rey en persona. En definitiva, durante la vigencia de la actual Constitución de 2011 no se ha celebrado ningún Consejo de ministros bajo la presidencia del jefe de Gobierno.

### **Una cohabitación desequilibrada**

La gestión gubernamental del Partido Justicia y Desarrollo (PJD), en sus dos etapas, enero de 2012 y octubre de 2013, se puede considerar un supuesto de doble cohabitación. “Por un lado una cohabitación en el seno del Gobierno derivada de la formación de un Ejecutivo de coalición ideológicamente heterogéneo, muy extenso y sometido a tensiones recurrentes entre sus miembros derivadas de la falta de cohesión interna y de las interferencias del Majzén” (Hernando de Larramendi 2013).

A esta complicada cohabitación en el interior del Gobierno hay que añadir otra derivada de las relaciones con Palacio y el Majzén. Aunque la nueva Constitución presenta una hoja de ruta para la separación de poderes, “el Rey sigue controlando las áreas claves de la vida pública en una infracción clara al nuevo texto fundamental. Las diferencias en el seno del ejecutivo han dificultado la capacidad del Gobierno para reforzar su autonomía frente al Majzén y han permitido al Rey seguir manteniendo, *de facto*, su papel central en el sistema político” (Hernando de Larramendi 2013). Lo ha hecho interviniendo en el nombramiento de los embajadores (anouzla 2013), walis y gobernadores así como en la designación de los miembros de instituciones públicas como el Tribunal de Cuentas, el Consejo Económico y Social y de instancias como la Comisión de Reforma de la Justicia (Desrues 2013), Consejo Superior de Educación, de la Formación y de la Investigación Científica<sup>25</sup>, e inaugurando los grandes proyectos del Gobierno o creando comisiones

---

<sup>25</sup> El Consejo Superior de Educación, de la Formación y de la Investigación Científica es un Consejo de asesoramiento sobre la de Reforma del Sistema Educativo en Marruecos, es totalmente autónomo de los ministerios competentes. Todos sus miembros fueron designados de forma directa o indirecta por el Monarca, el consejero real Omar Azziman

de investigación, sin previa consulta con el jefe del Gobierno. También lo hace indirectamente a través de los miembros del Gabinete Real a los que la Constitución no atribuye ningún papel formal pero que juegan un destacado papel público.

Se desprende de lo anterior que las competencias del Gobierno no le permiten determinar ni dirigir la política general de la Nación con total independencia del Rey, de manera que, por una parte el jefe de Gobierno debe tener en cuenta a la hora de elaborar su programa político las orientaciones estratégicas decididas en Consejo de Ministros, mientras que por otra parte el Consejo de Ministros es la institución en la que el Rey informa a los miembros del Gobierno sobre las decisiones adoptadas por él y que no podrán ser objeto de discusión o de reserva (Ruiz Ruiz 2014).

### **El poder de refrendo**

La función de refrendar los *Dahires* reales es la técnica que ejemplifica mejor la colaboración y la cooperación, y que hace que el jefe de Gobierno participe en la función ejecutiva. Además, el refrendo refuerza la institución del jefe de Gobierno en el sistema constitucional marroquí.

El Dahir es un acto jurídico equivalente a una orden real, mediante el cual el Rey ejerce la mayoría de sus funciones constitucionales. Literalmente significa “el apoyo y el respaldo”, y se usa en varios párrafos del Corán. Su régimen jurídico es distinto de las resoluciones administrativas cuya competencia recae sobre la sala administrativa del Consejo Superior de Justicia<sup>26</sup>. El Rey ejerce sus funciones relacionadas con la dirección del poder ejecutivo con Dahires refrendados por el jefe de Gobierno, salvo excepción expresa. Entonces, ¿estaría el jefe de Gobierno obligado a refrendar los Dahires reales?

En el art. 42 CM puede leerse que “(...) el Rey ejerce sus atribuciones mediante Dahires dentro del poder que le reconoce la presente Constitución. Los Dahires, excepto los indicados en los artículos 41 CM, 44,2 CM, 47,1-6 CM, 51 CM, 57 CM, 59 CM, 130,1-4 CM y 174 CM, son refrendados por el jefe de Gobierno”. Se desprende de la literalidad del art. 42 CM que hay Dahires, previstos en la Constitución, que no necesitan ser refrendados por el jefe de Gobierno, y otros que necesitan serlo. Entre los Dahires que no necesitan ser refrendados encontramos los que son necesarios para el ejercicio de las funciones encomendadas a las instituciones constitucionales y otros que están relacionados con la función arbitral del Rey. Todo Dahir cuyo contenido no sea el referido en el art. 42 CM debería, a sensu contrario, ser refrendado por el jefe de Gobierno. El Dahir de nombramiento de los consejeros reales no está incluido en el listado del art. 42 CM y por tanto lo razonable sería respetar el texto constitucional de 2011 con el fin de reforzar la Institución del jefe de Gobierno. Si el jefe de Gobierno refrenda el Dahir de nombramiento de los ministros que tienen funciones constitucionales claras e importantes, lo lógico sería que el jefe de Gobierno refrendase también los Dahires de nombramiento de los consejeros de la casa real, pero ello no se da en la práctica.

Los *Dahires* que sí necesitan ser refrendados por el jefe de Gobierno vendrían a ser entonces:

- El nombramiento de los miembros del nuevo Gobierno, y poner fin a sus funciones (art. 47 CM, segundo, tercero y cuarto párrafo).

---

fue nombrado su presidente por *Dahir*, el Consejo fue creado por la ley nº 105-12, el 16 de mayo de 2014, para sustituir al anterior Consejo Superior de Educación.

<sup>26</sup> Sentencia de la Sala Administrativa del Consejo Superior de Justicia en el famoso caso de «Al-Ruanda Abdel Hamid» del 18 de junio 1960. Sentencia de la Sala Administrativa del Consejo Superior de Justicia en el famoso caso de «La Empresa campesina conocida por la Granja de Abdel Aziz » del 18 y 20 de marzo de 1970. Sentencia de la Sala Constitucional (el Tribunal Constitucional en actualidad en la Constitución de 2011) nº 61, del 5 de mayo de 1971.

- *Dahires* de publicación de la ley con orden de ejecutarla (art. 50 CM).
- *Dahires* para la validación de los tratados internacionales (art. 55, 2 CM).
- *Dahires* de la Gracia (art.58 CM).
- *Dahir* de declaración del Estado de bloqueo (art. 74 CM).
- *Dahires* de nombramientos de altos cargos (art.92 CM).
- *Dahires* relacionados con la función de la defensa nacional (art. 53 CM).
- *Dahir* de declaración de guerra (art.99 CM).

En resumen, los *Dahires* que no necesitan ser refrendados son diez, mientras los que necesitan serlo son ocho. Ello muestra, como avanzábamos, que el Ejecutivo actúa sobre una base participativa o de colaboración entre el jefe de Gobierno y el Rey. Los *Dahires* refrendados por el jefe de Gobierno son los más utilizados, como el *Dahir* con orden de ejecutar la ley, por ejemplo.

Cabe señalar que los *Dahires* que quedan exentos del refrendo son en su mayoría de carácter político o religioso, e infrecuentes, mientras que los *Dahires* que refrenda el jefe de Gobierno son habituales y de uso administrativo y repetido.

### **El poder reglamentario**

#### **Los protagonistas del poder reglamentario**

El poder reglamentario en Marruecos es un poder que depende directamente de la potestad ejecutiva, y que no solo debe asegurar la ejecución de la ley, sino que permite tomar aquellas medidas reglamentarias absolutamente necesarias, incluso en ausencia de previsión legal. Se reconoce, por consiguiente, no solo el reglamento ejecutivo de ley previa, sino también el reglamento autónomo o independiente, fundamentado en una potestad reglamentaria con legitimidad sustantiva y directa, no derivada.

Pues bien, no conceder al jefe de Gobierno el poder reglamentario imposibilitaría el normal funcionamiento de su capacidad de dirección de la Administración Pública. Por ello resulta interesante valorar la práctica del ejercicio de dirección del aparato administrativo para comprobar el uso efectivo o no del poder reglamentario por parte del jefe de Gobierno.

Según reza el art. 90 CM, “El jefe de Gobierno ejerce el poder reglamentario, y puede delegar algunas de sus funciones a los ministros. Los actos reglamentarios del jefe de Gobierno son refrendados por los ministros encargados de su ejecución”. Añade el art. 72 CM, “los asuntos no incluidos en el ámbito de la ley entran en el dominio reglamentario”. De este marco constitucional se deducen los siguientes criterios generales:

A – No parece existir ningún cambio en cuanto a la potestad reglamentaria del jefe de Gobierno en relación a los textos constitucionales históricos desde 1962.

B – El jefe de Gobierno es el único que puede ejercer el poder reglamentario, mientras los ministros no disponen de tal facultad.

C – Las materias determinadas en el art. 71 CM, y que son funciones propiamente legislativas, no deben ser ejercidas por el jefe de Gobierno, pues no pertenecen al ámbito reglamentario.

D – El Gobierno en su conjunto, bajo la autoridad del jefe de Gobierno, es responsable de la ejecución de las leyes.



En definitiva, la Constitución de 2011 ha atribuido todo el poder reglamentario, sea éste autónomo<sup>27</sup> o ejecutivo<sup>28</sup>, al jefe de Gobierno, mientras reserva al Rey ámbitos concretos. Así, el Monarca, de acuerdo con el párrafo quinto del art. 41 CM, “(...) ejerce las funciones religiosas relacionadas con su condición de Rey “*Amir al Muminin*” -comendador de los creyentes, título religioso- (Parejo y Feliu 2013), y tiene competencia exclusiva para adoptar *Dahires* sobre el mismo”. Asimismo, según reza el párrafo tercero del art. 42 CM, “(...) el Rey, realiza estas funciones mediante *Dahires*, tal como establece esta Constitución (...)”, eso le permite usar el mecanismo del *dahir* de forma expansiva en el ámbito religioso, y es cierta la apreciación que hace Melloni, cuando recuerda que los *dahires* que intervienen en asuntos religiosos en la práctica vienen teniendo como campo de acción el derecho privado y en especial el derecho de familia (Melloni 2012). Finalmente, puede leerse en el art. 53 CM que “el Rey es el Jefe supremo de las Fuerzas Armadas Reales (FAR), nombra a los altos cargos militares y puede delegar este derecho”, y eso afecta de forma muy clara a la subordinación de las Fuerzas Armadas Reales al poder reglamentario del jefe de Gobierno.

Volviendo al contenido del texto Constitucional de julio de 2011, veremos que esta Constitución no distingue de forma clara entre los decretos autónomos y los ejecutivos. La jurisdicción ordinaria tampoco ha utilizado ninguno de estos dos términos. En cuanto a la jurisdicción constitucional en Marruecos, suele utilizar la expresión “el dominio reglamentario”. En la doctrina francesa es unánime el reconocimiento a un único poder reglamentario, sin diferencias por razón del carácter autónomo o ejecutivo del decreto adoptado.

### **La delegación del poder reglamentario**

El jefe de Gobierno conserva varias importantes funciones, pues según reza el art. 90 CM, “el jefe de Gobierno ejerce el poder reglamentario y puede delegar algunos poderes a ministros. Los actos reglamentarios del jefe de Gobierno son refrendados por los ministros encargados de su ejecución”. Completa lo anterior el art. 91 CM cuando añade “el jefe de Gobierno nombra a los cargos civiles de las administraciones públicas y los altos cargos de las instituciones y empresas públicas (...). El jefe de Gobierno puede delegar este poder”.

Pues bien, este marco normativo permite avanzar en primer lugar, y como principio general, que es el jefe de Gobierno quien puede ejercer el poder reglamentario, pero también puede delegar parte de su poder a los ministros. Esto fue confirmado también por el art. 7 de LOG 065-13: “de acuerdo con las disposiciones del primer apartado del art. 90 CM, el jefe de Gobierno puede delegar, con decreto, algunos de sus poderes a los ministros”. Añade el art. 10 de la misma LOG,

---

<sup>27</sup> Entendemos por poder reglamentario autónomo el conjunto de los actos, decisiones y decretos que no están amparados en ninguna Ley, ni ejecutan o aplican alguna ley. El jefe de Gobierno, según el art. 90 CM, ejerce este poder reglamentario autónomo. En la misma línea, en el art. 72 CM puede leerse que “las materias que no pertenecen al ámbito de la ley, pertenecen al dominio reglamentario”. El jefe de Gobierno ejerce concretamente el poder reglamentario mediante Decretos.

<sup>28</sup> El poder reglamentario ejecutivo es un mecanismo ordinario en el procedimiento de poner un texto legislativo en práctica, mediante “reglas detalladas, necesarias para facilitar la ejecución de la Ley, (...) y el motivo de este detalle, es porque gran parte de las Leyes adoptadas por el Parlamento suelen establecer normas y reglas sin entrar en los efectos y los detalles que suelen cambiarse continuamente; el segundo motivo es para reducir la carga legislativa de la institución parlamentaria, de manera que ésta pueda centrarse en los principios y las cuestiones más importantes”. Así, la adopción de un decreto ejecutivo requiere la existencia de una ley previa, y la función del primero consiste en “detallar y explicar (...), y concretar procedimientos allí donde la ley solo ha puesto principios”. En este sentido, según el art. 89 CM, segundo párrafo: “bajo la autoridad del jefe de Gobierno, el Gobierno pone en obra su Programa Político, asegura la ejecución de las leyes, dirige la administración y supervisa los organismos y empresas públicas y asegura su tutela sobre ellos”. (Traducción de RUIZ MIGUEL, Carlos, *Op. cit.*)

pero ésta vez en referencia a las nuevas atribuciones de los ministros delegados: “Los ministros delegados pueden recibir, según el caso, del jefe de Gobierno o de los ministros a los que se delegan, delegación de atribuciones o de firma. Las delegaciones de estas atribuciones pueden llevar al refrendo de los actos reglamentarios del jefe de Gobierno, pero en este caso, los decretos de delegaciones de los Ministros deben ser aprobados por el Jefe de Gobierno antes de ejecutarlas”. Según el último apartado del art, 11 LOG, la misma norma es aplicable en relación a los decretos de delegación a los secretarios de Estado. Es decir, cualquier delegación de poder reglamentario a los secretarios de Estado tiene que ser aprobada por el jefe de Gobierno.

Otro aspecto importante, es que los ministros refrendan los decretos reglamentarios procedentes del jefe de Gobierno. Por otro lado, la Constitución parece reservar el refrendo a los ministros, y no así a los secretarios del Estado. Ello parece coincidir además con la jurisprudencia del Consejo del Estado Francés. Los ministros también participan en el poder reglamentario junto al Jefe de Gobierno. Ello acontece por dos vías: por la iniciativa en la propuesta del texto reglamentario y por su refrendo.

### **Las competencias del Gobierno sobre la definición de la estrategia militar del Estado**

En lo que concierne a las competencias del Gobierno en materia de definición de la estrategia militar del país, la Constitución de 2011 ha reforzado las competencias del Gobierno en algunos sectores. Sin embargo, la política de defensa continúa siendo competencia exclusiva del jefe del Estado, y no específica, sin embargo, si el Gobierno tiene la obligación de responder ante el Parlamento sobre algún tema relacionado con este sector. Ello se debe, simplemente, a que no tiene ninguna autoridad sobre las Fuerzas Armadas Reales (FAR).

El Ministro delegado encargado de la Administración de la defensa nacional<sup>29</sup> es responsable de la gestión administrativa de las FAR. Ello no incluye, entre otras, ni la planificación de las capacidades estratégicas, ni la creación de una fuerza armada, ni la gestión de los programas de defensa y planificación de actividades en marcha (Saaf 2011). El jefe de Gobierno está presente en el Consejo Superior de Seguridad (CSS), según el art. 54 CM, e incluso puede presidirlo, con la debida delegación del Rey pero sobre la base de un orden de día determinado.

La Constitución establece como regla general el principio de la dirección civil. Por lo tanto, las decisiones que afectan a la defensa nacional y las fuerzas armadas en el territorio de Marruecos o en el exterior, deberían ser tomadas por políticos responsables ante el Parlamento, y no por militares. Además, la Constitución prevé el equilibrio entre los poderes y el control sobre el Gobierno, las fuerzas armadas y la administración pública. En la práctica, sin embargo, no son los miembros del Gobierno quienes determinan la política de defensa. El Rey es quien dirige la Administración general de la defensa y quien decide sus grandes orientaciones estratégicas. Su preeminencia se debe a que la delegación de sus competencias al Gobierno sigue siendo limitada. Más allá del poder reglamentario de que dispone el Gobierno, en virtud del art. 90 de la Constitución, en el marco de unas cuantas circunstancias relativas a la declaración de guerra o del Estado de sitio, ni el jefe de Gobierno ni los demás miembros de su Gobierno ejercen hasta este momento un control real sobre las Fuerzas Armadas (Saïdy 2012).

Por otro lado, el establecimiento de un control democrático del poder civil sobre las fuerzas armadas requiere un departamento ministerial con autoridad y competencias suficientes, en el

---

<sup>29</sup> El ministro delegado del jefe del gobierno para la administración de la defensa nacional ejerce sus atribuciones en virtud de la delegación que de esta materia efectuó el Monarca mediante el *dahir* nº 1.07.203, de 30 de noviembre de 2007 (B. O. nº 5583 de 3 de diciembre de 2007).

marco general del funcionamiento del gobierno, para hacer pública la política de defensa y comenzar una reforma que implica la responsabilidad jerarquía de la armada cara a cara con el poder ejecutivo. Desde la creación, en 1997, del cargo de ministro delegado del primer ministro – que se convirtió en jefe de Gobierno en la Constitución de 2011 - encargado de la administración de la defensa nacional, este puesto siempre fue ocupado por un civil. En este contexto de transformación y desarrollo político, el cambio de este estatus al de un ministro de defensa nacional, le permitiría tener un papel de mediador entre los diferentes órganos decisivos en la materia, en particular tras la creación del CSS. Eso permitiría igualmente una mejor gobernanza de la defensa, conciliando las necesidades y limitaciones presupuestarias y, en definitiva, definiendo la estrategia militar (Saïdy 2012, p. 10).

Sin embargo, tras la creación del CSS, órgano completamente autónomo del Gobierno y solo dependiente del Rey, que priva del mando de las fuerzas armadas al Ministerio delegado para la administración de la Defensa nacional (Ruiz Miguel 2012), sigue sin corregirse la anomalía institucional de no contar con un verdadero Ministerio. Esta situación se viene prolongando durante más de 45 años desde que se suprimió el Ministerio de Defensa tras los dos intentos de golpe de Estado de 1971 y 1972. La creación de este ministerio ha sido defendida por parte de la doctrina (Desrues 2007).

El problema no reside solamente en el texto constitucional, equiparable a grandes rasgos a lo previsto al respecto en otros países democráticos. El mayor reto está en la aplicación de este texto y en la práctica política. Sin embargo, en esa práctica, los militares y los civiles no han culminado un modelo de trabajo en común. Los primeros sienten que son responsables únicamente ante el Rey y tienen una actitud de desconfianza en relación a los políticos<sup>30</sup>. Por su parte, los civiles no se interesan por los asuntos militares para evitar cualquier tipo de conflicto, y lo consideran un asunto reservado al Rey. Existe así una separación rígida entre los sectores civil y militar (Saïdy 2012, p. 169).

El principio de la supremacía del poder civil o del Gobierno sobre el poder militar, previsto en la Constitución debería ser, en la práctica, confirmado por una “responsabilidad compartida”, mediante un funcionamiento armonioso de este sector. Ello exige que las fuerzas armadas se sumen a las transformaciones sociales y que los oficiales superiores armonicen sus principios con la cultura democrática. Ello les permitiría participar activamente en una buena gobernanza de la seguridad nacional, que es un objetivo compartido por todos (Saïdy 2012, p. 170).

## **Las funciones del jefe de Gobierno en relación a los demás poderes del Estado en el texto fundamental de 2011**

### **En relación al poder legislativo**

Con la nueva Constitución, parece que el jefe de Gobierno ha sumado nuevas competencias al conjunto de sus funciones. Algunas de ellas han sido ya estudiadas, como es el caso de la participación del jefe de Gobierno en la investidura, en la moción de censura, en el refrendo, en la sanción y promulgación de las leyes (Saïdy 2012, p. 169). Las otras principales funciones relacionadas con la potestad legislativa, expuestas de forma esquemática son:

---

<sup>30</sup> “Los altos cargos en la jerarquía militar en Marruecos, durante el reino de Hassan II y en los primeros años de Gobierno de Mohamed VI, además de sus puestos militares han dirigido Administraciones y establecimientos públicos de esfera civil y se han beneficiado de títulos, licencias de carácter económico y propiedades, además de una influencia e inmunidad no explicada” (Wald Akabla 2009).

- Proporcionarle al jefe del Estado el asesoramiento sobre el estado de excepción, junto con el presidente del Tribunal Constitucional y los presidentes de las dos Cámaras legislativas (art. 59 CM).

- Refrendar el *Dahir* de declaración del estado de emergencia o bloqueo y que pueden paralizar la institución del Parlamento, pero sin disolver ninguna Cámara (art. 74 CM).

- Dictar el Decreto que da por concluida la Legislatura, cuando ésta ha durado cuatro meses como mínimo (art. 65 y 92 CM).

- Cada Cámara del Parlamento puede reunirse en secreto a petición del jefe de Gobierno, y con los Comités de las dos Cámaras parlamentarias (art. 68, 2 CM).

- Solicitar a los presidentes de las dos Cámaras del Parlamento convocar reuniones conjuntas, de ambas Cámaras para presentar información sobre casos de carácter nacional importante (art. 68 CM).

- Responder en persona a las preguntas sobre la política general de su Gobierno (art. 103,3 CM).

- Presentar ante el Parlamento una revisión del progreso de la acción gubernamental, a iniciativa propia o a petición de un tercio de los miembros del Consejo de representantes o de la mayoría absoluta de los miembros de la Cámara de consejeros (art. 101 CM).

- Comprometer, en su caso, la responsabilidad del Gobierno en el Consejo de representantes, sobre una declaración de política en general, o un voto sobre un texto de un proyecto de ley (art. 103,1 CM).

- Disolver la Cámara de representantes -la Cámara Baja- por Decreto del Consejo de Ministros, previa consulta al Rey, al presidente de la Cámara de representantes y al presidente del Tribunal Constitucional. En este caso, también debe presentar en la misma Cámara una declaración indicando los motivos de esta decisión (art. 104 CM).

- Responder en plazo de seis días al desafío de la Cámara de consejeros. La respuesta debe ser acompañada de un debate, pero sin votación (art. 106 CM).

Además, a la vista de las relaciones entre el poder ejecutivo y el poder legislativo, el jefe de Gobierno dispone de una serie de prerrogativas, unas son perfectamente usuales, otras pertenecen más a los que se suele llamar "parlamentarismo racionalizado". Así que:

- En virtud del art. 78 CM, el jefe de Gobierno, después de una deliberación del Consejo de Gobierno, tiene atribuida la iniciativa legislativa.

- Según el art. 79 CM, puede oponerse a las propuestas de enmiendas que no son del dominio de la ley, tal como se ha determinado por el art. 71 CM.

- Puede también, de acuerdo al art. 77 CM, él mismo o a través de uno de sus ministros, oponerse a las iniciativas parlamentarias que afecten al equilibrio presupuestario.

- El art. 81 restaura, dentro del período de sesiones del Parlamento, un procedimiento de Decreto-Ley a la disposición del Gobierno, pero sujeto a las formalidades de ratificación rápida.

- Inspirada en la práctica francesa, el art. 82,1 CM asigna al Gobierno una prioridad en el orden del día de las asambleas.

- De igual manera, el art. 83 CM le da derecho de enmienda y le permite, a través de su apartado 2º, implementar un procedimiento de voto bloqueado para evitar la desnaturalización de los proyectos de ley<sup>31</sup>.

A nuestro punto de vista, lo que es nuevo a nivel del ejercicio de esas funciones, es: desde la creación constitucional de la Institución del Consejo de Gobierno por primera vez en 2011, gran parte de ellas ya no necesitan ser aprobadas necesariamente dentro del Consejo de Ministros, sobre todo cuando no se trata de actos importantes o de decisiones sobre temas estratégicos en la política legislativa del Estado, pero siempre se harán preguntas sobre la línea de separación entre el dominio de las dos instituciones del poder ejecutivo, el Consejo de Gobierno presidido por el jefe de Gobierno de un lado, y del Consejo de Ministros presidido por el Rey, sobre todo a nivel de su participación legislativa o en su relación con la propia institución parlamentaria.

### **En relación al poder judicial**

El poder judicial se encuentra regulado en el Título VII de la Constitución de julio de 2011. Según el texto constitucional, parece que se ha convertido en un Poder independiente del Poder ejecutivo y autónomo. Su órgano más alto es el Consejo Superior (Supremo) del Poder Judicial (CSPJ), y es el único órgano con la función de designar a los jueces (art. 57 CM). El nombramiento formal debe ser realizado por el Rey mediante *Dahir* que no debería ser refrendado ni por el jefe de Gobierno ni por el ministro de justicia (art. 42,4 CM).

Para garantizar aún más esta autonomía, el constituyente ha dedicado su protección a la Institución Real (art. 107 CM). La reforma más profunda en nuestra opinión la encontramos en el segundo párrafo del artículo 116 CM: se le reconoce al Consejo Superior del Poder Judicial, por primera vez, la autonomía administrativa y financiera. Por ello, la relación entre el poder judicial y el poder ejecutivo presidido por el jefe de Gobierno, sólo tiene lugar, mediante la labor de la fiscalía general, bajo control e indicaciones jurídicas por escrito del ministro competente (art. 110,2 CM).

Es cierto que la Constitución de 2011 habla, por primera vez, de “separación de poderes” (art. 1, 2)<sup>32</sup> y añade algo que ya se decía en el texto anterior, a saber que el poder judicial es autónomo e “independiente” de los poderes ejecutivo y legislativo (art. 107, 1, cláusula parecida a la del art. 82 de la Constitución de 1996). Sin embargo, no dice que sea “independiente” del poder del Rey, al que están subordinados, los tres poderes clásicos del Estado. El control del Rey opera tanto en el acceso a la judicatura como una vez dentro de la misma.

El acceso a la judicatura depende de una decisión libre del Rey. El art. 57 de la Constitución establece que “el Rey aprueba por *Dahir* el nombramiento de los magistrados del Consejo Superior del Poder Judicial”. Es muy importante advertir que, según el art. 42, 4 CM estos *dahires* no requieren del refrendo del jefe del Ejecutivo.

---

<sup>31</sup> Art. 83,2 CM: “Si el Gobierno lo pide, la cámara donde está el texto en discusión, decidirá con un solo voto sobre su totalidad o parte de él, reteniendo sólo las enmiendas propuestas o aceptadas por el Gobierno. Esa Cámara podrá oponerse a este procedimiento, pero solo con el voto de la mayoría de sus miembros”.

<sup>32</sup> Art. 107, 1 CM de 2011: “El poder judicial es independiente del poder legislativo y del poder ejecutivo”.

Una vez se ha accedido a la judicatura, no por ello finaliza el ascendente, en este caso indirecto, del Rey. El art. 113, 1 CM estipula que “el Consejo Superior del Poder Judicial vela por la aplicación de las garantías otorgadas a los magistrados, en especial en cuanto a su independencia, su propuesta de nombramiento, su ascenso, su jubilación y su disciplina”. Ya la Constitución de 1996, en su art. 86, reconocía un “Consejo Superior de la magistratura” (CSM), con cierta similitud estructural con el nuevo “Consejo Superior del Poder Judicial” (CSPJ). Ahora bien, este CSPJ que debe velar por las “garantías” otorgadas a los jueces está controlado por el Rey. En efecto, de acuerdo con el art. 115 de la nueva Constitución el CSPJ, que preside el propio rey, se compone de 20 miembros además del Rey (art. 56)<sup>33</sup>. Pues bien, 10 de esos miembros son designados directo o indirectamente por el Rey. Uno de entre esos 10 miembros designados por el Rey preside el CSPJ por delegación del rey.

### **En relación al poder corrector**

El Tribunal Constitucional tiene la atribución de revisar la adecuación de las leyes, los proyectos de ley y los Decretos del poder ejecutivo, a la Constitución<sup>34</sup>.

Y específicamente, la relación del jefe de Gobierno con el Tribunal Constitucional en Marruecos, se sustancia en los siguientes actos:

- El jefe de Gobierno puede presentar cualquier tratado internacional ante el Tribunal Constitucional para decidir sobre su constitucionalidad, antes del trámite de ratificación parlamentaria (art. 55 CM).

- Con el mismo fin, puede remitir leyes antes de su promulgación al Tribunal Constitucional para que éste decida sobre su constitucionalidad (art. 132 CM).

- El jefe de Gobierno puede pedir del Tribunal Constitucional que resuelva sobre la disputa o el desacuerdo entre su Gobierno y cualquier Cámara Legislativa (art. 79 CM).

- Y por fin, debe acatar las decisiones de este Tribunal sin poder presentar ningún tipo de recurso al respecto, igual que todas las demás autoridades administrativas y jurídicas (art. 134,2 CM).

Es importante señalar que en el texto original del proyecto de la Constitución publicado el 17 de junio de 2011 en el BO nº 5952 Bis, fue rectificado solo un día antes del día del referéndum y se publicó finalmente en el BO nº 5956 del día 30 de junio de 2011, “como rectificación de un error material en el Boletín Oficial número 5952 Bis, del día 17 de junio de 2011. Después de esta corrección el *Dahir* de nombramiento del presidente del Tribunal Constitucional “no requiere ningún refrendo”.

Pero, parece que la subordinación directa de la institución del Tribunal Constitucional y del CSPJ mencionado en el anterior apartado al jefe del Estado, sobre todo a nivel de nombramiento de sus presidentes y de la mayoría de sus miembros, desmienten toda “propaganda” en defensa de lo que se ha proclamado como si fuera el inicio de una transición profunda y una apuesta por el respecto del principio de separación de poderes.

---

<sup>33</sup> Art. 56 CM de 2011: “El Rey preside el Consejo Superior del Poder Judicial”.

<sup>34</sup> Art. 132,1 CM.: además “El Tribunal Constitucional ejerce las funciones que le confieren las disposiciones de la Constitución y las disposiciones de las leyes orgánicas. Inteviene también en la regularidad de la elección de los miembros del Parlamento y las operaciones de referéndum” (Traducción directa del texto oficial en árabe).

¿Cómo se ha podido afirmar entonces en el primer artículo de la reciente Constitución<sup>35</sup> que hay una separación de poderes dentro de un sistema monárquico tradicional, cuando ningún poder ha quedado fuera del dominio directo del Rey?

---

<sup>35</sup> Art. 1 de CM 2011: “Marruecos es una monarquía constitucional, democrática, parlamentaria y social. El régimen constitucional del Reino está fundado sobre la separación, el equilibrio y la colaboración de Poderes...” (Traducción de RUIZ MIGUEL, Carlos, 2012).

## Reflexiones finales

El jefe de Gobierno pre-constitucional era únicamente un *primus inter pares*, el primero entre los ministros. Su función principal consistía en coordinar la actuación del Gobierno. En cambio, no puede decirse de la institución pre-constitucional que fuese el auténtico protagonista en el Consejo de ministros (arts. 88,2 y 93,2 CM), ni que representase plenamente al Gobierno, ni tampoco que tuviera la capacidad política para dotar autónomamente de contenido al programa político con el que se presentaba.

El jefe de Gobierno se ha convertido en un órgano constitucional cuya tarea principal consiste en la dirección y coordinación del Gobierno. Para ello, se ha dotado a la jefatura de Gobierno de una serie de funciones y competencias en exclusiva, aunque en ocasiones necesiten la participación de otras instituciones. Así, el jefe de Gobierno propone discrecionalmente la disolución de la Cámara baja por Decreto adoptado en un Consejo de ministros (art. 104 CM); igualmente, éste puede plantear la cuestión de confianza (art.103,1 CM). También puede presentar las leyes, antes de su promulgación, al Tribunal Constitucional (art.132,3 CM) y proponer un referéndum (172,1 CM), aunque formalmente la propuesta debe pasar primero por el Consejo de ministros para garantizar –en teoría- la participación –formal- del jefe del Estado (art. 173,2 CM).

Según la nueva Constitución el poder reglamentario depende directamente de la potestad ejecutiva representada por el jefe de Gobierno y su Gobierno (art. 90 CM). Todo asunto no incluido en el ámbito de la ley entra en el dominio reglamentario (art. 72 CM). Esto explica que el proceso constituyente no haya supuesto ningún cambio en cuanto a la potestad reglamentaria del jefe de Gobierno pre-constitucional, ya desde 1962 con la única excepción de la Constitución de 1970 adoptada después de una declaración de estado de excepción y que concentró todo el poder en la Corona (art. 29 CM de 1970). En este trabajo hemos defendido que la actual Constitución requiere una participación de todos los ministros en la propuesta del reglamento. También creemos que existe una obligación constitucional de refrendar los actos reglamentarios por parte de los ministros encargados de su ejecución (art. 90 CM).

En la práctica del primer Gobierno post-constitucional hay que destacar que diversos factores internos y externos, jurídicos y políticos, junto al peso histórico de la monarquía han condicionado el margen de maniobra del jefe de Gobierno. Podemos clasificar estos factores en tres grupos:

1- Factores psicológicos: en referencia a la capacidad de dirección y a la personalidad o carisma del jefe de Gobierno.

2- Factores jurídicos y constitucionales: el conjunto de nuevas reglas y procedimientos previstos en la Constitución de 2011. Estos requieren para su plena eficacia una interpretación democrática ante la ambigüedad de los textos que organizan la relación cooperativa entre el jefe de Gobierno y el Monarca. Este es el caso del art. 48 CM (la presidencia del Consejo de Ministros con previa delegación del jefe del Estado) o del art.49 CM (el nombramiento de los altos cargos).

3- Factores políticos: la existencia o no de una mayoría parlamentaria sólida, ya sea dentro del partido mayoritario o en la coalición de partidos que apoyan al Gobierno<sup>36</sup>. No puede descartarse tampoco la presión de las fuerzas políticas y sociales con gran influencia en Marruecos, sobre todo, las fuerzas del Estado profundo conocido por “Majén”.

---

<sup>36</sup> El compromiso de buen Gobierno pactado en el Acta de la mayoría gubernamental, no ha conseguido evitar la crisis sucesiva en la unidad de los partidos de la coalición, cuando han arreciado las críticas del nuevo secretario general del segundo partido (Ballahmidi 2013).



Pues bien, del análisis combinado de estos factores parece detectarse un desequilibrio institucional favorable a la Corona, en ocasiones propiciado por la ambigüedad del mismo texto constitucional, en otros casos debido a las interpretaciones del mismo. Este desequilibrio, en nuestra opinión, tiene un efecto negativo destacado, como es que impide profundizar en la cooperación entre los poderes del Estado. Uno de los mejores ejemplos de este desequilibrio consiste en la relación del Monarca con la institución del jefe de Gobierno. Esta relación es en algunos puntos poco clara, y en muchas ocasiones nos hace dudar de quien es el verdadero jefe del poder ejecutivo, y nos hace preguntarnos si estamos ante una forma de un poder ejecutivo Dual o ante una Monarquía Constitucional, y no así Parlamentaria. Son especialmente criticables las convocatorias del Consejo de Ministros a iniciativa del jefe del Estado y bajo su presidencia. Asimismo, la participación exorbitante del Rey en el nombramiento en las funciones administrativas, sin tener por ello naturaleza religiosa ni judicial ni diplomática ni militar, recuerda los métodos antiguos del pasado. Este desequilibrio deberá afrontarse en la práctica y en los textos de desarrollo legislativo de los preceptos constitucionales de forma más amplia, en los cuales el debate actual entre las doctrinas conservadoras y modernas inevitablemente volverá a aflorar.

El futuro del desarrollo político parece complejo, sobre todo ante el fracaso del nuevo texto constitucional a la hora de resolver el primer bloqueo institucional en la formación del Gobierno tras las elecciones generales del 7 de octubre de 2016, y sustituir a Benkirane, secretario general del PJD, por Al-Othmani número dos dentro de la misma formación para formar un Gobierno con muy poca relación dinámica con los resultados de las segundas elecciones legislativas después de la primavera democrática.

## **Bibliografía**

- ANOUZLA, Ali (marzo de 2013): “Nominations d’ambassadeurs, qu’est ce qui a changé?”, en *Lakome*, 12/3/2013, disponible en <http://www.maghress.com/fr/lakomefr/1502> . [Consulta: 24 de febrero de 2017].
- BALLAHMIDI, Ahmed (junio de 2013): “las declaraciones de Chabat irritan a los líderes de la coalición del Gobierno”, en *árabe*, artículo publicado en *Ahdath Maghribía*, disponible en <http://www.ahdath.info/?p=105493> . [Consulta: 15 de junio de 2013].
- BENDOUROU, Omar (2012): “La consécration de la monarchie gouvernante”, en *L’Année du Maghreb*, VIII, 2012.
- BENKIRANE, Abdelilah (diciembre de 2011): entrevista publicada en *Periódico Attajdid*, número 8780, 2-11/12/2011.
- BENKIRANE, Abdelilah (diciembre de 2011): entrevista publicada en *Periódico Almassaa*, número 1612, 30/12/2011.
- BENKIRANE, Abdelilah (marzo de 2013): Texto de la entrevista concedida al periódico Libanes “*Al khabar*”, publicado el lunes 04/03/2013, disponible también en <http://hespress.com/politique/73838.html> . [Consulta: 05 de febrero de 2017].
- BENNANI, Driss y BOUDARHAM, Mohammed (diciembre de 2012): “PJD-Monarchie. Fin de la récreation”, en *Tel Quel*, 13/12/2012.
- DESRUES, Thierry (2007): “L’emprise de la monarchie marocaine entre fin du droit d’inventaire et déploiement de la technocratie palatiale”, en *L’Année du Maghreb*, III, 2007, CNRS, Paris. pp. 231-273, disponible en <https://anneemaghreb.revues.org/372> . [Consulta: 24 de febrero de 2017].
- DESRUES, Thierry (2013): “Primer año de gobierno islamista en Marruecos. El poder de siempre en una coalición inédita”, en *Anuario del Mediterráneo 2013*. IEMED, Barcelona.

- EL MOUSSADEQ, Rkia (2012), *El Derecho Constitucional y las Instituciones Políticas, el sistema político marroquí y otros sistemas contemporáneos, en árabe*, segunda parte, editorial Dar Toubkal, Casablanca.
- ELAHMADI, Moshine (2010): "Modernisation du champ religieux au Maroc 1999-2009", en AA. VV., *Une décennie de réformes au Maroc (1999-2009)*, Karthala, Paris.
- GONZÁLEZ-TREVIJANO SÁNCHEZ, Pedro (1998), *El refrendo*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- GONZÁLEZ-TREVIJANO SÁNCHEZ, Pedro (2000), *El Tribunal Constitucional*, Aranzadi, Navarra.
- HAMI DINE, Abdelali (25-26 de junio de 2011): "Desde el dominio de la institución real hacía una necesaria convivencia con el jefe de Gobierno", en árabe, *Akhbar Alyawm*, núm. 480.
- HERNANDO de LARRAMENDI, Miguel (2013): "El islamismo político y el ejercicio del poder tras el despertar árabe: los casos de Egipto, Túnez y Marruecos", en *El islamismo en (R) evolución: movilización social y cambio político*, Cuaderno de Estrategia, nº 163 (Ejemplar dedicado a: Islamismos en (r) evolución: movilización social y cambio político), pp. 71-116, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4473746> . [Consulta: el 24 de febrero de 2017].
- MATEOS DE CABO, Óscar Ignacio (2006), *El presidente del Gobierno en España, Status y funciones*, La Ley, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid.
- MADANI, Mohammed (2011): "La nueva Constitución, la centralización del poder y la debilidad de las garantías", en AA. VV., artículo en árabe, *La nueva Constitución y la fantasía del cambio*, publicado en la serie "Dafatir wijhat nadar" núm. 24, ed. Matbaat Annajah Aljadida, Casablanca, primera edición, pp. 85-106.
- MAUS, Didier (2012): "L'Exécutif dans la Constitution marocaine de 2011", AA. VV., en *La Constitution Marocaine de 2011, Analyses et commentaires*, Paris, LGDJ, pp. 71-84.
- MELLONI, David (2012): "Le nouvel ordre constitutionnel marocain: de la monarchie gouvernante à la monarchie parlementaire", en AA. VV., *La Constitution marocaine de 2011. Analyses et commentaires*, Paris, LGDJ, pp. 7-46.
- MOHAMED VI, Rey de Marruecos: Los textos completos de los discursos de 9 de marzo y de 17 de junio de 2011, disponibles en <http://www.maroc.ma/es/discursos-reales>, [Consulta: 20 de enero de 2017].
- MOLAS, I. y PITARCH, I. (1987), *Las Cortes Generales en el sistema parlamentario de Gobierno*, Tecnos, Madrid.
- MONJIB, Maâti (2013): "Constitutionally Imbalanced", en *Sada Journal*, August 8.
- MOUADEN, Abdelhay (2012): en una entrevista publicada en el periódico Akhbar Al-yawme, número 640, 3/01/2012.
- MOUMINE, Mourad (2002), *La responsabilidad del Gobierno entre la influencia política y la influencia partidista*, en árabe, trabajo de investigación para obtener D.E.S.A. en Derecho Público, (2001-2002), Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Sociales, Oujda.
- PAREJO FERNÁNDEZ, M<sup>a</sup> Angustias (2004): "Principio y fin de siglo en clave política: alternancia, sucesión e islamismo político en Marruecos", en Carmelo Pérez, ed., *El mundo árabe e islámico ante los retos del futuro*, Editorial Universidad de Granada, Granada, pp. 102-103.
- PAREJO FERNÁNDEZ, M<sup>a</sup> Angustias y FELIU Laura (2013): "Marruecos: la reinención de un sistema autoritario" en Ferrán Izquierdo Brichs (ed.), *Poder y regímenes en el Mundo Árabe Contemporáneo*, Fundación CIDOB, pp. 105-144, disponible en [file:///C:/Users/abdes/Downloads/26\\_PODER+Y+REG%C3%8DMENES+EN+EL+MUNDO+%C3%81RABE.pdf](file:///C:/Users/abdes/Downloads/26_PODER+Y+REG%C3%8DMENES+EN+EL+MUNDO+%C3%81RABE.pdf) . [Consulta: 24 de febrero de 2017].
- REDOUANI, Mohammed (2004), *El desarrollo político en Marruecos: La formación de la autoridad ejecutiva y su ejercicio*, en árabe, tesis doctoral en derecho público, facultad de derechos, Agdal, Radat.
- RUIZ MIGUEL, Carlos (2012): *La Constitución marroquí de 2011. Análisis crítico*, Madrid, Dykinson.

- RUIZ RUIZ, J.J. (2014): “La Constitución marroquí de 2011 y el ensayo de parlamentarización de la monarquía”, *Revista de Estudios Políticos*, Núm. 164, abril-junio, pp. 33-85.
- SAAF, Abdallah (2011): “Une “sortie” du despotisme: l’expérience marocaine de “transition” politique. Démocratie, sécurité, et développement”, disponible en [file:///C:/Users/abdes/Downloads/experience\\_marocaine\\_de\\_transition\\_politique.pdf](file:///C:/Users/abdes/Downloads/experience_marocaine_de_transition_politique.pdf). [Consulta: 24 de febrero de 2017].
- SAÏDY, Brahim (2012), “La structure constitutionnelle des relations civilo-militaires au Maroc”, AA. VV, en *La Constitution Marocaine de 2011, Analyses et commentaires*, Paris, LGDJ, pp. 139-170.
- SAÏDY, Brahim (enero 2011), “Defence and Security in Arab World in 2011”, en *Al Jazeera Centre For Studies*, Qatar.
- SAÏDY, Brahim (2007): “Les relations civilo-militaires au Maroc: le facteur international revisité”, en *Politique étrangère, Europe, identités et politiques*, IFRI ed., (pp. 589 – 603), artículo disponible en <http://www.cairn.info/revue-politique-etrangere-2007-3-page-589.htm>. [Consulta: 20 de enero de 2017].
- WALD ALKABLA, Idriss, (2009): “Los generales inválidos y los soldados que quiere el Rey”, en *árabe*, disponible en <http://karimroyal.canalblog.com/archives/2009/02/13/12597249.html> . [Consulta: 14 de enero de 2016].

## La política de cooperación al desarrollo del Reino de Marruecos: nuevo actor emergente de la Cooperación Sur-Sur y Triangular en África

The Kingdom of Morocco's Development Cooperation Policy: A New Emerging Player in South-South Cooperation in Africa

Jorge CÓLOGAN Y GONZÁLEZ-MASSIEU

[jorge.cologan@gmail.com](mailto:jorge.cologan@gmail.com)

Recibido 28/11/2016. Revisado y aprobado para publicación 11/04/2017

**Para citar este artículo:** Jorge Cologán y González-Massieu (2017), "La política de cooperación al desarrollo del Reino de Marruecos: nuevo actor emergente de la Cooperación Sur-Sur y Triangular en África" en *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 55-76.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.003>

### Resumen

*La embrionaria política de cooperación al desarrollo del Reino de Marruecos, tras su reconocimiento constitucional en el año 2011, en su vertiente bilateral, multilateral y triangular, convierte al país en un actor clave de la Cooperación Sur-Sur en África. Con un fuerte potencial para abordar la problemática del desarrollo en el continente, a través de una histórica proyección económica y comercial, el país ha sentado las bases de una nueva política pública de cooperación al desarrollo que podría generar nuevas sinergias de cooperación triangular con los actores tradicionales en la búsqueda de nuevas soluciones para el desarrollo en África.*

**Palabras clave:** Marruecos, política, cooperación, desarrollo sur-sur

### Abstract

*The Kingdom of Morocco has become a key actor in South-South Cooperation in Africa, since the official incorporation of the development cooperation policy in the constitution of 2011, through its bilateral, multilateral and triangular modalities. With a strong potential to tackle the problem of development in the continent, throughout a historical economic and commercial projection, the country is laying the foundations of a new development cooperation public policy. This policy could lead to new synergies of triangular cooperation with the traditional actors, in order to find new solutions to face the problem of development in Africa.*

**Keywords:** Morocco, policy, cooperation, development, south-south

## Introducción

En el presente artículo se realiza una aproximación a la política de cooperación al desarrollo de Marruecos, que gracias a su vocación africana y su histórica proyección económica y comercial, se ha convertido, en muy poco tiempo, en un actor “modélico” a los ojos de los países africanos. Se tratará así de abordar el papel que desempeña el Reino, particularmente desde la entronización del rey Mohammed VI, en la promoción del desarrollo y del progreso de los países menos avanzados africanos, una cuestión que desde algunas instancias se consideraba digna de ser analizada<sup>1</sup>. Pero, ¿es verdaderamente Marruecos un país modelo? ¿A qué se debe una reciente política pública de cooperación al desarrollo tan activa? ¿Qué hay detrás de esta estrategia sin parangón alguno en el continente para con los países africanos?

En la búsqueda de una respuesta a estas cuestiones, debe partirse de una serie de particularidades. En primer lugar, el país tiene una doble condición como actor de la cooperación al desarrollo en el sistema internacional, esto es, disfruta de un *doble perfil*. Por un lado, sigue siendo receptor de ayuda al desarrollo, que en el año 2014, de acuerdo con el Banco Mundial, ascendió aproximadamente a 2 billones de dólares<sup>2</sup>. Por otro lado, el país comienza a proyectarse internacionalmente como actor emisor de ayuda al desarrollo, suscitando el interés creciente de todos los países africanos, y generando hoy en día lo que se ha venido a llamar como “fuerte demanda de Marruecos”, frente al apoyo que tradicionalmente han venido prestando otros actores. En segundo lugar, y como se verá más adelante, la citada política demuestra la existencia de un *doble discurso*, esto es, la tendencia en las declaraciones oficiales e institucionales a considerar que la política de cooperación al desarrollo marroquí vela por el “desarrollo humano” en todas sus dimensiones, cuando posteriormente se verá que queda aún mucho camino por recorrer.

Por ello, el presente artículo de investigación tratará de dar respuesta a las cuestiones anteriormente planteadas, partiendo de una descripción y análisis crítico de la nueva política de cooperación al desarrollo marroquí, donde se abordarán sus objetivos y principios inspiradores, sus modalidades en las vertientes bilateral, multilateral y triangular, para posteriormente analizar las nuevas perspectivas de acción en África que podrían plantearse para los actores tradicionales de la cooperación para el desarrollo en el continente, en la búsqueda de nuevas sinergias y acuerdos con el Reino de Marruecos. Finalmente se consignarán las conclusiones principales.

### La política de cooperación al desarrollo de Marruecos

De acuerdo con fuentes oficiales, la estrategia marroquí en África conjuga una activa diplomacia económica y comercial, inscrita en el marco de una visión a medio y largo plazo, orientada hacia la realización de la integración regional apoyada en todas sus dimensiones (comercial, financiera, económica, y política) junto a una nueva estrategia de cooperación, a largo plazo, que se apoya, conforme al preámbulo de la Constitución marroquí del año 2011, “en los principios de la Cooperación Sur-Sur, en el imperativo del desarrollo humano, y en el establecimiento de relaciones económicas equitativas, justas y equilibradas”<sup>3</sup>. La novedosa temática justifica la

---

<sup>1</sup> ZARROUK, Najat (2010): “La contribution du Royaume du Maroc à la promotion du développement des Pays les Moins Avancés d’Afrique”, en Centre d’Études Internationales (dir.): *Une décennie de réformes au Maroc (1999-2009)*. Karthala, París.

<sup>2</sup> Base de datos del Banco Mundial. Disponible en <http://databank.worldbank.org/data/reports.aspx?source=2&country=MAR> [consulta: 19 de marzo de 2017].

<sup>3</sup> Véase el preámbulo de la Constitución marroquí de 2011. Disponible en <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ma2011.htm> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

ausencia, en parte, y por el momento, de un marco jurídico específico regulador de la política de cooperación al desarrollo, que sirva de base para su análisis y examen detallado, al mismo tiempo que explica la inexistencia de una bibliografía específica y datos cuantitativos analíticos sobre la materia<sup>4</sup>.

Así, el estudio de esta política pública sólo puede explicarse a través del compromiso personal del rey Mohammed VI, y en el principio de continuidad que el monarca ha mantenido en la política exterior del Reino, cuyos objetivos prioritarios, esto es, el reconocimiento de la marroquinidad del Sáhara Occidental y el estrechamiento de los lazos estratégicos con la Unión Europea, parece haber mantenido desde su llegada al trono en 1999<sup>5</sup>. Como “dominio reservado” de la corona, el rey de Marruecos se ha implicado profundamente con ésta, dirigiéndola e impulsándola a través de viajes oficiales a los diferentes países del África Subsahariana<sup>6</sup>. Si bien en un principio dichos viajes estaban orientados al fortalecimiento de las relaciones económicas y comerciales, propiciando la firma de acuerdos comerciales que han dado salida a los mercados africanos a las importaciones y a la inversión directa extranjera marroquíes, dichas visitas han permitido dar un nuevo impulso a la cooperación en el continente, reforzando el carácter sur-sur de las relaciones exteriores de Marruecos. La apuesta del monarca por impulsar el papel del país en el mundo como una “potencia relacional”, diversificando las relaciones exteriores y reforzando los atributos económicos de su diplomacia, parece evidente<sup>7</sup>. Y la política de cooperación desempeña en esta apuesta un papel fundamental, pues como indica la prensa gabonesa, los viajes reales “ya no son como los anteriores: son el reflejo de un nuevo capítulo en el ámbito de la cooperación”<sup>8</sup>.

### Objetivos

Como ha declarado en múltiples ocasiones el Ministro de Asuntos Exteriores y de Cooperación, Salaheddine Mezouar, el objetivo de Marruecos, a través de su nueva política de cooperación, es reforzar la acción colectiva de los países del Sur en el plano político, económico, social e institucional con vistas a integrar las economías de dichos países<sup>9</sup>. La multiplicación de los ejes de acción de los diferentes acuerdos firmados (cooperación sectorial, financiación de proyectos, inversiones, infraestructuras, logística y transporte, etc.), parece ilustrar la dimensión integradora de la visión del país en el marco de su cooperación con los países africanos. De ahí que, aunque a la Cooperación Sur-Sur se le atribuye por lo general un concepto de cooperación fundamentalmente técnica, para Marruecos ésta tiene un carácter mucho más amplio,

---

<sup>4</sup> La ausencia de una bibliografía específica sobre la materia, y dado que se trata de una cuestión de actualidad, se ha tratado de complementar con otros recursos bibliográficos, como artículos de prensa, portales digitales de noticias, comunicados oficiales, páginas web oficiales, etc.

<sup>5</sup> HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel. “La política exterior de Marruecos”, en REMIRO BROTONS, Antonio (2012): *Unión Europea-Marruecos: ¿Una vecindad privilegiada?*, Madrid, Academia Europea de Ciencias y Artes, Pág. 79.

<sup>6</sup> *Ibidem*, *Ibidem*.

<sup>7</sup> EL HOUDAIGUI, Rachid. “La politique étrangère de Mohamed VI ou la renaissance d’une «puissance relationnelle»”, en varios autores (2010): *Une décennie des réformes au Maroc (1999-2009)*, Centre d’Études Internationales, Paris, Karthala.

<sup>8</sup> Portal de noticias *MAP News*, de 25 de marzo de 2013. Artículo disponible en <http://www.mapnews.ma/fr/dossier/visite-royale-au-gabon-un-voyage-pas-comme-les-autres-et-un-nouveau-chapitre-dans-la-coopera> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>9</sup> Diario *Le Matin*, de 23 de abril de 2015. Artículo disponible en <http://lematin.ma/express/2015/cooperation-sud-sud-mezouar-pour-une-complementarite-entre-les-pays-afro-asiatiques/222472.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

incorporando claramente en su política los aspectos económicos y comerciales<sup>10</sup>. Esto ha llevado, desde algunas instancias, a calificar la Cooperación Sur-Sur marroquí como una política claramente multidimensional, que se basa en la firma de partenariados, adoptando una visión «holística» que se apoya en el refuerzo del desarrollo socio-económico de sus principales socios, constituyendo un modelo para todo el continente<sup>11</sup>. Así, la nueva visión de Marruecos en África, está compuesta de un tríptico institucional: gobierno, sector público y privado, y se construye sobre el marco de políticas de inversión y no sólo en el ámbito del intercambio comercial, sino en otros muchos sectores clave para el desarrollo socio-económico.

No obstante, este objetivo de “dimensión integradora” debe siempre tomarse con cautela, pues la extrema personalización de los asuntos diplomáticos y de la política exterior de Marruecos en la figura del Rey, al igual que con los asuntos religiosos, siempre han tenido el objetivo de consolidar el trono<sup>12</sup>. Además, la política exterior, y en particular la política africana del país sólo puede analizarse bajo el prisma del “objetivo supremo” de “consagrar a Marruecos en tanto que país que ha recuperado su integridad territorial”<sup>13</sup>, lo que enlaza directamente con el asunto del Sáhara Occidental y su posicionamiento frente a Argelia, a través del cual se trata de buscar alianzas que le permita ganar apoyos a favor de la marroquinidad del territorio. Aunque esta idea parece perder fuerza, pues el Reino mantiene en la actualidad relaciones con países que reconocen abiertamente la República Árabe Saharaui Democrática (RASD)<sup>14</sup>. Con todo, se ha visto también en la nueva política exterior y de cooperación al desarrollo de Marruecos, los deseos de Rabat de mantener la imagen democrática del régimen, en un contexto regional marcado por la inestabilidad y/o el autoritarismo más estricto, y el fortalecimiento permanente y la conservación de la exclusividad de las relaciones bilaterales con la Unión Europea (UE)<sup>15</sup>, entre otras, al pretender garantizar la estabilidad y la seguridad en África<sup>16</sup>.

### *Principio*

La declaración del rey Mohammed VI, sobre la necesidad de un “desarrollo humano y social en África”, lleva a abordar la cuestión de los principios que inspiran la política de cooperación al desarrollo. De acuerdo con fuentes oficiales, ésta se apoya en los principios del desarrollo humano e integrado, y en el aspecto espiritual y en la estabilidad<sup>17</sup>. En este sentido, al menos en las declaraciones institucionales, parece haberse integrado la noción de desarrollo humano como proceso de ampliación de las opciones de las personas, aumentando las funciones y las capacidades humanas, como se pone de manifiesto en el discurso que el monarca realizó durante

---

<sup>10</sup> Diario *Le Matin*, de 1 de marzo de 2014. Artículo disponible en <http://lematin.ma/express/2014/cooperation-au-profit-des-pays-africains-la-tournee-royale-se-distingue-par-son-caractere-substantiel-/197728.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>11</sup> *Ibidem*, *Ibid.*

<sup>12</sup> ANTIL, Alain (2003): *El Reino de Marruecos y su política hacia el África Subsahariana*. Instituto Francés de Relaciones Internacionales. Pág. 44.

<sup>13</sup> HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel. Op. cit. Pág. 81

<sup>14</sup> ANTIL, Alain (2003). Op. cit. Pág. 44.

<sup>15</sup> FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013): *La política exterior de marruecos en el reinado Mohamed VI (1999-2008): actores, discursos y proyecciones internas*. Universidad Complutense de Madrid. Tesis doctoral disponible en: <http://eprints.sim.ucm.es/21808/1/T34552.pdf> [consulta: 20 de marzo de 2017].

<sup>16</sup> EL KADIRI, Abdelkader. “La politique extérieure du Maroc entre le projet et la réalité”, en SANTUCCI, Jean-Claude: *Le Maroc Actuel*. Open Book Edition. Disponible en <http://books.openedition.org/jremam/2424#ftn8> [consulta: 19 de marzo de 2017].

<sup>17</sup> Diario *Le Matin*, de 27 de mayo de 2014. Artículo disponible en <http://lematin.ma/express/2014/cooperation-sud-sud-la-politique-royale-reflete-l-enracinement-du-maroc-/203021.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

la 69 sesión de la Asamblea General de la ONU en Nueva York, el pasado 26 de septiembre de 2014<sup>18</sup>.

No obstante, estas afirmaciones deben igualmente tomarse con cautela, pues bien podrían considerarse como declaraciones propagandísticas del país frente a la comunidad internacional. El relativo tratamiento que el país hace en la práctica de determinados derechos humanos sigue elevando desde muchas instancias importantes críticas, señalándose que el país ha retrocedido en la materia en varias áreas y ha avanzado en muy pocas<sup>19</sup>. Por ello, el concepto de desarrollo humano no puede entenderse completamente como tal, sino con ciertas salvedades.

En este orden de ideas, la política de cooperación al desarrollo de Marruecos se vincula a la política interior, concretamente con un actor clave en el país: la Iniciativa Nacional para el Desarrollo Humano (INDH), que fue instaurada en mayo de 2005 con la intención de movilizar los recursos institucionales y financieros nacionales en aras de una mejora de las condiciones de vida de la población y de los indicadores sociales nacionales. Sin duda, la puesta en marcha de la INDH marca un punto de inflexión en la política económica y social de Marruecos desde su independencia en 1956, “en la medida en que aparentemente refleja una prioridad sincera de la Corona por el desarrollo humano y social, como si después de cincuenta años de independencia admitiera que su legitimidad no puede estar ligada únicamente a elementos como la autoridad religiosa, la continuidad histórica de la monarquía o la integridad territorial y la vinculara a las condiciones de vida de su pueblo”<sup>20</sup>.

La INDH vendría a incorporar así, de manera expresa y con las salvedades ya señaladas, la filosofía y la visión del desarrollo humano marroquí, y esta visión es la que Marruecos ha querido extrapolar a su política de cooperación al desarrollo con los países africanos, contribuyendo a nivel regional a la estabilidad y a la mejora de las condiciones de vida, mediante la realización de sus objetivos de desarrollo sostenible, haciendo frente a la pobreza, la marginalización, la exclusión social, el analfabetismo y las pandemias que afectan al continente; no obstante, en línea con las críticas a las que hacía referencia anteriormente, esto se está materializando en la práctica con una importante omisión, esto es, dejando de un modo manifiesto al margen otras cuestiones como la protección de los derechos humanos, la gobernanza democrática o las cuestiones de género.

El más claro ejemplo de esta vinculación de la política interior a la exterior, fue la presentación, en el mes de mayo de 2015, del nuevo marco de cooperación al desarrollo entre Marruecos y Gabón, en materia de desarrollo humano, fundamentalmente a través del intercambio de experiencias entre la INDH y la Estrategia de Inversión Humana de Gabón (SIGH). Este nuevo marco, que tiene como objetivo la búsqueda de la paz y de la estabilidad política a través de la reducción de la pobreza y la lucha contra los factores que agravan la precariedad, pone de relieve la firme

---

<sup>18</sup> Véase el discurso del monarca durante la 69 sesión de la Asamblea General de la ONU en Nueva York, el pasado 26 de septiembre de 2014. Texto disponible en <http://www.indh.gov.ma/index.php/es/discours-et-messages-royaux/327-26-09-2014-texto-integro-del-discurso-dirigido-por-sm-el-rey-a-la-69-sesion-de-la-asamblea-general-de-la-onu> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>19</sup> Véase el informe de HUMAN RIGHTS WATCH, del año 2016. Disponible en: <https://www.hrw.org/es/world-report/2016/country-chapters/285664> [consulta: 20 de marzo de 2017]

<sup>20</sup> MARTÍN, Iván (2006): *Marruecos, ¿las bases para un nuevo modelo de desarrollo? (I): la Iniciativa Nacional de Desarrollo Humano (INDH)*. Real Instituto Elcano, ARI N° 35. Pág. 2.



voluntad –al menos en el discurso oficial- de ambos países de promover el desarrollo humano y sostenible y el bienestar de sus ciudadanos<sup>21</sup>. Para ello se ha movilizadoun equipo de técnicos para la puesta en marcha de un plan de trabajo que tiene en cuenta las experiencias adquiridas por ambas iniciativas, y que comporta cinco actividades principales: refuerzo de capacidades de los actores, acompañamiento a las asociaciones y cooperativas, mejora de la oferta de cuidados básicos, apoyo a la puesta en marcha del seguimiento y evaluación de proyectos y la negociación de acuerdos de partenariado<sup>22</sup>. A pesar de las críticas a la iniciativa, los resultados, por la parte marroquí, en un periodo de 10 años (2005-2015) son evidentes: 9,7 millones de personas se han beneficiado de dicha iniciativa, gracias a 38.340 proyectos de desarrollo<sup>23</sup>.

*«He aquí –concluía Mohammed VI- un distinguido modelo de cooperación entre los países del Sur, que pone de manifiesto la capacidad de nuestros países para promover el desarrollo en África, basándose en sus propias posibilidades y aprovechando los recursos naturales de sus países»<sup>24</sup>.*

Sin embargo, habrá que esperar todavía un tiempo para ver en qué términos concretos, y qué acciones y proyectos se implementarán a raíz del intercambio técnico de experiencias entre la INDH y la SIHG, así como sus resultados a medio y largo plazo. Y con todo, del análisis crítico de dicha iniciativa, es evidente que, a pesar de los posibles logros que puedan conseguirse en pro de la reducción de la pobreza y de la precariedad, las autoridades marroquíes deberían hacer mayores esfuerzos para que la INDH incorpore en su noción de desarrollo y en sus implementaciones prácticas aquellos aspectos más sensibles y que parecen quedar siempre al margen del concepto de desarrollo humano, esto es, el respeto y la protección de los derechos humanos, la gobernanza democrática y las cuestiones de género, entre otras.

#### *Los viajes reales<sup>25</sup>*

La política de cooperación al desarrollo de Marruecos responde a una lógica particular, que está ligada a la visión personalista de la política exterior del Reino, y al impulso y compromiso asumido por el rey Mohammed VI, en comparación con su padre el rey Hassan II. Desde su entronización en 1999, han sido numerosos los desplazamientos efectuados a los países subsaharianos, en aras de la consolidación de la política económica y comercial del país, gracias a una estrategia ligada a la diplomacia clásica, en lo que se ha venido a denominar como *diplomacia económica*,

---

<sup>21</sup> Diario *L'Economiste*, de 10 de junio de 2015. Artículo disponible en <http://www.leconomiste.com/article/972605-afrique-l-indh-s-exporte-au-gabon> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>22</sup> *Ibidem*, *Ibid.*

<sup>23</sup> Diario *LaVieEco*, de 16 de junio de 2015. Artículo disponible en <http://lavieeco.com/news/economie/la-visite-royale-au-gabon-placee-sous-le-signe-du-developpement-humain-34273.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>24</sup> Véase la nota 18.

<sup>25</sup> La información sobre los viajes reales a África puede consultarse en los dossieres documentales del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos. El viaje del año 2013 disponible en <https://www.diplomatie.ma/Ev%C3%A9nements/tabid/246/vw/1/ItemID/8218/language/en-US/Default.aspx> [consulta: 28 de noviembre de 2016]; El viaje del año 2014 disponible en <https://www.diplomatie.ma/Ev%C3%A9nements/tabid/246/vw/1/ItemID/10495/language/en-US/Default.aspx> [consulta: 28 de noviembre de 2016]; El viaje del año 2015 disponible en <https://www.diplomatie.ma/Ev%C3%A9nements/tabid/246/vw/1/ItemID/12328/language/en-US/Default.aspx> [consulta: 28 de noviembre de 2016]; El viaje del año 2016 disponible en [https://www.diplomatie.ma/Visite\\_Royale\\_Afrique\\_2016/tabid/3604/language/en-US/Default.aspx](https://www.diplomatie.ma/Visite_Royale_Afrique_2016/tabid/3604/language/en-US/Default.aspx) [consulta: 26 de febrero de 2017]; y el viaje del año 2017

complementada con una *diplomacia parlamentaria*<sup>26</sup>, convirtiéndose en una de las prioridades de su reinado.<sup>27</sup>

Si bien es cierto que la política africana de Marruecos había estado marcada desde la década de los 80 por su retirada de la Organización para la Unidad Africana (OUA), a raíz de la admisión de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD) en 1984, apostando entonces Rabat por una estrategia de bilateralismo selectivo con la que pretendía compensar su ausencia en esta organización, denominada *política de sustitución*<sup>28</sup>, el verdadero punto de partida de la política de cooperación debe encontrarse en el nuevo marco constitucional del año 2011 y en los viajes oficiales efectuados a partir de entonces: en marzo de 2013 a Senegal, Costa de Marfil, y Gabón<sup>29</sup>; en febrero y marzo de 2014 a Mali, Guinea, Costa de Marfil y Gabón<sup>30</sup>; en el mes de mayo de 2015 a Senegal, Costa de Marfil, Gabón y Guinea-Bissau<sup>31</sup>; en los meses de octubre a diciembre de 2016 a Ruanda, Etiopía, Tanzania, Madagascar, Senegal y Nigeria<sup>32</sup>; y en el mes de febrero de 2017, a Ghana, Zambia y la República de Guinea<sup>33</sup>.

Todos estos viajes se han realizado con el objetivo último de reforzar el carácter sur-sur de las relaciones, manteniendo reuniones con los presidentes de dichos países, firmando acuerdos bilaterales, lanzando proyectos de cooperación, intercambiando experiencias y reforzando el partenariado económico. En dichas visitas, el monarca ha estado siempre acompañado de ministros de múltiples ramas, altos funcionarios y representantes de instituciones públicas nacionales, además de una delegación de empresarios y hombres de negocios, lo que refleja la importancia estratégica que estos viajes suponen para las grandes empresas nacionales, reforzando la voluntad de compartir su *know-how* y permitiendo a numerosos operadores integrarse en la acción exterior del país en el continente. Así, se han concretado numerosos proyectos de inversión y se ha contribuido igualmente a normalizar el acto de emprender y realizar intercambios técnicos con los países socios.

---

<sup>26</sup> MARFAING, LAURENCE & WIPPEL, Steffen (2004): *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*. Khartala/ZMO, París/Berlín. Pág. 85.

<sup>27</sup> FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013). Op. cit.

<sup>28</sup> *Ibidem*, *Ibidem*.

<sup>29</sup> Véase el comunicado en francés de la Casa Real marroquí, de 15 de marzo de 2013, disponible en <https://www.diplomatie.ma/Portals/12/communiqu%C3%A9%20afrique%20s%C3%A9n%C3%A9gal.pdf> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>30</sup> Véase el comunicado en francés de la Casa Real marroquí, de 18 de febrero de 2014, disponible en <https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Communique%202014/Communiqu%C3%A9%20du%20minist%C3%A8re%20de%20la%20Maison%20Royale.pdf> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>31</sup> Véase el comunicado en francés de la Casa Real marroquí, de 18 de mayo de 2015, disponible en [https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/visite\\_afrique\\_2015/communiqu%C3%A9\\_visite\\_afrique.pdf](https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/visite_afrique_2015/communiqu%C3%A9_visite_afrique.pdf) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>32</sup> Véase el comunicado en francés de la Casa Real marroquí, de 17 de octubre de 2016, disponible en [https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/Visite\\_SM\\_Afrique\\_2017/Communique%20visite%20ghana.pdf](https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/Visite_SM_Afrique_2017/Communique%20visite%20ghana.pdf) [consulta: 26 de febrero de 2017].

<sup>33</sup> Véase el comunicado en francés de la Casa Real marroquí, de 16 de febrero de 2017, disponible en [https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/Visite\\_SM\\_Afrique\\_2017/Communique%20visite%20ghana.pdf](https://www.diplomatie.ma/Portals/0/Evenements/Visite_SM_Afrique_2017/Communique%20visite%20ghana.pdf) [consulta: 26 de febrero de 2017].

Lo que parece ponerse de manifiesto con esta nueva política pública es un importante giro en la política exterior del país y su aparente menor subordinación a la cuestión del Sáhara Occidental. La apuesta sin igual por la *diplomacia económica* de la política exterior marroquí, ha dado paso a la ampliación del abanico de países socios más allá de los aliados tradicionales, poniendo de relieve el deseo marroquí de proyectar una imagen de actor continental, capaz de hacer de interfaz entre Europa y el África subsahariana<sup>34</sup>, y consolidando el carácter sur-sur de sus relaciones bilaterales y regionales. Rabat parece poner en marcha una estrategia global hacia la región, y aunque la toma de decisiones sigue estando claramente centralizada, los impulsos políticos bilaterales aislados parecen haberse superado<sup>35</sup>.

### *Instrumentos y acciones*

Además de los tradicionales acuerdos de carácter económico y financiero, de apoyo y protección recíproca a las inversiones, de los tratados para evitar la doble imposición, de lucha contra la evasión fiscal, etc., desde el punto de vista de la cooperación al desarrollo, Marruecos ha desplegado un amplio elenco de instrumentos y acciones, que refuerzan su presencia en el continente y parecen convertirlo en un actor emergente de la Cooperación Sur-Sur. Atendiendo a las distintas modalidades de cooperación, los principales instrumentos empleados son los siguientes:

#### *1. Cooperación bilateral.*

Desde el punto de vista de la cooperación bilateral, el instrumento clave es el acuerdo de partenariado, que recibe diferentes denominaciones: convención-marco de cooperación, memorándum de entendimiento, acuerdo de cooperación, acuerdo-marco de partenariado o protocolo de cooperación. El acuerdo es firmado tras la celebración de comisiones mixtas de cooperación a nivel ministerial, entre el Reino de Marruecos y el correspondiente país africano, bajo la presidencia del monarca y del presidente del país, y/o tras la celebración de foros económicos de alto nivel. Dicho acuerdo se firma entre las partes por un período de tiempo determinado, y según declaraciones oficiales, este instrumento es un pilar potente de la cooperación interafricana pues permite “desplegar todos los esfuerzos necesarios para abrir nuevas perspectivas a nuestra acción común, para ampliar los campos de actuación y para reforzar las relaciones privilegiadas”<sup>36</sup>. Los acuerdos de partenariado suelen firmarse entre instituciones públicas (ministerios, oficinas nacionales, empresas públicas y establecimientos públicos) y/o operadores económicos (empresas privadas, grupos privados, fundaciones, asociaciones de empresarios, etc.), esto es, los denominados *partenariados público-públicos* o *público-privados*.

Los ámbitos de cooperación son múltiples: transporte y logística, energía y recursos naturales, fiscal e inversiones, administración y política, turismo, agricultura, ganadería y pesca, protección civil, salud, educación y formación profesional, economía digital y telecomunicaciones, cultura y artesanía, industria y comercio, banca y servicios financieros, infraestructuras, empresarial, seguridad alimentaria y otros<sup>37</sup>. Un total de 268 acuerdos firmados en un período de 6 años, bajo el prisma de la Cooperación Sur-Sur, que ponen de relieve la importancia que Marruecos está dando a su política de cooperación. Dichos acuerdos han permitido entablar importantes acciones en dicho ámbito, multiplicando las reuniones de las comisiones mixtas bilaterales tendentes a dinamizar la cooperación sectorial, poniendo de relieve el refuerzo de las capacidades técnicas y

---

<sup>34</sup> FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013). Op. cit.

<sup>35</sup> Cfr. FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013). Op. cit.

<sup>36</sup> Discurso del rey Mohammed VI en su visita a Dakar, Senegal, en el mes de marzo de 2013. Véase la nota 16.

<sup>37</sup> La relación de acuerdos puede consultarse en los dossieres documentales del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos. Véase la nota 25.

permitiendo el intercambio de experiencias y de conocimiento. Como ejemplos que ilustran esta cooperación activa multisectorial de carácter bilateral, en el contexto de la Cooperación Sur-Sur desplegada por el país, pueden citarse los siguientes:

En el ámbito de la energía y de los recursos, el acuerdo de cooperación en los sectores de minas, hidrocarburos, electricidad y energías renovables con Senegal, del año 2013, que permitió el establecimiento de un marco facilitador del trabajo de la Oficina Nacional de Hidrocarburos y Minas (ONHYM) en el país, a través del intercambio de expertos y de la formación de profesionales en la materia. Igualmente supuso el establecimiento de un marco común para la investigación y el desarrollo de potencialidades, a favor de la Oficina Nacional de Electricidad y Agua Potable (ONEE), en materia de electricidad en el ámbito rural. O, en el mismo sector, el protocolo específico de cooperación en los sectores minero, petrolero y del gas, firmado entre el Ministerio de Energía, Minas, Agua y Medioambiente, y su homólogo maliense en 2014, que busca el desarrollo de la infraestructura geológica, mediante la elaboración de mapas geológicos, geofísicos y geoquímicos, y el refuerzo de los intercambios de información, la promoción de la exploración y la explotación minera, petrolera y del gas entre ambos países. Para ello se prevé la creación de un comité de pilotaje, responsable de aprobar los programas y del seguimiento de las acciones programadas<sup>38</sup>.

En el ámbito agrícola, por su parte, el acuerdo de cooperación con Guinea Bissau, del año 2015, que, aprovechando la experiencia marroquí en el sector agrícola, gracias a su plan «Maroc Vert», prevé el apoyo a la planificación de la política agrícola guineana, a través de la definición de ejes prioritarios: el primero, en torno a los diferentes sectores agrícolas, con el intercambio de conocimiento y experiencias en el cultivo del arroz, la producción de leche y carne, y el apoyo al sector de la carne blanca; el segundo, a través del apoyo técnico e intercambio de experiencias en el desarrollo de la irrigación, mediante estudios técnicos, de presas y de rehabilitación hidroagrícola gracias a la colaboración entre el Instituto Nacional de Investigación Agrícola de Marruecos (INRA), y la Oficina Jerifiana de Fosfatos (OCP); y el tercero, el acompañamiento a las inversiones agrícolas, con el apoyo a la profesionalización de las cooperativas, el apoyo técnico para la puesta en marcha de programas de formación en materia de control sanitario, un estudio de viabilidad para la creación de una Agencia de Desarrollo Agrícola, y apoyo técnico para la implantación de contratos-programas y de proyectos<sup>39</sup>.

En el ámbito de la seguridad vial destaca el memorándum de entendimiento firmado con Costa de Marfil, en febrero de 2017, entre la empresa marroquí CTM y la empresa de transporte marfileña PENDIS, con vistas a intercambiar experiencias para la estructuración de una oferta de transporte para viajeros en condiciones de seguridad, mejorar la movilidad de los usuarios y responder a las exigencias de las normas internacionales en la materia<sup>40</sup>.

En el ámbito sanitario, el acuerdo de cooperación sobre salud, firmado con Gabón en 2013, que tiene la finalidad de desarrollar el Instituto Nacional de Formación, de Acción Sanitaria y Social de Gabón (INFASS), además de prestar asistencia técnica en materia de gestión de los servicios de

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, *Ibid.*

<sup>39</sup> Véase el comunicado oficial de presentación del Partenariado Agrícola entre Marruecos y Guinea Bissau, de 28 de mayo de 2015.

<sup>40</sup> Véase el comunicado oficial de presentación de los acuerdos de partenariado firmados entre Marruecos y Costa de Marfil, de 27 de enero de 2017.

salud y de epidemiología. Igualmente se reserva una cuota anual para estudiantes gaboneses en el seno de las facultades de medicina marroquíes. También, destaca la convención de hermanamiento y de cooperación, firmada con Mali en 2014, que prevé una cooperación técnica entre los centros hospitalarios Ibn Sina de Rabat y el Hospital G de Bamako.

En el ámbito de la formación profesional, por su parte, la convención de partenariado relativa a la formación del personal sanitario, firmada con Gabón en el año 2013, que prevé un acompañamiento a la INFASS por parte del Instituto de Formación en Carreras Sanitarias de Rabat, a través del refuerzo de la colaboración entre ambos centros en los sectores de la formación, intercambio de experiencias, y desarrollo de proyectos comunes en materia de investigación; y en el mismo ámbito, el protocolo de cooperación en materia de formación profesional, firmado con Mali en 2014, que estrecha los lazos y los intercambios técnicos entre la Oficina de Formación Profesional y de Promoción del Trabajo (OFPPT) y el Fondo maliense de Apoyo a la Formación Profesional y al Aprendizaje (FAFPA) con el objetivo de hacer un diagnóstico de sus sistemas de formación, y de definir objetivos y prioridades.

En el ámbito de la banca y las finanzas, destaca la convención de partenariado entre el Grupo Banco Central Popular (BCP), y el Ministerio de Economía, Finanzas y Presupuesto de Mali, con el objetivo de desarrollar los microcréditos. También destaca el memorándum de entente firmado con la Asociación de Industrias de Ghana en febrero de 2017, relativo a la financiación de las necesidades de inversión de las empresas así como su acompañamiento en su proceso de internacionalización a través de la red marroquí de bancos en África.

Finalmente, en el ámbito comercial, puede citarse como ejemplo el acuerdo de cooperación firmado entre el Centro de Promoción de las Exportaciones (MAROC EXPORT) y la Oficina de Ferias y Exposiciones de Casablanca (OFEC) con la Cámara de Comercio y de Industria de Mali (CCIM), en 2014. Dicho acuerdo pretende reforzar las relaciones de cooperación institucional y comerciales entre las empresas marroquíes y malienses, a través de un intercambio de información y de experiencias, de la internacionalización de los salones profesionales y de las actividades promocionales, así como el acompañamiento y la planificación y el intercambio de buenas prácticas en materia de estudios de mercado, reglamentación de inversiones, procedimientos y trámites aduaneros y concursos públicos.

No obstante, y desde el punto de vista de la cooperación bilateral, el partenariado no es el único instrumento utilizado en su política por el Reino de Marruecos. Junto a éste, se recurre en muchas ocasiones a la financiación directa de infraestructuras, o a la realización de donaciones gratuitas de medicamentos, material agrícola, etc. En estas acciones desempeña un papel fundamental, la Fundación Mohammed VI para el Desarrollo Humano y Sostenible, financiadora de las mismas con fondos personales del monarca. Como ejemplos, destacan la construcción, en el año 2013, de una clínica de oftalmología en Cambérène, en los alrededores de Dakar, Senegal; el lanzamiento, en el año 2014 de los trabajos de construcción de una clínica perinatal en Bamako, Mali, o la donación al Centro Hospitalario Universitario de Youpougou en Abiyán, Costa de Marfil, de dos toneladas de medicamentos para el tratamiento de infecciones ligadas al VIH/SIDA, en el marco de su programa nacional de lucha contra la enfermedad<sup>41</sup>. Lo mismo hizo en Guinea Bissau con respecto al Hospital Nacional Simao Mendes, con una donación de 3,5 toneladas de equipamiento médico y

---

<sup>41</sup> Diario *LeMatin*, de 2 de junio de 2015. Artículo disponible en <http://www.lematin.ma/journal/2015/sm-le-roi-remet-a-abidjan-un-don-de-deux-tonnes-de-medicaments-au-programme-national-de-lutte-contre-le-sida-le-lot-comprend-800-boites-d-antiviraux-10700-boites-d-antibacteriens-et-22400-boites-d-antifongiques/225311.htm> [consultado: 22 de septiembre de 2015].

tecnológico de diagnóstico, material radiológico, de reanimación, de laboratorio y medicamentos<sup>42</sup>.

En su visita a Mali, el monarca inauguró junto al presidente del país, los trabajos de construcción de una cementera, que será realizada por el grupo CIMAT-CIMAF, de una capacidad de producción de 500.000 toneladas al año<sup>43</sup>; e igualmente procedió a la inauguración del cable de fibra óptica que unirá a Marruecos, Mauritania, Mali, Burkina Faso y Níger, de una extensión de 1.064km, y financiado por SOTELMA (filial de Maroc Telecom)<sup>44</sup>. En el ámbito agrícola, la visita se saldó con una donación a favor de los criadores y ganaderos malienses de 125.000 embriones bovinos, además de material de inseminación artificial, como acompañamiento a un programa de inseminación que será puesto en marcha por un equipo de asistencia técnica marroquí<sup>45</sup>. En el ámbito inmobiliario, Marruecos ha apoyado la construcción de numerosas viviendas sociales, con vistas a luchar contra el hábitat insalubre. En su visita a Costa de Marfil, se lanzó un proyecto de 7.500 viviendas en el barrio de Locodjoro, y de otras 530 en la comuna de Koumassi. En Guinea Conakry, se prevén también varios complejos de viviendas sociales<sup>46</sup>. En el ámbito de la salubridad, la ONEE, en Guinea Bissau, con el objetivo de colaborar en el desarrollo de los sectores del agua, del saneamiento y de la electricidad en África, mejorando las condiciones de vida e higiene de la población, asumirá el coste de la instalación y puesta en funcionamiento de material de saneamiento, lo que supondrá la mejora en la continuidad del servicio y una garantía de la calidad del agua distribuida gracias a sistemas de desinfección<sup>47</sup>.

Y por último, en el ámbito cultural y religioso, gracias a la labor de la Fundación Mohamed VI de Ulemas Africanos y el Instituto Mohamed VI de formación de imanes, destacan acciones concretas como la construcción y rehabilitación de mezquitas, la formación de imanes, la rehabilitación de mausoleos, la donación de ejemplares del Corán o la preservación del patrimonio cultural islámico<sup>48</sup>. Con ello, el país parece querer seguir manteniendo la idea de la tolerancia interreligiosa en su política exterior, haciendo frente a la inestabilidad de la región a través de

<sup>42</sup> Diario *LeMatin*, de 29 de mayo de 2015. Artículo disponible en <http://lematin.ma/journal/2015/sm-le-roi-remet-un-don-royal--de-medicaments-et-d-equipements--medico-techniques-au-secretariat-de-lutte-contre-le-sida-en-guinee-bissau/225035.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>43</sup> Diario *L'Economiste*, de 24 de febrero de 2014. Artículo disponible en <http://www.leconomiste.com/article/917170-tourn-e-royale-en-afriqueune-grande-cimenterie-pour-le-mali> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>44</sup> Diario *UsineNouvelle*, de 26 de febrero de 2014. Artículo disponible en <http://www.usinenouvelle.com/article/quand-maroc-telecom-cable-l-afrique-de-l-ouest.N243343> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>45</sup> Portal *AgriMaroc*, de 18 de abril de 2015. Artículo disponible en <http://www.agrimaroc.ma/lexpertise-marocaine-en-semences-bovines-au-service/> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>46</sup> Diario *Aujourd'hui Maroc*, de 27 de febrero de 2014. Artículo disponible en [http://www.aujourdhui.ma/une/immobilier/projets-immobiliers-la-signature-%C2%ABaddoha%C2%BB-s-exporte-en-cote-d-ivoire-108133#.VcyBH\\_n1ako](http://www.aujourdhui.ma/une/immobilier/projets-immobiliers-la-signature-%C2%ABaddoha%C2%BB-s-exporte-en-cote-d-ivoire-108133#.VcyBH_n1ako) [consulta: 22 de septiembre de 2015].

<sup>47</sup> Véase el comunicado de prensa de la Oficina Nacional de Electricidad y Agua Potable de Marruecos (ONEE) en francés, disponible en [http://www.onep.ma/news/2015/visite-royale-guinee\\_30-05-2015/CdP\\_Visite%20Royale\\_Guin%C3%A9-Bissau\\_Fr\\_20150529\\_VF.pdf](http://www.onep.ma/news/2015/visite-royale-guinee_30-05-2015/CdP_Visite%20Royale_Guin%C3%A9-Bissau_Fr_20150529_VF.pdf) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>48</sup> Diario *HuffPost Maroc*, de 25 de noviembre de 2014. Artículo disponible en [http://www.huffpostmaghreb.com/2014/11/25/formation-imams-maroc-afr\\_n\\_6216720.html](http://www.huffpostmaghreb.com/2014/11/25/formation-imams-maroc-afr_n_6216720.html) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

la moderación religiosa como instrumento útil contra la propagación de corrientes ultraconservadoras que inspiran el nacimiento de grupos extremistas<sup>49</sup>.

Sin embargo, ya se ha apuntado que esta denominada “multidimensionalidad” de la política de cooperación al desarrollo marroquí debe acogerse con precaución, pues de la relación de acuerdos de partenariado firmados destaca, por su ausencia, la cooperación técnica en materia jurídico-administrativa para la consolidación en los países africanos del Estado de Derecho, la buena gobernanza democrática, la garantía de la dignidad, los derechos, las libertades, la seguridad jurídica de los ciudadanos, o las cuestiones de género.

Por ello, del presente análisis de la cooperación bilateral y de sus acciones concretas, puede concluirse que existen determinados ámbitos en los que la cooperación al desarrollo de Marruecos no entra, poniendo en marcha, como se ha denominado anteriormente, una política pública *a dos velocidades*. Y esto es fruto de la dicotomía emanante de su *doble discurso*: una indudable declaración de intenciones a nivel institucional, pero que en la práctica parece estar bastante limitada.

## 2. Cooperación multilateral y regional.

Desde el punto de vista de la cooperación multilateral, Marruecos ha tratado de erigirse en país líder en África, impulsándola en los organismos multilaterales. Con anterioridad a su reconocimiento constitucional, el país ya se había hecho eco del potencial de esta modalidad, frente a los modos tradicionales de cooperación, y así, tratando de garantizar una presencia efectiva en el seno de los órganos multilaterales, estableció dos prioridades fundamentales durante su presidencia, en 2003, del Grupo 77 + China, esto es, la consolidación de la Cooperación Sur-Sur entre los países del África Subsahariana y la defensa de los intereses de los países menos avanzados (PMA). Y en este sentido, la conferencia ministerial extraordinaria de los PMA que tuvo lugar en Rabat, en el año 2003, constituyó una oportunidad idónea para relanzar el debate sobre la preocupante situación económica y social por la que atraviesan dichos países, y recordó la urgencia de poner en marcha los compromisos internacionales a favor de los países más vulnerables del G77, y particularmente conforme al contenido del Programa de Acción de Bruselas. Se trataba de poner en marcha una serie de medidas a favor de los PMA, fundamentalmente el acceso a los mercados de franquicia de derechos y sin contingentes, la realización del objetivo de consagrar el 0’7% del PNB de los países desarrollados a la ayuda pública al desarrollo, de los cuales entre el 0’2% y el 0’5% estaría destinado a favor de los PMA, la flexibilización de condiciones a favor de los países pobres más endeudados, así como el aumento de la contribución a la lucha contra las grandes epidemias, fundamentalmente el VIH/SIDA, el paludismo y la tuberculosis<sup>50</sup>.

Igualmente, la Conferencia de Marrakech, organizada en diciembre de 2003, bajo la presidencia marroquí, constituyó una ocasión importante, en la que se adoptó la Declaración de Marrakech sobre la Cooperación Sur-Sur y el Marco de Marrakech para la puesta en marcha de la Cooperación Sur-Sur<sup>51</sup>, bajo la mirada de ministros y altos funcionarios de más de 20 países africanos. El documento, que insiste en la necesidad de reconocer la importancia de la comprensión y del partenariado con el Norte, recuerda que corresponde a los países del Sur velar por su propio desarrollo, en línea con las recomendaciones de la Primera Cumbre del Sur de la

<sup>49</sup> TADLAOUI, Ghita (2017): *La diplomacia religiosa de Marruecos*, en Portal Esglobal, de 27 de mayo de 2015. Artículo disponible en <https://www.esglobal.org/la-diplomacia-religiosa-de-marruecos/> [consulta: 28 de marzo de 2017].

<sup>50</sup> Véase el sitio web del G77+China: [www.g77.org](http://www.g77.org)

<sup>51</sup> Véase la Declaración de Marrakech sobre la Cooperación Sur-Sur, disponible en [http://www.g77.org/doc/docs/Marrakech%20Final%20Docs%20\(F\).pdf](http://www.g77.org/doc/docs/Marrakech%20Final%20Docs%20(F).pdf) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

Habana de 2000. La declaración confirma la voluntad de los 133 miembros del grupo de dar a la Cooperación Sur-Sur un lugar preeminente en un contexto de globalización galopante<sup>52</sup>.

En este sentido, en el año 2007, se organizó en Rabat, en partenariat con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, la I Conferencia Africana sobre el Desarrollo Humano, que tenía por objetivo responder a la ambición del país de promover un “desarrollo humano global y equilibrado”, a través del refuerzo de la Cooperación Sur-Sur y la puesta en marcha de los compromisos asumidos en los foros internacionales, sobre todo aquellos ligados a los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM). La Declaración de Rabat, adoptada durante el evento, y con las salvedades ya señaladas, logró aunar el compromiso de los responsables africanos para promoverla, situando el “desarrollo humano”, en el centro de sus estrategias y planes de acciones.

Con todo, en este contexto multilateral, Marruecos ha continuado con su política de refuerzo de la cooperación a nivel regional e interregional. Si bien esta apuesta por el *regionalismo abierto*, ya sea considerado de segundo o de tercer grado<sup>53</sup>, parece obedecer a los deseos del país de autoadjudicarse el papel de portavoz de los países africanos o los países endeudados en distintas organizaciones y foros internacionales, así como a sus intenciones de alzarse como puente entre África y Europa<sup>54</sup>, no puede tampoco olvidarse que en dicha apuesta parece subyacer siempre la estrategia del país de “reafirmación de su integridad territorial”, en la búsqueda de apoyos en la cuestión de la marroquinidad del Sáhara.

### 3. Cooperación triangular.

Desde el punto de vista de la cooperación triangular, Marruecos ha sabido beneficiarse de un modelo que le permite poner en juego su experiencia y conocimiento, a través de proyectos financiados por los actores tradicionales de la cooperación, los denominados “Países del Norte” y los organismos internacionales<sup>55</sup>. En este sentido, esta nueva modalidad de solidaridad y de partenariat, reviste numerosas ventajas, pues permite experimentar en otros países con modelos ya existentes en el territorio marroquí, asociándose a financiadores regionales o internacionales, y a países donantes que buscan formas alternativas de cooperación. Es en este ámbito donde la Agencia Marroquí de Cooperación Internacional (AMCI) juega un papel destacado, a través de su Departamento de Cooperación Técnica y Triangular, teniendo como cometido la identificación y puesta en marcha de proyectos con actores como Japón, Bélgica, Alemania, Francia, el Banco Islámico de Desarrollo, o la FAO. Se trata de partenariados *win-win* con un claro objetivo: promover el desarrollo socioeconómico de los países africanos donde se interviene, y por supuesto, impulsar la internacionalización de los intereses económicos y geopolíticos del país.

Como ejemplos pueden citarse los programas quinquenales entre Marruecos/Japón/Países francófonos africanos en materia de pesca marítima, de marina mercante, de mantenimiento de carreteras y de saneamiento y agua potable, salud de mujeres y niños, gestión portuaria y

---

<sup>52</sup> Diario *L'Economiste*, de 22 de diciembre de 2003. Artículo disponible en <http://www.leconomiste.com/article/65279le-g77-adopte-la-declaration-de-marrakech#sthash.TFAYXJ1L.dpuf> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>53</sup> MARFAING, LAURENCE & WIPPEL, Steffen (2004). Op. cit.

<sup>54</sup> FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013). Op. cit.

<sup>55</sup> Cfr. ANTIL, Alain. Op. Cit.



mecanización agrícola, a través de formaciones técnicas en seminarios y talleres del personal de los países africanos; la cooperación entre Marruecos/FAO/Burkina Faso, en el marco del Programa Especial para la Seguridad Alimentaria (PSSA), que moviliza a numerosos técnicos agrícolas para el intercambio de experiencias, extendiéndose dicho modelo a países como Níger y la República Centroafricana; o la cooperación entre Marruecos/Banco Interamericano de Desarrollo (BID)/Burkina Faso en materia de salud pública<sup>56</sup>. Con motivo del viaje a Guinea Bissau del rey Mohammed VI, se procedió también a la firma de un acuerdo de cooperación triangular entre Marruecos/FAO/Guinea Bissau.

En cuanto a la cooperación triangular con Bélgica, ya en el año 2007 se firmó una convención-marco que prevé la puesta en marcha de un Fondo de Apoyo a la Cooperación Triangular Marruecos/Bélgica/Países africanos, entre éstos, la República Democrática del Congo, Burundi, Ruanda, Benín, Níger, Senegal, Burkina Faso y Mali, en los sectores del agua y saneamiento y de desarrollo agrícola en el medio rural<sup>57</sup>.

La cooperación española no ha quedado al margen de esta nueva modalidad de cooperación triangular, apoyando a Marruecos en su primera y por el momento única experiencia con el Reino, en un proyecto de saneamiento y agua potable en el medio rural en Mauritania, en partenariat con la Sociedad Nacional de Aguas de Mauritania (SNDE) y otras asociaciones locales<sup>58</sup>. Si bien la aportación no ha sido muy significativa, esta modalidad tiene un fuerte potencial de entrada en África con vistas a la implementación de nuevos proyectos y programas de cooperación al desarrollo<sup>59</sup>.

### **Nuevas perspectivas de acción en África para los actores tradicionales de la cooperación para el desarrollo**

Hasta ahora, y al abordar la política de cooperación al desarrollo de Marruecos, se ha tratado de poner de relieve, con sus pertinentes salvedades, el potencial del país como nuevo actor emergente de la Cooperación Sur-Sur. Todo ello con vistas a resaltar las nuevas oportunidades que se brindan a los actores tradicionales de la cooperación para el desarrollo para diseñar nuevas estrategias de acceso al continente, recurriendo entre otras a la cooperación triangular.

En efecto, para lograr erradicar la pobreza en África y velar por un desarrollo humano sostenible, se necesitan numerosas infraestructuras de base y sacar del aislamiento a las zonas más desfavorecidas; aumentar los intercambios económicos y comerciales; devolver la confianza a los operadores y a los eventuales inversores; mejorar el desempeño y la gobernanza democrática e institucional, fundamentalmente a través del respeto y protección de los derechos humanos; mejorar la seguridad humana y el empoderamiento de capacidades; corregir las múltiples deficiencias en la gestión delegada, los sistemas de propiedad y de arrendamientos, los regímenes de concesiones y privatizaciones; reforzar la seguridad jurídica con normas fiables y estables, entre tantas otras que englobarían el concepto de desarrollo humano sostenible.

---

<sup>56</sup> Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos. *Marruecos y la Cooperación Triangular*. Véase documento, en francés, disponible en [https://www.diplomatie.ma/Portals/0/-%20Dossier%20de%20presse%20\(Coop%C3%A9ration%20triangulaire%20-%20Coop%C3%A9ration%20sud-sud\).pdf](https://www.diplomatie.ma/Portals/0/-%20Dossier%20de%20presse%20(Coop%C3%A9ration%20triangulaire%20-%20Coop%C3%A9ration%20sud-sud).pdf) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>57</sup> Página web del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos: [www.diplomatie.ma](http://www.diplomatie.ma)

<sup>58</sup> Archivo de la Oficina Técnica de Cooperación de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) de la Embajada de España en Rabat, Marruecos.

<sup>59</sup> Diario *L'Economiste*, de 17 de julio de 2013. Artículo disponible en <http://www.leconomiste.com/article/909000-maroc-espagnedonner-une-nouvelle-forme-au-partenariat> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

En este sentido, Marruecos parece poseer una gran reputación y una extensa red de partenariados público-privados institucionalizados que podrían contribuir aún más al desarrollo de los países africanos. En un contexto marcado por la reducción de las iniciativas de ayuda financiera pública al desarrollo en general, -recuérdese que la media de AOD mundial descendió en 2013 hasta el 0'29% del PIB<sup>60</sup>-, afectando considerablemente a los países africanos, el Reino podría jugar un papel importante como compensador de estos recortes, y en el ámbito de la cooperación triangular, prestar apoyo en materia de asistencia técnica, científica, cultural, y de intercambio de experiencias en múltiples ámbitos al resto de países africanos. Pero para ello, es completamente necesario proceder a una correcta definición de programas para el desarrollo e identificación de proyectos de cooperación, que permitan aunar esfuerzos para evitar duplicidades y ser más efectivos, buscando financiación en sectores clave como el agua y el saneamiento, la salud, la seguridad alimentaria, la educación y la formación profesional, la energía y los recursos, el transporte y las tecnologías de la información y de las comunicaciones, entre otros.

Así, y para lograr resultados fructíferos, los actores tradicionales de la cooperación en África, esto es, los países donantes del Norte como España, Francia, Bélgica o Japón, entre otros; instituciones financieras internacionales, como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional; y organismos regionales como la Unión Europea, etc. deben trabajar sin dilación en el refuerzo del diálogo institucional con el Reino de Marruecos, en la búsqueda de nuevos partenariados y acuerdos, aumentando los intercambios con las instituciones marroquíes, realizando un seguimiento mutuo para la convergencia de políticas públicas económicas y comerciales, fomentando los intercambios técnicos entre organizaciones profesionales y empresas, tanto públicas y privadas, pero también aumentando el ámbito de trabajo a aquellos ámbitos que el país deja al margen, como la consolidación del Estado de Derecho o la protección de los derechos humanos. En definitiva, procediendo a una estrecha y completa política de cooperación bilateral y multilateral con el Reino que les permita seguir cooperando en África, pero esta vez contando con el apoyo de un actor clave en el continente.

#### *Marruecos en África: un actor clave en el continente.*

Es indudable que Marruecos posee una posición geoestratégica privilegiada, y que consciente de ésta, el país ha sabido sacar provecho, atrayendo no sólo a inversores, sino convirtiéndose en las últimas décadas, en una verdadera “plataforma de acceso” en África. Gracias a los diferentes acuerdos de libre cambio firmados por el Reino con numerosas zonas geográficas del mundo (la Unión Europea en 1996, los Países Árabes en 1998, los Países Mediterráneos en 2004 y los Estados Unidos en 2006), Marruecos ofrece a sus socios comerciales y sus inversores el acceso a un mercado de más de mil millones de consumidores en 55 países que representan aproximadamente el 60% del PIB mundial. Estabilidad política y económica, un fuerte voluntarismo político a favor de reformas estructurales (administrativas, jurídicas, aduaneras, bancarias, etc.)<sup>61</sup>, la fuerte competitividad en los mercados, las estrategias sectoriales adoptadas en los últimos años y las inversiones masivas en infraestructuras de base y un clima de negocios favorable: todos estos factores permiten a Marruecos convertirse en un actor clave y ofrecer a sus

---

<sup>60</sup> Plataforma 2015 y más, comunicado del 3 de abril de 2013. Comunicado disponible en <http://www.2015ymas.org/comunicacion/comunicados/opinamos/2013/308/1/espana-lidera-la-reduccion-de-la-ayuda-oficial-al-desarrollo-y-lleva-la-cifra-de-cooperacion-a-su-minimo-historico/#.VdMUzvn1ako> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>61</sup> ZARROUK, Najat (2010). Op. cit.

socios comerciales e inversores unas expectativas de crecimiento que lo sitúan en el Top 5 de los países más atractivos en términos de inversión directa extranjera en el continente, junto a países como Sudáfrica o Egipto. Además, según indicadores de la Oficina de Cambios, el flujo de la IDE se acelerará en el año 2017 en torno a un 3'4%, frente al 3'1% del año 2016<sup>62</sup>, lo que pone de relieve la confianza que los inversores están depositando en el Reino, y lo que ha llevado a Marruecos, también, a seguir realizando enormes esfuerzos en materia de reformas.

Con todo, Marruecos ha sabido beneficiarse muy favorablemente de factores coyunturales. La Primavera Árabe en los países vecinos del Magreb, que menguó casi en un 75% las llegadas de turistas a Egipto, Túnez, Jordania, Siria y Líbano, permitió al Reino aumentar el flujo turístico en un 90%<sup>63</sup>. Además, la Primavera Árabe fue incapaz de frenar el imparable avance de Marruecos como gran destino turístico, siendo numerosas las cadenas hoteleras que están apostando por el país, ampliando su presencia en las ciudades imperiales<sup>64</sup>. La crisis económica y financiera de las economías occidentales a partir del año 2008, tampoco tuvo grandes repercusiones en el país, demostrando éste una estabilidad política, económica y social sin precedentes.

Igualmente, el país ha iniciado negociaciones con organismos de integración regional para la conclusión de más acuerdos preferenciales y de libre cambio, como la UEMOA, la CEMAC y la CEDEAO, lo que le permitirá ampliar el número de consumidores y mercados, permitiéndole también posicionarse como un actor mayor en el continente. A través de las diferentes estrategias sectoriales puestas en marcha en el país, las zonas francas, la construcción de plataformas industriales integrales (offshoring, aeronáutica, automóvil, etc.), las denominadas "Agrópolis" y "Haliópolis", y una potente cooperación técnica en el marco del reciente auge de la Cooperación Sur-Sur, como se ha abordado en el presente artículo, el Reino de Marruecos pretende convertirse, si no lo es ya, en una plataforma privilegiada en el continente africano que representa un mercado de más de mil millones de habitantes. En este sentido, el país dispone de numerosos atractivos que le permiten desempeñar este papel de líder. El acuerdo de libre comercio y su «estatus avanzado» con la Unión Europea, así como los acuerdos preferenciales con los países africanos, hacen del país un eslabón indispensable en la cadena de transmisión para tener acceso a un mercado más amplio, con infraestructuras portuarias y aeroportuarias de calidad, una experiencia reconocida en los sectores con fuerte valor añadido (bancos y finanzas, sector agroalimentario, aguas y saneamiento, etc.), una proximidad geográfica, cultural y lingüística con los países del África francófona, una estabilidad política y un marco jurídico-institucional en progresión permanente.

Es por ello que Marruecos es considerado como el socio regional "ideal" de toda la región del Magreb<sup>65</sup>, para la búsqueda de soluciones y para hacer frente a los desafíos de nuestro tiempo, como la paz y la prosperidad económica<sup>66</sup>, siempre en el marco de partenariados acordes con la política de cooperación que el Reino, aunque con las salvedades señaladas, está poniendo en marcha activamente. Y algunos analistas afirman incluso que "cuanto más se estrechen las

---

<sup>62</sup> Diario *L'Economiste*, de 3 de febrero de 2017. Artículo disponible en <http://www.leconomiste.com/article/1008046-les-ide-reprennent-des-couleurs> [consulta: 5 de abril de 2017].

<sup>63</sup> Diario *Cinco Días*, de 12 de septiembre de 2011. Artículo disponible en [http://cincodias.com/cincodias/2011/09/12/empresas/1315834779\\_850215.html](http://cincodias.com/cincodias/2011/09/12/empresas/1315834779_850215.html) [consulta: 22 de septiembre de 2015].

<sup>64</sup> *Ibidem*, *Ibidem*.

<sup>65</sup> Diario *Le Matin*, de 14 de febrero de 2014. Artículo disponible en <http://www.lematin.ma/express/2014/-indopresse-service--le-maroc-un-partenaire-regional-ideal-/196765.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>66</sup> Portal *Menara.ma*, noticia de 6 de febrero de 2015. Artículo disponible en <http://www.menara.ma/fr/2015/02/06/1563168-le-maroc-partenaire-id%C3%A9al-pour-faire-face-aux-d%C3%A9fis-qu'affrontent-les-r%C3%A9gions-arabe-et-africaine-ancien-gouverneur-de-letat-dhawa%C3%AF.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

relaciones entre Marruecos y los países de África del Oeste, mayor será el papel político del país en la región”<sup>67</sup>.

Así, el potencial del Reino como actor emergente no puede desdeñarse y su protagonismo en África es indudable. Sin embargo, la cuestión fundamental radica en que los países del Norte deben dar un voto de confianza al país y contar con él como socio triangular en la definición de sus estrategias y programas de desarrollo en el continente, a través de un diálogo político más estrecho, que dé lugar a una completa redefinición del concepto de desarrollo, y que permita proceder a una coordinación financiera y técnica más eficaz, con el establecimiento de procedimientos armonizados y posturas consensuadas en todas las fases de la planificación de la estrategia, desde la negociación a la evaluación<sup>68</sup>.

*África en Marruecos: la cooperación triangular como estrategia de cooperación al desarrollo en el continente.*

Desde algunas instancias ya se ha puesto de relieve el papel de Marruecos como “plataforma de acceso en África para Europa y América”<sup>69</sup>, y se ha señalado cómo la política de cooperación multidimensional del país, con las salvedades referidas, abre las puertas a los actores tradicionales de la cooperación al desarrollo para acceder al continente, apoyando, a través de la cooperación triangular, acciones y proyectos concretos.

El enfoque de la cooperación triangular, en este sentido, viene definido por la actuación conjunta de dos actores a favor de un tercero, y esta colaboración agregada supone aprovechar las ventajas y capacidades de cada socio haciendo más eficiente y eficaz la transferencia de recursos, obteniendo así avances significativos y estables en el país receptor<sup>70</sup>. Es por ello que las potencialidades de Marruecos y sus ventajas comparativas frente a los demás países de la región, su extensa red de partenariados institucionalizados, y la fuerte presencia del sector privado en el continente, le convierten en un socio y actor indispensable para cooperar con los países africanos menos avanzados, con mayores impactos y mayores ventajas que las derivadas de una cooperación directa, sobre todo teniendo presente que el país considera la cooperación triangular como una doble vía de cooperación, además de la bilateral. Supondría, igualmente, un modo de continuar apoyando los esfuerzos de estos países para salir de la pobreza, fortaleciendo sus capacidades, compartiendo experiencias, aprendizajes y técnicas, reduciendo las brechas culturales y fortaleciendo los vínculos entre ellos<sup>71</sup>.

La potencialidad de Marruecos, como actor emergente y como posible socio en una estrategia de cooperación triangular se concreta, entre otras, en la mejor comprensión por parte del Reino de los problemas de desarrollo de sus vecinos, unos problemas no tan lejanos, y a los que el país ha tenido que hacer y está actualmente, también, haciendo frente. Las similitudes lingüísticas, religiosas y socioculturales, la reputación del país a los ojos de los principales líderes africanos, y la

---

<sup>67</sup> Diario *TelQuel.ma*, noticia de 23 de junio de 2015. Artículo disponible en [http://telquel.ma/2015/06/23/les-raisons-du-succes-du-maroc-en-afrique-subsaharienne\\_1453122](http://telquel.ma/2015/06/23/les-raisons-du-succes-du-maroc-en-afrique-subsaharienne_1453122) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>68</sup> Cfr. GÓMEZ, Manuel; AYLLÓN, Bruno y ALBARRÁN, Miguel (2011): *Reflexiones prácticas sobre cooperación triangular*. CIDEAL. Págs. 11-17.

<sup>69</sup> Diario *Le Matin*, de 5 de agosto de 2014. Artículo disponible en [http://lematin.ma/express/2014/cooperation-sud-sud\\_mise-en-exergue-a-washington-les-success-story-du-maroc/207044.html](http://lematin.ma/express/2014/cooperation-sud-sud_mise-en-exergue-a-washington-les-success-story-du-maroc/207044.html) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>70</sup> Cfr. GÓMEZ, Manuel; AYLLÓN, Bruno y ALBARRÁN, Miguel. Op. cit.

<sup>71</sup> *Ibidem*, *Ibidem*.

extensa red de empresas marroquíes en el continente, a la par de su proyecto ampliamente probado de promover la integración y la cooperación regional en África, son bazas que juegan fuertemente a su favor. Todo ello permitiría promover aún más la cooperación horizontal entre el Reino y los países africanos con menos niveles de desarrollo, en áreas de interés común para todos ellos, reforzándose y complementándose la cooperación tradicional bilateral del país, incentivando la construcción de capacidades y fomentando el aprendizaje mutuo de todos los actores que sienten las bases para un desarrollo sostenible a todos los niveles. Además, permitiría reducir los costes de los actores tradicionales, lo que se adecúa a las actuales restricciones presupuestarias que afectan a las políticas de cooperación de los países donantes del Norte, pues las acciones son realizadas por los países emergentes.

No obstante, este “ahorro” en la búsqueda del abaratamiento de los costes de ejecución, no debería ser la razón principal por la cual recurrir a esta modalidad, pues se advierte que ello podría impulsar prácticas nocivas. Así, la principal consecuencia es que los países terceros beneficiarios, esto es, los países del África Subsahariana, podrían no decantarse por esta modalidad de cooperación, puesto que éstos deben asumir también importantes costes de ejecución para acoger la cooperación triangular. En numerosos casos, los débiles sistemas políticos y económicos de dichos países hacen que el desarrollo de esta modalidad sea casi inviable, constituyendo esfuerzos humanos y materiales de difícil realización en la práctica<sup>72</sup>.

La cooperación triangular está dotada, por ello, de un importante potencial de crecimiento, siempre y cuando no sean magnificadas sus posibilidades ni ignorados los costes de transacción que debe llevar implícita. Además, para que una política de cooperación triangular dé buenos y eficaces resultados deben darse cuatro requisitos básicos: primero, que los tres países tengan un interés común bien determinado; segundo, que se aprovechen las ventajas comparativas; tercero, que se base en experiencias positivas y probadas; y cuarto, que la gestión esté al alcance de los organismos implicados. En este sentido, contar un actor y socio como Marruecos en estrategias de cooperación triangular en África, permitiría abrir nuevas perspectivas de acción en el continente, en la búsqueda de nuevas soluciones al problema del desarrollo, sobre todo en el marco de la Agenda post 2015, en la que los 17 Objetivos para el Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas parecen ser las nuevas líneas de acción para los próximos 15 años<sup>73</sup>.

### **Marruecos, ¿un modelo ejemplar de cooperación?**

El potencial de Marruecos como actor emergente de la cooperación al desarrollo es indudable. ¿Pero, se trata efectivamente de un país modelo? Desde numerosas instancias nacionales e internacionales, se está haciendo eco de la fuerza con la que el país ha irrumpido en el marco de las relaciones exteriores de los países de África.

La firme apuesta de Marruecos por la Cooperación Sur-Sur, fue por ejemplo elogiada por los jefes de las delegaciones extranjeras en el marco de la 22ª sesión de la Conferencia de Jefes de Gobierno de la Comunidad del Caribe (CARICOM), celebrada en Saint Georges, en la isla de Granada, en 2011. Los jefes de las delegaciones destacaron el papel desempeñado por Marruecos en materia de asistencia técnica multisectorial y de formación de profesionales, y pusieron de relieve el alto nivel alcanzado en materia de desarrollo económico y humano, indicando que se seguirá el modelo marroquí, como líder del continente africano<sup>74</sup>. Igualmente, se ha destacado el

---

<sup>72</sup> *Ibidem*, *Ibid.*

<sup>73</sup> Véase el especial sobre los Objetivos de Desarrollo Sostenibles, disponible en <http://elpais.com/especiales/2015/planeta-futuro/objetivos-desarrollo-sostenible/> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>74</sup> Portal *Maghress*, noticia de 27 de febrero de 2011. Artículo disponible en <http://www.maghress.com/fr/mapfr/21560> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

firme y solidario compromiso del país y del rey Mohammed VI a favor de la promoción de la Cooperación Sur-Sur, no sólo en África sino en otras regiones del mundo<sup>75</sup>.

Tras estos viajes reales al África Subsahariana, y gracias a la importancia estratégica que el soberano está concediendo a la cooperación multidimensional con los países del continente, la prensa ruandesa puso de manifiesto el papel del país “y su imagen, valorada y reforzada por la credibilidad de las empresas marroquíes”, además “del papel cada vez más preponderante que el país desempeña en la región y en el conjunto del continente africano”<sup>76</sup>. Como “plataforma de acceso en África para Europa y América”<sup>77</sup>, también se ha señalado que el monarca desempeña en el continente el papel de un “líder visionario, consciente de los potenciales y de las riquezas de África y de su importancia en el tablero internacional”<sup>78</sup>. También se añade que el papel del monarca y el potencial del país, permiten hablar de un “modelo fecundo y próspero de Cooperación Sur-Sur en África”<sup>79</sup>, a través del cual Marruecos “reafirma su vocación de convertirse en un actor económico de primer orden en el continente”<sup>80</sup>, que “contribuye a la promoción de la cooperación (...) traducida en proyectos de desarrollo y convenciones firmadas en el transcurso de las diferentes visitas del soberano en numerosos países africanos hermanos y amigos”<sup>81</sup>.

Esto podría deberse, se explica, a que “es el único país árabe que posee una verdadera y continua política africana, el único que posee una experiencia y una proximidad fundamentada en los lazos humanos, culturales y religiosos con los países africanos”<sup>82</sup>. En este mismo orden de ideas, se elogia “la visión vanguardista del monarca en el continente africano”<sup>83</sup>; y se señala que los viajes reales en África “ilustran un impulso de la actividad diplomática y económica del Reino de Marruecos en toda el África negra”, hasta el punto de denominar a Mohammed VI el “nuevo rey de África”<sup>84</sup>.

<sup>75</sup> Portal *MapNews*, noticia de 15 de julio de 2015. Artículo disponible en <http://www.mapnews.ma/fr/print/198743> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>76</sup> Portal *AtlasInfo.fr*, noticia de 18 de octubre de 2016. Artículo disponible en [http://www.atlasinfo.fr/Le-Maroc-et-le-Rwanda-posent-les-jalons-d-un-partenariat-prometteur\\_a76198.html](http://www.atlasinfo.fr/Le-Maroc-et-le-Rwanda-posent-les-jalons-d-un-partenariat-prometteur_a76198.html) [consulta: 3 de abril de 2017].

<sup>77</sup> Diario *Le Matin*, de 5 de agosto de 2014. Artículo disponible en [http://lematin.ma/express/2014/cooperation-sud-sud\\_mise-en-exergue-a-washington-les-success-story-du-maroc/207044.html](http://lematin.ma/express/2014/cooperation-sud-sud_mise-en-exergue-a-washington-les-success-story-du-maroc/207044.html) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>78</sup> Diario *Le Matin*, de 18 de febrero de 2014. Artículo disponible en [http://lematin.ma/express/2014/-importance-strategique-de-l-afrique--\\_sm-le-roi-un-leader-visionnaire/196995.html](http://lematin.ma/express/2014/-importance-strategique-de-l-afrique--_sm-le-roi-un-leader-visionnaire/196995.html) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>79</sup> Diario *L'Opinion*, de 21 de marzo de 2013. Artículo disponible en [http://www.lopinion.ma/def.asp?codelangue=23&id\\_info=31438](http://www.lopinion.ma/def.asp?codelangue=23&id_info=31438) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>80</sup> Portal *Menara.ma*, noticia de 20 de febrero de 2014. Artículo disponible en <http://www.menara.ma/fr/2014/02/20/1034204-signature-de-17-accords-de-coop%C3%A9ration-maroco-malienne-une-r%C3%A9affirmation-de-la-vocation-du-royaume-de-devenir-un-acteur-%C3%A9conomique-de-premier-plan-en-afrique-politologue.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>81</sup> Véase la nota 25.

<sup>82</sup> Portal *Maghress*, noticia de 19 de marzo de 2013. Artículo disponible en <http://www.maghress.com/fr/lopinion/31376> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>83</sup> Diario *Le Matin*, de 3 de marzo de 2014. Artículo disponible en <http://lematin.ma/journal/2014/-forbes-magazine-sa-majeste-le-roi-porteur-d-une-vision-avant-gardiste-pour-un-continent-africain-fort-de-ses-atouts-plus-libre-et-plus-prospere/197889.html> [consulta: 28 de noviembre de 2016].

<sup>84</sup> Portal *AtlasInfo*, noticia de 16 de febrero de 2014. Artículo disponible en [http://www.atlasinfo.fr/Un-nouveau-roi-pour-l-Afrique\\_a49771.html](http://www.atlasinfo.fr/Un-nouveau-roi-pour-l-Afrique_a49771.html) [consulta: 28 de noviembre de 2016].

Sin embargo, todas estas consideraciones y los de la prensa nacional y africana deben tomarse siempre con mucha cautela, pues la política de cooperación al desarrollo de Marruecos es demasiado reciente, como para dar por definitivas dichas afirmaciones. La ausencia de estudios, bibliografía y datos cuantitativos sobre esta política pública, por el momento, impiden realizar un análisis más profundo de la misma. Además, se ha señalado anteriormente que la *multidimensionalidad* de la política pública marroquí de cooperación debe acogerse con precaución, pues es el resultado de la dicotomía entre el discurso oficial y la práctica real. ¿Pero, a qué responde, entonces, esta apuesta por la cooperación al desarrollo? ¿Qué hay detrás de esta política pública? Sería precipitado afirmarlo con certeza, pero los recientes acontecimientos parecen poner de manifiesto que detrás de ésta subyace el objetivo no declarado de Marruecos, en el pulso que libra con Argelia en el continente por la cuestión de la marroquinidad del Sáhara, de ganar a toda costa. Y precisamente, en la búsqueda de apoyos, la política de cooperación podría considerarse como el colofón a la *política de sustitución* del Reino, a través de los estrechos lazos económicos, religiosos y diplomáticos que el país ha venido tejiendo en todo el continente desde el año 2000, gracias al despliegue de una potente *diplomacia económica y comercial*<sup>85</sup>.

La vuelta del país a la Unión Africana (UA), el pasado 30 de enero de 2017, vendría a ser el resultado más evidente de esta política global embrionaria hacia el continente africano, y prueba de ello es que al menos 39 de los 54 países que integran la organización han apoyado el regreso del país a la organización internacional<sup>86</sup>. En este sentido, el regreso a la UA se hace “por la puerta grande”, con una clara mayoría de apoyos, y constituye también el reconocimiento generalizado de los países africanos a una política proactiva y continua, y a la visión particular de Marruecos a favor del desarrollo de una Cooperación Sur-Sur, y de un partenariado *win-win*<sup>87</sup>.

## Conclusiones

Aunque todo indica que el Reino de Marruecos ha tomado la iniciativa de cambiar la realidad de África, aún con una evidente estrategia subyacente, y emergiendo con fuerza como nuevo actor de la Cooperación Sur-Sur en el continente, del presente artículo pueden extraerse varias conclusiones.

La primera de ellas es que esto se está haciendo al precio de una política pública de cooperación al desarrollo *a dos velocidades*, que no incorpora en su contenido práctico la cooperación técnica para la consolidación en los países africanos del Estado de Derecho, la buena gobernanza democrática, la garantía de la dignidad, los derechos humanos, las libertades, la seguridad jurídica de los ciudadanos, o las cuestiones de género. La segunda, es que esto es fruto de la dicotomía emanante de su *doble discurso*: una indudable declaración de intenciones a nivel institucional, pero que, por el momento, no encuentra cabida en la práctica. La tercera conclusión es que esto hace que sea más razonable calificar la política de cooperación al desarrollo de Marruecos de política *cuasi-multidimensional*, por las peculiaridades que ella engloba, como se ha visto a lo largo del presente artículo.

---

<sup>85</sup> Diario *ElPais.com*, de 30 de enero de 2017. Artículo disponible en [http://internacional.elpais.com/internacional/2017/01/30/actualidad/1485803151\\_431351.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2017/01/30/actualidad/1485803151_431351.html) [consulta: 28 de marzo de 2017].

<sup>86</sup> *Ibidem*, *Ibidem*.

<sup>87</sup> Véase el dossier documental del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos con motivo del regreso a la Unión Africana. Disponible en [https://www.diplomatie.ma/Retour\\_Maroc\\_UA/tabid/3640/language/fr-FR/Default.aspx](https://www.diplomatie.ma/Retour_Maroc_UA/tabid/3640/language/fr-FR/Default.aspx) [consulta: 3 de abril de 2017]

La cuarta conclusión es que, aunque para la mayoría de países africanos la política de cooperación sur-sur de Marruecos sea considerada como “modélica”, queda aún mucho camino por recorrer. Pero esto no debería ser óbice, tampoco, para que los países del Norte vean en el momento actual, y como conclusión final, una oportunidad única para aliarse con el país, como actor emergente, con vistas a intensificar sus compromisos en pro del desarrollo, fortaleciendo el concepto de desarrollo humano en todas sus dimensiones, y recurriendo a instrumentos eficaces y novedosos como la cooperación triangular con el país. Todo ello para, apoyándose en la presencia de un actor respetado por todos sus socios, buscar nuevas sinergias de colaboración con otros actores de la cooperación, con vistas a realizar una tarea llena de dificultades, que no es otra, sino la de cambiar la realidad del continente africano.

## Bibliografía

- AMIRAH FERNÁNDEZ, Haizam (2013): *España-Marruecos una apuesta por el acercamiento*. Real Instituto Elcano.
- ANTIL, Alain (2003): *El Reino de Marruecos y su política hacia el África Subsahariana*. Instituto Francés de Relaciones Internacionales.
- EL HOUDAIGUI, Rachid (2010) : "La politique étrangère de Mohamed VI ou la renaissance d'une «puissance relationnelle" en AAVV (2010): *Une décennie des réformes au Maroc (1999-2009)*, Centre d'Études Internationales, Paris, Karthala
- EL KADIRI, Abdelkader (2013). "La politique extérieure du Maroc entre le projet et la réalité", en SANTUCCI, Jean-Claude: *Le Maroc Actuel*. Open Book Edition.
- FERNÁNDEZ MOLINA, Irene (2013): *La política exterior de marruecos en el reinado Mohamed VI (1999-2008): actores, discursos y proyecciones internas*. Universidad Complutense de Madrid.
- GÓMEZ, Manuel; AYLLÓN, Bruno y ALBARRÁN, Miguel (2011): *Reflexiones prácticas sobre cooperación triangular*. CIDEAL.
- HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel. "La política exterior de Marruecos", en REMIRO BROTONS, Antonio (2012): *Unión Europea-Marruecos: ¿Una vecindad privilegiada?*, Madrid, Academia Europea de Ciencias y Artes.
- MARFAING, LAURENCE & WIPPEL, Steffen (2004): *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*. Khartala/ZMO, París/Berlín.
- MARTÍN, Iván (2006): *Marruecos, ¿las bases para un nuevo modelo de desarrollo? (I): la Iniciativa Nacional de Desarrollo Humano (INDH)*. Real Instituto Elcano, Revista ARI Nº 35.
- ZARROUK, Najat (2010): "La contribution du Royaume du Maroc à la promotion du développement des Pays les Moins Avancés d'Afrique", en Centre d'Études Internationales (dir.): *Une décennie de réformes au Maroc (1999-2009)*. Karthala, París.

## Otras fuentes

- Constitución marroquí de 2011, disponible en <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ma2011.htm> [consulta: 28 de noviembre de 2016].
- IV Plan Director de la Cooperación Española (2013-2016), disponible en <http://www.aecid.es/Centro-Documentacion/Documentos/Planificaci%C3%B3n/PD%202013-2016.pdf> [consulta: 28 de noviembre de 2016].



Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de Marruecos: [www.diplomatie.ma](http://www.diplomatie.ma)

Iniciativa Nacional para el Desarrollo Humano (INDH) de Marruecos: [www.indh.gov.ma](http://www.indh.gov.ma)

Oficina Nacional de Electricidad y Agua Potable de Marruecos: [www.one.org.ma](http://www.one.org.ma)

Grupo 77+China: [www.g77.org](http://www.g77.org)

Plataforma 2015 y más: [www.2015ymas.org](http://www.2015ymas.org)

Human Rights Watch: [www.hrw.org](http://www.hrw.org)

Archivo de la Oficina Técnica de Cooperación de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo en Rabat, Marruecos.

Diarios: *Aujourd'hui Maroc* ([www.aujourdhui.ma](http://www.aujourdhui.ma)); *Cinco Días* ([www.cincodias.com](http://www.cincodias.com)); *El País* ([www.elpais.com](http://www.elpais.com)); *Huffpost Maroc* ([www.huffpostmaghreb.com](http://www.huffpostmaghreb.com)); *L'Economiste* ([www.leconomiste.com](http://www.leconomiste.com)); *L'Opinion* ([www.lopinion.ma](http://www.lopinion.ma)); *La Vie Éco* ([www.lavieeco.com](http://www.lavieeco.com)); *Le Matin* ([www.lematin.ma](http://www.lematin.ma)); *Telquel* ([www.telquel.ma](http://www.telquel.ma)); *Usine Nouvelle* ([www.usinenouvelle.com](http://www.usinenouvelle.com)).

Portales de noticias: *Agrimaroc* ([www.agrimaroc.ma](http://www.agrimaroc.ma)); *Atlasinfo* ([www.atlasinfo.fr](http://www.atlasinfo.fr)); *Europa Press* ([www.europapress.es](http://www.europapress.es)); *Maghress* ([www.maghress.com](http://www.maghress.com)); *MAP News* ([www.mapnews.ma](http://www.mapnews.ma)); *Menara* ([www.menara.ma](http://www.menara.ma)).

## Las migraciones en la agenda hispano-argelina. De la realidad social a la invisibilidad bilateral

### Migrations on the Spanish-Algerian Agenda: On Social Reality and Bilateral Invisibility

María Jesús CABEZÓN FERNÁNDEZ

Universidad de Alicante

[m.jesus.cabazon@gmail.com](mailto:m.jesus.cabazon@gmail.com)

Recibido: 13/3/2017. Revisado y aceptado para su publicación: 7/6/2017.

**Para citar este artículo:** M<sup>a</sup> Jesús Cabezón Fernández (2017), "Las migraciones en la agenda hispano-argelina. De la realidad social a la invisibilidad bilateral" *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 77-108.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.004>

#### Resumen

*Las migraciones entre España y Argelia son una constante histórica que ha tenido escasa relevancia en la agenda bilateral hispano-argelina. La intensidad de temas como la seguridad o los intercambios económicos, han favorecido que las migraciones y movildades se mantengan en un segundo plano político. Este artículo pretende mostrar la posición real del fenómeno migratorio en las relaciones hispano-argelinas entre 1985 y 2014. Para ello se ha realizado un análisis transversal de la agenda bilateral, las iniciativas parlamentarias españolas y la evolución de sendos contextos migratorios, además de aportar la opinión de siete expertos nacionales e internacionales consultados.*

**Palabras clave:** Agenda hispano-argelina, migraciones, visados, securitización, movilidad

#### Abstract

*Migrations between Spain and Algeria are an historical constant that are not showed enough in the Algerian Hispanic agenda. The intensity of topics as security or economic exchanges, promoted that migrations and mobility remained in the background in politics. This paper pursues to demonstrate the real position of migrations in the Hispanic Algerian relations between 1985-2014. We performed a transversal analysis of the bilateral agenda, the Spanish parliamentary initiatives and the evolution of both migratory contexts, including the comments of seven national and international experts.*

**Keywords:** Spanish-Algerian agenda, migrations, visa, securitization, mobility

## Introducción

Los movimientos de población entre España y Argelia son una constante desde hace décadas que no han recibido demasiada atención en la esfera política y mediática bilateral. Las migraciones y movibilidades en dirección España-Argelia se han producido con intensidad en cuatro momentos históricos: la emigración hacia Orán cuando la ciudad era colonia española en el siglo XVIII, la emigración de asentamiento y temporal de los trabajadores en la agricultura argelina en el siglo XIX, la emigración de refugiados-as de la Guerra Civil española en los años treinta, y la movilidad laboral promovida por la internacionalización de grandes empresas en 2005 a la que se unen pequeños empresarios y trabajadores-as a partir de 2012 a consecuencia de la crisis (Cabezón y Sempere, 2015).

En dirección Argelia-España destaca la emigración de retorno de personas argelinas de origen europeo tras la independencia del país (1962), la emigración derivada del cierre de fronteras europeas y al cese de los acuerdos de circulación entre Francia y Argelia (1974), la emigración política durante la guerra civil argelina (1989-2000), y la emigración laboral y clandestina de las personas harraga desde 1980 hasta la actualidad.

Los fenómenos migratorios compartidos son un eslabón dentro del engranaje de las relaciones bilaterales hispano-argelinas que se intensificaron a partir de 1974, cuando se firma el primer acuerdo de importación de gas argelino a España (Thieux y Jordá, 2012). Las relaciones energéticas han copado una ligera agenda común determinada por otro tema de calado, la seguridad. El aspecto securitario se ha transformado con el tiempo pasando de la seguridad del sector energético, a la seguridad frente a la inestabilidad política, y posteriormente frente al terrorismo islámico intensificándose tras los atentados de 2001.

Ambos países han conocido en el siglo XX cambios en sus tendencias migratorias que las han situado en el centro de sus agendas domésticas, hecho que no ha sucedido con las migraciones compartidas, manteniéndose invisibles para los agentes políticos. Si revisamos la literatura científica también se hace patente esta invisibilidad ya que no encontramos estudios que sitúen los fenómenos migratorios respecto a las relaciones bilaterales y los discursos políticos. Sobre las relaciones hispano-argelinas han escrito Bustos (2007) o Marquina (2012), así como de la evolución de la agenda bilateral lo han hecho Thieux y Jordá (2012) o Larramendi y Mañé (2012). Sobre los flujos migratorios compartidos han trabajado Bonmatí (1989), Vilar (1989) o Sempere (2000, 2015), mientras que sobre los fenómenos migratorios en Argelia han escrito Musette (2006), Labdelaoui (2009, 2011) o Kerdoun (2008, 2009).

Parece paradójico que apenas se haya prestado atención al flujo de personas entre ambos países cuando Argelia representa para España, uno de sus principales socios en el Magreb, mientras que España es para Argelia, uno de los destinos de su comunidad internacional emigrada. En los últimos años parte de la sociedad española está reclamando un cambio en las políticas de visados respecto a Argelia debido a las posibilidades de negocio en el país, algo que la sociedad argelina ya llevaba años solicitando. En un momento internacional de auge del discurso de la necesidad de gestionar la inmigración, el diálogo se antoja necesario, en relación con otro actor, Marruecos, con el que ambos países comparten fronteras cerradas pero porosas. Un ejemplo de ello fue la crisis hispano-marroquí por un cruce de afirmaciones sobre la mala gestión del fenómeno migratorio por la que un grupo de inmigrantes *subsaharianos fueron abandonados a su suerte en puntos cercanos a la frontera con Argelia, cerrada desde 1994* (Pinyol, 2007: 94). Una situación que está influida por el conflicto del Sahara Occidental, como parte de las relaciones bilaterales hispano-argelinas, en las que las relaciones a dos bandas con Marruecos y Argelia no han favorecido las relaciones con este último.

Este artículo tiene como objetivo analizar las relaciones bilaterales hispano-argelinas en relación con sus contextos migratorios, para determinar si la escasa atención mostrada por los agentes políticos responde a una baja intensidad del fenómeno, o responde a otros factores que han invisibilizado las migraciones en la agenda bilateral, provocando la falta de atención y gestión de la movilidad de las personas entre ambos países.

## Metodología

La investigación se ha acotado al periodo entre 1985 y 2014 dividido en tres sub-periodos: 1985-1999, 2000-2007 y 2008-2014. Se ha seleccionado 1985 como año de inicio coincidiendo con el comienzo de la gestión de la inmigración en España (López-Sala, 2007; Delgado, 2010) y 2014 por ser la fecha de fin del estudio. Durante estos periodos se analizan tres aspectos: los contextos migratorios de ambos países y las políticas migratorias desarrolladas junto a la evolución de la agenda bilateral en relación con las migraciones y movilidades compartidas.

Se ha recurrido al análisis de las iniciativas parlamentarias españolas respecto a Argelia como herramienta para determinar los temas hispano-argelinos abordados por la política española, así como para comprobar los temas migratorios más relevantes en lo que se ha llamado la “politización de la inmigración” (Zapata Barrero, González y Sánchez Montijano, 2008: 35). Las iniciativas se han agrupado en tres bloques (economía, relaciones institucionales y seguridad) presentándose de forma cronológica. Por otro lado, apuntaremos las principales medidas legislativas en materia migratoria que indican la tendencia del debate político en ambos países y en particular para el caso argelino.

Respecto a los contextos migratorios particulares, consideramos que analizar la agenda bilateral en relación a ellos es una acción necesaria. De forma habitual, los discursos y políticas migratorias se han articulado de forma reactiva, como respuesta a acontecimientos particulares y no meditados previo a una situación que plantea un problema. Analizarlos nos ayudará a entender *cuáles han sido las prioridades, dificultades y especificidades de los discursos y de la política de inmigración en España* (Pinyol, 2007: 89) en nuestro caso en relación al país norteafricano.

Como datos primarios se han recogido las opiniones de seis expertos nacionales e internacionales<sup>1</sup> obtenidas mediante un cuestionario on-line realizado en 2014 (Cuestionario Anexo I).

### 1.1 1985-1999: inicio de la gestión migratoria en España y visibilización de los primeros colectivos inmigrantes

Durante la década de los ochenta España comienza a pasar de país emisor de emigración a país receptor de inmigración, aunque los actores políticos y sociales tomarán conciencia de ello en los años noventa (Izquierdo, 1996). El proceso de separación de la antigua Yugoslavia, la reconfiguración de la parte oriental europea, las crisis económicas derivadas del petróleo en 1973,

---

<sup>1</sup> Los cuestionarios se realizaron en el verano de 2014 a: Rafael Bustos, Ana I. Planet, Juan David Sempere Souvannavong, Labdelahoui Hocine, Saïb Musette y Miguel Hernando de Larramendi. A todos-as ellos-as se les quiere dar las gracias por haber participado en esta investigación facilitando sus opiniones. En el texto no se hará referencia directa al nombre de las personas consultadas.

unidos a la explosión demográfica en varios países del Magreb, provocaron la transformación de las tendencias migratorias en un mundo multipolar (Marcu, 2007: 35).

El panorama migratorio español estaba compuesto por colectivos europeos llegados por la migración residencial en busca de calidad de vida, el colectivo marroquí motivado por la cercanía y el pasado histórico común, siendo el colectivo más numeroso lo que le ha llevado a llamar a este periodo como el decenio de la inmigración marroquí. Posteriormente se añaden colectivos de Ecuador y Colombia que se intensifican en lo que se ha llamado la “latinoamericanización” de la inmigración, favorecida por las políticas del gobierno español (Sala, 2007).

La *Encuesta a extranjeros en situación irregular*<sup>2</sup> de 1996 realizada por el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), apunta algunas tendencias. Aparece reflejado como el 12% de la población encuestada emigró antes de 1981 siendo el intervalo de mayor llegada entre 1986 y 1990 (41,5%). De 1.981 personas, el 33,7% había nacido en Marruecos, seguido de un conjunto de América (7,5%), Perú (7,3%) y Argelia (6%). De ellos, el 69,2% había llegado como turista y que el 74,2% ya se había presentado al proceso de regularización anterior como titular de un permiso de trabajo y/o residencia.

La población argelina presenta una dualidad de fenómenos: la inmigración y la movilidad. Si analizamos el registro de personas de nacionalidad extranjera en el Padrón Municipal en 1996, aparecen registradas 4.614 personas argelinas en valores absolutos. Un número reducido respecto a la comunidad marroquí que registra 88.087 personas en el mismo año. Sobre la movilidad, el número de visados expedidos entre 1996 y 1999 en oficinas consulares situadas en el Magreb [tabla 1] muestra como Argelia es el segundo país más relevante en concesión de visados por detrás de Marruecos.

A nivel mundial, Argelia en 1996 ocupa el tercer lugar con 24.571 mil visados concedidos, por detrás de Marruecos (68.812) y Rusia (62.437)<sup>3</sup>, dónde se producía la liberalización de las condiciones de viaje al extranjero (Marcu, 2007: 33).

Tabla 1. Evolución visados concedidos en oficinas consulares españolas en el Magreb (1996-1999)

Año / Tipo Visado	1996			1997			1998			1999		
	C	D	Total	C	D	Total	C	D	Total	C	D	Total
Mauritania	3.588	34	<b>3.792</b>	4.800	167	<b>5.036</b>	4.915	275	<b>5.238</b>	56.500	9.109	<b>66.911</b>
Marruecos	58.988	7.476	<b>68.812</b>	47.769	8.199	<b>57.921</b>	47.485	27.135	<b>76.201</b>	56.500	9.109	<b>66.911</b>
Argelia	23.611	264	<b>24.571</b>	17.399	896	<b>19.319</b>	19.063	804	<b>20.484</b>	21.072	455	<b>21.895</b>
Túnez	3.989	59	<b>4.578</b>	3.930	72	<b>4.820</b>	4.115	82	<b>5.113</b>	5.663	64	<b>6.564</b>
Libia	817	9	<b>866</b>	1.074	11	<b>1.106</b>	1.322	19	<b>1.388</b>	847	20	<b>876</b>

Fuente: Observatorio Permanente de la Inmigración

Estas tendencias del colectivo argelino están determinadas por la cercanía geográfica y la conexión por ferry entre Alicante y Orán. Ambos elementos favorecieron la emigración estacional en la agricultura de cítricos en las provincias de Alicante y Valencia, la emigración política con el inicio

<sup>2</sup> Disponible en: [http://www.cis.es/cis/opencm/ES/1\\_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=1206&cuestionario=1353&muestra=442](http://www.cis.es/cis/opencm/ES/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=1206&cuestionario=1353&muestra=442)

<sup>3</sup> Datos disponibles en: <http://extranjeros.empleo.gob.es/es/estadisticas/operaciones/visados/index.html> consulta realizada el 17/04/2017.

de la guerra civil argelina en 1989 y la movilidad de las personas dedicadas al comercio entre Marsella y Orán. Este fenómeno produjo el aumento de bazares en el centro de Alicante (38) en apenas ocho calles (Sempere, 2000). El tránsito de personas entre Argelia, España y Francia aumentaba durante el verano, principalmente después del cierre de fronteras entre Marruecos y Argelia, desviando así el flujo de Almería o el Estrecho hacía Alicante exclusivamente (Sempere, 2011).

La inmigración comienza a ser gestionada en 1985 de una forma casi circunstancial, tras la aprobación de la Ley de Extranjería 7/1985, requisito para la entrada en la Comunidad Económica Europea. España se encontraba en un momento de reorientación hacia el exterior tras años de aislamiento (Marcu, 2007), por lo que el primer estadio de las políticas inmigratorias españolas estará relacionado con la integración en el espacio europeo. Las políticas públicas se orientaron a la admisión (Ley de extranjería y convenios bilaterales de readmisión, circulación de personas y trabajo con el sistema de cuotas), las políticas de control (creación de la Guardia Civil del Mar (1993), construcción de controles fronterizos de Melilla (1998) y Ceuta, centros de internamiento, gestión de la repatriación y las operaciones “Paso del Estrecho”) y las políticas de integración (regularizaciones de 1991 y 1996). Las políticas de prevención se desarrollarán a partir del año 2000 (Blanco, 2002; Delgado, 2010) tras la toma de conciencia de que España se ha convertido en un país de inmigración.

## 1.2 La comunidad internacional argelina: inicio de la política de gestión emigratoria

Las políticas migratorias en Argelia al contrario del caso español, comienzan a gestionarse hacia afuera, es decir, hacia la protección y gestión de la comunidad argelina en el exterior. La existencia de una numerosa comunidad residente en Francia centra el discurso político migratorio. Un flujo que comienza a diversificarse a partir de 1996 hacia Alemania, Canadá o Bélgica<sup>4</sup>, a los que se sumarán España y Estados Unidos en 1997, como muestran los datos de la OCDE .

Son los años en los que se visibiliza la situación de los harraga, las personas que llegan por mar a países del sur de Europa de forma irregular. Pese a ser un fenómeno incipiente, la emigración clandestina comienza a llamar la atención de la clase política argelina más preocupada por el aumento de los valores del tránsito sobre el país respecto al año anterior (Mebroukine, 2009). Esto se debe a los flujos que se desvían desde Marruecos hacia Argelia tras la firma del Acuerdo de Vecindad entre Marruecos y la UE (Di Bartolomeu, Jaulin y Perrin, 2010). El tercer tema será el asentamiento de personas extranjeras, como reflejan las principales innovaciones introducidas por el Decreto n.º 86-276 (1986) y la Ley n.º 90-11 (1990) [cuadro 1], las legislaciones migratorias aprobadas en este periodo.

<sup>4</sup> Datos consultados el 20/07/2016 y disponibles en: <https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=MIG#>

Cuadro 1. Principales legislaciones migratorias argelinas (1985-1999)

Decreto nº 86-276 del 11-11-1986	Ley nº 90-11 del 21-04-1990 Rel. laborales
<p>Establece las condiciones de contratación de personal extranjero en servicios del Estado, colectividades locales, organismos y empresas públicas.</p> <p>Los extranjeros que lo solicitan deben: acreditar 4 años de experiencia en nivel igual o superior al de los argelinos, equivalente a la Categoría 14.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Contrato inicial de 2 años prorrogable a 3.</li> <li>- Retribución en base a la legislación argelina vigente.</li> <li>- Se facilita la afiliación a la seguridad social, dietas, vehículo y otras necesidades.</li> </ul>	<p>Regula relaciones de trabajo individuales y colectivas.</p> <p>Define derechos y libertades de los trabajadores y el derecho sindical. Las obligaciones particulares se establecen mediante el contrato.</p> <p>Obligatoriedad permiso de trabajo para el extranjero que realiza una actividad laboral ó una autorización de trabajo temporal expedida por el Ministerio de Empleo.</p>

Fuente: Elaboración propia a partir de Musette (2006) y Kerdoun (2008)

En el Decreto n.º 86-276 se establecen las condiciones de trabajo de las personas extranjeras mediante el sistema de cupos. Establece como requisitos la experiencia laboral y cumplir las características propias del puesto. Por su parte, la Ley n.º 90-11, especificaba las relaciones laborales entre las empresas nacionales y los trabajadores extranjeros. Otras normativas que se aprobarán es este periodo serán la Ley de Voto (1997) orientada sobre todo a los residentes argelinos en el extranjero y los decretos ejecutivos n.º 90-259 (1990) y n.º 97-38 (1997) relativos a la carta de comercio.

Se trata de una legislación que, pese a ser un avance respecto a lo existente previamente, mantiene una visión conservadora que según Kerdoun era “obsoleta” y que debía adaptarse a las condiciones del “mundo”, aludiendo a su reducida utilidad (Kerdoun, 2008: 77). Este aspecto puede deberse a que la política argelina entonces estaba orientada a la comunidad internacional, de hecho, *Argelia no ha tenido nunca una “política de inmigración” sino una política de los “extranjeros en Argelia”*. Es un detalle importante porque sustenta la articulación jurídica: *la ley no reconoce al inmigrante sino al extranjero*<sup>5</sup>, señala uno de los expertos consultados. De manera que en este periodo la emigración recibe la mayor parte de la atención política y no así la inmigración.

### 1.3 La emigración política argelina en una agenda bilateral centrada en la energía

Si antes del final de la dictadura franquista ya existían relaciones bilaterales con la Argelia francesa<sup>6</sup>, la agenda común contemporánea se inicia en 1974, con la firma del primer contrato de suministro de gas natural entre España y Argelia.

Si revisamos la literatura existente sobre la agenda bilateral hispano-argelina, Thieux y Jordá (2012), Larramendi y Mañé (2012) y Marquina (2012) entre otros, señalan que las relaciones energéticas, el terrorismo de ETA y auge del islamismo que derivará en la guerra civil, son los principales temas entre 1985 y 1999.

El análisis de las iniciativas parlamentarias realizadas en España sobre Argelia apunta en la misma

<sup>5</sup> Cita original en francés

<sup>6</sup> Consultar Bustos (2006) o Thieux (2007)

dirección. De 254 iniciativas presentadas, la mayoría están relacionadas con aspectos energéticos derivados de la firma del contrato de gas natural, las negociaciones sobre el intercambio y posible proceso de paz con ETA entre 1986 y 1989, el islamismo y la cuestión de la guerra civil en Argelia al final del periodo (1989-2000), imprimiendo a la agenda un tinte político y securitario.

Las relaciones energéticas copan los intereses económicos españoles en Argelia y también las relaciones bilaterales [cronograma 1]. La motivación compartida sobre el sector energético se explica por el momento de desarrollo del mismo que ambos países atraviesan entre 1986 y 1996. En 1985 se resuelve el conflicto entre Sonatrach<sup>7</sup> y Enagas iniciado en 1974<sup>8</sup> que coincide con la firma del Acuerdo marco de Cooperación Económica<sup>9</sup> por el que Argelia se convierte en el primer proveedor de gas de España. Esta cooperación beneficia al país norteafricano además al encontrarse en un proceso de transformación de ser productor de petróleo a productor de gas (Mañé, Thieux y Larramendi, 2016). Para España, el acuerdo suponía el fin de la dependencia energética de Libia (Portillo, 2000) y propiciaba el desarrollo de las infraestructuras del sector para la construcción del gaseoducto entre el Norte de África y Europa (1996), con una base política en el Acuerdo para la promoción y protección recíproca de inversiones (1994). El desarrollo del sector incluía la construcción de terminales gasísticas en Huelva (1988) y Cartagena (1989), y a partir de 1995 en Bilbao, Mugaros y Sagunto (Mañé, 2008).

El análisis del bloque de seguridad muestra que el terrorismo de ETA aparece entre 1986-1989 coincidiendo con Thieux y Jordá (2012). Este tema se introduce cuando se llevan a cabo las "Conversaciones de Argel" (Egaña y Giacopizzi, 1992), que consistieron en reuniones de negociación de una posible tregua en un contexto de intensa actividad terrorista del Comando Madrid<sup>10</sup>. Como aparece en las iniciativas parlamentarias [cronograma 1], la posibilidad de que Argelia estuviera dando cobertura logística al comando, la inexistencia de un tratado de extradición o las circunstancias de la muerte de Iturbe Abasolo<sup>11</sup> en Argel, provocaron en la política española el temor de que Argelia pasara de ser un socio económico a enemigo político.

<sup>7</sup> Empresa energética pública argelina

<sup>8</sup> Con la firma del Acuerdo Marco de Cooperación Económica 1985 el primero entre España y Argelia

<sup>9</sup> Disponible en: [http://www.congreso.es/public\\_oficiales/L2/CONG/DS/PL/PL\\_220.PDF](http://www.congreso.es/public_oficiales/L2/CONG/DS/PL/PL_220.PDF)

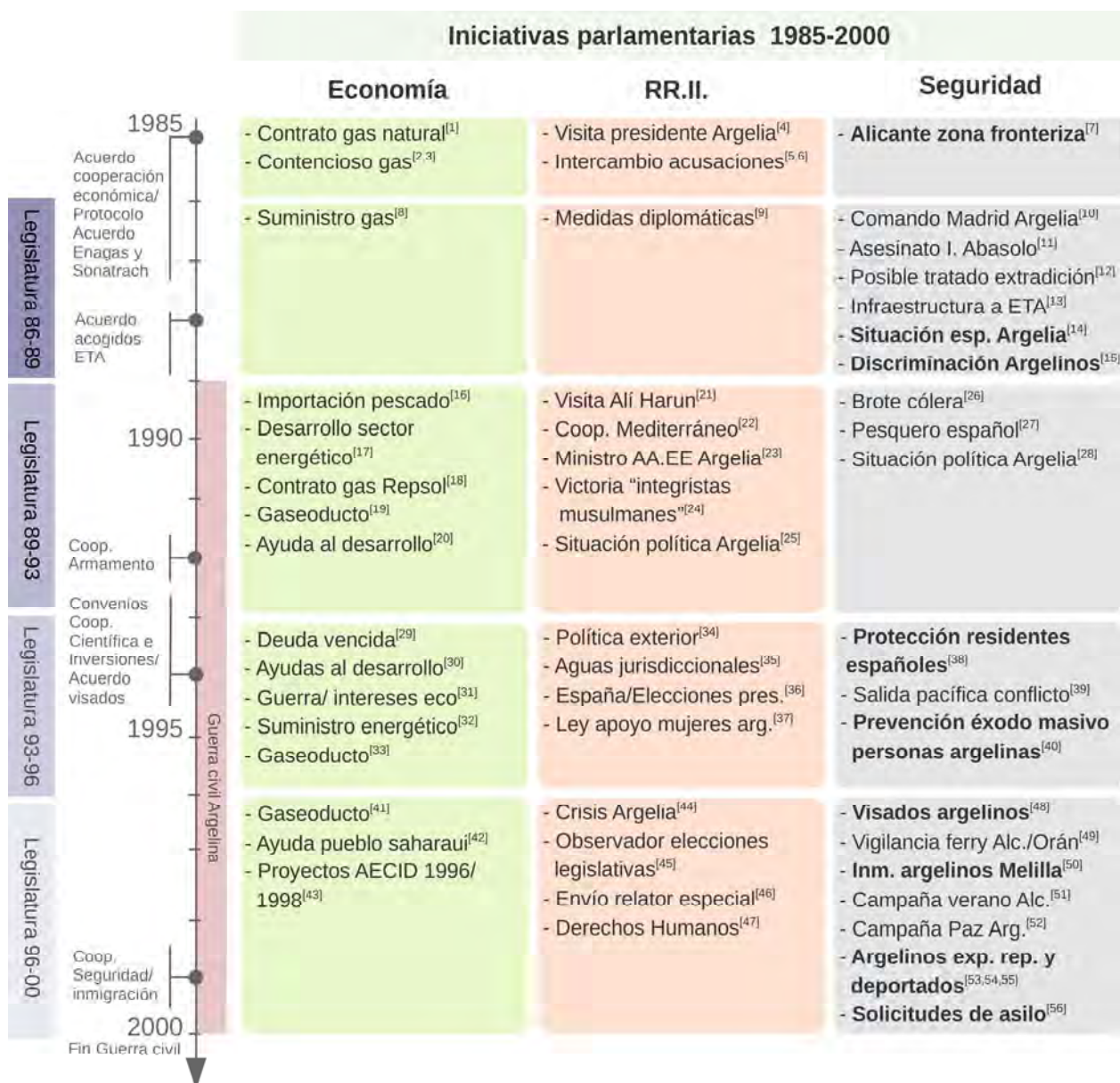
<sup>10</sup> Comando más activo entre 1980 y 1990. Ver:

[http://elpais.com/elpais/2002/05/14/actualidad/1021364229\\_850215.html](http://elpais.com/elpais/2002/05/14/actualidad/1021364229_850215.html)

<sup>11</sup> Máximo dirigente del brazo militar de ETA fallecido en Argel



Cronograma 1. Iniciativas parlamentarias españolas relacionadas con Argelia y acuerdos aprobados (1982-2000)



Lista de las referencias de registro de las iniciativas parlamentarias mostradas en el presente cronograma:

[1] 184/000517/0000, [2] 184/005125/0000, [3] 184/005639/0000, [4] 275/000015/0000, [5] 184/004111/0000, [6] 184/007531/0000, [7] 184/007536/0000, [8] 184/000090/0000, [9] 180/000303/0000, [10] 180/000283/0001, [11] 180/000300/0000, [12] 184/002747/0000, [13] 184/004395/0000, [14] 184/015285/0000, [15] 184/018038/0000, [16] 181/000650/0000, [17] 184/006923/0000, [18] 184/010236/0000, [19] 184/011072/0000, [20] 184/014182/0000, [21] 181/001739/0000, [22] 181/002120/0000, [23] 181/002122/0000, [24] 184/009284/0000, [25] 184/015059/0000, [26] 184/003954/0000, [27] 184/006915/0000, [28] 184/015286/0000, [29] 184/001619/0000, [30] 184/004230/0000, [31] 181/001348/0000, [32] 184/009968/0000, [33] 184/000052/0000, [34] 181/000052/0000, [35] 184/005285/0000, [36] 181/001698/0000, [37] 161/000477/0000, [38] 181/000529/0000, [39] 181/001349/0000, [40] 184/009661/0000, [41] 184/000052/0000, [42] 184/016287/0000, [43] 184/027521/0000, [44] 181/000555/0000, [45] 279/000065/0000, [46] 184/017793/0000, [47] 184/024168/0000, [48] 184/000369/0000, [49] 184/000912/0000, [50] 181/001135/0000, [51] 184/007957/0000, [52] 184/009122/0000, [53] 184/010118/0000, [54] 180/001268/0000, [55] 184/013124/0000 [56] 184/024174/0000.

Fuente: Elaboración propia a partir de la Base de Datos Política Exterior Española (BDPEX)

La gestión de ETA se sustituye posteriormente por la desestabilización política en Argelia debido al auge del islam, que articulado en partidos políticos era una alternativa al gobierno existente en un contexto de crisis (Volpi, 2003).

Las revueltas por la subida de los precios de productos básicos y la victoria de un partido islamista en 1990, provocaron el golpe de estado por gobierno presidencial y el inicio de la guerra civil<sup>12</sup>. La situación de tensión provocó una política española de doble rasero: por un lado, decidió no aplicar la obligatoriedad de visado aprobada en 1986 además de mantener las relaciones energéticas<sup>13</sup> y, por otro lado, no condenó la situación política argelina que produjo 200.000 víctimas (Martín, 2013).

El discurso político español sobre migraciones y movilidades argelinas se observa en iniciativas parlamentarias concretas [cronograma 1]. En las dos primeras legislaturas (1986 y 1993) las iniciativas son escasas si bien apuntan a temas candentes en el futuro: las fronteras y la discriminación. En la legislatura posterior, que coincide con el inicio de la guerra civil en Argelia, la atención de la política española se dirige hacia concesión de visados nacionales argelinos, la vigilancia del ferry Alicante-Orán, la situación de los inmigrantes irregulares y refugiados en Melilla (1997), las solicitudes de asilo, la gestión de la expulsión y readmisión y la situación de los residentes españoles en Argelia. Parte de las iniciativas de control coinciden con el aumento de la llegada de población marroquí a España y el inicio de la gestión migratoria, sobre todo de la admisión, como viéramos en el apartado 1.1. Como señala uno de los expertos, *“aunque todavía entonces las migraciones magrebíes serían por varios años fundamentalmente marroquíes, empieza a haber una atención creciente hacia Argelia por la llegada de cierto tipo de embarcaciones más potentes”*. En las iniciativas, sin embargo, no se recoge ninguna iniciativa sobre las personas argelinas residentes, su situación laboral o condiciones de vida, algo que denota que su posible asentamiento no era una preocupación para el país, como sí lo era el *“posible éxodo masivo de personas argelinas hacia España”* (Iniciativa parlamentaria nº 40). En esta materia se aprueba el Canje de notas sobre exención de visados de salida para ciudadanos españoles (1994)<sup>14</sup>. En este periodo el *inicio de la crisis argelina (1989-1992) activa todas las alarmas de lo que entonces los políticos españoles llamaron la “bomba de relojería” de la emigración*, señala uno de los expertos consultados. Una afirmación en línea con la iniciativa parlamentaria que ya introduce palabras como *“invasión”* que denotan el miedo a la inmigración.

La gestión de las personas saharauis, uno de los conflictos no cerrados entre Marruecos, Argelia y España, será una constante hasta hoy. El hecho de que Argelia gestione en 1997 cerca de 130.000 refugiados saharauis en Tinduf (López García y Larramendi, 2005) explica las iniciativas parlamentarias en torno a los visados y su concesión para personas saharauis. Uno de los expertos destaca la relevancia que el conflicto del Sahara Occidental tiene para la movilidad entre ambos países ya que *“la existencia de campamentos en Argelia facilita un tránsito de población (cooperantes y refugiados) entre España y Argelia que no se daría de no existir el conflicto”*.

La centralidad en la energía y el comercio en la agenda no sorprende ya que éstos también predominan en la política exterior española hacia el Magreb. En el intento de crear un marco de diálogo común se puso en marcha de forma multilateral el Proceso de Barcelona o Partenariado

<sup>12</sup> Sobre el tema ver: Thieux, 2002 o Uruburu, 2011

<sup>13</sup> Ley de Hidrocarburos (1991) que continua con la construcción del gaseoducto finalizado en 1994.

<sup>14</sup> Referencias completas BOE: «BOE» núm. 40, de 15 de febrero de 2001, páginas 5767 a 5769, «BOE» núm. 59, de 8 de marzo de 1996, páginas 9322 a 9324 y «BOE» núm. 33, de 7 de febrero de 1996, páginas 4044 a 4045

Euromediterráneo (PEM) en 1995. Este pretendía promocionar la negociación de nuevos espacios para el libre comercio mediante acuerdos de asociación bilaterales, una de las herramientas principales para poner en marcha la Declaración de Barcelona, que se firmaría con Argelia 2002<sup>15</sup>. A pesar de que uno de los objetivos era la promover un espacio de movilidad, en la práctica, la política de visados ha sido un instrumento esencial en las políticas europeas para disminuir el riesgo de actividades terroristas en su territorio (i Lecha y Vianello, 2013:193).

## 2.1 De la invisibilidad a la percepción del “problema” migratorio en España entre 2000 y 2007

Entre 2000 y 2008 se produce la consolidación del cambio de tendencia migratoria en España. El favorecimiento de la inmigración de procedencia latina frente a la magrebí y la incorporación de la inmigración subsahariana de una forma visible y trágica, llevó a la inmigración irregular al centro de las agendas política y mediática españolas.

A principios del decenio, los atentados del 11 de Septiembre produjeron la conexión inmigración-seguridad, y a la necesidad de su control (i Lecha y Vianello, 2013). La inmigración latinoamericana se verá motivada por la promoción del estado español de su llegada por ser más “cercana” culturalmente y favorable para la “seguridad nacional”, estigmatizando por otro lado a las “minorías musulmanas” (Sala, 2005: 31). A ello se añaden las crisis económicas que azotan diferentes países de América Latina y el endurecimiento de las fronteras de EE. UU (Marcu, 2007). Del lado europeo, la entrada de países de Europa del Este en la UE favoreció la movilidad de rumanos y búlgaros. Todos estos fenómenos se producen en un contexto de *largo periodo de bonanza económica que vivirá nuestro país a partir de 2000 hasta 2008* (Izquierdo y León-Alfonso, 2008).

La comparación de los datos del Padrón Municipal para 2001 y 2006 nos muestran las nacionalidades más numerosas y los cambios de tendencia [gráfica 1]. En 2001 los colectivos mayoritarios en valores absolutos eran los provenientes de Marruecos (233.415), Ecuador (139.022), Argentina (32.429), Rumanía (31.641), Argelia (18.265) y Venezuela (16.549). La población total pasó de 1.370.657 extranjeros empadronados a 4.144.166 en sólo cinco años. Todos los colectivos aumentan siendo Rumanía (de 31.641 personas en 2001 a 407.159 mil personas en 2006) y Ecuador (461.310 personas en 2006) las procedencias que más aumentan. La comunidad china asciende en un indicio de lo que vendrá más adelante.

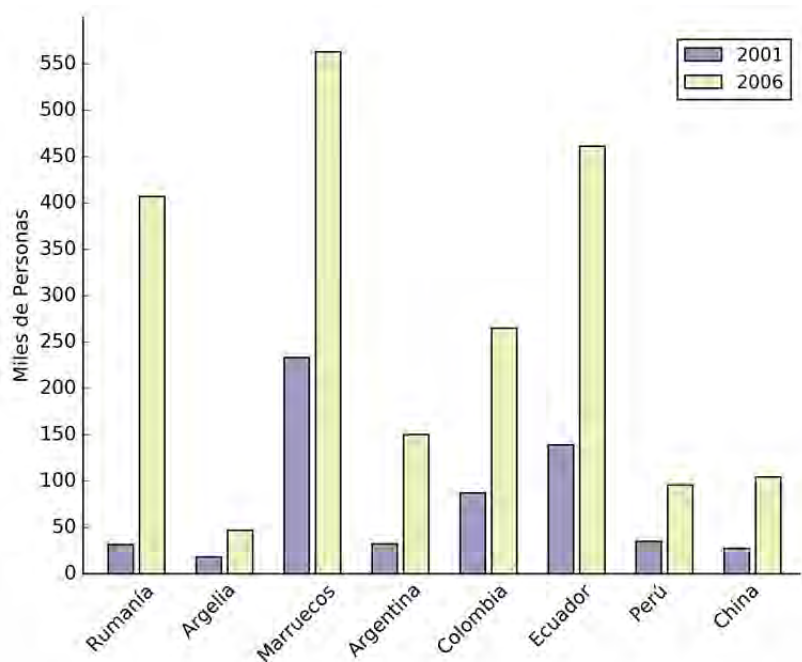
El colectivo argelino aumenta ligeramente y también en términos de movilidad, como muestra el número de visados concedidos en oficinas consulares españolas en Argelia. La tendencia es hacia la estabilidad ya que los datos en 2000 (24.017 visados totales) y 2007 (23.902) son bastante similares, descendiendo en 2005 hasta 17.939 visados concedidos<sup>16</sup>. En comparación mundial, Argelia ocupa el quinto lugar por detrás de Marruecos, Rusia, Rumanía y Turquía. Estos datos parecen indicar que la comunidad argelina tiende a la movilidad transnacional, como migrantes “que circulan continuamente entre el norte y el sur del Mediterráneo” (i Lecha y Vianello, 2013), más que como unos inmigrantes de asentamiento, algo podría influir en su menor visibilidad en la esfera política y social.

---

<sup>15</sup> Disponible en: [https://www.boe.es/diario\\_boe/txt.php?id=BOE-A-2003-20616# analisis](https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2003-20616# analisis)

<sup>16</sup> Datos consultados el 24/04/2017 en el Observatorio Permanente de la Inmigración disponibles en: <http://extranjeros.empleo.gob.es/es/estadisticas/operaciones/visados/index.html>

Gráfica 1. Extranjeros por nacionalidad registrados en el Padrón Municipal (2001 y 2006)



Fuente: Padrón Continuo, Instituto Nacional de Estadística

Este contexto tendrá su reflejo en el discurso político y en las medidas públicas migratorias. Sí el año 2000 comenzó con la aprobación de la Ley 4/2000 sobre Derechos y Libertades de los extranjeros, un mes después se producía el evento racista en El Ejido contra un grupo de marroquíes. Éste y otros eventos similares pusieron a la inmigración en la agenda mediática además de resaltar la ineficacia de las políticas de integración realizadas (Zapata-Barrero, 2004). La gestión de la inmigración se centró en el control de las fronteras con la creación de FRONTEX, el Plan Greco<sup>17</sup> o el Sistema Integrado de Vigilancia Exterior (SIVE) en las vallas de Ceuta y Melilla además de la creación de los centros de internamiento. Como medidas de admisión se introdujeron el sistema de cuotas laborales mediante la Ley 4/2000 y su reforma 2001 para evitar el “efecto llamada”, además de la firma de acuerdos de readmisión con Argelia (2002) y Mauritania (2003) en el Magreb, junto al Acuerdo de regulación de flujos migratorio sobre mano de obra con Marruecos en 2001 (Marcu, 2007). Como políticas de integración se realizaron dos procesos de regularización, así como la creación del Fondo de Integración de Inmigrantes en 2005 y el Observatorio Permanente de la Inmigración (Delgado, 2010: 91).

Las políticas preventivas comenzaron a articularse a partir de 2005 y 2006, como respuesta a los fenómenos de los saltos en las vallas de Ceuta y Melilla y la llegada de cayucos a Canarias. Una de ellas fue el Plan de Acción para África Subsahariana (2006-2008), que tenía como objetivo

<sup>17</sup> Programa Global de Regulación y Coordinación de la extranjería y la Inmigración en España: <https://www.boe.es/boe/dias/2001/04/27/pdfs/A15323-15343.pdf>

favorecer el desarrollo en los países emisores y evitar la llegada de inmigración clandestina subsahariana (Ajá y Arango, 2007). El desarrollo de estas políticas de prevención significó una innovación en la política migratoria española en lo que se ha llamado los “acuerdos de segunda generación” (Delgado, 2010) al involucrar a otros estados y promover su desarrollo como medida. Otra cuestión fue su aplicación ya que, como señala uno de los expertos “*lo que ocurrió es que esa cooperación se centró en los aspectos de seguridad pero no impulsó los ejes de cooperación económica y desarrollo que también estaban incluidos*”.

Los acontecimientos racistas, el aumento de la población inmigrante en pocos años y las normativas introducidas, promovieron la “*politización de la inmigración*”, entendida como el aumento del discurso político que hizo que la inmigración se introdujera en la agenda política. Si las iniciativas parlamentarias en materia migratoria entre España y Argelia se centran en la esfera del control y la seguridad, esta tendencia coincide con el discurso general español. Si tomamos el total de las iniciativas parlamentarias sobre migraciones entre 2000-2004 el 96,49% estaban relacionadas con el control, aumentando a 98,24% en la legislatura 2004-2006 (Zapata Barrero y Sánchez Montijano, 2008).

Esta intensificación del discurso político sobre la inmigración que situó el tema como prioritario en la agenda política, social y mediática del país (Pinyol, 2007: 90) se tradujo en el aumento de las políticas migratorias y su transformación a partir de 2005.

## **2.2 Diversificación de la gestión migratoria argelina: la comunidad internacional y los flujos clandestinos**

La década de 2000 significa la diversificación de las políticas migratorias del gobierno argelino, ya que a su gestión de la comunidad internacional se suman las políticas y legislaciones sobre emigración clandestina. Esta diversificación dio lugar a que 2006 fuese el año del *fenómeno migratorio multipolar argelino* (Mebroukine, 2009).

Francia continúa siendo el principal destino de la comunidad argelina, tendencia que se mantendrá hasta 2007 como muestran los datos de la OCDE [tabla 2]. Si en 2001 se registraban 15.028 personas, en 2006 la cifra se dobla llegando 31.113 personas. Otros destinos aparecen con escasa relevancia como Alemania o Canadá. España se consolida como segundo destino, pasando de 3.502 personas registradas en 2003 a casi duplicarse en 2004 con 5.908 personas. Paulatinamente, el número de llegadas seguirá aumentando hasta 2007 cuando se registran 8.007 personas.

Desde el punto de vista político, a partir de 2003 el fenómeno de la comunidad internacional se aborda desde la óptica del retorno a través de mecanismos como la aprobación del programa *Home Sweet Home* en 2004, parte del programa MEDA para el apoyo de la inversión al desarrollo en Argelia. Sin embargo, será un proceso lento que no significará la vuelta de la comunidad internacional (Labdelaoui, 2009).

Tabla 2. Flujo emigración argelina por país de destino en miles (2000-2007)

Año/ Destino	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Canadá	2.529	3.009	3.030	3.072	3.616	3.626	4.807	3.623
Francia	12.419	15.028	23.446	28.548	27.934	24.755	31.113	26.811
Alemania	2.795	3.085	3.077	2.585	2.204	1.604	1.231	1.263
Italia	1.380		873	2.517	2.892	1.190	976	920
España	3.915	5.209	3.919	3.502	5.908	6.397	7.144	8.007
EE.UU	906	875	1.030	759	805	1.115	1.300	1.036

Fuente: Datos OCDE consultados el 20/07/2016

La emigración clandestina argelina se hace visible entre 2005 y 2007, al aumentar el flujo hacia países de la Unión Europea. Según Labdelaoui (2007) los harraga eran jóvenes de entre 18 y 30 años, de los cuáles el 89,74% eran solteros, con estudios de bachillerato (50%) o secundaria (23,02%), estando el 78,58% sin actividad remunerada. Entre los mismos años aumenta el número de argelinos interceptados por la policía de 336 en 2005 a 1.016 en 2006, y 1.568 en 2007. Por el contrario, el número de ciudadanos argelinos expulsados o readmitidos han pasado de ser 6.213 en 2005 a 5.930 en 2006, y 4.126 en agosto de 2007. El problema de los harragas situará la inmigración en el centro de la agenda política argelina e internacional, por el estrechamiento de las relaciones con la UE con el objetivo de reducir la inmigración clandestina.

Si en ese año se registraron 5.190 trabajadores extranjeros en 2003 pasaron 10.564, prácticamente el doble. En 2004 el número de entradas se reduce a 6.963, para aumentar en 2005 hasta 18.000 personas y llegando hasta las 23.000 en 2007 (Labdelaoui, 2009: 5). Estos trabajadores extranjeros llegan con las grandes empresas internacionales a rebufo de la aprobación del Tratado de Vecindad. Los datos del flujo de personas por los pasos fronterizos argelinos [tabla 3] señalan en la misma dirección.

Tabla 3. Tránsito fronterizo por medio de transporte en Argelia en millones de personas y quinquenios

	Periodo 2001-2005				Periodo 2006-2010			
	Nacionales		Extranjeros		Nacionales		Extranjeros	
Transporte	Entradas	Salidas	Entradas	Salidas	Entradas	Salidas	Entradas	Salidas
Terrerrestre	3.228.654	3.282.402	564.002	527.731	3.937.798	4.016.027	927.920	881.784
Marítimo	1.742.316	1.555.610	120.044	118.343	1.659.106	1.574.538	147.922	142.019
Aéreo	5.636.042	6.094.903	1.214.619	1.246.814	7.530.292	7.737.854	2.072.145	2.064.098
<b>Total</b>	<b>10.607.012</b>	<b>10.932.915</b>	<b>1.898.665</b>	<b>1.892.888</b>	<b>13.127.196</b>	<b>13.328.419</b>	<b>3.147.987</b>	<b>3.087.901</b>

Fuente: Datos publicados por Bouklia-Hassan (2012) extraídos de Direction Générale de la Sûreté Nationale

La tónica general entre 2001 y 2010 es que el tránsito aumenta para ambos colectivos. El tránsito aéreo es el más numeroso para ambos colectivos. Entre 2001 y 2005, el número total de entradas y salidas es mucho mayor en nacionales, rondando los diez millones de pasos registrados, mientras que en los extranjeros ronda el millón. Para el periodo siguiente, los valores continúan aumentando en torno a dos millones para ambos colectivos, si bien son las personas argelinas las que más realizan tránsitos fronterizos frente a los extranjeros.

La respuesta política a estos fenómenos se plasmó en la aprobación del Decreto Presidencial n.º 03-251 en 2003. Éste incorpora la regulación de la circulación y el régimen de visados [cuadro 2], lo que venía a completar la regulación migratoria que había introducido el Acuerdo de Vecindad en 2002. Tal como le sucediera a España al entrar en la CEE, Argelia se comprometía con Europa a establecer medidas concretas sobre inmigración recogidas en los artículos 67 a 76. Posteriormente, en 2005 se modificó el Código de Familia, en el que se establecían las categorías de nacional y extranjero.

Cuadro 2. Principales legislaciones migratorias argelinas (2000-2007)

Decreto Presidencial 2003 nº 03-251	Código de familia 2005
<p>Regula condiciones de trabajadores extranjeros junto otras legislaciones (1981). Modifica el decreto presidencial nº 66-212 y la orden de aplicación nº 66-211 de 1966.</p> <p>Tipifica categorías de visados y extranjeros:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Visados corta duración: visado diplomático, de servicios, cortesía, prensa, turismo, negocios, familiar, médico, cultural y grupal.</li> <li>2. Visado larga duración: permisos de trabajo y visado de estudios</li> </ol>	<p>Establece las condiciones de nacionalidad.</p> <p>Se incorpora la mujer como transmisora de nacionalidad a los hijos y al marido extranjero.</p> <p>No es necesario renunciar a la nacionalidad de origen para adoptar la nacionalidad argelina.</p> <p>Los ciudadanos argelinos residentes en el extranjero tienen derecho a la doble nacionalidad.</p>
Acuerdo Vecindad 2005	
<p>Rechazo a la discriminación de trabajadores inmigrantes en territorio argelino por trabajadores locales</p> <p>Art.67. No discriminación por país de destino hacia los trabajadores de nacionalidad argelina en cuanto a condiciones laborales. Incluye la condicionalidad de reciprocidad entre países</p> <p>Art. 68. Establece condiciones de seguridad social en caso de enfermedad, maternidad, invalidez, pensión por jubilación, compensación por accidente laboral, indemnización por fallecimiento e indemnización por desempleo a los familiares</p> <p>Transferencia de dinero sin cargos entre los trabajadores emigrantes y Argelia</p> <p>Art. 72. 3. Establece condiciones de trabajo y vida de los trabajadores y sus familiares, condiciones de migración, la migración irregular y las condiciones de retorno y estancia temporal</p> <p>Art. 78. Pretende establecer medios para la circulación de trabajadores, igualdad de trato y colaboración para la integración de argelinos y miembros de los países de la UE</p>	

Fuente: Elaboración propia a partir de Musette (2006), Di Bartolomeu et al (2010) y Mebroukine (2009)

En estas legislaciones se abordan las condiciones de adquisición y transferencia de la nacionalidad, la categorización de visados y los requisitos a cumplir para obtenerlos, así como la condición de reciprocidad. Los artículos del Acuerdo de Vecindad se centran en la no discriminación de personas trabajadoras ya sean nacionales o extranjeros, y en las condiciones de seguridad social, envío de remesas, o la circulación entre el país y la UE.

En las legislaciones se incluyen especificaciones sobre los extranjeros que llegan a Argelia, sobre todo con los artículos del Acuerdo de Vecindad que coinciden con el momento en el fenómeno se hace más patente, 2002. Como sucede con España, la normativa europea introduce la regulación de los visados controlando así la movilidad desde el continente africano hacia Europa a través de Argelia en este caso.



## 2.3 La conexión terrorismo-migración-seguridad en una agenda diversificada

El contexto internacional determina las relaciones bilaterales e internacionales tras la aparición del terrorismo islámico de Al-Qaeda y otras facciones, que atentarán contra algunas de las principales capitales del mundo occidental como Nueva York (2001), Madrid (2004) o Londres (2007). Desde el punto de vista Mediterráneo, la tensión entre Marruecos y España llegó a su punto más álgido debido al conflicto de la Isla Perejil y a la llegada de inmigrantes desde Marruecos a España, que derivó el retiro de sendos embajadores hasta 2003 (Vaquer i Fainé, 2007). Argelia se convirtió en el socio magrebí en materia comercial y de seguridad.

Las relaciones bilaterales se afianzaron tras la “década negra”<sup>18</sup> y el inicio de la presidencia de A. Bouteflika que reincorporaba a Argelia al escenario internacional después del aislamiento (Mañé “et al”, 2016). La firma del Tratado de Amistad, Buena Vecindad y Cooperación en 2002, ponía el marco para el desarrollo de herramientas administrativas comunes con el objetivo de garantizar *la paz, la estabilidad y la seguridad de la región, y la mejor manera de servir a los objetivos de progreso y desarrollo de los dos pueblos*<sup>19</sup>. Uno de los mecanismos contemplados en el tratado fueron las Reuniones de Alto Nivel (RAN) que se celebran desde 2003 de forma anual y con sede alternante en cada país<sup>20</sup>.

El año 2006 es otro año significativo con la firma del Plan Argelia 2005-2007 (Iniciativa n.º 41 fig.5), que situaba a este país en posición prioritaria para la inversión. A éste le siguieron acuerdos con el ICEX, otros en materia de inmigración y acuerdos sobre las PYMES. El aumento de la Inversión Exterior Directa y el aumento de la riqueza del país por la entrada de divisas provenientes del gas motivaron la llegada de empresas internacionales como Repsol o Ferial a las principales ciudades de Argelia, produciendo un pequeño flujo de movilidad laboral cualificada española hacia ellas (Cabezón y Sempere, 2015).

Los datos de las importaciones y exportaciones entre 2000-2014 [gráfica 2] muestran coincidencias entre los puntos de inflexión y la firma de los principales acuerdos.

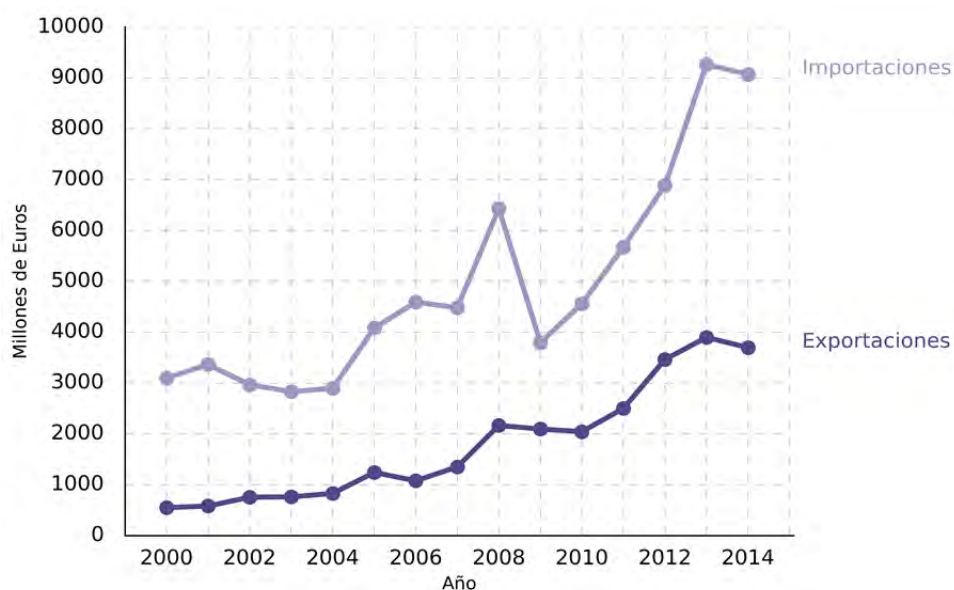
---

<sup>18</sup> Alude a la duración del conflicto

<sup>19</sup> Disponible en: [https://www.boe.es/diario\\_boe/txt.php?id=BOE-A-2003-20616](https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2003-20616)

<sup>20</sup> Ficha País Argelia (2016)

Gráfica 2. Volumen exportación e importación España-Argelia (2000-2014)



Fuente: Elaboración propia a partir de BDPEX y Estadísticas del Comercio Exterior Español (Datacomex)

El primer aumento en las exportaciones se produce en 2002, 1.238.945,84 miles de euros en 2005 y 2.162.943,79 en 2008, siendo el punto más elevado en 2013 con 3.894.125,7 miles de euros, después de un periodo de estancamiento entre 2008 y 2012. Las importaciones por otro lado siempre se presentan por encima de las exportaciones debido a la dependencia energética. El primer punto destacable se produce en 2001 con 3.363.055,06 manteniéndose hasta 2005 que aumentan a 4.079.763,84 miles de euros. Entre 2007 y 2008 las importaciones aumentan a 6.431.513,22 para disminuir entre 2008 y 2009 y crecer posteriormente de forma gradual hasta alcanzar el valor más elevado en 2013 con 9.260.281,65 miles de euros.

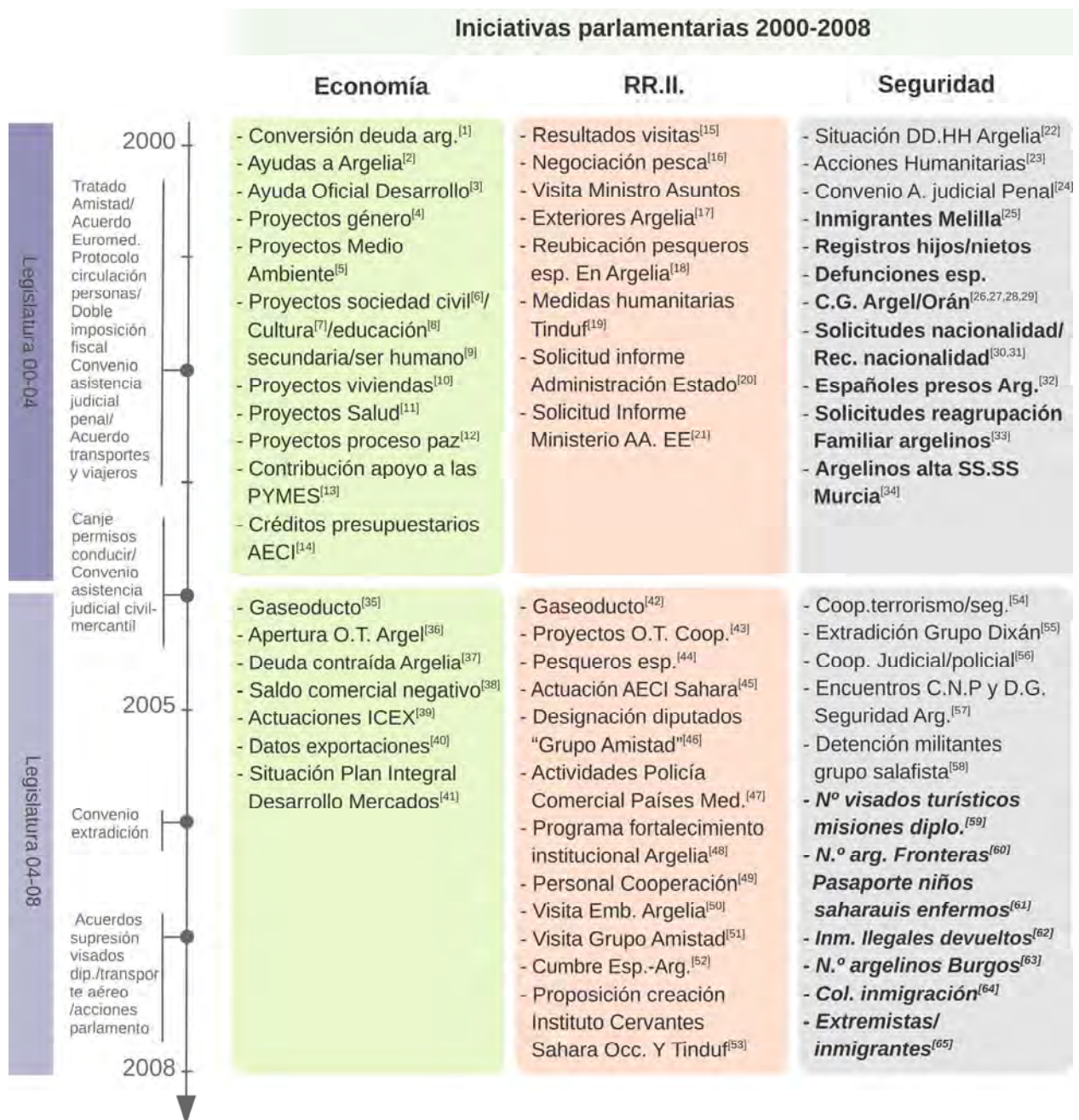
La aproximación de ambos países en el plano institucional y comercial se traduce en una mayor presencia de Argelia en la política española. Las iniciativas parlamentarias entre 2000-2007 [cronograma 2], muestran que la energía continúa siendo eje central por el desarrollo de infraestructuras apoyadas la firma para la explotación de dos yacimientos de por la empresa española Cepsa, y el acuerdo de 2004 firmado con Repsol y Gas Natural mientras se construía el gaseoducto entre Orán y Almería inaugurado en 2009 (Iniciativa n.º 35).

La cooperación al desarrollo se incluye en la agenda durante la legislatura 2000-2004, coincidiendo con el fin de la guerra civil argelina y con el objetivo de mejorar las relaciones comerciales entre ambos países. El gasto español destinado a cooperación en Argelia será una preocupación habitual de los grupos parlamentarios (Iniciativas 1, 2 y 3). Estos proyectos contemplaban la apertura de las oficinas de AECID en Orán y Argel, además de proyectos específicos para la mejora de viviendas, medio ambiente y a la calidad de vida en materia de salud, sociedad civil o educación.

La inmigración aparece sobre varios temas específicos, dos de ellos relacionados con la guerra civil como causante de la emigración argelina. En la legislatura 2000-2004 se planteaba una iniciativa

para la mejora de la situación de 700 inmigrantes argelinos en Melilla (Iniciativa n.º 25), parte de ellos refugiados de la guerra.

Cronograma 2. Iniciativas parlamentarias españolas relacionadas con Argelia y acuerdos aprobados (2000-2007)



Lista de las referencias de registro de las iniciativas parlamentarias mostradas en el presente cronograma:

- [1] 184/003062/0000, [2] 181/001173/0000, [3] 184/008805/0000, [4] 184/008807/0000, [5] 184/008808/0000, [6] 184/008809/0000, [7] 184/008811/0000, [8] 184/008812/0000, [9] 184/008813/0000, [10] 184/008814/0000, [11] 184/008815/0000, [12] 184/008824/0000, [13] 184/058054/0001, [14] 184/059172/0000, [15] 181/000929/0000, [16] 184/008209/0000, [17] 275/000098/0000, [18] 181/002765/0000, [19] 161/001661/0000, [20] 186/002329/0000, [21] 186/002768/0000, [22] 181/000930/0000, [23] 181/001173/0000, [24] 110/000221/0000, [25] 184/007813/0000, [26] 184/028398/0002, [27] 184/028399/0000, [28] 184/028490/0000, [29] 184/028481/0000, [30] 184/028796/0000, [31] 184/029145/0000, [32] 184/028971/0000, [33] 184/069904/0000, [34] 184/069913/0000, [35] 184/014066/0000, [36] 184/074932/0000, [37] 184/031787/0001, [38] 184/033519/0001, [39] 184/115557/0000, [40] 184/120249/0000, [41] 184/121730/0000, [42] 184/016100/0000, [43] 184/011922/0000, [44] 184/023472/0001, [45] 181/000244/0000, [46] 278/000021/0002, [47] 184/034213/0000, [48] 184/037625/0000, [49] 184/038472/0000, [50] 275/000202/0000, [51] 275/000228/0000, [52] 184/103077/0000, [53] 161/002444/0000, [54] 184/005608/0000, [55] 184/051597/0001, [56] 184/019370/0000, [57] 184/026260/0000, [58] 181/001526/0000, [59] 184/027659/0000, [60] 184/027660/0000, [61] 184/080347/0000, [62] 184/088244/0000, [63] 184/092204/0000, [64] 184/117857/0002, [65] 184/107699/0001.

Fuente: Base de Datos Política Exterior Española (BDPEX)

Por otro lado, la preocupación política española se dirigía hacia las consecuencias de la guerra sobre los ciudadanos españoles residentes en Argelia, solicitando los registros de las oficinas consulares de Orán y Argel y el número de defunciones (Iniciativas n.º 26 a 29).

El interés en la comunidad argelina presente en España comienza a tener reflejo en las iniciativas en las que se solicitarán los registros de solicitudes de nacionalidad española, de personas argelinas residentes en los municipios de Burgos y Murcia, y el número de solicitudes de reagrupación familiar.

El discurso sobre la inmigración se corresponde con la tónica internacional y nacional de inmigración irregular vs terrorismo, como muestra la iniciativa n.º 65, que recoge que *el número de internos provenientes de Marruecos y Argelia puede fomentar comportamientos extremistas*. De cara a aumentar la seguridad en las fronteras, se solicitarán los *avances producidos en la colaboración con la Gendarmería Nacional de Argelia en materia de Policía Judicial e inmigración desde el día 06/05/2005* (Iniciativa n.º 56), además de la firma del Convenio relativo a la extradición entre la República Argelina Democrática y Popular y el Reino de España (Iniciativa n.º 55), que se producía después de la detención de un comando terrorista argelino en Almería. Unas iniciativas que encajan con la tónica española general de gestión de la inmigración, centrada en la admisión y de forma incipiente en la integración en un momento de intento de conocer la situación migratoria sobre la que se acaba de tomar conciencia, al mismo tiempo que para Argelia comienza a producirse la emigración clandestina de los harraga, además de trabajar en los destinos de su comunidad internacional.

La gestión de visados sólo aparece reflejada en este periodo respecto a la cuestión saharauí para la que se solicita el número de refugiados saharauís en Tinduf y la gestión de visados este colectivo (Iniciativas n.º 30 a 34), además de la firma del protocolo de circulación de personas. La política de visados española en línea con la política Schengen prioriza objetivos de seguridad y de control migratorio (Macías-Aymar, de Pedro y Pérez, 2013: 55) en detrimento de la movilidad. Desde el sector empresarial español, con objeto de participar en los Planes de Desarrollo de Mercado, se realizó un estudio comparado sobre los procesos de gestión de visados en India, Argelia y Colombia (Macías-Aymar “et al”: 61) aunque no tuvo mayor trascendencia, siendo una de las pocas acciones que muestran interés por la movilidad hacia Argelia, relacionada con la cuestión económica.

Los fenómenos migratorios fueron motivo de confrontación entre España y Marruecos, y también entre Marruecos y Argelia. Como señala una persona consultada, *la crisis migratoria de Melilla en 2005, Marruecos acusó a Argelia de tolerar la llegada de inmigrantes subsaharianos a Marruecos través de su frontera común. Este argumento fue el que llevó a las autoridades marroquíes a devolver a tierra argelina a grupos de inmigrantes subsaharianos devueltos por España o que intentaban entrar en Melilla*. Si finalmente la cuestión se resolvió con la firma de un acuerdo de cooperación hispano-marroquí, Argelia boicoteó la conferencia euroafricana sobre Migración y Desarrollo de Rabat (2006) (Dris-Aït-Hamadouche y Dris, 2007) que venía a significar una aproximación euromediterránea sobre el tema.

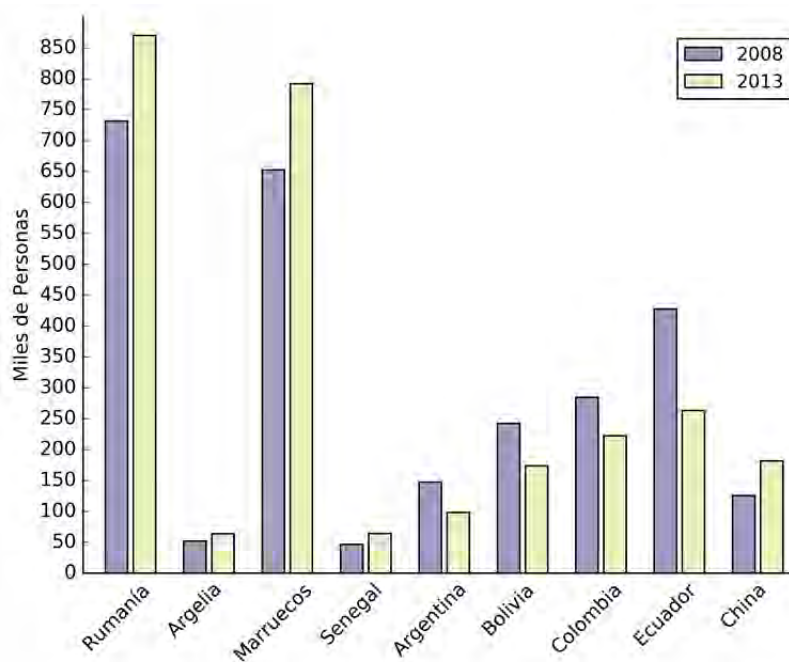
### 3.1 Nuevos fenómenos migratorios: el retorno y la emigración y movilidad española entre 2008 y 2014

La crisis económica y social que se iniciara a mediados de 2008 en España supone un factor de cambio de las tendencias migratorias de las dos últimas décadas (Arango, 2009; López-Sala y Oso, 2015). La destrucción de sectores económicos, y con ellos de puestos de trabajo junto a las altas tasas de desempleo y de exclusión social, comenzaron a tener mayor repercusión en los colectivos más vulnerables, entre ellos la población inmigrante.

En 2013 el número de salidas superará al número de entradas de personas en el país. El aumento de las salidas está motivado por el fenómeno de retorno animado por las políticas públicas y por la emigración y movilidad española. Un fenómeno que, si bien se negaba en los primeros estadios, a día de hoy se trata de una tendencia contrastada y que despierta interés científico, tal y como destaca el trabajo de López-Sala y Oso (2015).

Los datos del Padrón Municipal comparados para 2008 y 2013 [gráfica 3], reflejan los cambios de tendencia en el panorama inmigratorio español. En 2008 los rumanos son por primera vez los más numerosos (706.164) por delante de los marroquíes (683.102), manteniéndose así hasta 2013. Este aumento se explica por el proceso de regularización de 2005 y por la entrada de Rumanía en la UE (Arango, 2009).

Gráfica 3. Registro comparado extranjeros por nacionalidad Padrón Municipal (2008 y 2013)



Fuente: Padrón Continuo, Instituto Nacional de Estadística

En 2008, el resto de colectivos más numerosos son Ecuador (458.437), Argentina (290.281) y Venezuela (144.593), mientras que Argelia mantiene sus valores (55.726) similares al periodo anterior. Estos datos se reducen drásticamente en 2013, donde los colectivos de Argentina, Bolivia y Colombia se reducen destacando el caso de Ecuador que pasa de 458.437 personas a 263.498 en 2013, algo que no sucede lo mismo con el colectivo chino y argelino, que continúan aumentando lentamente.

La movilidad de personas argelinas aumenta en este periodo, como nos muestran los datos de visados concedidos en oficinas consulares españolas en el extranjero. El número de visados concedidos pasó de 26.061 a 30.969 en 2010, para aumentar en más del doble en 75.059 en 2011, disminuyendo ligeramente en los años posteriores hasta 2014, año en el que se concedieron 76.153 visados. Cabe señalar que a la movilidad laboral argelina tradicional se ha sumado la movilidad de personas de clase media que comienzan a comprar pisos en el litoral mediterráneo español, para el disfrute de las vacaciones, como ya hicieran las personas comunitarias en los años ochenta (Sempere y Cabezón, 2016). A nivel internacional, Argelia en 2014 se mantiene en sexto puesto en número de visados concedidos por detrás de Rusia (881.939), Marruecos (137.964), China (101.827), Colombia (82.259) y Ucrania (76.719)<sup>21</sup>.

A esta movilidad se suma la movilidad de las personas españolas que comienzan a desarrollar actividad laboral en el norte de Argelia y que en algunos casos deriva a procesos migración circular. Debido a la cercanía, este colectivo de españoles no registra su baja en España para establecerse en el país norteafricano, sino que mantiene dos viviendas al mismo tiempo. El resultado de esta práctica es la dificultad en obtener datos cuantitativos sobre el fenómeno. Un apunte cuantitativo lo aporta el Cónsul General de España en Orán en 2013, José María Ferre. En una entrevista realizada en 2013 señalaba que *sólo en la ciudad de Orán había cerca de 1.300 personas españolas en la ciudad la mayoría de ellas sin estar registradas "de matrícula"* (Cabezón y Sempere, 2015).

El discurso y las políticas públicas sobre inmigración en este contexto de crisis quedan relegadas por la atención prestada a la emigración de los españoles (Arango, Malapeira y Alonso, 2013). En un periodo de crisis que ya dura cerca de diez años, temas como la atención sanitaria o la acumulación del empleo por los inmigrantes en detrimento de la población local, son algunas de las cuestiones que preocupan en un momento de ralentización del desarrollo de políticas migratorias. En 2009 se articula la reforma de la Ley de Extranjería aprobada en 2011 que adaptaba la legislación nacional a la internacional, con el objetivo de acabar con la percepción de aceptación de la irregularidad como situación habitual *socialmente aceptada por los inmigrantes* y los empleadores nacionales, además de *gestionar el arraigo familiar* (Art. 122) y a la protección de los inmigrantes adaptados (Ospina, 2014). Otras medidas aprobadas son el Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración de los Inmigrantes» (PECI-II, 2011-2014), el Real Decreto del Decreto Ley 16/2012 de acceso a la sanidad, así como el Decreto Ley 3/2013 sobre tasas judiciales, y la Ley 14/2013 que pretende la mejora de la situación económica española mediante la promoción de la residencia de extranjeros que inviertan en el país comprando deuda o inmuebles (Arango, Malapeira y Alonso, 2013: 18).

### 3.2 La gestión migratoria argelina a partir de 2008

La emigración de los harraga y el retorno de la comunidad internacional son los temas principales, además de la gestión de la inmigración irregular durante 2008 y 2009, que coincide con el

<sup>21</sup> Datos consultados el 24/04/2017 en el Observatorio Permanente de la Inmigración, disponibles en:

<http://extranjeros.empleo.gob.es/es/estadisticas/operaciones/visados/index.html> Consulta realizada el 24/04/2017

REIM Nº 22 (Junio 2017)

ISSN: 1887-4460

endurecimiento del control de las fronteras.

La inclusión del fenómeno en la agenda de los medios introdujo la necesidad de un cambio de discurso institucional y la aprobación de medidas de control de los flujos clandestinos de tránsito y salida. Dado que el desempleo era una de las causas de la emigración, se desarrollaron medidas para promover la creación de empleo como “estrategia nacional” de “prevención, acción y de la lucha contra la inmigración clandestina” (Labdelaoui, 2009). Otras medidas aprobadas fueron: el cambio del Ministerio de Solidaridad Nacional a Secretaría de Estado de la Comunidad Internacional dependiente del Ministerio de Asuntos Extranjeros y la revisión del Código Penal, y finalmente la creación de un observatorio mediterráneo de los movimientos de emigración clandestina (ibid. 2009).

Cuadro 3. Principales legislaciones migratorias argelinas (2008-2014)

Ley nº 08-11 2008
<p>Queda regulada la sanción a:</p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. Las sociedades de transporte interceptadas con tráfico de inmigrantes sin documentación</li><li>2. Los matrimonios mixtos</li><li>3. El traspaso de fronteras sin documentación a los extranjeros</li><li>4. Empleador que contrate a un extranjero sin documentación</li><li>5. La falta de documentación obligatoria para entrada, salida y circulación además de los permisos de residencia y la notificación de posibles cambios</li></ol> <p>Se regula además la creación y utilización de:</p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. Establecimiento de las características de los visados</li><li>2. Estancia en los centros de internamiento y procesos traslado hacia la frontera</li><li>3. Los inmigrantes en situación vulnerable podrán solicitar la estancia temporal</li></ol> <p>El argelino que cruce las fronteras sin documentación no es penalizado</p>
Ley nº 09-01 2009, Reforma del Código Penal
<p>Endurece las multas estipuladas en la Ley nº 08-11 de 2008</p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. El nacional o extranjero residente que abandone el país de forma clandestina se enfrenta a entre 2 y 6 meses de prisión</li><li>2. El tráfico de personas se penaliza con entre 3 y 10 años de prisión, pudiendo llegar a 20 años más multa económica</li><li>3. Las organizaciones que faciliten la salida y entrada o permanencia de forma irregular pueden ser sancionadas con entre 3 y 5 años de prisión</li></ol> <p>Además define el “tráfico ilícito de inmigrantes” como organización que tiene como propósito o beneficio, cualquier salida irregular del territorio, así como la facilitación a un inmigrante extranjero de su entrada, circulación o permanencia. Se penaliza al ciudadano argelino que decida emigrar sin la documentación requerida.</p>

Fuente: Elaboración propia a partir de Musette (2006), Di Bartolomeo et al (2010)

La reforma del Código Penal (2009) mediante la aprobación de la Ley 09-01 [cuadro 3], introducía la regulación de las penalizaciones de multa y cárcel tanto al emigrante clandestino como al tráfico de personas. La Ley n.º 08-11 (2008) constaba de nueve capítulos sobre extranjería: condiciones de entrada y salida de extranjeros, permisos de no residentes y de residentes, declaraciones de empleo y alojamiento, expulsión y acompañamiento a la frontera. Castiga con multas y cárcel la

irregularidad (Art. 44 y 45), la no declaración de cambio de residencia (Art. 40) así como el tránsito organizado de personas con diversos agravantes (Art. 46 y 47). Sin embargo, no penalizaba la emigración clandestina de sus ciudadanos. Sempere señala que lejos de que esta modificación resuelva el problema y articule una legislación argelina en migraciones, por el contrario, *la dureza y la desproporción de las penas, las visibles ausencias de medios para cumplirlas permiten dudar de la aplicación de estas leyes a la realidad magrebí y demuestran cómo algunos aspectos responden más a la voluntad política de Europa que a las necesidades de las sociedades magrebíes* (Sempere, 2011: 633). Esta legislación obviamente no afecta únicamente a la población argelina, sino a la población inmigrante clandestina en el país que en este periodo continúa en aumento.

Por otro lado, el discurso político sobre la comunidad argelina cambia al tomar conciencia de su importancia numérica, que según el I-Map en 2012 estaban constituidas por 1.718.836 personas, residentes en su mayoría en Francia, España, Canadá, Reino Unido y Alemania<sup>22</sup>. La comunidad de extranjeros en Argelia se incluye en esta política gubernamental global, desde un punto de vista “securitario” y “economicista”, en el que se deja en un “segundo plano” la cuestión de los derechos humanos (Labdelaoui, 2011: 7).

### 3. Seguridad, mercados y movilidades en tiempos de crisis: a vueltas con el visado

Si a finales 2008 comenzará a sentirse la crisis económica en España, este será un año de refuerzo de los mercados compartidos como apuntan los datos de importaciones y exportaciones [gráfica 3]. El contexto de crisis económica a partir de 2012 provocará el refuerzo de las relaciones bilaterales, sobre todo por el interés que los mercados argelinos despiertan en una España que se estanca.

Ambos países pondrán en marcha el Plan Integral de Desarrollo de Mercado 2008-2010<sup>23</sup>, prolongado para 2010-2013<sup>24</sup> con el objetivo español de ampliar los sectores de mercado. Argelia, por su parte, pone en práctica los Planes Quinquenales para el desarrollo de su economía. En el Plan 2010-2014<sup>25</sup> se establecían sectores de colaboración y proyectos a desarrollar destinando un presupuesto de 286 mil millones de dólares para mejorar sus infraestructuras y modernizar sus sectores económicos<sup>26</sup>. Todas estas acciones tienen su reflejo en las iniciativas parlamentarias [cronograma 3], siendo la economía la temática más activa (Iniciativas n.º 9, 10 y 13). Por primera vez, destaca la falta de iniciativas sobre la energía, mientras que se refleja la cuestión saharauí en relación a la cuantía económica destinada a ayuda humanitaria (Iniciativas n.º 12 y 14). En este se

<sup>22</sup> Datos ICMPD en: <http://www.imap-migration.org/index.php?id=293#CountryInfos>

<sup>23</sup> Documento actualizado (2011) en:

[http://www.camaradealava.com/datos/agenda\\_documentos/archivo86/ARGELIA%20PLAN%20INTEGRAL%20DESARROLLO%20DE%20MERCADO%202011.pdf](http://www.camaradealava.com/datos/agenda_documentos/archivo86/ARGELIA%20PLAN%20INTEGRAL%20DESARROLLO%20DE%20MERCADO%202011.pdf)

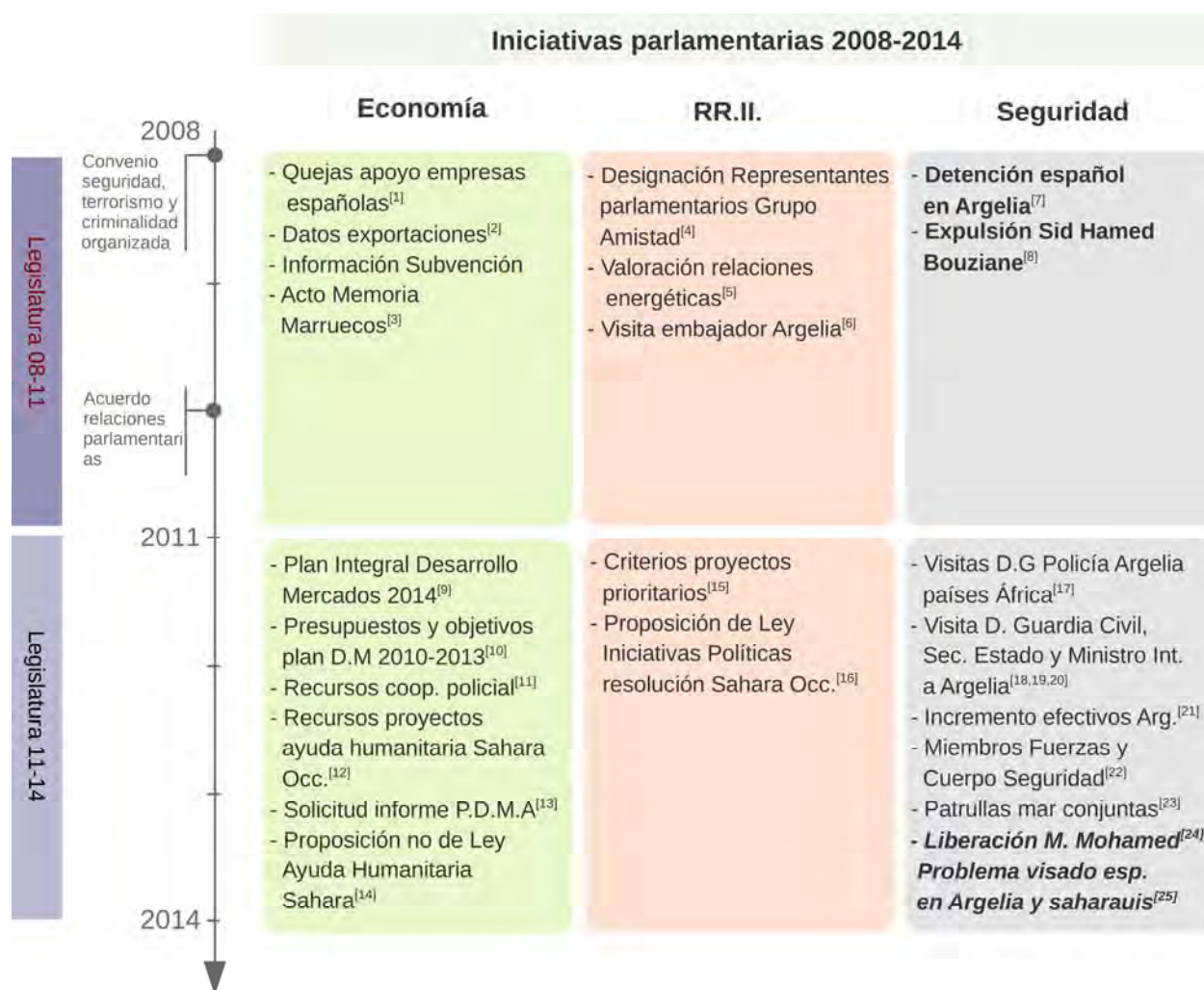
<sup>24</sup> Disponible en: <http://www.icex.es/icex/es/navegacion-principal/todos-nuestros-servicios/informacion-de-mercados/paises/navegacion-principal/el-mercado/estudios-informes/4713224.html?idPais=DZ>

<sup>25</sup> Disponible en: <http://www.mae.gov.dz/images/sce/programme-quinquenal.pdf>

<sup>26</sup> Boletín Economía y Negocios Casa Árabe, n.º 16, 2010 disponible en: [https://issuu.com/casaarabe/docs/boletin\\_16](https://issuu.com/casaarabe/docs/boletin_16)



### Cronograma 3. Iniciativas parlamentarias españolas relacionadas con Argelia y acuerdos aprobados (2008-2014)



Lista de las referencias de registro de las iniciativas parlamentarias mostradas en el presente cronograma:

[1] 181/000428/0000, [2] 184/131917/0001, [3] 184/104170/0001, [4] 278/000005/0002, [5] 180/002005/0000, [6] 275/000222/0000, [7] 184/078890/0001, [8] 184/104170/0000, [9] 184/061627, [10] 184/061603, [11] 184/04803, [12] 184/010851, [13] 186/002153, [14] 161/003084, [15] 184/021608, [16] 162/000084, [17] 184/048053, [18] 184/048052, [19] 184/048051, [20] 184/048050, [21] 184/048049, [22] 184/048048, [23] 184/048047, [24] 180/001092, [25] 184/046757.

Fuente: BDPEX y Congreso de los Diputados

presenta la queja de empresarios españoles sobre la falta de apoyo para el desarrollo de negocio y en particular sobre la gestión de los visados como impedimento para la movilidad hispano-argelina. Uno de los expertos consultados señala que *la creciente presencia de empresarios y trabajadores españoles en Argelia está contribuyendo a que estos actores tomen en consideración el impacto de cuestiones como el visado. Hace poco escuchaba a un empresario alicantino quejarse de los horarios y esperas que tenía que realizar ante el consulado de Argelia en Alicante para conseguir un visado.* En el escenario multilateral de la Unión por el Mediterráneo, creada en el 2008, Argelia lanzaba en 2008 la propuesta de crear un “Schengen Mediterráneo” (i Lecha y Vianello, 2013: 197). Una propuesta que no vio la luz por el inicio de las primaveras árabes que frenó el diálogo en torno a la movilidad sobre todo en el caso de Argelia y en relación con el peso de la cuestión terrorista, como muestra el alto número de visados denegados en Argel en comparación con otros países del Mediterráneo como El Cairo o Trípoli (ibid.: 208).

Las primaveras no tuvieron lugar debido a las secuelas de la guerra y el fuerte control del gobierno militar argelino, que apaciguó las revueltas en el sur<sup>27</sup>. Esta zona, es desde hace años, lugar de escondite de Al-Qaeda, grupos del AQMI y ahora del Daesh. El país ha sufrido atentados como el ataque a la planta de In Amenas (2013), el asesinato del turista francés (2014)<sup>28</sup> que llevó al refuerzo de la frontera con Túnez (IEEE, 2015) o el atentado en Tizi Ouzou<sup>29</sup>. Se trata de la primera vez que el sector energético argelino es objetivo de atentados terroristas, produciendo un despliegue de seguridad en torno a sus yacimientos y empresas energéticas, algo que no había sucedido durante el “decenio negro” (Mañé “et al”, 2016: 63).

La tendencia a la securitización en las relaciones bilaterales queda reflejada en las iniciativas parlamentarias [cronograma 3]. Si en la legislatura 2008-2011 la seguridad se refuerza con la entrada en vigor del Convenio de seguridad y de lucha contra el terrorismo y la criminalidad organizada, en la legislatura 2011-2014, la seguridad se enfoca en la gestión de las fronteras bajo el discurso de control de la inmigración y el terrorismo islámico.

El Convenio en materia de seguridad (2009) será el único que se firme entre 2008-2014. Éste establece la base securitaria para abordar el terrorismo, la criminalidad y la inmigración ilegal, en consonancia con el contexto político internacional. En el texto observamos que la inmigración se plantea desde el principio de *igualdad, de reciprocidad y de asistencia mutua* (Art.1.2), proponiéndose la colaboración *contra las acciones criminales, en particular [...] el tráfico de seres humanos y las redes de inmigración ilegal y secuestros y tomas de rehenes [...] y las infracciones contra la vida y la integridad de las personas*<sup>30</sup>.

Este convenio ponía las bases administrativas para reforzar las fronteras en la legislatura posterior, con las visitas de los diferentes directores de los cuerpos de seguridad españoles a sus homónimos argelinos (Iniciativas n. 17 a 22), el incremento de efectivos en Argelia además de incorporar miembros en los cuerpos de Fuerza y Seguridad (Iniciativas n. 21 y 22) y la creación de patrullas del mar conjuntas (Iniciativa n. 23) o el presupuesto destinado a la cooperación policial en la legislatura 2008-2014 (Iniciativa n. 11).

Esta tónica se mantiene respecto a la inmigración irregular, como refleja el informe de Estrategia de Seguridad Nacional 2013<sup>31</sup> que se refiere al fenómeno como un “riesgo y amenaza para la seguridad nacional”. Esta aproximación sobre la inmigración no pasa desapercibida para Argelia, que percibe la gestión española como securitaria y que “*relega a un segundo nivel las cuestiones de la libre circulación de las personas, la aproximación global de la cuestión de las causas de los flujos migratorios y su utilización de concierto y diálogo como instrumentos de gestión de la emigración irregular*”, como señala un experto consultado.

<sup>27</sup> Ficha País Argelia, 2016

<sup>28</sup> [http://www.huffingtonpost.es/2013/01/16/atentado-en-argelia-mas-de-40-secuestrados\\_n\\_2487607.html](http://www.huffingtonpost.es/2013/01/16/atentado-en-argelia-mas-de-40-secuestrados_n_2487607.html)

<sup>29</sup> <http://menastream.com/algeria-suicide-attack-thwarted-terrorist-wearing-explosive-belt-shot/>

<sup>30</sup> Disponible en: <http://www.boe.es/boe/dias/2009/10/28/pdfs/BOE-A-2009-17077.pdf>

<sup>31</sup> Disponible en: [http://www.lamoncloa.gob.es/documents/seguridad\\_1406connavegacionfinalaccesiblebpdf.pdf](http://www.lamoncloa.gob.es/documents/seguridad_1406connavegacionfinalaccesiblebpdf.pdf)

## Conclusiones

El recorrido conjunto realizado por la agenda bilateral hispano-argelina y los procesos migratorios compartidos e individuales nos ha permitido comprobar como migraciones y movilidades tienen una “presencia invisible” en la agenda bilateral. Una presencia invisible debida al abordaje indirecto que se ha hecho de ella siempre entendida como un tema secundario respecto a la guerra civil en los primeros años y al terrorismo después. Sin embargo, las relaciones y flujos migratorios entre ambos países y en relación con Marruecos, muestran la necesidad de posicionar de forma central la cuestión en la agenda bilateral si se quiere establecer un diálogo Mediterráneo real sobre la inmigración regular e irregular que transita por fronteras argelinas, marroquíes y españolas.

De los elementos que han invisibilizado el fenómeno migratorio entre ambos países en la esfera política el más claro es el peso de las relaciones comerciales y la seguridad. Estos han servido de escudo a unos fenómenos migratorios que no se han producido con la misma intensidad en ninguno de los periodos. El hecho de que las relaciones bilaterales hayan estado basadas en los negocios energéticos y comerciales posteriormente, así como el fuerte tinte securitario imprimido desde el contexto internacional y particular han motivado que el flujo de personas se trate de forma transversal, tal y como apuntan la mayoría de los expertos consultados.

Los contextos propios conforman el segundo elemento invisibilizador de los fenómenos migratorios en la agenda. Ambos países han atravesado durante la década de los dos mil, transformaciones en sus sistemas migratorios. España pasó de ser un país de emigración a un país de inmigración, mientras que Argelia era un país de emigración para convertirse, además, en un país de tránsito y posteriormente añadir la inmigración. Estas transformaciones propias llevaron a un desarrollo de políticas particulares respecto a sus contextos, prestando escasa atención a un escenario euromediterráneo, que estaba en pleno proceso de formación y que miraba más a las necesidades de Europa que a las necesidades bilaterales. En este sentido, una experta consultada señala que *la existencia de fronteras fáciles en el interior de la UE ha hecho que España y otros países de nueva inmigración no se hayan implicado con políticas particulares, sino desarrollando los compromisos adquiridos de modo subsidiario*. Además, el volumen de intercambio de personas entre ambos países está muy lejos de las cifras de la población marroquí en España o de la comunidad internacional argelina en Francia. Dos fenómenos con una base histórica que alejan la atención de la historia, menos intensa, entre estos países.

Si bien las migraciones, en sus diferentes formas, se han situado en las agendas domésticas y en la agenda bilateral en momentos puntuales, no ha sucedido lo mismo con la movilidad. El volumen de los flujos de inmigración en España y de emigración en Argelia, han invisibilizado los fenómenos de movilidad que se producen entre ambos. En un mundo globalizado, la movilidad transnacional es un fenómeno patente y estudiado desde los años 2000 pero poco trabajado por las políticas públicas de estos dos países, que han visto la movilidad no permanente y menos “peligrosa”. El control de ellas mediante la gestión de visados ha sido la forma de regular y estrangular unas movilidades que hoy se hacen más patentes en el estado español.

La política de visados es uno de los nexos de unión más duraderos en las relaciones hispano-argelinas que pasa por un tira y afloja constante en el que España aplica la normativa europea y Argelia por su parte aplica la “reciprocidad”. Argelia lleva años, como hemos podido comprobar, reclamando la creación de un espacio Mediterráneo de circulación que facilite la movilidad de sus

ciudadanos y ahora, a partir de las consecuencias de la crisis, desde el empresariado español se está reclamando la revisión de la política de visados respecto a Argelia tras haberse convertido en un país con posibilidades. Unas reclamaciones que se iniciaron en 2006 sin tener mayor repercusión política entonces. Los visados podrían convertirse en el tema común sobre el que comenzar un diálogo real sobre la circulación de personas, pero probablemente será un diálogo fallido si se basa meramente en la cuestión económica. Como señala una de las personas consultadas *si los gobiernos argelino y español han podido entenderse sobre algunos temas relacionados con la migración ha sido gracias a las convergencias en los puntos de vista sobre las materias securitaria, económica y humanas derivadas de los movimientos entre ambos países*<sup>32</sup> es posible que la crisis actual española y la movilidad entre ambos países de nuevo y la gestión de los visados puedan ser otro punto de encuentro para el trabajo conjunto en materia migratoria. Sin embargo, como la misma persona indica, coincidiendo con el resto de expertos, ningún avance se producirá en el diálogo común si se separan las esferas económica y securitaria de la movilidad de las personas, cayendo en un reduccionismo economicista, como ha sucedido hasta ahora en la historia de las relaciones bilaterales entre ambos países.

### Bibliografía

AJA, Eliseo; ARANGO, Joaquín (2007): "La inmigración en España en 2006", *Anuario de inmigración y políticas de inmigración*, Barcelona: CIDOB Edicions, Edicions Bellaterra.

ARANGO, Joaquín (2009): "Después del gran boom: la inmigración en la bisagra del cambio" en AJA, E.; ARANGO, J.; OLIVER: *Anuario Cidob de la inmigración. La inmigración en tiempos de crisis* Barcelona, CIDOB Edicions, Edicions Bellaterra pp. 53-73, disponible en:

[https://www.cidob.org/publicaciones/serie\\_de\\_publicacion/anuario\\_cidob\\_de\\_la\\_inmigracion/la\\_inmigracion\\_en\\_tiempos\\_de\\_crisis\\_anuario\\_de\\_la\\_inmigracion\\_en\\_espana\\_edicion\\_2009/\(language\)/esl-ES](https://www.cidob.org/publicaciones/serie_de_publicacion/anuario_cidob_de_la_inmigracion/la_inmigracion_en_tiempos_de_crisis_anuario_de_la_inmigracion_en_espana_edicion_2009/(language)/esl-ES)

ARANGO, Joaquín; MALAPEIRA, David Moya; ALONSO, Josep Oliver (2013): "¿Un año de transición?", *Anuario de la Inmigración en España*, Barcelona, CIDOB Edicions, Edicions Bellaterra pp. 09-24, disponible en:

<http://www.raco.cat/index.php/AnuarioCIDOBInmigracion/article/view/287320>

BONMATÍ ANTÓN, José Fermín (1989): *La emigración alicantina a Argelia*, Alicante, Universidad de Alicante-Caja Ahorros Provincial de Alicante.

BUSTOS, Rafael (2007): "La política árabe y mediterránea de España. España y la promoción de la gobernanza en Argelia", *Revista Cidob d'Afers Internacionals*, n.º 79-80, pp. 167-188, disponible en:

[http://www.cidob.org/en/articulos/revista\\_cidob\\_d\\_afers\\_internacionals/espana\\_y\\_la\\_promocion\\_de\\_la\\_gobernanza\\_en\\_argelia/\(language\)/esl-ES](http://www.cidob.org/en/articulos/revista_cidob_d_afers_internacionals/espana_y_la_promocion_de_la_gobernanza_en_argelia/(language)/esl-ES)

BOUKLIA-HASSANE, Rafik: "Migration en Algérie: nouvelles tendances", CARIM Analytic and Synthetic Notes; 2012/01; Mediterranean and Sub-Saharan Migration: Recent Developments Series; Demographic and Economic Module, disponible en:

<http://cadmus.eui.eu/handle/1814/20835> [Consulta realizada el 09/06/2016]

CABEZÓN FERNÁNDEZ, María Jesús y SEMPERE SOUVANNAVONG, Juan David (2015): *Las nuevas movilidades entre España y Argelia*, Valencia, Tirant Humanidades.

Cuadernos de Estrategia 173: "La Internacional Yihadista", *Instituto Español de Estudios Estratégicos* 2015, Ministerio de Defensa, disponible en:

[http://www.ieee.es/Galerias/fichero/cuadernos/CE\\_173.pdf](http://www.ieee.es/Galerias/fichero/cuadernos/CE_173.pdf) [consulta: 10 de julio de 2016]

<sup>32</sup> Traducción libre de la autora, original en francés

- DELGADO, Leticia (2010): “La acción exterior como innovación en la política española de inmigración”, *Revista CIDOB d'afers Internacionals*, n.º 91, pp.63-85, disponible en: [http://www.cidob.org/articulos/revista\\_cidob\\_d\\_afers\\_internacionals/91/la\\_accion\\_exterior\\_como\\_innovacion\\_en\\_la\\_politica\\_espanola\\_de\\_inmigracion/\(language\)/esl-ES](http://www.cidob.org/articulos/revista_cidob_d_afers_internacionals/91/la_accion_exterior_como_innovacion_en_la_politica_espanola_de_inmigracion/(language)/esl-ES)
- DE VALDERRAMA, Cristina Blanco Fernández (2002): “La gestión de los flujos migratorios. Algunas cuestiones previas en torno al caso español”, *Mediterráneo económico*, no 1, pp. 225-246, disponible en: <http://www.publicacionescajamar.es/pdf/publicaciones-periodicas/mediterraneo-economico/1/1-380.pdf>
- Di BARTOLOMEU, Anna, JAULIN, Thibaut, PERRIN, Delphine (2010): Algeria, CARIM, Migration Profile, disponible en: <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/22434/MP%20FR%20Algeria%20with%20links.pdf?sequence=2> [Consulta el 10/06/2016]
- DRIS-AÏT-HAMADOUCHE, Louisa y DRIS, Chérif (2007): “Argelia-España: unas relaciones de geometría variable”, *Anuario Internacional CIDOB 2006*, Barcelona, CIDOB, pp. 1-21, disponible en: [http://www.cidob.org/articulos/anuario\\_internacional\\_cidob/2006/argelia\\_espana\\_unas\\_relaciones\\_de\\_geometria\\_variable/\(language\)/esl-ES](http://www.cidob.org/articulos/anuario_internacional_cidob/2006/argelia_espana_unas_relaciones_de_geometria_variable/(language)/esl-ES) [Consulta el 01/06/2016]
- EGAÑA, Iñaki y GIACOPUCCI, Giovanni (1992): *Los días de Argel. Crónicas de las conversaciones entre ETA y el gobierno español*, Navarra, Ed. Txalaparta.
- ESCRIBANO, Antonio Izquierdo; LEÓN-ALFONSO, Sandra (2008): “La inmigración hacia dentro: argumentos sobre la necesidad de la coordinación de las políticas de inmigración en un Estado multinivel”, *Política y sociedad*, vol. 45, no 1, pp. 11-39, disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/23238>
- HAMMOUDA, Nacer-Edine: “Migrations circulaires: cas de l'Algérie”, *CARIM Notes d'analyse et synthèse*, 2008/41, disponible en: [http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/8628/CARIM\\_AS%26N\\_2008\\_41.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/8628/CARIM_AS%26N_2008_41.pdf?sequence=1&isAllowed=y) [Consulta el 10/06/2016]
- I LECHA, Eduard Soler; VIANELLO, Alvisé (2013): “La inalcanzable tercera «M»: visados y movilidad de personas en las relaciones euromediterráneas”, *Monografías 01/2013*, pp. 191-214, disponible en: [https://www.cidob.org/articulos/monografias/interrrogar\\_n1\\_32](https://www.cidob.org/articulos/monografias/interrrogar_n1_32)
- HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel y MAÑÉ ESTRADA, Aurelia (2012): “Las relaciones hispano-argelinas durante los gobiernos de Felipe González (1982-1996)”, en MARQUINA BARRIO, Antonio: *Las relaciones hispano-argelinas. Contexto histórico, desafíos y proyectos comunes*, Madrid, Foro Hispano-argelino, pp. 43-68.
- IZQUIERDO, Antonio (1996): *La inmigración inesperada. Análisis de la población extranjera en España (1990-1994)*, Editorial Trotta, Madrid.
- JIMÉNEZ, Gemma Pinyol (2007): “España en la construcción del escenario euroafricano de migraciones”, *Revista CIDOB d'afers internacionals*, n.º 79-80, pp. 87-105, disponible en: [http://www.jstor.org/stable/40586304?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/40586304?seq=1#page_scan_tab_contents)
- KERDOUN, Azzouz: “Aspects juridiques de la migration circulaire en Algérie”, *CARIM notes d'analyse et de synthèse 2008/22*, Série sur la migration circulaire module juridique, disponible en: [http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/8343/CARIM\\_AS%26N\\_2008\\_22.pdf?sequence=1](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/8343/CARIM_AS%26N_2008_22.pdf?sequence=1) [Consulta realizada el 12/06/2016]
- KERDOUN, Azzouz: “La loi 08-11 sur la condition des étrangers: mutation des règles juridiques algériennes et leur impact sur la migration irrégulière”, 2009, Migration Policy Centre, CARIM Analytic and Synthetic Notes; 2009/06; Legal Module, disponible en: <http://cadmus.eui.eu/handle/1814/10798> [Consulta realizada el 13/06/2016]
- LABDELAOUI, Hocine (2009): “Algérie: la dimension politique et sociale des migrations”, en (dir.) FARGUES, Philippe: *Migrations méditerranéennes rapport 2008/2009*, pp.55, disponible en: <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11861/CARIM?sequence=3#page=61>

- LABDELAOUI, Hocine: “Les étrangers en Algérie: vers la constitution de communautés d’immigrés”, CARIM notes d’analyse et synthèse, 2009/04, disponible en: [http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/10797/CARIM\\_AS&sequence=1](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/10797/CARIM_AS&sequence=1) [Consulta realizada el 20/06/2016]
- LABDELAOUI, Hocine: “Harga, ou la forme actuelle de la migration irrégulière des Algériens”, CARIM, Notes d’analyse et de synthèse, 2009/18, disponible en: <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11215/CARIM ASN 2009 18.pdf> [Consulta realizada el 20/06/2016]
- LABDELAOUI, Hocine: “La question de la migration en Algérie : Evolution vers une diplomatie de l’émigration et une politique de contrôle de l’immigration” CARIM Notes d’analyse et de synthèse, 2011/67, Série: Migrations méditerranéennes et subsahariennes, évolutions récentes, disponible en: <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/18979/CARIM ASN 2011 67.pdf?sequence=1> [Consulta realizada el 20/06/2016]
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé y HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2005): “El Sáhara Occidental, obstáculo en la construcción magrebí”, *Documentos de Trabajo*, Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos, n.º 15, disponible en: <http://biblioteca.ribei.org/902/1/DT-015-2005.pdf>
- LÓPEZ SALA, Ana María (2005): “El control de la inmigración: política fronteriza, selección del acceso e inmigración irregular”, *Arbor*, vol. 181, no 713, pp. 27-39 <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2005.i713.440>
- LÓPEZ SALA, Ana María (2007): “La política española de inmigración en las dos últimas décadas: del asombro migratorio a la política en frontera y la integración”, *Inmigración en Canarias. Contexto, tendencias y retos*, pp. 23-37, Fundación Pedro García Cabrera, disponible en: <https://digital.csic.es/handle/10261/11920>
- LÓPEZ-SALA, Ana y OSO, Laura (2015): “Inmigración en tiempos de crisis: dinámicas de movilidad emergentes y nuevos impactos sociales”, *Migraciones, Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, no 37, pp. 9-27, <http://dx.doi.org/10.14422/mig.i37.y2015.001>
- MACÍAS-AYMAR, Iñigo; DE PEDRO, Nicolás; PÉREZ, Francisco A. (2012): “La dimensión económica de la política de visados de España”, *La política de visados para el siglo XXI: más allá de la cola del visado*, CIDOB Publicaciones, pp.55-78, disponible en: [https://www.cidob.org/articulos/monografias/interrogar\\_n1\\_32/la\\_dimension\\_economica\\_de\\_la\\_politica\\_de\\_visados\\_de\\_espana/\(language\)/es-ES](https://www.cidob.org/articulos/monografias/interrogar_n1_32/la_dimension_economica_de_la_politica_de_visados_de_espana/(language)/es-ES)
- MARCU, Silvia (2007): “España y la geopolítica de la inmigración en los albores del siglo XXI”, *Cuadernos Geográficos*, n.º 40, pp. 31-51, disponible en: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/cuadgeo/article/view/1162>
- MAÑÉ ESTRADA, Aurélie (2008): “¿Qué política de seguridad energética para el Mediterráneo Occidental?: Enseñanzas de las relaciones energéticas argelino-europeas”, *ICE Economía de la Energía*, n.º 842, pp. 125-140, disponible en: [http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE\\_842\\_125-140\\_\\_EE7A57E070E9A7DBDB8620273387763B.pdf](http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE_842_125-140__EE7A57E070E9A7DBDB8620273387763B.pdf)
- MAÑÉ ESTRADA, Aurélie, THIEUX, Laurence y Larramendi, Miguel Hernando: “Argelia en la encrucijada: condicionantes, tendencias y escenarios”, *Documento de Trabajo Opex*, n.º 82, Fundación Alternativas, Madrid, 2016. Disponible en: <http://www.fundacionalternativas.org/observatorio-de-politica-exterior-opex/documentos/documentos-de-trabajo/argelia-en-la-encrucijada-condicionantes-tendencias-y-escenarios> [consulta: 20 de febrero de 2017].

- MARTÍN MUÑOZ, Gema (2013): "Las revoluciones árabes y el fin de la era poscolonial", *Ayer*, vol. 91 (3), pp. 257-271, disponible en:  
<http://web.a.ebscohost.com/abstract?direct=true&profile=ehost&scope=site&authtype=crawler&jrnl=11342277&AN=90264938&h=uErCikheUZKT%2f1uBvHQdWnq%2bGY4q1NCQ9%2b%2ftC3%2b5Lkzpk%2f%2fSZPextFMcD2MpR2h2KfcbWdtkNeUmcTD9Gbg%3d%3d&crl=c&resultNs=AdminWebAuth&resultLocal=ErrCrlNotAuth&crlhashurl=login.aspx%3fdirect%3dtrue%26profile%3dehost%26scope%3dsite%26authtype%3dcrawler%26jrnl%3d11342277%26AN%3d90264938>
- MARQUINA BARRIO, Antonio (2012): *Las relaciones hispano-argelinas. Contexto histórico, desafíos y proyectos comunes*, Madrid, Ed. Foro Hispano-argelino.
- MEBROUKINE, Ali: "L'attitude des autorités algériennes devant le phénomène de la migration irrégulière", *CARIM notes d'analyse et de synthèse 2009/08, Série sur la migration irrégulière* Module juridique, disponible en:  
[http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/10800/CARIM\\_ASN\\_2009\\_08%20Revised.pdf?sequence=3&isAllowed=y](http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/10800/CARIM_ASN_2009_08%20Revised.pdf?sequence=3&isAllowed=y) [Consulta realizada el 12/06/2016]
- MUSETTE, Saïb (2006): "Rapport sur la législation sur la migration internationale au Maghreb Central", *Cahier des Migrations internationales*, n.º 77E & N.º 77F.
- OSPINA, Gloria-Inés (2014): "Los movimientos migratorios irregulares y la Estrategia de Seguridad Nacional 2013", *UNISCI Papers*, n.º 35, pp. 303-324, disponible en:  
<http://search.proquest.com/openview/a7a1d44226c7e9799e9eda7724efa33c/1?pq-origsite=gscholar&cbl=85344>
- PORTILLO, José María (2000): *El papel del gas natural en las relaciones hispano-argelinas (1970-1985)*, Madrid, Ed. UNISCI.
- SEMPERE SOUVANNAVONG, Juan David (2000): "El tránsito de los argelinos por el puerto de Alicante", *Investigaciones Geográficas*, n.º 24, Universidad de Alicante, pp. 110-137, disponible en:  
<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/382>
- SEMPERE SOUVANNAVONG, Juan David (2011): "El blindaje y externalización de la frontera sur", en (coord.) GARCÍA CASTAÑO Francisco Javier y KRESSOVA Nina: *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía*, Granada, Instituto de Migraciones, pp. 629-635. Disponible en:  
<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/57397>
- SEMPERE SOUVANNAVONG, Juan David y CABEZÓN FERNÁNDEZ, María Jesús (febrero 2017): "La mobilité des travailleurs espagnols dans l'ouest de l'Algérie", *Revue Autrepart* 2016/1, n.º 77, pp. 35-50, disponible en: [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=AUTR\\_077\\_0035](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=AUTR_077_0035) doi: 10.3917/autr.077.0035
- THIEUX, Laurence y JORDÁ, Almudena (2012): "Estudios de caso de la política exterior española hacia el Mundo Árabe y Musulmán: Argelia", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, n.º 12, pp. 69-86, disponible en: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/670345>
- VAQUER I FANÉS, Jordi (2007): "What is left of Spain's global approach to the Magreb?", *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* pp. 1-2
- VILAR, Juan Bautista (1989): *Los españoles en la Argelia francesa (1830-1914)*, Madrid-Murcia, CEH-CSIC y Universidad de Murcia.
- VOLPI, Frédéric (2003): *Islam and democracy. The failure of dialogue in Algeria*, London, Pluto Press.
- ZAPATA-BARRERO, Ricard (2004): *Inmigración, innovación política y cultura de acomodación en España. Un análisis comparativo entre Andalucía, Cataluña, la Comunidad de Madrid y el gobierno central*, Barcelona, Fundación CIDOB, Bellaterra.
- ZAPATA BARRERO Ricard, González, Elisabeth y SÁNCHEZ MONTIJANO, Elena (2008): "El discurso político en torno a la inmigración en España y en la Unión Europea", *Documento del Observatorio Permanente de la Inmigración* n.º 16, Ministerio de Trabajo e Inmigración, Madrid, disponible en:  
<http://extranjeros.empleo.gob.es/es/ObservatorioPermanenteInmigracion/Publicaciones/fichas/ar>

[chivos/El discurso político en torno a la inmigración en España y en la UE.pdf.pdf](#) [Consulta realizada el 17/10/2016]

## Anexo

### 1. Cuestionario utilizado para el panel de expertos

PANEL DE EXPERTOS
TEMA: LA PROBLEMÁTICA DE LAS MIGRACIONES EN LA AGENDA BILATERAL HISPANO-ARGELINA. ¿A LA SOMBRA DE LA CUESTIÓN ENERGÉTICA Y COMERCIAL?

Este cuestionario pretende conocer su opinión como investigador académico en el Magreb y relacionado en algún momento de su carrera profesional con Argelia. El objetivo es conocer su valoración sobre algunos aspectos que, de forma directa o indirecta, han determinado los temas que han conformado la agenda bilateral entre España y Argelia en una perspectiva histórica desde 1970. La finalidad de este estudio es la de conocer cuál ha sido la relación que han mantenido España y Argelia en materia migratoria, el porqué de su relevancia (o falta de ella) en diferentes periodos y hacia dónde se dirige la agenda común migratoria, en caso de que exista.

La información ofrecida por su parte en este cuestionario será para utilización expresa de esta investigación, que responde a la realización del trabajo fin de máster mencionado anteriormente. Su nombre aparecerá en dicho trabajo salvo que nos indique formalmente en este cuestionario su petición de participar de forma anónima.

Desea participar de forma anónima: SI NO

### CUESTIONARIO

1. ¿Cuáles son los hitos/eventos que han marcado la concentración o diversificación de temas en la agenda bilateral hispano-argelina? ¿Cuáles han sido esos temas?

2. ¿Cuándo señalaría el inicio de la política exterior española en materia de migraciones hacia el Magreb? ¿Existe o ha existido una política particular hacia Argelia?

3. Diferentes investigaciones señalan el periodo de 2000 a 2008 como el periodo de la inclusión de las migraciones en la agenda bilateral, pero por el contrario no parece haber sido un tema sobre el que se haya profundizado. ¿A qué cree usted que se debe? ¿Qué relevancia considera que ha tenido la cuestión migratoria en la agenda común?

4. ¿Considera que se ha correspondido el lugar de las migraciones en la agenda, con las características socio-políticas del fenómeno migratorio en cada periodo histórico? ¿Considera por el contrario que deberían haber tenido mayor o menor relevancia?



5. ¿Cree que el conflicto del Sahara Occidental ha influido en las políticas migratorias multilaterales entre España, Argelia y Marruecos? ¿O en la falta de ellas?

6. Argelia además de ser un país emisor se ha convertido en uno de los principales países de tránsito del Magreb. ¿Considera que este hecho puede dar lugar a un diálogo más estrecho en materia de políticas migratorias entre ambos países?

7. Podría explicar en qué medida estaría de acuerdo con la siguiente afirmación: Ante la situación de crisis económica española, la agenda bilateral está concentrado su atención en el aspecto comercial, desplazando otros temas como la seguridad en materia de terrorismo y migraciones.

8. En qué medida considera que ese posible desplazamiento de temas respondería a los intereses de un sector privado concreto de la sociedad española, o por el contrario responde a las necesidades públicas o de carácter social.

9. ¿Cómo han evolucionado las relaciones de saber/poder entre España y Argelia? ¿Considera que finalmente Argelia si ha posicionado como un actor de alto nivel similar al de Marruecos, o esto sólo sucede se podría decir, en la esfera de las relaciones diplomáticas?

10. ¿Considera los acontecimientos de los últimos meses en la valla de Melilla podrían dar lugar a cambios en la política exterior española como sucediera en 2005/2006 con la “crisis de los cayucos” y los acontecimientos en la “valla de Melilla” de entonces?

11. ¿Hasta qué punto considera que las movilidades actuales de europeos a Argelia pueden dar lugar en un futuro a un cambio en las políticas migratorias con el objetivo de favorecer los acuerdos comerciales?

## El final del régimen Sykes Picot en Medio Oriente: hacia un nuevo punto de inflexión<sup>1</sup>

Moisés GARDUÑO GARCÍA  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.  
Universidad Nacional Autónoma de México  
[mgarduno@politicass.unam.mx](mailto:mgarduno@politicass.unam.mx)

Recibido 18/3/2017. Revisado y aprobado para publicación 24/2/2017.

**Para citar este artículo:** Moisés Garduño Díaz (2017), "El final del régimen Sykes Picot en Medio Oriente: hacia un nuevo punto de inflexión" en *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 109- 128.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.005>

### Resumen

*Este artículo sostiene que el Medio Oriente se encuentra en un nuevo punto de inflexión que responde al desmantelamiento del orden establecido por los Acuerdos Sykes Picot de 1916. Las evidencias para este argumento radican básicamente en los múltiples y complejos fenómenos de fragmentación social y sectarismo presentes en Iraq y Siria, así como en la insurrección de nuevos actores extremistas como la organización autodenominada Estado Islámico. Estos hechos a su vez conforman un repertorio con características que ponen en tela de juicio la validez del régimen de fronteras y de seguridad establecido por Europa hace 100 años, invitando a pensarle como una nueva fase que se caracteriza por una interactúan fuerzas de poder mundial que están creando un nuevo balance de poder en la región.*

**Palabras clave:** punto de inflexión, fragmentación de Siria e Iraq, choque de capitalismo, fin del régimen Sykes Picot, sectarismo

### Abstract

*After 100 years of Sykes Picot security regime, the Middle East is in a new turning point. The evidences for this argument are the social fragmentation and the wave of sectarianism faced by Iraq and Syria right now, as well as the uprising of new extremist actors like the Islamic State Organization. These facts conform a repertoire that puts into question the validity of borders and security order established by Europe 100 years ago, inviting to think the Middle East in new historical phase which is characterized by the emergence of a new balance of power in the region.*

**Keywords:** turning point, fragmentation of Syria and Irak, clash of capitalism, ending Sykes Picot regime, sectarianism

<sup>1</sup> Este artículo ha sido posible gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) número IA302316 de la UNAM titulado "Nuevos retos y realineamientos geopolíticos en el Medio Oriente

## Introducción

Siguiendo las ideas de algunos autores que han estudiado la formación de condiciones históricas, políticas y/o socio-económicas para hablar de puntos de inflexión en el Medio Oriente (Nayef et al, 2013: 49-60), este artículo sostiene que dicha región se encuentra en una nueva etapa de reacomodo geopolítico que permite hablar de un paulatino desmantelamiento del orden establecido por los Acuerdos *Sykes Picot* de 1916.<sup>2</sup> Las evidencias para este argumento radican en los múltiples y complejos fenómenos de fragmentación social y sectarismo presentes en Iraq y Siria, así como en la irrupción de nuevas territorialidades que se manifiestan en diferentes proyectos que van desde las actividades de la organización autodenominada Estado Islámico (en adelante, EI) hasta la emergencia de autonomías kurdas, particularmente las logradas por el Gobierno Regional del Kurdistán (GRK) en Iraq y por el Partido de la Unión Democrática (PYD) en Siria. Estos hechos a su vez conforman un repertorio con características que ponen en tela de juicio la validez del régimen de fronteras y de seguridad establecido por Europa hace 100 años e invitan a pensar en un nuevo mapa político regional a partir de la producción de otras formas de espacialidad, la aparición de nuevos poderes fácticos y la influencia de actores extra regionales más allá de Europa y Estados Unidos.

El reacomodo del que se habla ha sido paulatino y ha estado acompañado de otros cambios detonados por la represión de las revoluciones árabes de 2011 por una parte, y las consecuencias de la invasión a Iraq en el año 2003 por la otra. Entre dichos fenómenos se pueden citar el pacto nuclear entre Irán y el G5+1, el interés geopolítico de Turquía, Arabia Saudí e Irán en la cuestión siria, la rivalidad irano-saudí en la zona del Golfo Pérsico, la pérdida de legitimidad de la narrativa israelí en la denominada cuestión palestina y la invasión saudí a Yemen en 2015, por citar algunos.

Con el objetivo de mostrar evidencias para sostener el argumento central del texto, el artículo se dividirá en cuatro secciones. En la primera se ofrecerá una ruta metodológica para estudiar las nuevas territorialidades producidas en la región a partir de las categorías analíticas de *desterritorialización* y *reterritorialización* del espacio social. En una segunda sección, se elaborarán ejemplos de cómo ciertas elites regionales secuestraron algunos escenarios de protesta en el 2011 para canalizarlos hacia intereses particulares, siendo el escenario sirio el que evidenció las líneas rojas de los actores involucrados al causar una internacionalización del conflicto con fuertes consecuencias sectarias en el terreno. Una tercera parte abordará la fragmentación territorial de Iraq como un resultado directo de la invasión estadounidense en el año 2003 y el intento de una nueva producción de espacios socio políticos en tres zonas de influencia a saber: la del Gobierno Central, la influida por Irán en el sur y la controlada por el GRK en el norte del país. Finalmente, en un cuarto apartado, el texto se dedicará a hilar los cambios detonados por los factores descritos anteriormente y enfatizará en las razones por las cuales se puede hablar de un nuevo mapa político regional y sus implicaciones geopolíticas a 100 años del *Sykes Picot*.

### Hacia un nuevo punto de inflexión en el Medio Oriente

La fragmentación territorial que experimenta el Medio Oriente actual coincide con una fase de reacomodo geopolítico en el sistema internacional tal como ocurrió hace 100 años con la *territorialización* de la zona creada por Europa bajo el régimen *Sykes Picot*. La fragmentación a la que se alude está produciendo nuevos espacios político-sociales que no dependen enteramente del delineamiento territorial de Europa ni de

Estados Unidos tal como ocurrió durante la *pax británica* y la *pax americana* respectivamente, sino de una serie de fuerzas internacionales, regionales y locales que compiten y cooperan en diversas coyunturas en

---

<sup>2</sup> Este documento se refiere al acuerdo secreto entre Sir Mark Sykes y François Georges-Picot de mayo de 1916 donde las tierras otomanas fueron divididas en esferas británicas y francesas mientras se contradecía las promesas hechas por los británicos al Sharif Hussein de La Meca a quienes les habían prometido un gran Estado Árabe. Este tratado se completó con la famosa Declaración Balfour de 1917 la cual estableció el visto bueno del gobierno británico para el establecimiento de “un hogar nacional para el pueblo judío”, cuando el movimiento sionista vivía un auge como respuesta a las persecuciones judías en Europa. En resumen, se trata de la creación de nuevos estados nacionales árabes y la creación del Estado de Israel. Es el punto de partida para dilucidar los futuros estados de Siria, Iraq, Líbano y Jordania que se verán materializados en la tutela de Francia e Inglaterra. Véase el texto completo del Tratado *Sykes Picot* en [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/sykes.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/sykes.asp), (consultado el 2 de diciembre de 2016).

un claro ejercicio de balance de poder. Este fenómeno, se argumenta, es una evidencia clara del fin del régimen de fronteras impuestas por el *Sykes Picot* como las conocíamos históricamente y da pie a la posibilidad de pensar en un nuevo mapa político de la región.

Para comenzar, nos podemos apoyar en las categorías de Néstor García Canclini, antropólogo argentino que explica la producción de nuevos espacios socio-políticos a través de una tensión entre la *desterritorialización* y la *reterritorialización* que se da en el contexto de la globalización económica (Canclini, 1990: 288). Si bien este enfoque se aplica desde los estudios culturales a fenómenos de migración multidireccional donde la tensión no implica solo la pérdida del legado cultural de cada localidad sino también la oportunidad para que diversos rasgos culturales trasciendan cualquier frontera geográfica, la categoría analítica de García Canclini puede observarse también desde el ángulo de las relaciones de poder en tanto el territorio se concibe como producto de “una organización, apropiación y construcción social que resulta de dinámicas y procesos contenidos de relaciones, estructuraciones, diferenciaciones, desigualdades y otros elementos de orden histórico” (Sosa, 2012: 74).

Así, como el territorio siempre está en disputa al no tratarse de un mero campo donde los actores sociales simplemente “lo habitan” o “lo transforman”, la demarcación se vuelve un producto material de la historia política que se logra a través de una estructuración de clases sociales, instituciones o redes que se producen por factores como el desplazamiento, las guerras, la construcción de identidades o de todo un orden social que logra imponerse y se visibiliza a través de dicho territorio (Sosa, 2012: 36).

Durante la época de la *pax británica* la demarcación de los territorios y las fronteras, no solo en Medio Oriente sino en buena parte del mundo colonizado, muestra evidencias de lo anterior. De hecho, el orden global, su hegemonía y su *territorialización* fue construido debido a la fuerza que la flota naval británica impuso al exportar sus propias formas de hacer comercio, leyes, y gobierno de acuerdo con los intereses particulares de la Corona (Gough, 1990: 168). Se trataba de una proyección de la hegemonía británica a partir de las relaciones de su ejército, sus instituciones de poder y el espacio que demarcaban en las zonas colonizadas o “protegidas” tal como fue el caso del Oriente Medio.<sup>3</sup> De acuerdo con Onley (2009: 1), en nuestra zona de estudio la conquista del espacio se hizo a través de la imposición de elites políticas en formas de pequeños reinos que respondieron a los intereses británicos desde el año de 1820 a cambio de protección comercial y militar. Y si bien la delimitación territorial británica respondió a una imposición de elites desde arriba, también es verdad que los gobernantes árabes buscaron activamente la intervención y protección británicas a través de interacciones diplomáticas que produjeron una construcción social que aseguró que los gobernantes árabes honraran sus deberes y compromisos como protegidos y súbditos de los colonizadores mientras éstos pudieran reprimir cualquier intento de alterar dicho orden establecido. El mismo Onley (2009:2-3) dice que ésta relación de colaboración forzada fue la clave del éxito y la longevidad de la *pax británica* en el Golfo pérsico, hecho que se materializó en la figura jurídica del protectorado bajo la cual se erigió el Tratado secreto *Sykes Picot* que delineó oficialmente las fronteras modernas de Siria e Iraq en plena comunicación con Francia y Rusia a inicios del siglo XX.

Este periodo de dominación mundial de Gran Bretaña fue sustituido por una nueva forma de *territorialización* que se conoce por la preponderancia política y militar de Estados Unidos desde el final de la Segunda Guerra Mundial, proyecto al que se le denominó como la *pax americana*. Aunque se trata de un concepto complejo con varias definiciones (Ferry, 2013), una de las más aceptadas es la que plantea M. T. Klare cuando se refiere a ésta como “la capacidad estadounidense de usar la fuerza para proteger sus bienes e intereses en todo el mundo, pero también para hacer cumplir ciertas reglas de conducta internacional” (Klare, 1991). Con respecto al Medio Oriente, diferentes administraciones estadounidenses

<sup>3</sup> En el caso iraní no se trató de una colonización propiamente dicha pero la influencia económica de los británicos era muy fuerte tal como lo evidencia el comercio de tabaco y la crisis que provocó hacia finales del siglo XIX con la dinastía Qayar (Abrahamian, 2008).

proyectaron su hegemonía y poderío militar en un sentido de emulación o sustitución de lo que los británicos habían hecho durante el periodo colonial pero ahora se producía en un contexto poscolonial y marcado por la Guerra Fría. Si la clave del dominio británico fue el poderío naval, en el caso de Estados Unidos lo fue el poderío aéreo y las instituciones financieras del sistema *Bretton Woods*, cuyo gran objetivo estratégico fue garantizar el libre flujo de petróleo a los aliados en Europa y Asia en plena narrativa bipolar y de competencia directa con Moscú (Thayer, 2003: 4).

Para cumplir con este objetivo se necesitó de un fuerte apoyo a regímenes aliados como Irán, Israel, Arabia Saudí y Turquía, tal como diferentes pactos de seguridad como el Pacto Quincy de 1945 lo evidenciaron. No obstante, en lo que respecta al régimen de fronteras delineado por el *Sykes Picot*, no hubo cambios geopolíticos drásticos pues si bien éste coincide con las independencias nacionales de países árabes como Líbano, Siria o Iraq o la transformación de Transjordania en Jordania, esto no significó un viraje geopolítico diferente porque Estados Unidos influyó de alguna manera en estos procesos apoyando golpes de Estado como el de Husni al Za'im en Siria en 1946 o el que se perpetró contra Mohammed Mossadeq en Irán en 1953, siendo central, incluso, para el mantenimiento del autoproclamado Estado de Israel después de una serie de despojos territoriales contra Palestina en 1948, 1967 y 1973 respectivamente. Otros eventos donde Washington tuvo influencia geopolítica en la región fue en la guerra Irán-Iraq a lo largo de los años ochenta y su apoyo puntual a las monarquías del Golfo y el reino de Jordania contra cualquier tipo de oposición política, particularmente los movimientos socialistas y, posteriormente, los movimientos de Islam Político (Lapidus, 2014).

Así, en una emulación política al estilo británico, los estadounidenses proyectaron su hegemonía en el Medio Oriente a partir de las instituciones financieras internacionales, sus modelos de liberalización económica y sus modelos de seguridad regional, los cuales se vieron reflejados en sus alianzas con dictadores y familias poscoloniales pero ya no solo en forma de monarquías sino también de repúblicas que, no obstante, engendraron altos grados de autoritarismo, sobre todo con partidos nacionalistas como el Partido *Baath* (Almodóvar, 2014).

Ahora bien, retomando los estudios del profesor Robert Cox quien en 1981 estudió la transición de la *pax británica* a la *pax americana* tomando como referencia las transformaciones que experimentó el capitalismo liberal en su momento (Cox, 1981: 126), en los primeros años del siglo XXI se argumenta que nuevamente existe una transformación capitalista que está causando diversas crisis económicas y sociales en el mundo debido al paso de un capitalismo neoliberal a uno de corte financiero el cual es administrado por millonarias *elites globales transnacionales* y que está forjando nuevas *territorializaciones* en nuestra zona de estudio (Sassen, 2014).

En palabras de Cox, la formación de una *clase directiva transnacional*, y su interacción con los reclamos populares vistos desde principios de los años noventa, hace pensar que actualmente nos encontramos en una lenta transición hacia una *pax multipolar* (y no solo una *pax sónica*) la cual está caracterizada por una serie de poderes interdependientes que no solo exportan mercancías sino también flujos de capital, que tienen zonas de influencia delimitadas y que mantienen relaciones de cooperación y conflicto en diferentes coyunturas.

La transformación a la que se alude enfrenta al mismo capitalismo en sus diferentes versiones y a través de actores regionales e internacionales, institucionales y no institucionales, estatales y no estatales, que están empeñados en el empoderamiento propio o la debilidad de sus competidores donde a diferencia de lo que ocurría con la *Pax americana*, Estados Unidos no es visto como el actor determinante del orden global. Una evidencia para este argumento es la competencia económica que enfrenta al Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional con instancias financieras alternativas como el Banco de Desarrollo de los BRICS o el Banco Asiático de Inversión en Infraestructuras que lidera China, todos como fuentes substanciales de

recursos para las políticas que promueven estos países a nivel mundial. Otra evidencia de esta envergadura se encuentra en la forma en la que el yuan chino se ha convertido en la nueva moneda que forma parte de

las reservas del Fondo Monetario Internacional a partir de octubre de 2016, o en el fracaso del modelo de Libre Comercio impulsado en buena parte de la etapa imperialista estadounidense tal como lo refleja el fenómeno del BREXIT en Europa, o la retórica política del nuevo presidente de Estados Unidos, Donald Trump, con sus intenciones de renegociar el Tratado de Libre Comercio de América del Norte.

En el Medio Oriente en particular, esta transformación capitalista está causando una nueva *desterritorialización* en dos sentidos: la primera en el sentido de Canclini que se manifiesta por el impacto en los sectores sociales más desfavorecidos de países con economías liberalizadas, es decir, aquellas personas que “se quedan desterrados de la modernidad al transformar sus lugares de origen en *no lugares* y destinados a la migración, la criminalidad, la descalificación, el racismo, el desempleo y otras múltiples formas de exclusión”, características muy presentes en la juventud de las revueltas populares árabes de 2011 (Reguillo, 2013). Saskia Sassen les llama “expulsados” (Sassen, 2014). Y una segunda forma de *desterritorialización* que se visibiliza no solo a través de un nuevo régimen de fronteras de *facto* como ocurre en Siria o Iraq sino también a través del análisis de poderes mundiales emergentes que demarcan dichos territorios en un claro desafío geopolítico al orden hegemónico de la *pax americana* y al régimen de seguridad heredado de la geopolítica británica.

Diversos autores que estudiaron las revueltas populares árabes como Dabashi (2012), Cole (2012) y Prashad (2016) coinciden a grandes rasgos con la idea de *reterritorialización* que propone Canclini en cuanto aluden a las formas en las que los jóvenes del Medio Oriente han intentado hacer frente a una crisis económica y política por medio de una presencia colectiva en las calles al demandar mejores condiciones de vida. Sin embargo, al igual que ocurrió con el fin de la *pax británica*, el fin de la *pax americana* que para algunos autores comenzó desde el final de la Guerra del Golfo en 1991 (Hudson, 1992: 301) no solo está generando nuevos, múltiples y diversos poderes fácticos que pretenden imponer otras formas de organización que obligan a Washington a compartir parte de su influencia en la zona con actores de gran peso en la geopolítica mundial, particularmente con Rusia, sino que también, esto coincide con el fracaso del proyecto de “Un Nuevo Siglo Americano” y el del “Nuevo Orden Mundial” impulsado por la familia Bush que, con el inicio de la cruzada contra el terrorismo a partir del 9/11 se intentó globalizar e imponer de manera tajante en el mundo al explotar las narrativas binarias y apocalípticas de S. Huntington y F. Fukuyama. Las consecuencias de este fracaso marcadas por las crisis en Iraq y Siria, como se verá a continuación, están produciendo un nuevo punto de inflexión en la historia política de nuestra región de estudio.

### **Las consecuencias de la invasión a Iraq en el 2003: fragmentación territorial y el nacimiento del autodenominado Estado Islámico**

La evidencia más clara del fracaso de la política del “Nuevo Orden Mundial” es la crisis iraquí.<sup>4</sup> Las consecuencias de la invasión a este país árabe han sido desastrosas en todo sentido pues si bien las tropas estadounidenses salieron oficialmente de Bagdad en diciembre de 2011, ciertamente Iraq se mantiene

---

<sup>4</sup> Aunque no es objeto de este estudio la situación en Afganistán, si es necesario apuntar que la situación afgana es muy parecida en muchos sentidos al desastre iraquí. Tal como el caso de Bagdad, Afganistán se encuentra sumido en una seria crisis económica, social y de manifestaciones explícitas de violencia no solo perpetradas por el Talibán sino también por las fuerzas de ocupación. A diferencia de Iraq, la ocupación en Afganistán no ha terminado y parece ser que está lejos de hacerlo. En los primeros meses tras la invasión, el gobierno de Washington quiso imponer estructuras institucionales para llevar a cabo una transición política al grado de secuestrar el significado de la *Loya Jirga* (asamblea) para tal fin como se pudo observar en los Acuerdos de Bonn del 5 de diciembre de 2001. Sin embargo, ni Bonn, ni las elecciones presidenciales ni las parlamentarias de 2005 sirvieron para tal propósito y a más de diez años de dichos procesos Afganistán vive la crisis de narcotráfico, violencia, crisis humanitaria e insuficiencia alimentaria más grave de su historia alterando otra dinámica geopolítica fronteriza, es decir, la zona del Waziristan que conecta las fronteras artificiales entre Afganistán y Pakistán. Véase (Ballesteros, 2013).

como un territorio dividido, al menos, en tres zonas de seguridad de *facto* que son Basra, Al Anbar y los territorios kurdos donde está establecido el GRK.

Aunque la denominada cuestión kurda, como un caso de reclamo territorial y de bases nacionalistas, se remonta a finales del siglo XIX con el caso más dramático en Turquía (se trata de una población kurda de cerca de 20 millones de personas), es en el caso iraquí donde los proyectos de autonomía han tenido más éxitos, paradójicamente, con ayuda estadounidense e israelí. Las bases políticas están representadas por elites seculares basadas en linajes familiares con fuertes sentimientos nacionalistas y asentadas en fuertes narrativas fundacionales que se alimentan de una identidad milenaria. El proyecto del GRK se benefició de la zona de exclusión aérea impuesta tras la Guerra del Golfo por Estados Unidos y a partir de ese momento se convirtieron en aliados directos de Washington dada su historia de fricción y combate con Sadam Hussein. A diferencia del Consejo Nacional de Resistencia Iraquí que nunca pudo tener un control certero del país tras la invasión, los kurdos iraquíes contaron con entrenamiento y ayuda militar israelíes, creando un oasis de estabilidad en medio de una región convulsa y de serios intereses políticos provenientes, sobre todo, de la República Islámica de Irán (Qader, 2013).

El GRK es liderado por Masoud Barzani y su familia. Con capital en Erbil, este gobierno semi-autónomo se compone de la alianza entre el Partido Democrático del Kurdistan (PDK) y la Unión Patriótica del Kurdistan (UPK) quienes dejaron atrás sus fricciones para establecer una entidad dependiente del presupuesto del gobierno central iraquí con sede en Bagdad por un lado, y de sus vínculos con Turquía y Estados Unidos por el otro. El GRK se estableció en Iraq en 1992 con un presidente, un vicepresidente, un parlamento y unas fuerzas militares dedicadas a salvaguardar el territorio y a desarrollar una industria petrolera que permitiera hacer cada vez más autosuficiente este territorio con miras a una eventual independencia, al menos de acuerdo con los resultados de algunas encuestas al respecto desde 2005 (Kurdistan Referendum Movement – International Committee, 2005).

Tras el derrocamiento de Sadam Hussein en 2003, los líderes del GRK apoyaron las estrategias institucionales del Gobierno Central y obtuvieron grandes márgenes de maniobra para desarrollar una zona autónoma con sus propios recursos petroleros los cuales, por sí solos, podrían catalogarse como la décima reserva a nivel mundial al presentar datos probados de 13 mil millones de barriles (Walt, 2014). Según lo estipulado por la Constitución iraquí de 2005 cuando se dividió el país en regiones federales, la suprema ley reconocía a la región del Kurdistan iraquí como parte del Estado federado teniendo autoridad sobre las provincias de Erbil, Dohuk y Sulemaniya, así como una fuerte presencia en zonas como Diyala, Nínive y Kirkuk, las cuales serían amenazadas por EI en enfrentamientos esporádicos después de 2013 (Gobierno Regional del Kurdistan Iraquí, 2016).

Ahora bien, el nacimiento del GRK, con todo y las limitaciones jurídicas que expone la constitución iraquí de 2005 sobre su autonomía, ya supone una nueva forma de *territorialización* que rompe con la demarcación fronteriza y de seguridad heredada por el *Sykes Picot*, y ante esto es necesario reconocer que sin el apoyo estadounidense dicho proyecto no se hubiera logrado. Sin embargo, si se revisa la dinámica económica por la que Washington apostó para pacificar el resto del país árabe mediante el denominado proyecto del “nuevo Iraq federado”, se puede decir que lo que se intentó hacer en las provincias centrales y sureñas del país árabe no se compara en nada con lo logrado en el norte del país pues el plan de pacificación ha significado un rotundo fracaso al enfrentar a nuevos poderes regionales que anteriormente no suponían un problema mayor a las decisiones del pentágono.

La industria productiva en la zona de Al Anbar, por ejemplo, aún está paralizada y con altos niveles de corrupción y violencia. Se sabe que para el año 2013 cerca del 40% de la población iraquí no tenía agua potable. El 30% carecía de asistencia sanitaria. 25 % sigue viviendo bajo el umbral de la pobreza, e Iraq es el país de la región con más desempleo del Medio Oriente por encima de Yemen (30%). Además, es sabido que Iraq cuenta con los índices de pobreza extrema en aumento, 5 millones de huérfanos, la tasa más alta de muertes infantiles (50 de cada 1000) y se trata de un país con serios problemas de alfabetización (Human Rights Watch, 2013: 3)

Desde la invasión, en Iraq han operado diversos grupos tales como Al Qaeda en Iraq (creado por Abu Musa Al Zarkawi), las Brigadas del Día Prometido (liderado por Muqtada Al Sadr), Ahl Al Haq, la red de Shaibani, grupos especiales de *Pasadaran* iraníes, entre otros con menor poder militar que se enfrentaban, en distintas fases, formas y tiempos, no solo al ejército iraquí rediseñado por Estados Unidos y los Pashmerga kurdos, sino también entre ellos. Una de las estrategias de estos grupos ha sido el aprovechamiento de la pobreza, el desempleo y la crisis humanitaria entre la población para reclutar a la mayor cantidad de adeptos a sus filas (Garduño, 2012: 136; Atwan, 2015: 177). La retórica es meramente política pero usando significantes religiosos, sectarios y que construyen enemigos binarios donde cada organización se auto legitima ante el adversario usando las imágenes de las torturas perpetradas por Estados Unidos en cárceles como Abu Ghraib, los cuales fueron publicados por el reporte Taguba en el año 2004 y que produjeron olas de indignación que aceleraron el proceso de reclutamiento en diversas organizaciones armadas, entre ellas, organizaciones extremistas (National Commission on Terrorist Attacks on the United States, 2004: 1-68).

De hecho, una de las consecuencias más alarmantes de la intervención estadounidense en Iraq fue el surgimiento de EI. La Ley de *desbaathificación* de mayo de 2003 fue un elemento central para dicho suceso porque Paul Bremer, el administrador a cargo de Estados Unidos en Iraq, tomó dos decisiones cruciales para la seguridad del país en aquel año a partir de las famosas 100 órdenes: la primera, el despido de todos los miembros de alto rango de sus cargos en el sector público iraquí; y la segunda, la disolución de los servicios militares y de inteligencia de cerca de 500 000 miembros del partido (Coalition Provisional Authority, 2003). Esta ley trajo como resultado una larga controversia jurídica y una serie de reconsideraciones que persisten hasta el tiempo de escribir estas líneas, siendo la principal consecuencia en el terreno la diseminación de estos agentes de seguridad a lo largo y ancho del país en zonas donde se conectaron con otros grupos contrarios a la intervención estadounidense, entre ellas, las milicias de Al Qaeda con sede en Iraq, algunas tribus de la provincia Al Anbar, la más grande del país, y una serie de tribus locales asentadas en la frontera con Siria (Sattar, 2013).

Básicamente el origen de EI tiene que ver con esta información y con esta combinación de grupos armados pues, pese a que la ideología del Partido *Baath* iraquí no concuerda totalmente con la retórica de movilización de los movimientos extremistas como Al Qaeda, en realidad las resonancias entre estos grupos son muy grandes en la práctica.<sup>5</sup> En primer lugar, se debe señalar el mutuo interés de luchar contra la invasión estadounidense y sus aliados como Ahmad Chalabi, una figura clave en la implementación de la ley antes mencionada. En segundo lugar, las prácticas para obtener información basadas en tortura y muestras explícitas de violencia, aunada a estrategias regulares militares, son elementos que les unen debido a la venganza contra las experiencias de Abu Ghraib y otras cárceles del país donde, paradójicamente, se pusieron en contacto los líderes de estos y otros grupos que se radicalizaron. En tercer lugar, hay que mencionar también el interés de profesionalizar las células extremistas con el capital humano de todos los miembros del Baath que perdieron su trabajo por las ordenes de Bremer donde la experiencia de los *baathistas* ayudó sin duda a los islamistas a explotar los yacimientos de petróleo de zonas que conquistaron en el norte del país como Mosul, la segunda ciudad más importante del país en términos económicos, así como las rutas de distribución y consumo para encontrar clientes clandestinos para el hidrocarburo (Karasik, 2015).

Una clave más para entender esta alianza en Iraq fue el interés de esta nueva elite militar de desprenderse de los órdenes de Ayman Al Zawahiri, sucesor de Osama Bin Laden cuya muerte fue anunciada en el mes de mayo de 2011, al frente de Al Qaeda, y crear una nueva organización, independiente y con nuevos horizontes políticos y económicos que sería el auto denominado EI con Abu Bakr Al Bagdadi como su líder inmediato (Atwan, 2015: 132). De esta manera, y a través de la constante explotación de petróleo

---

<sup>5</sup> En este sentido ambos grupos tenían en sus postulados la intención de invocar los ideales de mediados del siglo XX donde rechazaban “la invasión de la civilización occidental de la mente” (de los árabes en el caso de los seculares y de los musulmanes en el caso de los islamistas).



proveniente de la ciudad de Mosul, nacería El como un actor armado que, paradójicamente, se encargaría de *territorializar* el espacio concerniente a las fronteras coloniales de Siria e Iraq aprovechando la caótica situación en la que se encuentra la seguridad nacional de ambos países por un lado, y echando a andar una estrategia sectaria basada en el odio ante la crisis que generó la represión de las protestas populares árabes en general y la internacionalización del conflicto sirio en particular.

Por otra parte, se debe mencionar que la zona de Basra al sureste de Iraq ha estado bajo la constante influencia de Irán desde que comenzó la invasión. Después de la guerra del Golfo en 1991, Iraq perdió gran parte de sus plantas generadoras de electricidad por lo que se vio en la necesidad de revitalizar la industria petrolera.

Ante la caída de Sadam Hussein, estas actividades se potenciaron con la ayuda de Irán pues varias empresas, entre ellas *Jatam Al Anbiya*, comenzaron a invertir en la reconstrucción de puertos, oleoductos y otras instalaciones necesarias para hacer de la zona portuaria una zona sólida en cuestiones de transporte multimodal, infraestructura energética y proyectos de energía que no solo abastece las zona de influencia iraní sino que se extiende hasta Bagdad, la capital del país y donde se concentra la mayor parte de la población. Hay que recordar que Jatam al Anbiya es la empresa de los Pasdaran más fuerte de Irán y una de las más importantes en todo el Medio Oriente. A diez años de la invasión, Teherán ha apoyado proyectos de energía en Iraq mediante la construcción de cerca de 45 plantas de energía a gran escala ( دائرة التخطيط ) (شعبة الحياء قسم تقنية المعلومات – والدراسات، 2014: 1-18). De acuerdo con autores como Evereet y Jameson (2016), el monto de dinero extraído por las empresas privadas iraníes por la generación de energía ha sido suficiente para financiar su costosa intervención militar en dicho país a partir del apoyo al ejército de Al Mahdi liderado por Moqtada Sadr quien ha hecho frente varias milicias anti iraníes desde que comenzó la invasión a Iraq para resguardar las inversiones iraníes.

En términos más generales, los proyectos iraníes también son el reflejo del comercio entre ambos países en los últimos diez años ya que el corredor energético de Basra se extiende hasta la zona comercial que comprenden ciudades como Nayaf y Kerbala donde se venden productos iraníes y no solo se ha creado todo un conjunto de hoteles y hostales para hospedar a los peregrinos que suelen visitar dichas ciudades anualmente sino que también son lugares donde dichos rituales shiitas se han convertido en una demostración de poder y de base social que Teherán ha ido cosechando poco a poco en aquel país árabe (Abu Zeed, 2015). No está de más mencionar que la zona de Basra es considerada como una Zona de Libre Comercio entre Irán e Iraq desde abril de 2010 y que dicha figura ha impactado positivamente en la generación de más proyectos conjuntos que han afianzado la influencia iraní en Iraq con comercio, inversiones e importación de componentes básicos para la industria de dicho país árabe (Iraq Bussiness Review, 2010). Para diciembre de 2013, el comercio entre Irán e Iraq había llegado a la cifra de 12 mil millones de dólares con metas establecidas en los 15 mil millones de dólares a corto plazo (Jabbar y Shakti, 2013).

A su vez, hay que decir que los proyectos anteriores van acompañados de formas de instrumentalización del Islam para fines movilización política, ejercicio que ayuda a comprender la formación de milicias con las cuales se defiende la infraestructura y la inversión que los grandes poderes hacen en las zonas en conflicto. El sectarismo en la zona es un marco de referencia para entender estas nuevas *territorializaciones* ya que se puede observar una serie de luchas que han limitado el margen de acción de Estados Unidos a diferencia de lo que se hacía en décadas pasadas. Por ejemplo, tan solo en Siria e Iraq se encuentran las luchas entre El y Al Qaeda, Hezbollah y Fatah As-Shams, las fuerzas iraníes shiitas con sus homólogos saudíes de orden takfirí, grupos de mercenarios que pasan de un bando a otro sobre todo de inspiración extremista, las fuerzas israelíes que intentan debilitar a Hezbollah aprovechando la crisis en Siria, el papel de la política rusa y la estadounidense apoyando a los gobiernos centrales de Siria e Iraq respectivamente, el interés del gobierno turco en minar las aspiraciones autónomas kurdas no solo en Turquía con el Partido de los Trabajadores del Kurdistan (PKK) sino también con los kurdos en Siria y su proyecto autónomo en Rojava, e incluso, también, el sectarismo informativo que se proyecta y visibiliza en los medios de comunicación, sobre todo de Internet, de todos y cada uno de los grupos que se encuentran combatiendo en el terreno,

sobre todo a raíz de la internacionalización de lo ocurrido en Siria en el marco de la militarización de las revueltas populares árabes (Gause III, 2014).<sup>6</sup>

### La partición de facto de Siria en el marco de la represión de las protestas de 2011

Cuando el 25 de enero de 2011 estalló una de las protestas más grandes en el Egipto contemporáneo, la ola de reclamos que inundó Tahrir cruzó el Nilo para dirigirse hacia los países del Creciente Fértil y la Península Arábiga. Algunos estudios registraron manifestaciones de diversos grados y formas en Jordania, Kuwait, Omán, Arabia Saudí, Emiratos Árabes Unidos y Qatar, siendo las grandes sumas de dinero en programas de vivienda, subsidio en alimentos, gasolina y empleo las mejores formas para contener a la gente en aquellas plazas (Bonney, 2015). Sin embargo, el destino de otros países menos equipados para la cooptación social fue diferente. Las experiencias documentadas en el mismo Egipto, Bahréin, Yemen, Siria e Iraq ofrecieron un panorama de represión y de muestras explícitas de violencia que tuvo fuertes repercusiones en la seguridad de la zona pues una fuerte militarización inundó las plazas más simbólicas de estos países y asfixió las esperanzas de cambio de una generación de jóvenes que, en su mayoría, aspiraba a un cambio político y social basado en el reclamo de algunos derechos sociales tales como transparencia, seguridad alimentaria, justicia social, libertad de expresión, entre otros (Achcar, 2013: 1-68).

En Egipto, después de un año de gobierno del único presidente civil en toda la historia del país, Mohammed Morsi, la elite militar comandada por el General Abdel Fatah Al Sisi secuestró la denominada “revolución egipcia”. Al Sisi dirigió lo que la prensa llamó un “golpe de Estado democrático”, lo cual no fue otra cosa que el aprovechamiento de los errores cometidos por Morsi cuando se afianzó poderes supremos en la Presidencia egipcia al servirse de una población dividida entre aquellos pertenecientes a la base islamista por un lado, y aquellos que habían extendido el rumor de que el ejército obraba “a petición del clamor popular para defender la revolución” por el otro (Gómez, 2013). El militarismo se institucionalizó. El ejército se reconfiguró y con ello su autoritarismo. Las protestas subsecuentes se reprimieron con mano dura<sup>7</sup>. La Hermandad Musulmana fue catalogada como organización terrorista<sup>8</sup>. La Península de Sinaí se militarizó por la existencia de presuntos grupos extremistas (Graham-Harrison, 2015). Tahrir se bloqueó para “fines de remodelación” (Ossman, 2015). Se llamó a los países árabes a acercarse más con Israel (Galal, 2015). El turismo cayó a los estándares más bajos de los últimos cincuenta años y el desempleo se mantuvo en tasas del 13%<sup>9</sup>. Egipto se securitizó tal como en la época de Mubarak y las esperanzas de cambio se congelaron ante la reconfiguración del autoritarismo dirigida por la vieja elite militar – empresarial del país.

En el caso de Yemen la situación también se deterioró. Después de la salida del ex presidente Ali Abdullah Saleh, Arabia Saudí intervino militarmente en este país en marzo de 2015. Se trató del ataque del país más rico sobre el más pobre de la Península Arábiga. La situación trajo como consecuencia el aumento del faccionalismo y del sectarismo. Hubo crecientes fisuras locales que convivieron con los grandes intereses de poderes regionales tales como el que mostró Irán mediante su apoyo a la facción houthi en el conflicto (Bayoumi y Ghobari, 2014). Sheila Carapico, académica de la Universidad de Richmond, sostuvo que “la complejidad del terreno político yemení y los crecientes niveles de violencia hacían dudar sobre la

<sup>6</sup> Fuera de esta dinámica geopolítica se encuentra el escenario sectario en Yemen, Libia y Afganistán. Para estudiar estos fenómenos con detenimiento (Cockburn, 2016).

<sup>7</sup> “Protest deaths mark anniversary of Egyptian uprising”, Al Jazeera, 25 de enero 2015. Disponible en <http://www.aljazeera.com/news/2015/01/protests-mark-fourth-anniversary-egyptian-uprising-150125100516885.html>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].

<sup>8</sup> “Egypt government declares Muslim Brotherhood terrorist group”, Al Ahram Online, 26 de diciembre 2013. Disponible en <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/0/90037/Egypt/0/Egypt-government-declares-Muslim-Brotherhood-terro.aspx>, [consultado 2 de enero de 2017].

<sup>9</sup> “The lure of Sisi”, The Economist, 16 de mayo 2015. Disponible en <http://www.economist.com/news/middle-east-and-africa/21651278-president-has-secured-investment-not-yet-fixed-economy-lure>, [consultado el 1 de diciembre de 2016]

consecución de un arreglo político verificable” (Razazan, 2016). La situación humanitaria fue deplorable. Con los datos que arroja el Índice de Desarrollo Humano para los Países Árabes de 2011 se sabía que para dicho año el sector de salud yemení solo contaba con una cama de hospital por cada 1000 solicitantes. La tasa de analfabetismo rebasaba el 60%. El 52% de la población se encontraba en estándares de pobreza y que los problemas de agua y comida eran la principal alarma en cuestiones de sustentabilidad (Human Development Data for Arab States, 2011). Hasta octubre de 2015 la situación ha empeorado con cifras que hablan sobre el asesinato de 10 niños diarios a manos de diversas facciones armadas y con una crisis de extrema desnutrición donde cerca de medio millón de infantes está al borde de la muerte (UN News Centre, 2015). Las imágenes de la activista yemení Tawakool Kerman, Premio Nobel de la Paz en 2011 y una de las figuras indiscutibles de la revuelta de Sanná, fueron sustituidas por constantes actos de violencia que asfixiaron cada vez más a la población y sus aspiraciones de cambio.

En el caso de Bahreín, la represión de las protestas contra la familia Al Jalifa fue noticia desde los primeros días (Blomfield, 2012). Una fuerza conjunta del Consejo de Cooperación del Golfo (CGG) liderada también por Arabia Saudí se encargó de arremeter contra los manifestantes apenas iniciadas las protestas<sup>10</sup>. Al igual que Tahrir, se destruyó la Plaza de la Perla “con fines de restauración” (Chulov, 2011). En el cuarto aniversario de la protesta de Manama uno de los líderes de la oposición, Sheik Ali Salman, fue condenado a 4 años de prisión por promover el cambio político a través de “medios ilegales”, esto a la par de la publicación del asesinato de cientos de manifestantes con registro de disparos en la cara por parte de las fuerzas de seguridad<sup>11</sup>.

La revuelta en Siria por su parte adquirió dimensiones regionales e internacionales. El levantamiento popular contra Bashar Al Assad fue rápidamente reprimido al tiempo que Estados Unidos intervino militarmente a través de diversos grupos locales bajo el discurso de “la falta de democracia” (Zuesse, 2015). El ejército ruso entró en el teatro de operaciones para respaldar a Al Assad en octubre de 2015. Hubo síntomas de Nueva Guerra Fría. Siria se consideró el tapón que contuvo la ola de protestas que venía desde el Nilo y que se perfilaba hacia los países árabes de la Península. De hecho, Siria se convirtió en un caldo de cultivo para los grupos financiados por Arabia Saudí e Irán. Un campo de batalla de diferentes tipos de islamismo como el antes mencionado Frente Al Nusra (hoy Fatah as-Shams) y El. Lo anterior causó una de las peores tragedias humanitarias en lo que va del siglo XXI. En el conflicto han muerto cerca de 400 000 personas. La mitad de la población siria ha perdido su hogar. Cerca de 4 millones de refugiados quedaron diseminados entre Turquía, Jordania y Líbano. Se prendió una alerta en Europa cuando cerca de 300 000 sirios buscaron la figura de refugiado en la eurozona pero el fenómeno de la islamofobia hizo que se encontraran con racismo, discriminación y violencia (The UN Agency for Refugee, 2015). Cabe recalcar que cifras como las publicadas en febrero de 2016 por el Syrian Center for Policy Research (SCPR) aseguran que 470 000 personas habían muerto directa o indirectamente por la guerra, el 11.5% de la población del país habría sido asesinada o herida desde que irrumpió la crisis en marzo de 2011, el número de heridos se elevaría a 1.9 millones de personas, la esperanza de vida caería de los 70 años en 2010 a los 55.4 en 2015 y las pérdidas económicas totales se estimarían en 255 000 millones de dólares (Syrian Center for Policy Research, 2016).

Al tiempo de escribir estas líneas Siria está dividida política, geográfica y militarmente. El país está partido de facto en zonas de influencia entre mercenarios, extremistas, fuerzas del régimen y sus opositores (la franja noroeste que conecta Tartus con Damasco pertenece a las fuerzas del ejército nacional, el noreste a las fuerzas del EI, el sur a fuertes grupos apoyados desde Arabia Saudí y algunas zonas cercanas a las rutas que conectan la ciudad capital con Líbano por Hezbolalh, entre otras múltiples zonas que son disputadas por otros grupos con menor capacidad armamentista). Las negociaciones para pacificar el país fracasaron en todas sus rondas y, lo más importante, las esperanzas de cambio o reforma política provenientes de un

---

<sup>10</sup> “Saudi soldiers sent to Bahrein”, Al Jazeera, 15 de marzo 2011. Disponible en <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/03/2011314124928850647.html>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].

<sup>11</sup> “Bahrain opposition leader Ali Salman sentenced to four years in jail”, The Guardian, 16 de junio 2015. Disponible en <http://www.theguardian.com/world/2015/jun/16/bahrain-opposition-leader-ali-salman-sentenced-to-four-years-in-jail>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].

gran sector de la sociedad, al igual que en Egipto, Bahrein, Yemen y otros escenarios, quedaron suspendidas y olvidadas de los medios de comunicación internacionales<sup>12</sup> (Prashad, 2016).

Las consecuencias de la militarización regional y el sectarismo han obstaculizado los intentos de encontrar una solución política a corto plazo a la serie de conflictos que se han encendido a raíz de la intervención de fuerzas de seguridad internacionales. En este contexto, el escenario sirio sigue siendo uno de los más preocupantes pues la explosión de otros conflictos en la zona (como Yemen) parece tener estrategias parecidas al ver a los mismos actores inmiscuidos en uno y otro conflicto. La población siria, particularmente, tiene que escoger entre El, el Frente Al Nusra, el régimen de Al Assad o migrar del país. No hay oposición moderada. Es un hecho que aunque Washington haya externado su apoyo a los denominados “oponentes moderados”, se parte de la idea de que el Frente Al Nusra, al ser un grupo dependiente de la organización extremista Al Qaeda, tiene muy pocas diferencias con el denominado El. Otra evidencia para este argumento radica en que las mismas fuerzas denominadas “de oposición” se encuentran fragmentadas en cientos de grupos minoritarios con cerca de 100 000 combatientes procedentes de 83 países diferentes que cambian de bando de acuerdo con lo que dicta el contexto de los enfrentamientos, el monto de dinero disponible, el número de armas y el nivel de seguridad que ofrezcan los señores de la guerra en el teatro de operaciones (Dziadosz, 2014).

Por otra parte, también se tiene que mencionar el papel de los kurdos sirios en este conflicto ya que hay documentos que muestran las formas en las que las milicias Pashmerga y sobre todo las Unidades de Protección Femenina que trabajan en el noreste del país han luchado de manera muy efectiva contra El y otros grupos islamistas. La evidencia más notable para este argumento es la batalla que se libró en Kobani en junio de 2015 y la centralidad estratégica que ha tenido dicha victoria para la resistencia kurda (Ouloh, 2014). Con relación a esto es sabido que, en primera instancia, las maniobras militares kurdas de Siria contra El incluyeron ayuda directa de Estados Unidos por medio de un flujo de armamento y dinero, esto pese a la opinión de Turquía que se oponía a dicha estrategia debido al temor de que la ayuda a los kurdos en Siria fortaleciera directamente a los movimientos disidentes kurdos en Ankara (Ghitis, 2015). No obstante, hay que decir que la pugna entre Estados Unidos y Rusia por la posición encontrada que tienen sobre Bashar Al Assad ha provocado que las estrategias militares de ambos países vayan encaminadas a debilitar (en el caso estadounidense) o a fortalecer (en el caso ruso) al presidente sirio dejando, en ocasiones, a los grupos que se enfrentan a El al amparo de sus propias estrategias irregulares. Este ha sido el caso de los kurdos del Partido de la Unión Democrática (PYD) y de su ala armada, las Unidades de Protección Popular (YPG).

Todo lo anterior ha ocasionado que estas organizaciones kurdas tengan una idea ambigua de los actores extranjeros con los que han cooperado por momentos, esto debido a que algunos líderes kurdos consideran dicha ayuda como pragmática y calculadora que va dirigida hacia intereses particulares más que para apoyar los dos objetivos primordiales que se han planteado, es decir, impulsar un movimiento confederado y autónomo en la zona fronteriza por una parte, y por la otra, derrotar a El. La evidencia para este argumento radica en la exclusión de los kurdos sirios en la ronda de negociaciones más reciente por la paz que se llevó a cabo en Ginebra en enero de 2016, aunque hay que decir que en un futuro no se debe descartar dicha participación debido al papel estratégico que han ganado con la contención exitosa de sus territorios no solo contra El sino también de otros movimientos extremistas como el Frente Al Nusra (Irish, 2016).

Así, es importante recalcar que la frontera entre Siria e Iraq, y entre Siria y Turquía, una zona mayoritariamente kurda, se ha convertido en un tipo de “espacio tapón” para los grupos enfrentados

---

<sup>12</sup> “UN suspends Syria peace talks until end of February”, The Guardian, 3 de febrero. Disponible en <http://www.theguardian.com/world/2016/feb/03/faltering-un-syria-peace-talks-paused-until-end-of-february>, [consultado el 3 de diciembre de 2016].

donde los kurdos han sido la organización militar más efectiva para asegurar la contención de grupos extremistas y dotar de seguridad a su propia comunidad lo cual, a su vez, ha permitido que en otras zonas más densamente pobladas al interior de Siria como la norteña ciudad de Aleppo se negocien planes para reconocer la realidad de un país dividido entre numerosas facciones locales y se consigan ciertas treguas temporales para amortiguar los daños de cinco años de guerra.

A la par de lo anterior, la desintegración de Siria continúa en un proceso que parece difícil de parar a corto plazo. Para algunos analistas como Ignacio Álvarez-Ossorio “el conflicto se complicó porque el derrocamiento de Bashar Al Assad se convirtió en un dilema al contrastarse con la amenaza que representa El para los Estados vecinos de Damasco por un lado, y por la catástrofe que un eventual desmantelamiento del Baath sirio significaría para la seguridad de la región por el otro” (Álvarez-Ossorio, 2013). En resonancia con el especialista español, periodistas israelíes como Jacky Hugi han recordado que el Partido Baath en Siria cuenta con dos millones y medio de afiliados por lo que una eventual disolución del Ejército, del partido único y de la Administración pública republicana tendrían efectos devastadores que podrían provocar el inmediato colapso estatal que convertirían a Siria en un nuevo Estado fallido en la región (Hugi, 2015). En otras palabras, dejar un vacío de poder en Siria parecido al que Sadam Hussein dejó en Iraq en 2004, ha sido algo que los actores involucrados en Siria han querido evitar en el terreno, sobre todo por la preocupación israelí de que una “iraquización siria” pusiera en riesgo su propia seguridad nacional llevando la fragmentación política y el avance de grupos extremistas experimentada a lo largo de la región hacia Israel, Líbano o Jordania. De cualquier forma, este escenario, tal como el iraquí, tampoco ha podido ser controlado totalmente por Estados Unidos y sus aliados, lo cual se torna como otra evidencia más de una transición política y territorial en el mapa de la región.

### **El Medio Oriente a 100 años del Sykes Picot: hacia un nuevo mapa político**

El entorno político y militar antes presentado lleva a pensar no solo en el desmantelamiento del régimen *Sykes Picot* a 100 años de su implementación sino también en el fracaso de la política del “Nuevo Orden Mundial” impulsado por la administración de George Bush. Esta fragmentación puede ser estudiada como un detonante de otros cambios que ayudan a comprobar que el Medio Oriente efectivamente se encuentra en una nueva fase de reacomodo geopolítico y de balance de poder que, no obstante, no significa grados más altos de democratización o de participación política para las sociedades de la zona sino por el contrario nuevas formas de autoritarismo, militarismo e intervención de actores extrarregionales.

En primer lugar, hay que advertir que la volatilidad de la región ha enfrentado a Washington y Moscú con sus respectivos aliados en el Mediterráneo, particularmente en el caso de Siria. A esto ya se le ha denominado anteriormente como un “choque de capitalismo” (Garduño, 2015). Por un lado, porque enfrenta a Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia Alemania, Turquía y los Estados árabes del Golfo con el grupo conformado por Rusia, Hezbollah e Irán (con un fuerte respaldo de China), actores que han tomado al escenario sirio como un campo de batalla para expresar sus líneas rojas en aras de proteger sus intereses económicos y estratégicos en el Mediterráneo. Al frenar la ola regional de protestas en Damasco bajo la excusa de “respetar las voces del pueblo sirio”, Washington provocó la reacción automática de Moscú para proteger Tartus, único puerto con el que Rusia tiene acceso al Mar Mediterráneo, por lo que el enfrentamiento de diferentes grupos armados en contra y a favor de Bashar Al Assad fue inevitable. Así, la revolución siria pronto se encontró entre la tiranía interna de su régimen y la intervención externa (de sus aliados y enemigos) lo cual significó un claro secuestro de la protesta social y la sustitución de sus demandas en la prensa mundial por historias e imágenes de la violencia perpetrada por las milicias armadas. En este contexto, la intervención de Rusia en Siria puede observarse como una especie de reacción estratégica para mantener a salvo sus líneas rojas en el Mediterráneo puesto que en lo que va del siglo XXI Putin solo había tenido una reacción parecida en términos militares en el mundo, es decir, el escenario de Ucrania (esto con la posterior anexión de la Península de Crimea). Así, es menester llamar la atención sobre “el despertar ruso” (Trenin et al., 2012: 28). ya que su intervención en Siria viene a trastocar

las teorías que veían al siglo XXI como “un siglo plenamente Americano”, al menos, aplicado en este teatro de operaciones.<sup>13</sup>

Un segundo cambio detonado por la fragmentación de Siria e Iraq es la multiplicación de la violencia perpetrada por organizaciones extremistas, particularmente por la pugna entre Al Qaeda y EI. La muerte de Osama Bin Laden en mayo de 2011 abrió una lucha por el poder al interior de Al Qaeda la cual se desarrollaría en el marco de la militarización de la protesta popular siria y la fragmentación de Iraq. En enero de 2012 Abu Bakr Al Bagdadi adoptó un nombre propio para la coalición que antes se conocía como Al Qaeda en Iraq y le denominó “Organización del Estado Islámico de Iraq y el Levante” logrando capitalizar el apoyo y la legitimidad de los grupos que conformaban la resistencia y el rechazo a Estados Unidos al interior de Iraq durante más de una década. Esta decisión indicaba que Al Bagdadi había desconocido la autoridad de Al Zawahiri como sucesor de Bin Laden, por lo que se daba por inaugurado un incómodo enfrentamiento entre ambas organizaciones que ahora competían por el liderazgo del movimiento yihadista a nivel global (Watts, 2015). Ante la ruptura con Al Qaeda, en junio de 2014, Abu Bakr Al Bagdadi se autoproclamó como “Califa” y se independizó totalmente gracias a la conquista de Mosul (la segunda provincia más importante de Iraq y rica en reservas petroleras), así como de otros espacios de la frontera de Iraq con Siria que se extendieron hasta la ciudad de Raqqa, la cual fue escogida como la capital del supuesto califato y desde donde estructuró una nueva organización con ayuda logística y militar de los ex generales del partido Baath como antes se ha mencionado.

Este anuncio implicó el uso por primera vez del nombre “Estado Islámico”, estrategia que se interpreta como un deseo por conquistar un territorio más extenso que el delimitado a Siria e Iraq, la mayoría perteneciente a áreas rurales, y como una forma de legitimar la autoridad de Al Bagdadi a través de herramientas con fuertes componentes de violencia explícita, limpieza étnica y visibilidad mediática en redes sociales tanto materiales como virtuales (Atwan, 2015: 22).

Las técnicas de combate y su visibilidad tendrían el objetivo de reclutar a cualquier persona en el mundo que se sintiera marginada por el sistema que Estados Unidos y sus aliados proponen, es decir, una narrativa dirigida principalmente hacia personas de escasos recursos, crisis de identidad y con aspiraciones a encontrar un empleo bien pagado en las filas de esta nueva organización tal como lo muestra en su revista traducida al inglés (Dabiq, 2015). La lucha entre EI y Al Qaeda se ha manifestado no solo en el Medio Oriente sino también en Europa. La evidencia para este argumento radica en la ola de ataques armados contra civiles en París en el año 2015 siendo el ataque a la revista satírica *Charlie Hebdo* una reivindicación por parte de Al Qaeda por un lado, y los ataques de París de Noviembre de 2015 una reivindicación de EI por el otro (Bernard, 2015).

Un tercer cambio que podemos observar a raíz de todo lo anterior es el ascenso de Irán como potencia regional en el Medio Oriente y la consecución de un pacto nuclear entre Teherán y el G5+1. Los acercamientos entre Estados Unidos e Irán con relación a la denominada “cuestión nuclear” tenían cerca de una década en la mesa de negociaciones con coyunturas de mucha fricción y desconfianza (Garduño, 2011). Los avances más significativos se visibilizaron en noviembre de 2013 al inicio de la presidencia de Hassan Rohani y se vieron materializados a través del pacto entre el G5+1 e Irán en julio de 2015.

---

<sup>13</sup> El Project for New American century es un grupo ideológico y político establecido en Washington fundado en la primavera de 1997 como una organización sin ánimo de lucro con el objetivo de promocionar “el liderazgo mundial de Estados Unidos”. El presidente es William Kristol, editor del Weekly Standard y colaborador de la cadena FOX. Los miembros anteriores y actuales de la PNAC son en su mayoría importantes miembros del Partido Republicano y lo fueron durante la Administración del presidente George W. Bush, como Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz, Jeb Bush, Richard Perle, Francis Fukuyama, entre otros. Véase su sitio en <https://web.archive.org/web/20131022123450/http://newamericancentury.org/>, (consultado el 5 de diciembre de 2016).

Entre los diversos factores que hay para la explicación del pacto, el empoderamiento de EI en la frontera de Siria con Iraq es particularmente importante porque dicho actor se consideró como un enemigo en común para las partes implicadas. De acuerdo con expertos en el tema, dicha consideración llevó inevitablemente a coordinar algunas operaciones militares entre Irán y Estados Unidos en Iraq dejando el escenario sirio fuera de las pláticas de Viena y Ginebra para llegar a compromisos cumplibles, viables y verificables (Esfandiari y Tabatabai, 2015: 1-15). En otras palabras, para Estados Unidos un pacto nuclear con Irán significó que Barack Obama pudiera demostrar a sus contrincantes en Washington que su administración había frenado la visión “militarista” de un Irán nuclear para atacar de lleno al terrorismo representado por EI en Siria, mientras que para la República Islámica el pacto se vendió a su vez como un triunfo político de Rohani sobre sus adversarios en Teherán a quien demostró a través de la diplomacia que las potencias no pudieron detener “el derecho de Irán a producir energía nuclear”. En síntesis, usando al terrorismo de EI como discurso, Estados Unidos e Irán pactaron la cuestión nuclear en Ginebra al tiempo que competían tanto en Siria como en Yemen y cooperaban coyunturalmente en Iraq.

El pacto nuclear con Irán, no obstante, detonó un nuevo incremento de gastos militares en la zona que encabezarían Arabia Saudí e Israel, esto para contener lo que ambos regímenes definieron como “la amenaza iraní” (Salma, 2015). Con esto, paradójicamente el pacto entre Occidente e Irán justificó nuevas compras de armamento e impulsó una mayor militarización en Oriente Medio que sería usada a favor de intereses particulares en Siria y Yemen. Dicho de otro modo, el pacto nuclear justificó la compra de armamento con el que Arabia Saudí intervino en Yemen y con el que Israel se ha mantenido pragmático en medio de lo que ocurre en Siria (Mesa, 2017), siendo las evidencias para este argumento la venta de armas que Estados Unidos hizo a Arabia Saudí e Israel en 2015 cifradas en 1.2 billones de dólares<sup>14</sup> y 1.9 billones de dólares respectivamente (Lewis, 2015).

Un cuarto fenómeno que muestra un cambio en el Medio Oriente con respecto a órdenes geopolíticos previos es la erosión paulatina de la narrativa israelí en la cuestión palestina. De acuerdo con expertos como Ilan Pappé (2015), la expansión militar de Israel en Palestina es proporcional a la caída de su credibilidad en los medios de comunicación globales. La serie de intervenciones militares en Gaza, el asesinato de niños, mujeres y adolescentes y los abusos perpetrados en medio de lo que se catalogó como una potencial intifada a mediados del año 2015 dejó en evidencia la caducidad de la narrativa israelí y el posicionamiento de Palestina como un pueblo con derecho a instituir un Estado. Las evidencias del avance de la narrativa palestina radican en varios hechos consumados como la consecución del *status* de miembro observador en Naciones Unidas en noviembre de 2012, el recibimiento de la iniciativa Boicot Desinversiones y Sanciones (BDS) en varias universidades a nivel internacional, el reconocimiento como Estado de 130 países entre ellos Suecia y Brasil que han abierto una Embajada palestina en sus respectivas capitales, el ingreso a la Corte Penal Internacional en abril de 2015, el ingreso a la UNESCO, la FIFA, entre otros (The Campaigne 194, 2016)

Finalmente, otros cambios que acompañan a este punto de inflexión, al tiempo de escribir estas líneas, radican en las aspiraciones independentistas del GRK en Iraq y la posición estratégica de Turquía con respecto a su frontera con Iraq. En el caso del GRK, es notorio que la familia Barzani experimenta coyunturas de cooperación y conflicto con el gobierno central de Bagdad y su líder, Masoud Barzani, aspira a mantenerse en el poder pese a que su mandato ha expirado en agosto de 2015 (Iddon, 2016). El GRK ha consolidado su posición dentro de la nueva estructura federal iraquí en el norte del país y es sabido que recurre a diversas alianzas con Turquía para ir reforzando su capacidad de influencia en la construcción de las agendas políticas propias. En consecuencia, la potencial independencia del GRK sería la prueba más evidente del final del régimen *Sykes Picot* y plantearía un nuevo balance de poder en la zona con consecuencias directas para el resto de las poblaciones kurdas en la región, particularmente en Siria y Turquía.

Por otro lado, la entrada de Turquía en Siria en una operación terrestre en febrero de 2016 y posteriormente a Iraq en noviembre de ese mismo año (tras la batalla de Mosul donde se expulsó a EI) es

---

<sup>14</sup> “US State Department approves Saudi Arabia arms sale”, BBC, 16 de noviembre de 2015. Disponible en <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-34838937>, consultado el 13 de diciembre de 2016.

otra cuestión que alimentaría el fuego en la región. El anuncio turco coincide con las intenciones saudíes en Iraq y Yemen, lo que pone de manifiesto el interés de estos países por concretar avances regionales a costa de estados débiles como los antes mencionados (Al Hatlani, 2016). Por ejemplo, es sabido que Ankara y Riad han establecido relaciones estratégicas a partir del establecimiento un Consejo de Cooperación en diciembre de 2015 ya que la crisis en Siria les ha acercado en temas de cooperación militar y geopolítica dadas las fricciones turcas con Moscú ante el derribo de un avión ruso cerca de la frontera sirio-turca en noviembre de 2015<sup>15</sup>. Este hecho, aunado con la rivalidad saudí con Irán (aliado indiscutible de Rusia en la intervención militar que inició Moscú a petición de Siria en octubre de 2015) hace que la coyuntura del primer semestre de 2016 haya acercado más a estos países de lo que se pudo haber previsto al inicio del conflicto. Cabe mencionar que esta alianza también podría leerse como una estrategia para hacer frente a un Irán empoderado tras el pacto nuclear y el levantamiento de sanciones económicas que le permitió hacerse de 32 mil millones de dólares en 2016 (Sputnik, 2016).

Sin embargo, el intento de Golpe orquestado en Turquía en julio de 2016 ha significado un viraje importante de la elite turca hacia posiciones euroasianistas dadas las intenciones de movimientos gulenistas a quienes ya se les había acusado de intentos de golpe las protestas populares en el parque Gezi en 2013. Es importante saber que el movimiento Gulen, relacionado con el apoyo de Estados Unidos, ha creado enormes redes alrededor del mundo llevando a algunos autores a hablar de ellos como un Estado paralelo (Bjornson, 2016). Lo anterior es importante porque, tras los sucesos de julio de 2016, el gobierno de Erdogan se disculpó con Putin por el derribo del avión antes mencionado y en cuestión de meses la elite del AKP ya ejecutaba purgas profundas a través de estructuras nacionales que han eliminado a más de un cuarto de los generales pro occidentales. Este cambio hace ver que no solo Siria e Iraq han estado en disputa por este nuevo balance de poder sino también otras zonas como Turquía.

### Reflexiones finales

A 100 años de la firma de los acuerdos Sykes Picot no se puede decir que el balance de poder en el Medio Oriente siga siendo el mismo. De hecho, tampoco se puede decir que las estructuras coloniales y poscoloniales heredadas de dicho régimen sigan determinando la geopolítica actual de la región pues una de las aportaciones de las revueltas populares árabes fue justamente una sacudida de las elites poscoloniales que habían heredado dicho régimen de dominación. De hecho, a este fenómeno responde la militarización de las protestas y la internacionalización de algunos escenarios tales como el escenario sirio.

Siguiendo la hipótesis central de este artículo, dos factores han coadyuvado a generar un nuevo marco de violencia y conflicto en la zona de Medio Oriente que nos sirven para hablar de un nuevo punto de inflexión en la historia de la región: 1) la mencionada represión de los movimientos de protesta a través de la militarización de la zona que ha causado una *territorialización* con base en discursos sectarios y prácticas militares, y 2) la violencia heredada de la invasión estadounidense a Iraq en el año 2003 causando la emergencia de nuevos poderes fácticos. Estos dos elementos se tornan como un punto de inflexión para hablar de una agitación geopolítica regional porque existen evidencias clave a través de varios fenómenos que se han esbozado a lo largo de estas líneas que constatan la búsqueda de un nuevo orden entre las grandes potencias a nivel internacional, particularmente en la situación que existe alrededor del interés que hay sobre Siria por parte de Estados Unidos, Arabia Saudí, Rusia e Irán.

Las evidencias de dicha agitación política también se encuentran en la militarización de algunos espacios públicos en Iraq y Yemen, la securitización de otros como Egipto o Bahrein, el surgimiento de nuevos actores como EI, el choque de capitalismo en Siria, también en el choque de yihadismos entre EI y Al

---

<sup>15</sup> “Turquía derriba avión de combate ruso cerca de la frontera con Siria. Putin: es una puñalada por la espalda”. BBC, 24 de noviembre de 2015. Disponible en [http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151124\\_turquia\\_siria\\_avion\\_combate\\_derribamiento\\_wbm](http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151124_turquia_siria_avion_combate_derribamiento_wbm) (consultado el 7 de diciembre de 2016).



Qaeda, la desintegración fronteriza en Siria e Iraq y la proyección autónoma del papel del GRK como actor determinante en el futuro del Iraq federado.

Estos fenómenos a su vez fungieron como detonantes de otros realineamientos geopolíticos tales como el pacto nuclear con Irán, la alianza saudí con Israel y el viraje de Turquía, además de la intervención saudí en Yemen, la denominada guerra fría entre Irán y Arabia Saudí en el Golfo Pérsico, el despertar de la islamofobia en Europa, la erosión de la narrativa israelí en la cuestión palestina, entre otros que son solo muestras de que las potencias regionales e internacionales tratan de remodelar el Medio Oriente en el marco de un mundo multipolar muy diferente al que fue hace 100 años con el modelo implantado directamente por Europa Occidental.

Así, debido a que todo cambio geopolítico implica un desdibujamiento del mapa anterior y el rediseño de un mapa actualizado que, en el caso de Medio Oriente, se trata de la reconfiguración del mapa que trazaron Reino Unido y Francia en secreto a mediados de la Primera Guerra Mundial, hay evidencias claras de que hoy por hoy dicho régimen de dominación se está desdibujando no solo por los escenarios creados por El en Siria e Iraq sino también por la influencia que Rusia no está dispuesta a perder frente a países como Francia, Reino Unido y Estados Unidos en el Mediterráneo oriental, proceso que se enmarca en lo que se describió en las primeras líneas del texto como un choque de capitalismo o “una nueva Guerra Fría”.

No obstante lo anterior, todos estos cambios no presentan elementos de democratización entre las sociedades de la región pues la presencia de características de continuidad en el proceso tales como el autoritarismo, el militarismo, el extremismo, la intervención extranjera y las crisis de gobernabilidad y de derechos sociales siguen siendo una constante en este y en todos los puntos de inflexión que los estudiosos del tema han propuesto y que, al verse sacudidos por el impulso de las fuerzas sociales tras el 2011, han tenido la necesidad de reconfigurarse para seguir existiendo como formas de poder y control.

El contexto antes descrito, sirve para describir cómo la militarización de la región ha traído más pobreza, violencia, desempleo y todo un caldo de cultivo para que diversas organizaciones mercenarias y extremistas puedan trabajar en el terreno de los países con una crisis de seguridad más alarmante, a saber Siria, Libia, Iraq y Yemen, en aras de cultivar una base social totalmente vulnerable a la radicalización ideológica. Así, una conclusión más de este texto es que el desmantelamiento gradual del régimen *Sykes Picot* no trae consigo un ambiente de prosperidad, democratización o apertura de canales de participación política para las sociedades de estos países, en principio porque se trata de la misma sociedad de aquel actor que se encuentra en medio de la batalla de todos los actores encontrados en el teatro de operaciones y, por otro lado, porque el desmantelamiento de este régimen geopolítico ha implicado la reacción de grandes poderes internacionales y la creación de nuevos actores violentos que no permiten hablar de una fase de estabilización al menos a corto o mediano plazos.

Tomando en cuenta lo anterior, los retos de la región son muchos, también para sus sociedades, particularmente para los jóvenes que iniciaron las revueltas populares en 2011 y que llevan más de 6 años en el ojo del huracán de este proceso de cambio resistiendo contra formas de tiranía local y de intervención internacional. Mientras tanto, los desafíos se traducen en nuevas formas de empoderamiento, establecimiento de redes globales, nuevas formas de movilización y ecologías de saberes que no hacen más que demostrar que a todo ejercicio de poder y dominación siempre habrá otro de contrapoder e indignación, tema pendiente que rebasa el objetivo de la presente reflexión pero que debe comenzar a discutirse a la par del análisis de las dinámicas de poder antes esbozadas.

Finalmente, la llegada de Trump a la presidencia de Estados Unidos cuenta con una retórica desafiante en muchos aspectos dado su discurso racista y xenofóbico. No obstante, el regreso de una retórica antinuclear en Irán, un respaldo directo a Israel y una negociación política directa con Rusia al respecto de la cuestión siria podrían afianzar los argumentos aquí vertidos para ver más ejemplos de un nuevo punto de inflexión y un nuevo balance de poder en la zona.

**Bibliografía**

- ABRAHAMIAN, Ervand (2008): *A History of Modern Iran*, Cambridge, Cambridge University Press.  
<https://doi.org/10.1017/cbo9780511984402>
- ABU ZEED, Adnan and Joelle El Khoury (2015): "Religious events in Iraq become show of force", *Al Monitor*, 23 de Octubre. Disponible en <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/10/iraq-shiite-sunni-government-religious-holidays.html,m>, [consultado el 5 de febrero de 2017].
- ACHCAR, Gilbert (2013): *The People Want. A radical Exploration of the Arab Uprising*. Berkeley: University of California Press.
- AL HATLANI, Ibrahim (2016): "Saudi Arabia turns to Turkey", *Al Monitor*, 11 de febrero. Disponible en <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/02/turkey-visit-saudi-arabia-economy-political-partnership.html#>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].
- ALMODÓVAR, Marc, (2014): *Egipto tras la barricada: revolución y contrarrevolución más allá de Tahrir*. Barcelona, Virus Editorial.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio (2013): "El laberinto sirio", *El País*, 9 de abril. Disponible en [http://elpais.com/elpais/2013/04/03/opinion/1365003894\\_248594.html](http://elpais.com/elpais/2013/04/03/opinion/1365003894_248594.html), [consultado el 3 de diciembre de 2016].
- ATWAN, Abdel Bari (2015): *Islamic State: the digital Caliphate*, Oakland, University of California Press.
- BALLESTEROS, Ana (2013): "Pakistán: romper las inercias, reforzar el Estado", en *Política Exterior*, Julio-Agosto, 2013, Vol. XXVII, nº 154, pp. 116-125.
- BARDAJÍ, Rafael (2013): "El Gran Medio Oriente: el final de un orden", *Cuadernos de Pensamiento Político*, núm. 39, (julio-septiembre), pp. 49-60.
- BAYOUMY, Yara y Mohammed Ghobari (2014): "Iranian support seen crucial for yemen's houthis", *Reuters*, 15 de diciembre. Disponible <http://www.reuters.com/article/us-yemen-houthis-iran-insight-idUSKBN0JT17A20141215>, [consultado el 4 de diciembre de 2016].
- BERNARD, Anne y Neil MCFARQUHAR (2015): "Paris and Mali Attacks Expose Lethal Qaeda-Isis Rivalry", *The New York Times*, 20 de noviembre. Disponible en [http://www.nytimes.com/2015/11/21/world/middleeast/paris-and-mali-attacks-expose-a-lethal-al-qaeda-isis-rivalry.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/11/21/world/middleeast/paris-and-mali-attacks-expose-a-lethal-al-qaeda-isis-rivalry.html?_r=0), consultado el 6 de diciembre de 2016.
- BLOMFIELD, Adrian, (2012): "Bahrain Police shoot 17-year-old protester dead in new wave of Shia unrest", *The Telegraph*, 29 de septiembre. Disponible en <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/bahrain/9576269/Bahrain-police-shoot-17-year-old-protester-dead-in-new-wave-of-Shia-unrest.html>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].
- BJORNSON, Gunnar (2016): "The Parallel State" in Russia: An Investigation", en *Fort Russ*, Julio 27. Disponible en <http://www.fort-russ.com/2016/07/the-parallel-state-in-russia.html>, consultado el 12 de diciembre de 2016.
- BONNEFOY, Laurent y Laurence LOUËR (2015): "Introduction: The Arab Spring in the Arabian Peninsula and its Aftermath", *Arabian Humanities*, núm. 4, abril. Disponible en <https://cy.revues.org/2896#text>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].
- CHULOV, Martin (2011) "Bahrain destroys Pearl roundabout", *The Guardian*, 18 de marzo. Disponible en <http://www.theguardian.com/world/2011/mar/18/bahrain-destroys-pearl-roundabout>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].
- COALITION PROVISIONAL AUTHORITY (2003): "Order Number 1. De baathification of iraqi Society", Iraqi Coalition Organization. 16 de mayo Disponible en [http://www.iraqcoalition.org/regulations/20030516\\_CPAORD\\_1\\_De-Ba\\_athification\\_of\\_Iraqi\\_Society\\_.pdf](http://www.iraqcoalition.org/regulations/20030516_CPAORD_1_De-Ba_athification_of_Iraqi_Society_.pdf), [consultado el 3 de diciembre de 2016].
- COCKBURN, Patrick, (2016). *The age of jihad: Islamic State and the great war for the Middle East*, London, Verso Books.
- COLE, Juan R, (2014): *The new Arabs: how the millennial generation is changing the Middle East*. New York, Simon & Shuster.
- COX, Robert, (1981): "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", en *Millennium - Journal of International Studies*, Junio, 1981, vol. 10, pp. 126-155.

<https://doi.org/10.1017/cbo9780511607905.007>

DABASHI, Hamid, (2012): *The Arab spring: the end of postcolonialism*. London, Zed Books.

DABIQ (2015): "The world has divided into two camps", *Dabiq*, núm. 1, p. 8. Disponible en <https://azelin.files.wordpress.com/2014/07/islamic-state-22dc481biq-magazine-122.pdf>, [consultado el 6 de diciembre de 2016].

DZIADOSZ, Alexander (2014): "Syria's war enters new year more fragmented than ever", *Reuters*, 25 de diciembre. Disponible en <http://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-syria-idUSKBN0K30J820141225>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].

ESFANDIARY, Dina y Ariane Tabatabai (2015): "Iran's ISIS policy", *International Affairs*, núm. 91, The Royal Institute of International Affairs, pp. 1-15. Disponible en [https://www.chathamhouse.org/sites/files/chathamhouse/field/field\\_publication\\_docs/INTA91\\_1\\_01\\_Esfandiary\\_Tabatabai.pdf](https://www.chathamhouse.org/sites/files/chathamhouse/field/field_publication_docs/INTA91_1_01_Esfandiary_Tabatabai.pdf), [consultado el 3 de diciembre de 2016].

EVEREET, Greg y N.Jordan Jameson (2016): "Power Play: Iranian Energy Projects in Iraq", *Foreign Affairs*, 31 de enero. Disponible en <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2016-01-31/power-play>, [consultado el 4 de diciembre de 2016].

FERRY, Tiphaine, (2013): "Pax Americana and Middle East Regional Order", *E-International Relations Students*, 13 de abril. Disponible en <http://www.e-ir.info/2013/04/13/pax-americana-and-middle-east-regional-order/>, consultado el 7 de diciembre de 2016.

GALAL, Rami y Pascale e- KHOURY (2015): "Sisi calls on Arab countries to expand peace with Israel", *Al Monitor*, 7 de octubre. Disponible en <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/10/egypt-sisi-call-expand-peace-israel-arab-countries.html#ixzz3z4ZU9d5D>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].

GARCÍA CANCLINI, Nestor, (1990): *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, D.F., Grijalbo.

GARDUÑO, Moisés (2011): "La crisis de confianza y el balance de poder entre Irán y las Grandes Potencias en la cuestión nuclear", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, Núm. 10, enero-julio. Disponible en <https://revistas.uam.es/index.php/reim/article/view/850>.

--- (2012): "Le modèle des pãsdârân-artesh : préoccupations internes et défis externes dans le cadre du printemps arabe, Maghreb – Machrek, Vol. 214, núm.4. <https://doi.org/10.3917/machr.214.0071>

--- (2015): "Siria y el choque de capitalismo", *Rebelión*, 5 de octubre. Disponible en <http://rebelion.org/noticia.php?id=204064>, [consultado el 4 de diciembre de 2016].

GAUSE III, Gregory (2014): "Beyond Sectarianism. The New Middle East Cold War", en *Brookings Doha Center Analysis Paper*, Doha, Brookings Doha Center.

GHITIS, Frida (2015): "Did the U.S betray the Kurds in fight against ISIS?" *CNN*, 17 de agosto. Disponible en <http://edition.cnn.com/2015/08/17/opinions/ghitis-kurds-turkey/>, [consultado el 3 de diciembre de 2016].

GOBIERNO REGIONAL DEL KURDISTÁN IRAQUÍ (2016): Disponible en <http://cabinet.gov.krd/?l=12>, [consultado el 3 de diciembre de 2016].

GÓMEZ, Luz (2013): "Al Sisi contra la revolución", *El País*, 17 de septiembre. Disponible en [http://elpais.com/elpais/2013/07/29/opinion/1375122934\\_003673.html](http://elpais.com/elpais/2013/07/29/opinion/1375122934_003673.html),

GOUGH, B.M. 1990, "Pax Britannica: Peace, force and world power", *The Round Table*, vol. 79, no. 314, pp. 167-188. <https://doi.org/10.1080/00358539008453980>.

GRAHAM-HARRISON, Emma (2015): "How Sinai became a magnet for terror", *The Guardian*, 8 de noviembre. Disponible en <http://www.theguardian.com/world/2015/nov/08/sinai-magnet-for-terror>.

HUDSON, Michael, (1992). "The Middle East under Pax Americana: How New, How Orderly?", en *Third World Quarterly*, Vol. 13, No. 2 (1992), pp. 301-316. <https://doi.org/10.1080/01436599208420278>

HUGI, Jacky, (2015): "Israel Should back Assad", *Al Monitor*, 16 de junio. Disponible en <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/07/israel-syria-war-bashar-al-assad-support-rebels-al-qaeda-is.html>

HUMAN DEVELOPMENT DATA FOR ARAB STATES (2011): "Yemen". UNDP. Disponible en <http://www.arab-hdr.org/data/profiles/YEM.aspx>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].

HUMAN RIGHTS WATCH (2013): "World Report 2013: Iraq". Human Rights Watch, Enero. Disponible en <https://www.hrw.org/world-report/2013/country-chapters/iraq>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].

IDDON, Paul, "Barzani, kurdish Independence and the end of Sykes Picot", *Rudaw*, 3 de enero de 2016. Disponible en <http://rudaw.net/english/opinion/03012016m>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].

- IRAQ BUSINESS NEWS (2010): “Basra Approves Free Trade Zone with Iran”, *Iraq Business News*, 14 de abril. Disponible en <http://www.iraq-businessnews.com/2010/04/14/basra-approves-free-trade-zone-with-iran/>, [consultado el 4 de diciembre de 2016].
- IRISH, John (2016): “Syrian Kurds say must be represented at Geneva talks”, *Kurdistan 24*, 22 de enero. Disponible en <http://www.kurdistan24.net/en/news/c90b5b9b-c1fe-4f4a-87fb-d18d9c573898/Syrian-Kurds-say-must-be-represented-at-Geneva-talks>, [consultado el 5 de diciembre de 2016].
- JABBAR, Ayser y Steffi Chakti (2013): “Iraq looks to expand trade with Iran”, *Al Monitor*, 22 de diciembre. Disponible en <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/12/iran-iraq-trade-ties-strengthen.html>, [consultado el 6 de diciembre de 2016].
- KARASIK, Theodore, “The erratic ISIS and Baath Party connection”, *Al Arabiya*, 18 de abril. Disponible en <http://english.alarabiya.net/en/views/news/middle-east/2015/04/18/The-erratic-ISIS-and-Baath-party-connection.html>, [consultado el 3 de diciembre de 2016].
- KLARE, Michael T (1991). “Pax Americana II”, *The Nation*, Vol. 252, 5 (1991). Disponible en <http://unz.org/Pub/Nation-1991feb11-00148>, consultado el 8 de diciembre de 2016.
- KURDISTAN REFERENDUM MOVEMENT - INTERNATIONAL COMMITTEE, (2005): “98% of the People of Kurdistan Vote for Independence”, *Kurd Media*, Disponible en <http://www.indybay.org/newsitems/2005/02/09/17205061.php>, consultado el 9 de diciembre de 2016.
- LAPIDUS, Ira M (2014): *A History of Islamic Societies*. 3<sup>rd</sup>. Edition. New York, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139027670.001>
- LEWIS, Avi (2015): “Pentagon approves massive \$1.9 billion arms sale to Israel”, *Times of Israel*, 20 de mayo. Disponible en <http://www.timesofisrael.com/pentagon-approves-massive-1-9-billion-arms-sale-to-israel/>, [consultado el 6 de diciembre de 2016].
- MESA, LUIS (Coord.) (2012): *El Pueblo quiere que caiga el régimen: protestas sociales y conflictos en África del Norte y Medio Oriente*. México, CEAA, El Colegio de México.
- MESA, LUIS (2017): “Israel y el conflicto en Siria: de la ambigüedad estratégica a los ataques militares puntuales”, en Conde, Gilberto, *Siria en el Torbellino: insurrección, guerras y geopolítica*, CEAA, El Colegio de México, pp. 275-313.
- MIDDLE EAST EYE (2016): “Ankara criticizes Washington over support for Syrian Kurds”, *Middle East Eye*, 2 de febrero. Disponible en <http://www.middleeasteye.net/news/ankara-criticises-washington-over-support-pkk-affiliate-1981839829>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].
- NATIONAL COMMISSION ON TERRORIST ATTACKS UPON THE UNITED STATES (2004): *The Taguba Report*. Article 15-6 Investigation of the 800th Military Police Brigade, Washington: Library of The Congress/ Cosimo Inc.
- NAYEF R. F. Al-Rodhan, Graeme P. Herd y Lisa Watanabe (2011): *Critical Tuning Point in The Middle East 1915-2015*. New York: Palgrave McMillan.
- ONLEY, James, (2009): *Britain and the Gulf shaikhdoms, 1820-1971: the politics of protection*. Doha, Qatar, Center for International and Regional Studies, Georgetown University School of Foreign Service in Qatar.
- OSSMAN, Youssef (2015): “Demolishing The NDP Headquarters: Corruption Isn’t A Building, Just As Revolution Isn’t A Square”, *Egyptian Streets*, 4 de junio. Disponible en <http://egyptianstreets.com/2015/06/04/demolishing-the-ndp-headquarters-corruption-isnt-a-building-just-as-revolution-isnt-a-square/>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].
- OULOH, Saada (2014): “Ain Al Arab: Al Akrad luqaawamun...wal nisa’hamila asalah”, *As Safir*, 1 de octubre. Disponible en <http://assafir.com/Article/1/375661>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].
- PAPPÉ, Ilan, “Narrating Palestine”. Conferencia presentada vía Skype en el marco de la conferencia internacional México-Palestina: zonas de contacto, traducción cultural y retroalimentación académica celebrada el 31 de Agosto de 2015 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.
- PRASHAD, Vijay, (2016): *The death of the nation and the future of the Arab revolution*. University of California Press. California.
- QADER, Nazar, (2013): *Kurdistan Regional Government: an evaluative study (2003-2011)*. PhD thesis. Kuala Lumpur, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia.

- RAZAZAN, Malihe (2016): "Killing Yemen: An Interview with Sheila Carapico", *Jadaliyya*, 4 de abril. Disponible en [http://cci.jadaliyya.com/pages/index/24191/killing-yemen\\_an-interview-with-sheila-carapico?\\_hstc=6427053.7a80f24d1dcabe5cafa297dc2237bbc0.1461801600064.1461801600065.1461801600066.1&\\_hssc=6427053.1.1461801600067&\\_hsfp=1314462730](http://cci.jadaliyya.com/pages/index/24191/killing-yemen_an-interview-with-sheila-carapico?_hstc=6427053.7a80f24d1dcabe5cafa297dc2237bbc0.1461801600064.1461801600065.1461801600066.1&_hssc=6427053.1.1461801600067&_hsfp=1314462730) [consultado el 9 de diciembre de 2016].
- REGUILLO, Rossana, (2013). "Regímenes de representación: monstruos, herejes y desechables en las geografías contemporáneas". Conferencia en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador, 9 de agosto de 2013, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=omP9vESKdVw>, consultado el 17 de noviembre de 2016.
- SALMA, Rafi (2015): "US Concerned as Saudi Arabia, Israel team up against common foe Iran", *Asia Times*, 9 de septiembre. Disponible en <http://atimes.com/2015/09/us-concerned-as-saudi-arabia-israel-move-closer-to-thwart-iran/>, [consultado el 4 de diciembre de 2016].
- SASSEN, Saskia, (2008): *Territory, authority, rights: from medieval to global assemblages*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- SASSEN, Saskia, (2014): *Expulsions. Brutality and Complexity in the Global Economy*, New York, Belknap Pr Books.
- SATTAR, Omar (2013): "Ashara sanawat lam tanhu al yadal hawla qanun iythath al ba`th", *Al Hayat*, 16 de enero. Disponible en <http://www.alhayat.com/Details/472267>, [consultado el 2 de diciembre de 2016].
- SOSA VELÁSQUEZ, Mario, (2012): *¿Cómo entender el territorio?*, Guatemala, Universidad Rafael Landívar.
- SPUTNIK (2016): "Irán recibe acceso a sus fondos congelados", *Sputnik*, 19 de enero. Disponible en <http://mundo.sputniknews.com/asia/20160119/1055858571/iran-fondos-congelados.html>, [consultado el 9 de diciembre de 2016].
- THAYER, B. A. (2003): *The Pax Americana and the Middle East: U.S. grand strategic interests in the region after September 11*. Ramat-Gan, Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University.
- THE CAMPAIGNE 194 (2016): Disponible en [http://wayback.archive.org/web/20110924151923/http://palestine194.org/?page\\_id=447](http://wayback.archive.org/web/20110924151923/http://palestine194.org/?page_id=447) [consultado el 7 de diciembre de 2016].
- THE PROJECT FOR NEW AMERICAN CENTURY (1998): Disponible en <https://web.archive.org/web/20131022123450/http://newamericancentury.org/>, [consultado el 5 de diciembre de 2016].
- THE UN AGENCY FOR REFUGEE (2015): "2015 UNHCR. Country operations profile - Syrian Arab Republic", UNCHR. Disponible en <http://www.unhcr.org/pages/49e486a76.html>, [consultado el 2 de diciembre 2016].
- TRATADO SYKES PICOT. Documento disponible en [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/sykes.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/sykes.asp), [consultado el 2 de diciembre de 2016].
- TOVAR, JUAN (2016): "La política exterior de Estados Unidos y el Estado Islámico", en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, nº 20. <http://dx.doi.org/10.15366/reim2016.20.003>
- TRENIN, Dimitri y Alexei Arbatov et al. (2012): *The Russian Awakening*, Carnegie Moscow Center, Noviembre, Moscú. [http://carnegieendowment.org/files/russian\\_awakening.pdf](http://carnegieendowment.org/files/russian_awakening.pdf), [consultado 12/2016].
- UNITED NATIONS WORLD YOUTH REPORT, (2016). *Youth Civic Engagement*, United Nations Department of Economic and Social Affairs. Consultado el 12 de diciembre de 2016. Disponible en [http://www.unworldyouthreport.org/images/docs/un\\_world\\_youth\\_report\\_youth\\_civic\\_engagement.pdf](http://www.unworldyouthreport.org/images/docs/un_world_youth_report_youth_civic_engagement.pdf).
- WALT, Vivienne (2014): "Iraq's big Kurdish oil deal", *Fortune*, 3 de diciembre. Disponible en <http://fortune.com/2014/12/03/iraqs-big-kurdish-oil-deal/>, [consultado el 8 de diciembre de 2016].
- WATTS, Clint (2015): "ISIS and Al Qaeda Race to the Bottom", *Foreign Affairs*, 23 de noviembre. Disponible en <https://www.foreignaffairs.com/articles/2015-11-23/isis-and-al-qaeda-race-bottom>, [consultado el 5 de diciembre de 2016].
- ZUESSE, Eric (2015): "U.S Demands There Be No Democracy in Syria", *Washington's Blog*, 13 de noviembre. Disponible en <http://www.washingtonsblog.com/2015/11/u-s-demands-there-be-no-democracy-in-syria.html>, [consultado el 1 de diciembre de 2016].
- دائرة التخطيط والدراسات – قسم "السنوي" التقرير الحصائي (2014) دائرة التخطيط والدراسات – قسم تقنية المعلومات – شعبة الحساء  
تقنية المعلومات – شعبة الحساء pp. 1-18. Disponible en <http://www.moelc.gov.iq/upload/upfile/ar/454.pdf>, [consultado 4 de diciembre de 2016].

## Climbing Walls to feel at Home: Palestinian Climbers re-appropriating Space

**Olga BLÁZQUEZ SÁNCHEZ**

PhD candidate at Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales. Universidad Autónoma de Madrid (UAM)<sup>1</sup>.

[olga.blazquez@uam.es](mailto:olga.blazquez@uam.es)

Recibido 23/2/2017. Revisado y aprobado para publicación 07/06/2017.

**Para citar este artículo:** Olga Blázquez Sánchez (2017) , “Climbing Walls to feel at Home: Palestinian Climbers re-appropriating Space” en *Revista de estudios internacionales mediterráneos*,22, 129-140.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.006>

### Abstract

*Rock climbing is an outdoor activity that has recently become popular in Palestine partly due to the development of the Wadi Climbing project. A climbing community of local climbers has therefore developed and this implies new relationships and belonging ties between space and Palestinians are appearing. This article explores the ability of climbers to re-appropriate a space such as the natural landscape of the West Bank that has been under Israeli occupation since 1967.*

**Key words:** Palestine, West Bank, climbing, Wadi Climbing, re-appropriation of space.

### Resumen

*La escalada es una actividad que se realiza al aire libre y que se ha popularizado recientemente en Palestina gracias, en parte, a la puesta en marcha del proyecto Wadi Climbing. Ello ha dado lugar a la aparición de una comunidad local de escaladores/as, lo que supone el desarrollo de nuevas relaciones y lazos de pertenencia entre la población palestina y el entorno. Este artículo explora la capacidad de dichos escaladores/as palestinos/as para reapropiarse de un espacio como el paisaje natural de Cisjordania, que vive bajo la ocupación israelí desde 1967.*

**Palabras clave:** Palestina, Cisjordania, escalada, Wadi Climbing, reapropiación del espacio.

---

<sup>1</sup>This research has been possible thanks to a PhD grant programme (FPI-UAM).

“On sait, en effet, que dans des conditions émotionnelles données  
la présence de l'obstacle accentue la tendance au mouvement.”  
Frantz Fanon<sup>2</sup>

“It is a known fact that under certain emotional circumstances  
an obstacle actually escalates action.”  
Richard Philcox, trans.<sup>3</sup>

## Introduction

The objective of this article is to provide a reflection on the role of civil society in the process of building spaces of pleasure within conflict contexts, such as Palestine. The research has been developed by looking at one specific case study, which is being described and analyzed with the aim of developing an academic reflection and building theory in close relation to the facts and to many personal experiences. Achieving aseptic neutrality and objectivity is not the core intention in developing this research. In fact, the focus is not on providing something *scientific*, but on writing a polyhedral narrative gathering different voices and points of view regarding spatiality in Palestine and the role played by civil society in modifying the way space is conceived and experienced.

The case study here addressed is the Wadi Climbing project, a company funded by two American climbers in Ramallah in 2014 that allowed for the development of a climbing community in Palestine. The community, and not the Wadi Climbing project itself, is what is being studied. However, it is nowadays impossible to clearly distinguish between Wadi Climbing and the climbing community, since most Palestinian climbers are trained by the Wadi Climbing instructors and practice their climbing skills in the Wadi Climbing boulder gym. Therefore, no real distinction is being made between Wadi Climbing and the Palestinian climbing community. Both are actors that interact with each other and develop concurrently. Indeed, both actors are interdependent since none of them can exist without the other. They are supporting each other's existence. This makes things become really complex. But, instead of trying to clarify complexity, I try to articulate the different components that take part in this complexity in order to achieve a story full of different and diverse subjectivities, including mine as a climber.

Through these pages, the Palestinian climbing community is conceived as being part of the Palestinian civil society and this could be problematic from the point of view of some authors. The difficult question to answer is how a concept such as *civil society*, traditionally developed in the field of political science, can fit in this research. First of all, it has to be mentioned that civil society is not a concept but a debate. Many different definitions have been developed by authors such as Hegel, Tocqueville, Marx, Gramsci and Habermas (and more) and there is still no consensus on its meaning. This research is not an attempt to provide a new definition, but an attempt to make the debate even more problematic. Civil society is addressed in this article in a very broad and interrelational sense. Civil society is what happens (not only what merely *is*) in the undefined space of the in-betweenness. Many authors have already placed civil society in-between the State / market and individuals (society). Some of them have also argued that independence is indispensable for civil society to be recognizable. So, theoretically, civil society cannot take part in

---

<sup>2</sup> Fanon, Frantz. 2002. *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte/Poche.

<sup>3</sup> Philcox, Richard, trans. 2004. *The wretched of the earth*. New York: Grove Press

the State nor in the market, However, the question is: can independence somehow be fully achieved? There might be no answer to this question. Independence may be an illusion the existence of which mostly occurs in theory. Civil society then is what happens in-between the State, the market and individuals (and other social agents such as families, etc). But, then, I would argue that, instead of being totally independent, civil society is inevitably interrelated to them. This problematic point of view regarding the debate does not imply that civil society has no agency. Indeed its agency comes from its ability to have influence on *others* because it is related to them. Civil society is not the State nor the market, but it is interrelated to both of them. A climbing community that defines itself as such, and is, therefore, fully conscious of its own existence as a defined collective within society and its role (providing themselves and others with a recreational and pleasant activity in a conflict context) can be included as being part of civil society. The main reason why it has been decided to consciously include the Palestinian climbing community as part of the Palestinian civil society is because, even though my main objective in this research is to gather different voices, perspectives and experiences regarding what an activity such as climbing produces in an occupied environment such as the West Bank, it is also my objective (although it is not here developed) to enlarge the definition of civil society to include as many social actors as possible. This way, it will become possible to actually understand the role of organizations such as Wadi Climbing.

The methodology developed during the research process included personal interaction with different actors (Palestinian and international climbers, Palestinian activists and members of the Wadi Climbing project were interviewed via email) as well as consulting different sources of information such as news on the media, social networks, academic literature and maps. The interviews were necessary in order to collect different personal perspectives and experiences about climbing in Palestine. One of the co-founders of the Wadi Climbing project, as well as two Palestinian climbers, two international climbers, a Palestinian activist and the founder of an adventure trips company in Jordan were interviewed. Some of the interviews took place via email so that every interviewee had enough time, intimacy and freedom to answer the questions in his/her own way, others just took place as conversations through Facebook Messenger. In the interviews, all the questions were open, so that respondents could choose what to share and it was not mandatory to answer all of them. It was a methodological decision not to necessarily interview a great number of people since it was not the objective of this research to make statistics nor to analyse discourse trends, but to gather some different perspectives about the research topic. Each interviewee was, therefore, a valuable source of information and their experiences were individually taken into account. The discourses of the interviewees and their points of view were considered to be as important as information and data provided by scholars. I called this way of interviewing, which is widely open, personal interaction because it did not merely consist of a list of questions to be answered for the sake of academic knowledge. What actually took place was a dialogue. However, of course, there were questions. That is why I provide a list of questions that I asked to the different interviewees. Questions asked to Tim Bruns, co-founder of Wadi Climbing, were a) how has rock climbing contributed to the building of new social communities?; b) how do you feel rock climbing is perceived by new climbers (or even people that do not climb at all) in Ramallah?; and c) do you think rock climbing provides a new way of looking at space (landscape)? Questions asked to Palestinian rock climbers included a) how long have you been climbing?; b) why did you decided to start climbing?; c) has climbing produced a change in yourself?; d) have you ever thought about your relationship with space or landscape



when you climb and if so, could you describe it?; and e) what does climbing mean to you now? Finally, questions asked to international rock climbers were a) what do you think it means to climb in Palestine?; b) based on your own experience as a climber and the things you feel when climbing, do you think there is a change in the way space is perceived and what do you think it implies in Palestine?; and c) what is your point of view regarding the Wadi Climbing project?

In addition to the interviews, some news related to the topic appearing on the media and also the Wadi Climbing Facebook account were analyzed. This helped enormously to understand how the climbing community in Palestine is becoming visible and also to study the way social interaction is being developed as a consequence of one simple activity: climbing. Finally, some ideas of authors that have reflected on the role of spatiality in Palestine such as Eyal Weizman or Léopold Lambert as well as some authors' reflections on the role of climbing and mountaineering in redefining space (Éric Léséleuc, Amilhat Szary) are being addressed.

Besides the academic objective, this article is also an attempt to do research in a different way. As already said, objectivity and neutrality are not the main goals here. Instead, it is agreed that, as Donna Haraway argued in *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature* (1991), knowledge is never objective. Only situated knowledges can happen, which means that every academic or scientific research comes ideologically from somewhere and is intimately linked to a given perspective. Becoming conscious of the position from which I am doing research is therefore necessary to fully understand this article<sup>4</sup>. Producing knowledge always implies a question of ethics. Epistemology is inherently a colonial artifact. Epistemicides, as Boaventura de Sousa Santos (2010) and Ramón Grosfoguel (2013) have already proved, are an intrinsic part of History. Therefore, certain knowledges have traditionally been conceived as being at the centre of the epistemological apparatus whereas others (local, indigenous, non-scientific knowledges) are located just in the periphery. This article has also been written with the aim of producing knowledge from other spaces. The kind of knowledge produced by Palestinian climbers is as valid as knowledge produced by the quoted authors. All their voices mix together in these pages. This decolonial perspective applied to the act of producing knowledge is also methodologically developed through my attempt of avoiding epistemological violent extractivism. As already said, the interviews that I conducted via email happened in a non-academic way and I tried not to treat the different interviewees just as sources from where to extract knowledge, but as people that decided to share their points of view with me<sup>5</sup>.

## Space in Palestine

Understanding how space is organized in Palestine is key to understand the Israeli-Palestinian conflict. Architectural structures always have an influence on people since they impose a specific way of moving through space. Bernard Tschumi, in *Architecture and Disjunction* (1996) argued that

---

<sup>4</sup> It is also necessary for the reader to identify the gaps that I may not be able to cover because of my point of view, my position and my context. That is why I will try to do a list with some of the categories that define who and where I am (now): PhD student, Spanish, white, young, genderqueer, feminist, climber, ecologist, actress. Describing my identity does not imply that I wrote this article from a perspective that includes all the concepts that I have used to describe myself. It means that the different parts of myself may have had an influence on what I wrote and I do not want to hide it. I also have to say that I have not had the opportunity to spend some time in Palestine yet due to a trimalleolar ankle fracture that stopped me from travelling to Ramallah in December 2016, which means this article lacks information coming from in situ observation and field research. As a consequence, these lines can be read as a preliminary research that could be further developed in the future.

<sup>5</sup> Finally, I would like to mention that, even though I am writing these lines, this article has been possible not only because of me, but also because of a researching process in which I got feedback from the 2016 APSA-MENA workshop organizers and fellows, the people I interviewed during my research, my PhD supervisor and other colleagues. Again, I would like to highlight that all their (our) voices are here mixed.

“society produces space but it also becomes a prisoner of space.” (23). The space designed by society imposes a certain choreography of movements. Sometimes, these choreographies defined by architecture can be multiple, which means, many different ways of moving are possible. But, architecture can also be very constrictive. That is what happens in Palestine. The Israeli occupation implies an architectural strategy that has been well described by Eyal Weizman in *Hollow land: Israel's architecture of occupation* (2012). This strategy is based on a process of territorial fragmentation, the building of Israeli settlements in the Palestinian territories, the development of structures for surveillance and control (checkpoints) and the creation of apartheid infrastructures such as the Israeli-only roads across the West Bank. A process of gentrification in some of the ancient cities of Palestine, such as Jaffa, has also been well documented. Jaffa has been absorbed by the Israeli city of Tel Aviv and has become one of its neighbourhoods since 1950, which was followed by a process of “Israelization” of space. Locals were therefore displaced from Jaffa and the abandoned Palestinian buildings were demolished or remodeled. Finally, these buildings started being inhabited by Israelis. This process of gentrification and displacement of Palestinian population has also been sheltered by the Absentees’ Property Law (1950), a legal tool for the confiscation and annexation of Palestinian lands based on the concept of “absence”. Lizzie Dearden in her article for the *Independent*, “Israel can now legally seize Palestinian homes in Jerusalem under 'absentees' property law” (April 17, 2015), provides a clear and brief definition of what an absentee consists of. It is defined as “anyone who lives in a nation designated hostile, including Lebanon, Egypt, Syria, Saudi Arabia and Jordan, or in an area of Israel outside state control”. This includes pre-1948 Palestinians living in territories that happened to fall under the Israeli rule who were forced to leave their homes. However, a Palestinian can also become an absentee without even moving from his/her own home due to the changeable boundaries of Israel during its history as a state. This law is still being applied today.

The displacement of Palestinians is also part of a broader strategy of ethnic cleansing, described by Ilan Pappé in *The Ethnic Cleansing of Palestine* (2007), and a process of memoricide consisting of erasing Arabic place names and replacing them by Hebrew ones. The memoricide has also taken the shape of an ecologization process. The Jewish National Fund has approved different natural areas to be built over the ruins of Palestinian villages (Pappé, 2007: 302-308) for the sake of the environment. This process is called by some activists *greenwashing* and allows for the normalization of the Israeli occupation. Besides this, the uprooting of Palestinians from their homeland was also based on an israelization of the physical space itself. An example is the replacement of certain autochthonous flora species (olive trees, almond trees, fig trees...) by European trees such as pines (Ramos Tolosa, 2015: 171). All these spatial occupation strategies developed by Israel cause Palestinians’ land dispossession, which means it is increasingly difficult for Palestinians to access space or landscape as they used to do it in the past.

Finally, in addition to the Israeli occupation, which is a crucial factor that must necessarily be taken into account in order to understand the way space is designed in Palestine, there are other factors that contribute to the spatial conflict, such as the interest of real estate companies to develop their projects in Palestine, the increase of business activity related to urban development and speculation, etc. The Rawabi project, for instance, has created tension with surrounding landowners who argue that most of the land used for the project has been taken “against their will and with minimal compensation”, Ben Hattem explains in his article for the *Middle East Eye*, “Palestine’s first planned city causes tensions” (February 12, 2015). Rawabi is the first planned city

built in the West Bank. It is located 9km north of Ramallah and its municipal area is 6, 300, 000 square meters. The city is supposed to be home to around 25,000 residents (initially), a number that is expected to increase up to a maximum of 40,000 people afterwards. The project depends on an investment of more than 1 billion USD and it has been developed by the Qatari-Palestinian Bayti Real Estate Investment Company since January 2010 (Rawabi, 2016). The city will be affordable only for middle class families, since “apartment prices in Rawabi run from \$65,000-\$180,000” (Hattem, 2015), which again can be considered as a case of gentrification. Local landowners will lose their access to the land and the working class will not be able to buy a house there because of the prices.

In this context characterized by land dispossession, spatial access difficulties and constrictions of movement, the re-definition of movement itself can produce a change. Omar Khan and Dorita Hannah in “Performance/Architecture. An interview with Bernard Tschumi” (2008) explained that “architecture is about activating space through the movement of bodies” (53). This means, subversive or unexpected ways of moving through a given territory can activate space differently, in a non-normative way. And it can also produce a new way of engaging to landscape. So, what would developing climbing activities in Palestine imply? This is one of the main questions of this research.

### **Climbing in Palestine**

Before climbing experienced its extraordinary increase in Palestine, there were already projects that focused on the relationship between movement, outdoor activities and space in the Palestinian context. Tony Howard and Di Tylor, two experienced rock climbers, mountaineers and explorers, developed what they called the Nativity Trail, “a 10 day, 160km walk symbolising the journey of Mary & Joseph from Nazareth to Bethlehem.” (Nomadstravel, 2016). The objective of this project was both to contribute to the peacebuilding process in Palestine and to provide a tool for walkers to discover the country. The result was a book entitled *Walks in Palestine and the Nativity Trail*, published in 2001 (Cicerone Press). Also the Abraham Path has been created. It is “the first long-distance walking trail across the Middle East” (Walking Palestine, 2016) and “is promoted and supported by a long list of local and international partners, coordinated by the Abraham Path Initiative” (*ibid*). The route “retraces the journey of Abraham” (Abraham Path, 2016) and plays a role similar to the way of Saint James in Spain. These two examples prove there has been an increasing interest in the relationship between moving through space in Palestine and its social implications. Moving therefore becomes an engine for social development and spatial awareness.

Wadi Climbing is the first climbing project developed in Palestine. It is a company that was founded in July 2014 by Tim Bruns and Will Harris, both being Americans and coming from Connecticut and Chicago respectively. By 2012 Bruns and Harris were studying Arabic and living in Amman (Jordan), and they used to climb outdoors in several locations of the region, also in Lebanon and Palestine, where they noticed the lack of recreational activities. That is the reason why the two co-founders decided to carry out the Wadi Climbing project. To the lack of leisure opportunities should be added the limited access to the already existing ones in Palestine, due to road closures, the Israeli settlements, the fragmentation of space, borders, etc. Indeed, as Nigel Wilson states in his article “Palestine's rock-climbing community on the rise”, published in *Al Jazeera* (October 3, 2015), “the vast majority of climbing infrastructure in the area has been developed by Israeli climbers in Area C”. Area C is under Israeli civil and security control, where Palestinians are unlikely to move freely. Taking into account this situation, Bruns and Harris visited the country again and decided to do feasibility studies in the West Bank in order to know whether their project was possible or not. The result was positive so they moved to Ramallah afterwards.

The objective of the company, nevertheless, is not only to provide locals with leisure opportunities, but also to achieve the consolidation of a Palestinian climbing community, which means working together hand in hand with Palestinian climbers. Bruns and Harris' final goal for the Wadi Climbing project (and specially for the recently built boulder gym), as described by Jonathan Brown in his article for the *Middle East Eye*, entitled "Climbing community scales new heights in Palestine" (June 22, 2015), is "to eventually be transferred to local management" in order the community to be "self-sustaining." Wadi Climbing also provides an opportunity to discover the climbing possibilities and potential of the occupied West Bank. This is key to understand the main goal of this research, which focuses on how Palestinian climbers collectively approach, engage and relate to space and landscape differently due to the development of climbing skills.

In order to achieve their objectives, the Wadi Climbing team organizes outdoor climbing trips and courses, they have also built the first boulder gym in Palestine (in Ramallah) in 2016, which allows for indoor climbing activities, training and also for meeting other climbers. This way, the boulder gym has become a community space. Finally, they have also equipped several routes with bolts in different locations with the cooperation of local municipalities. This last task has been specially difficult to perform since space is not always accessible for Palestinians. The Israeli occupation and the geographical fragmentation of Palestine actually limit the development of climbing activities. Tim Bruns' words, gathered in *Aquila Style's* article "Palestinians in the rocky West Bank try climbing for sport" (April 20, 2015), provide an example that illustrates the actual difficulties in space accessibility caused by occupation: "you have to take into account [the] kind of access and where (the Jewish) settlements are and where Israel parks are". Another example that helps to understand spatial structure and the level of spatial difficulties to access the climbing areas in Palestine is the way directions are explained in order to reach each place. The following instructions to arrive to the Ein Yabrud climbing site have been published in the Wadi Climbing website (last accessed July 27, 2016) and they show how to arrive to the final destination one has to pass by an Israeli settlement, a refugee camp, etc:

"Drive north on Ersal street from Al Manara circle. Take a slight right onto route 463 and drive 1 kilometer. Take a left on route 466 (the old Nablus road) and drive north past the Beit El Settlement on your right and the Jalazun refugee camp on your left.

You will soon reach an intersection where you take a right to follow signs to Dura El Kari'a village. Continue straight through Dura El Kari'a and along the bottom of a valley until you begin to ascend into Ein Yabrud village. Take your first right at the intersection with the auto repairs shop and drive through a residential neighborhood until you reach a dead end. At the dead end, continue on the dirt road and park where the road ends (near a Bedoin encampment). From there, make your way on foot into the valley"

Thus, another goal is to guarantee accessibility for Palestinians, so that they can get into the climbing areas. Until now, there are five outdoor locations that have been set up for rock-climbing in Palestine, all of them placed in Areas A (under the Palestinian Authority civil and security control) and B (under the Palestinian Authority civil control and the Israeli-Palestinian security control). These locations are Yabrud (near Bir Zeit), Ein Qiniya, Ein Yabrud, Ein Fara and a small area by the Dead Sea.

The development of a project such as Wadi Climbing has already produced results. “Over the past year and a half, we have had over 1.400 sign ups on our climbing trips”, the Wadi Climbing co-founder Tim Bruns said while being interviewed for this research. Moreover, a stable climbing community is actually on the rise, which now consists of a group of around thirty foreign and local climbers that go climbing regularly, meaning two or three times a week. Besides the amount of people involved in climbing activities in Palestine so far, it is also interesting to look at the climbing community diversity. People coming from urban areas in Ramallah, Palestinians of rural villages, bedouin kids and foreigners are used to climbing together. Climbing has become a social engine that promotes social engagement and also an activity that provides people with new spatial experiences.

### **Climbing to re-appropriate space**

In his article “Rock climbing and territory: symbolic processes in the appropriation of a public space”, Eric Léséleuc does an ethnographic research in order to analyze the way certain sports such as climbing are intrinsically linked to social issues, which allows for the re-definition of sport itself. This implies that some sports do not only consist of performing physical exercise or bodily activity, but also of performing social dynamics. Léséleuc looks at the way a small community of climbers appropriates a rock face in the south of France called Claret. He explains how the process of building a climbing community provides its members with a feeling of belonging both to the group and to the space. However, Léséleuc also argues that the process of community building can imply violence, since those identified as being *others* (outsiders not belonging to the community) are more likely to be rejected. But, what is interesting here for this current research is that an activity such as climbing allows for the birth of a community that develops a strong feeling of belonging and engages intensely to a certain space, which somehow becomes its territory.<sup>6</sup> Of course, as Léséleuc argues, this situation can produce violence and several conflicts, but it can also become a process of achieving the right to enjoy landscape in certain contexts in which violence and conflicts relating space already exist, such as Palestine. That is why, some of Léséleuc's analysis and arguments to describe and explain the process of spatial appropriation performed by a climbing community in France are going to be applied to analyse the Wadi Climbing project with the aim of understanding the role of climbing in a process of spatial appropriation within a conflict context. Of course, both cases (the Wadi Climbing project and the Claret climbing community) are different and the differences between them are taken into account in this research.

First of all, a clarification of what is meant by *appropriation* is necessary. Appropriation is a strong word with many political implications, especially when applied to talk about the Israeli-Palestinian spatial conflict. It is sometimes understood in a pejorative way. To appropriate something is to take it without permission. Appropriation here is not addressed with this pejorative meaning. It is seen as a constant, quotidian, collective and sometimes unconscious and invisible process of building homeness in problematic, conflictive and complex spaces. The main difference between the case study analyzed by Léséleuc and the Wadi Climbing case lies in the type of appropriation that each climbing community performs. Climbers at Claret appropriates a certain space that did not officially belonged to anyone before. Appropriation is not based on an already existing conflict relating space. For their part, Palestinian climbers do not merely appropriate, but re-appropriate a

---

<sup>6</sup> This is something I have also experienced after having spent five years climbing, Certain locations such as La Pedriza, in Madrid, become more than simply sites for climbing. Now, there are affective ties between me and the natural landscape because I have been touching the granite walls of its mountains too many times and I have felt the fear, the exhaustion, the pride, the satisfaction and the pleasure of climbing. It implies La Pedriza is not only a place anymore, but somehow its has also somehow become my territory.

space in dispute. A space that is related to politics due to the historical dynamics of the Israeli occupation and the Israeli-Palestinian conflict.

The practice of re-appropriating space, meaning the practice of building homeness again, consists of a process through which “new relations with space are being forged” (Léséleuc, 2004: 95). Climbing provides space with a new meaning which implies looking at space from a different perspective. The Palestinian landscape stops being a space only related to occupation and an historical conflict to become a space for pleasure, too. Many meanings related to landscape actually overlap. Difficulties in accessing space brings the reality of occupation to the front page whereas the objective of climbing itself makes the community relate to space in a way that exceeds occupation. Climbing in Palestine implies the climbers’ desire to look at space from many other perspectives besides occupation. Palestine then becomes polyhedral. In some way, climbing implies a movement against the monopolization of perspectives through which space is used to being analyzed in Palestine and, therefore, a process of decolonizing the point of view regarding the Palestinian landscape. This process of decolonization indeed allows for the re-appropriation of space since the development of new perspectives and spatial practices also imply the development of new ways of engagement.

Climbing does not only make it possible to approach space differently but also to build up new rules for socialization. Climbing allows for “the emergence of a communal sociality” (*ibid*: 96) that is community-specific. Very specific affective links are being developed between people and the climbed space, new ways of moving through space are being experienced, which also imply new ways of experiencing one’s body, and intense feelings are being shared with others, such as fear. All of this makes it possible for the climbing community to get stronger. “Social cohesion organises at one and the same time relations with space, with others and with values in a triple process that defines the boundaries of what is possible” (*ibid*: 100-101). These relations are those that make the re-appropriation of space become achievable.

Léséleuc also argues that “the creation of these groups and their ‘territory’ poses the fundamental question of ‘the other’, who, as the object of violence, is driven back outside the borders” (97). However, in the Palestinian case, *the other* is violence itself. Space in an occupation context is intrinsically related to violence, which take the shape of access restrictions, physical borders, geographical fragmentation, obstructive architectural structures, etc. Thus, what the climbing community actually do in the West Bank is to try to experience pleasure when relating to space despite the already existing violence. Violence is what is rejected. Violence becomes *the other*. M., a Palestinian climber that has already been climbing for ten months, explained in an interview (May 2016) that what he is used to thinking while being on a rock face is that he is “free from all encumbrances and pressure”. This implies climbing is experienced as a kind of oasis where to forget daily problems for a while. Paradoxically, the illusion of an oasis is experienced within the same space where violence is daily performed. However, this chosen amnesia (the oasis) does not imply a lack of agency. “Every time, every route and even every moment I climb, it is a new challenge for my mind and my body and my endurance ability”, M. says. And S., another Palestinian climber with one year of experience climbing, explains that this activity definitely brings her “close to my[her] environment” (April 2016). It means climbing produces new ways of agency, new strategies for the development of the *doing* and new mechanisms of spatial awareness that makes it possible to deeply engage to space and, at the same time, it provides an

opportunity for relaxation, pleasure and enjoyment. Therefore, climbing implies a process of (re)semiotization of space that challenges a normative way of perceiving, looking at and doing things within the Palestinian landscape.

As already said, space plays a crucial role in the everyday dynamics of Palestinian people. Due to the fragmentation of space caused by occupation, the construction of the separation barrier and the development of the Israeli settlements (among other reasons), the West Bank has become what Léopold Lambert, in *Weaponized Architecture. The Impossibility of Innocence* (2012), calls an *archipelago*. The Palestinian archipelago consists of many portions of space dispersed in the landscape, which translates into Palestinian people having to endure a frontier existence. Borders are always there. Contrary to what Anne-Laure Amilhat Szary sais in “Towards experimental mountaineering? Perspective on two tours of Alpine borders (Lionel Daudet / John Harlin, 2011-12)” (2013) when arguing that “international borders are above all legal conventions and those who formalised their current layout were little concerned with the possibility of their materialisation on the terrain”, in the Palestinian case, the materialization of borders precedes their representation on maps. Cartography occurs always afterwards, once the terrain has already been defined in practice, and it can become rapidly obsolete due to the changeable dynamics of space. Climbing, then, develops a *geography of touch* (Amilhat Szary, 2013a) since climbers’ bodies directly interact with the frontier space, with the terrain, and they somehow draft new limits: those reached by the flesh. Climbers actually inhabit the border (the rock face, the rocky wall), a “space normally perceived as a point in space” (*ibid*), as an immovable line or as a fixed and static surface. Climbers inhabit spaces traditionally perceived as “uninhabitable” (*ibid*) and they re-appropriate them simply by climbing. This way, they fill the concept of *ontology of the limit* (*ibid*) with meaning born from personal practices and experiences.

## Conclusion

The climbing context exceeds the rocky mountains of limestone which are characteristic of Palestine. The climbing community reveals its existence in many other ways and in many other spaces. If one looks at the Facebook account of the Wadi Climbing project, for example, it can be realized that Palestinian climbers have achieved the consolidation of a web of interrelationships and mutual links. On the Wadi Climbing Facebook wall one cannot only get information about climbing trips, boulder lessons, summer climbing camps for kids or new routes at the boulder gym. One can also interact with other climbers virtually and support or congratulate them for their success solving a boulder problem, for example. This proves the climbing community is alive and vibrant. It is mature enough to claim for and occupy its space.

Re-appropriating and re-defining space by developing climbing activities also allows for the re-definition of the self. Palestinians become *locals* again. The territory they have performatively built belongs to them and the other way around: they also end up belonging to the territory. A new landscape is created. The ability of climbers to build homeness and become locals in conflict areas proves that, as Michel de Certeau argued in *L'invention du quotidien 1. Arts de faire* (1990), “exhumer les formes subreptices que prend la créativité dispersée” (XL) is always possible. This means, *exhuming the surreptitious ways taken by the disperse creativity*<sup>7</sup> cannot be avoided. People and civil society, by developing their quotidian routines and activities, can actually produce changes to improve the way of life of many others. The development of climbing activities in Palestine also implies a reflection on what frontier spaces consist of. From the Spanish climber B.’s point of view, climbing allows for a process of empowerment and she argued that “puede que los muros nos asusten menos y que sólo los veamos como paredes potencialmente escalables” (June

---

<sup>7</sup> Translation from French to English is my own.

2016), which means, *maybe, walls would scare us less since we look at them only as potentially climbable surfaces*.<sup>8</sup> Climbing, then, becomes sport and something else. It is not only a physical activity but also a symbolic way of moving. As a symbol, climbing has also been used in artworks such as the film *Omar* (2013) directed by Hany Abu-Assad.

Finally, one can also conclude that, following Osama Cori, founder of Explore Jordan Adventure, a link between tourism, sustainability and peace is possible. Recreative activities such as outdoor rock climbing in Palestine become something beyond leisure. They imply alternative ways of experiencing space and building communities, two processes in which the starting point is pleasure.

## Bibliography

- Abraham Path: "About the Abraham Path". Online at: <http://abrahampath.org/about-the-abraham-path/> [Accessed June 28, 2016].
- Agence France-Presse: "Palestinians in the rocky West Bank try climbing for sport", *Aquila Style*, April 20, 2015. Online at: <http://www.aquila-style.com/focus-points/muslimlifestyle/palestinians-in-the-rocky-west-bank-try-climbing-for-sport/99700/> [Accessed June 28, 2016].
- AMILHAT SZARY, Anne-Laure (2013a): "Towards experimental mountaineering?", *Journal of Alpine Research*, nº 101(2), DOI: 10.4000/rga.2131.
- (2013b): "Mobile mountains?", *Journal of Alpine Research*, nº 101(2).
- A. GASS, Michael; GILLIS, H. L. "Lee" and RUSSEL, Keith C. (2012): *Adventure Therapy: Theory, Research, and Practice*, New York, Routledge.
- BARRAT, Paul (2011): "Vertical worlds: technology, hybridity and the climbing body", *Social and Cultural Geography*, nº 12(4), pp. 297-412, DOI: 10.1080/14649365.2011.574797.
- BROWN, Jonathan: "Climbing community scales new heights in Palestine", *Middle East Eye*, June 22, 2015. Online at: <http://www.middleeasteye.net/in-depth/features/climbing-palestine-342818549> [Accessed June 28, 2016].
- DEARDEN, Lizzie: "Israel can now legally seize Palestinian homes in Jerusalem under 'absentees' property law", *Independent*, April 17, 2015. Online at: <http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/israel-can-now-legally-seize-palestinian-homes-in-jerusalem-under-absentees-property-law-10184483.html> [Accessed June 28, 2016].
- DE CERTEAU, Michel (1990): *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard.
- CROMPTON, John L. and SELLAR, Christine (1981): "Do Outdoor Education Experiences Contribute to Positive Development in the Affective Domain?", *The Journal of Environmental Education*, nº 12(4), pp. 21-29.
- ERICKSON, Bruce (2005): "Style matters: Explorations of bodies, whiteness, and identity in rock climbing", *Sociology of Sport Journal*, nº 22, pp. 373 - 396.
- FANON, Frantz (2002): *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte/Poche.
- FOUCAULT, Michel (2004). "Des espaces autres", *Empan*, nº 54, pp. 12-19, DOI:10.3917/empa.054.0012
- GARBIZU, Juanjo (2012): *Monterapia*, Baelona, Editorial Diéresis.
- GROSFUGUELI, Ramón (2013): "Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI", *Tabula Rasa*, nº 19, pp. 31-58.

---

<sup>8</sup> Translation from Spanish to English is my own.



- HARAWAY, Donna J. (1991): *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*, New York, Routledge.
- HATTEM, Ben: "Palestine's first planned city causes tensions", *Middle East Eye*, February 12, 2015. Online at: <http://www.middleeasteye.net/news/palestines-first-planned-city-causes-tensions-981710489> [Accessed June 28, 2016].
- KHAN, Omar and HANNAH, Dorita (2008): "Performance/Architecture. An interview with Bernard Tschumi", *Journal of Architectural Education*, nº 61(4), pp. 52-58.
- LAMBERT, Léopold (2012): *Weaponized Architecture: The Impossibility of Innocence*, Barcelona, dpr-barcelona.
- DE LÉSÉLEUC, Eric (2004): "Rock climbing and territory: symbolic processes in the appropriation of a public space", *Revue de géographie alpine*, nº 92(4), pp. 95-103, DOI: 10.3406/rga.2004.4665.
- LEWIS, Neil (2000): "The climbing body, nature and the experience of modernity", *Body and Society*, nº 6(3-4), pp. 58-80.
- LUTTENBERGER, Katharina; STELZER, Eva-María; FÖRST, Stefan; SCHOPPER, Matthias; KORNHUBER, Johannes and BOOK, Stephanie (2015): "Indoor rock climbing (bouldering) as a new treatment for depression: study design of a waitlist-controlled randomized group pilot study and the first results", *BMC Psychiatry*, nº 15(201), DOI: 10.1186/s12888-015-0585-8.
- M. BOGARDUS, Lisa (2012): "The Bolt Wars: A Social Worlds Perspective on Rock Climbing and Intragroup Conflict", *Journal of Contemporary Ethnography*, nº 41(3), pp. 283 – 308.
- Nomadstravel: "Projects". Online at: <http://www.nomadstravel.co.uk/projects/> [Accessed June 28, 2016].
- PAPPE, Ilan (2007): *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oxford, Oneworld.
- PHILCOX, Richard, trans. (2004): *The wretched of the earth*, New York, Grove Press
- RAMOS TOLOSA, Jorge (2015): "¿No hay eco en el eco? El memoricidio de la Nakba y sus resistencias", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, nº 18, pp. 164 - 186.
- RAWABI: "About Rawabi". Online at: <http://www.rawabi.ps/about.php> [Accessed June 28, 2016].
- RIVEROLA, Víctor and SALVADOR, Jordi (2014): *La montaña puede curar*, Madrid, Ediciones Desnivel.
- SMITH, Neil (2012): *La Nueva Frontera Urbana. Ciudad Revanchista y Gentrificación*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010): *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Ediciones Trilce and Extensión Universitaria. Universidad de la República.
- STICK, T. F. and SENIOR, N. (1984): "Adventure therapy: An innovative treatment for psychiatric patients", *New Directions for Mental Health Services*, nº 21, pp. 103–108, DOI:10.1002/yd.23319842113.
- TSCHUMI, Bernard (1996): *Architecture and Disjunction*, Cambridge and London, the MIT Press.
- Wadi Climbing: "Outdoor Sites". Online at: <http://www.wadiclimbing.com/outdoor-sites/> [Accessed July 27, 2016].
- Walking Palestine: "Abraham Path Initiative". Online at: <http://www.walkingpalestine.org/pages/homepage/abraham-path-initiative.php> [Accessed June 28, 2016].
- WEIZMAN, Eyal (2012): *Hollow land: Israel's architecture of occupation*, London and New York, Verso.
- WILSON, Nigel: "Palestine's rock-climbing community on the rise", *Al Jazeera*, October 3, 2015. Online at: <http://www.aljazeera.com/news/2015/09/palestine-rock-climbing-community-rise-150907150140747.html> [Accessed June 28, 2016].

## **Völkisch versus Catholic Islamophobia in Spain: the conflict between racial and religious understandings of Muslim identity**

**Fernando BRAVO LÓPEZ**

Universidad Autónoma de Madrid

[fernando.bravo@uam.es](mailto:fernando.bravo@uam.es)

Recibido 3/11/2016. Revisado y aprobado para publicación 28/04/2017.

**Para citar este artículo:** Fernando Bravo López (2017), "Völkisch versus Catholic Islamophobia in Spain: the conflict between racial and religious understandings of Muslim identity" en *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 141-164.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.007>

### **Abstract**

*This article sets out to demonstrate that considering Islamophobia as a form of racism prevents us from fully grasping the complexity of this phenomenon. The author contends that there are different types of Islamophobia and while some are racist, others are not. To argue this point, he draws on a conflict that was sparked within a Spanish extreme right party revolving around two different conceptions of the human being and society, one rooted in the völkisch tradition and the other in the Catholic tradition. By analysing the only book the leader of that party wrote, we see how these two conceptions engendered two different types of Islamophobia: one völkisch, the other Catholic. Both share the same vision of Islam as a vital "threat" to the "West", but they differ in their understanding of the foundations of the Muslim and European identities: racist versus religious perspectives.*

**Keywords** Islamophobia, racism, Muslims, extreme right, religion

### **Resumen**

*En este artículo se trata de demostrar que considerar que la islamofobia es una forma de racismo impide comprender la complejidad del fenómeno. Se defiende que existen diferentes tipos de islamofobia y que algunos de ellos son racistas, pero que otros no lo son. Para ello, se mostrará que en el seno de un partido español de extrema derecha se produjo un conflicto entre dos concepciones diferentes del ser humano y de la sociedad, una procedente de la tradición völkisch y otra procedente de la tradición católica. Gracias al análisis del único libro que publicó el líder del partido, veremos que de esas dos concepciones se derivaban dos tipos diferentes de islamofobia: una völkisch y otra católica. Ambas compartían una misma visión del islam como una "amenaza" vital para "Occidente", pero diferían en cuanto a cómo entendían los fundamentos de la identidad musulmana y europea: una a partir de presupuestos raciales, la otra a partir de presupuestos religiosos.*

**Palabras clave:** islamofobia; racismo; musulmanes; extrema derecha; religión.

## Introduction: Islamophobia and Racism<sup>1</sup>

Just as the number of studies devoted to analysing Islamophobia has increased in recent years, so too the notion of Islamophobia as a form of racism has been gaining weight in academia. Indeed, this "seems to be the dominant interpretation at present" (Bagguley, 2013). The definition of this phenomenon in a well-known international report on Islamophobia provides us with a typical example: "When talking about Islamophobia, we mean anti-Muslim racism" (Bayrakli & Hafez, 2016: 7, 2017: 8).

This definition categorically identifies Islamophobia with racism, yet it does not explain why. It merely notes that this phenomenon does not necessarily spring from criticism of Muslims or of Islam, but is linked with power relations: how one group dominates another, in this case Muslims, turning them into scapegoats and excluding them from the "resources/rights/definition of a constructed 'we'". According to this definition, Islamophobia operates "by constructing a static 'Muslim' identity, which is attributed in negative terms and generalised for all Muslims". Finally, the report states that Islamophobia can vary in different contexts, although it does not specify what these variations consist of (Bayrakli & Hafez, 2016: 7, 2017: 8).

Although the report's definition of racism is somewhat vague, the idea that Muslims are excluded through the construction of a "static 'Muslim' identity" appears to refer to definitions of racism akin to those proposed by authors such as Fredrickson (2002: 170): "we might say that racism exists when one ethnic group or historical collectivity dominates, excludes, or seeks to eliminate another on the basis of differences that it believes are hereditary and unalterable"; or Wieviorka (2009: 13): "racism consists of characterizing a human grouping using natural attributes that are also associated with intellectual and moral features that can be applied to each individual related to that grouping and, on that basis, adopt certain practices of inferiorization and exclusion." As in the aforementioned report, both definitions emphasize two key aspects of racism: the construction of a difference based on forming a vision of the Other's identity as natural, unalterable and hereditary, and using this difference to legitimize forms of dominance, exclusion, discrimination, persecution, etc. In step with Balibar's suggestions (1991), the line between biological racism and cultural racism becomes more blurred as differentiation between the two becomes, if anything, rhetorical, insofar as all forms of racism naturalize cultural differences. Thus, the notion of "race" is replaced with the notion of "culture" in the public discourse, but the cultural characteristics of a human group are considered as stemming from a shared origin, thus making them innate and unchangeable (Fredrickson, 2002: 7-8, 145, 169-170; Wieviorka, 2009: 42-50; see also Miles & Brown, 2003: 103-104).

The other authors who consider that Islamophobia is a form of racism draw on different notions of "racism". Some draw on definitions such as the preceding ones (Galonnier, 2015; Garner y Selod, 2015); others approach it from the prism of "cultural racism" (Alietti & Padovan, 2013; Modood, 1997; Dunn, Klocker y Salabay, 2007; Kumar, 2012: 3; Kundnani, 2014: chapter 2); others combine both perspectives (Grosfoguel, 2012; Grosfoguel & Mielants, 2006); others do not specify what they understand by racism or do so rather vaguely (Selod y Embrick, 2013; Selod, 2015); and others (Meer & Modood, 2009, 2010, 2012; Müller-Uri & Opratko, 2016; Rana, 2007; Tyrer, 2013: 33-36) still avail themselves of a definition so broad as to result in the "conceptual inflation" decried by authors like Rattansi (2007: 8), or Miles & Brown (2003: 57-72).

But irrespective of how they conceptualize racism, most authors invoke the notion of "racialization" to explain how a religious community –Muslims– can be the object of racism (Alietti & Padovan, 2013; Dunn, Klocker & Salabay, 2007; Galonnier, 2015; Garner & Selod, 2015; Grosfoguel, 2012; Grosfoguel & Mielants,

---

<sup>1</sup> This article is a reworking of pages 319-334 of my book *En casa ajena: bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia* (Bravo López, 2012). I would like to thank the reviewers of this paper and Puerto García Ortiz for their valuable comments, and Caroline Haslett for her translation. This work forms part of the project "*Islamofobia: continuidad y cambio en la tradición antimusulmana: el caso de España* [Islamophobia: continuity and change in the anti-Muslim tradition: the case of Spain]" (HAR2015-73869-JIN).

2006; Meer, 2013; Meer & Modood, 2009, 2010, 2012; Moosavi, 2014; Selod, 2015; Selod & Embrick, 2013; Rana, 2007; Tyrer, 2013). Although different perspectives have been adopted (see Miles & Brown, 2003: 99-103), "racialization" is generally taken to mean the process of ascribing natural, unchangeable and hereditary characteristics to a human group that was not previously considered as a community in these terms. As Robert Miles puts it, racialization is "a process of delineation of group boundaries and of allocation of persons within those boundaries by primary reference to (supposedly) inherent and/or biological (usually phenotypical) characteristics" (cit. in Miles & Brown, 2003: 100). What we are dealing with, then, is a process whereby a voluntary religious identity has been transformed into an involuntary "racial" identity (Meer, 2008).

A number of factors account for this. Firstly, the increasingly numerous Muslim presence in the "West" and the ever-increasing visibility of Islam in these societies (Allievi, 2006, 2012). Secondly, the growing need to identify the "Islamic threat" apace with growing fear of Islam in these so-called "Western" societies, particularly since 9/11. Hence the need to identify the "danger" and find answers to the questions "who are Muslims?" and "where are they?" – especially for the security services (Cesari, 2010; Fekete, 2009: 43-73; Hussain & Baguley, 2012; Rana, 2007).

But since a person's faith is invisible, other non-religious criteria have gradually taken precedence when identifying Muslims. Invariably ethno-cultural, these criteria encompass somatic features, national origin, names and surnames, ways of dressing and certain visible cultural habits. In practice, then, Muslims are not being identified on the basis of their faith but rather their supposed ethno-cultural origins, ultimately being distinguished by descent. An identity that was therefore initially determined on the basis of beliefs has become naturalized and ultimately determined on the basis of biological origin, descent. The implications are clear: the religious identity can be cast aside insofar as people can stop believing in what they believe; descent, on the other hand, is hereditary, perennial and cannot therefore be changed.

In this sense, then, determinism is a key factor in terms of how the Muslim identity is constructed: origin conclusively determines a person's identification with Islam, and, by extension, what that person is like and how he or she thinks and acts. How they are in terms of belief and behaviour is determined by who they are by descent, something they cannot change. If, moreover, a number of contemptible and threatening characteristics are associated with this inalterable identity for the purpose of legitimizing forms of exclusion, discrimination, persecution, etc., then we are dealing with a form of racism.

Everything would appear to indicate that this is indeed what has taken place in the so-called "Western world". Yet it is not enough to justify claims that Islamophobia is *always* a form of racism. Just because this kind of anti-Muslim rejection exists, it does not follow that all forms of anti-Muslim rejection fit the same mould. There is no evidence to uphold the theory that all forms of anti-Muslim rejection that can be considered Islamophobic amount to racism, not by a long chalk.

If we were to concede that Islamophobia is *always* a form of racism, but were to encounter other forms of anti-Muslim rejection that do not view the Muslim identity as "static" (Bayrakli & Hafez, 2016: 7, 2017: 8), "hereditary and unalterable" (Fredrickson, 2002: 170), or based on "natural attributes" (Wieviorka, 2009: 13), linking it instead solely with individual religious beliefs and therefore as something that can be relinquished, we would have to conclude that these other forms of anti-Muslim rejection do not qualify as racism. As Fredrickson himself says (2002: 170): "If conversion or assimilation is a real possibility, we have religious or cultural intolerance but not racism". In other words, for racism to exist the potential inclusion of the Other must be denied (Wieviorka, 2009: 45). But if, as so many authors argue, Islamophobia is a form of racism and these forms of anti-Muslim rejection are not, because they accept the possibility of inclusion, we would have to conclude that they do not amount to Islamophobia, however radically anti-Muslim they are. These would be more akin to religious intolerance rather than racism in any form, and could not therefore be labelled Islamophobia.

Indeed, some academics tend to categorically reject the notion that Islamophobia can *occasionally* also amount to a form of religious intolerance, to the point of arguing that "to reduce it to the banal question of religion" is a means of obviating its importance—or even its very existence—and relegating it to a simple matter of religious criticism (Tyrer, 2013: 5). Clearly, however, legitimate criticism of religion and religious intolerance are two completely different issues. It is one thing to contend that Muslims are wrong and altogether something else to contend that Muslims are a vital threat. Criticism of the Islamic religion is legitimate as long as it does not degenerate into demonization and a way of legitimizing discrimination, exclusion and even persecution of Muslims. Claims that the Islamic religion represents a vital threat to "us" and that Muslims, the incarnation of this religion, are also a threat and must therefore be subject to a series of measures viewed as "self-defence" (Fallaci, 2005b, 2005c), do not amount simply to criticism of Islam, but to the construction of an image of the enemy with the aim of legitimizing measures designed to forestall the danger it allegedly represents (see Bravo López 2011, 2016). Even if based on strictly religious and non-racial considerations, the consequences of this ideological construction are not "banal" at all. Proposing measures of "self-defence"—subjecting Muslims to special surveillance measures, excluding them from certain public spheres, forbidding them from entering the country, expulsion or worse—on the grounds that the faith they follow is considered threatening, has huge political and social ramifications, despite being underpinned by strictly religious criteria. This attitude undermines rights and freedoms that are part and parcel of democracy and human rights such as freedom of conscience, worship, association and expression. This kind of approach has even led to occasional calls for the Koran or Islam in general to be banned, pure and simple (Pipes, 2007). Racism is not the root of all evil. Other evils pose a threat to democracy and human rights. Religious intolerance is not the least of them, not by any means (Nussbaum, 2012).

This other type of anti-Muslim sentiment, which can be strictly religious and non-racist, is to be found particularly—but not exclusively—in certain Christian religious movements (Kidd, 2009a, 2009b; Robertson, 2011). Despite its radical anti-Muslim thrust, many of those who feel this way are prepared to concede that the Muslim identity depends on individual faith and is therefore something that can be relinquished. They accept conversion to Christianity as an option and as a means of eradicating the contemptible and threatening characteristics of the Muslim who becomes Christian (Goodstein, 2003; Smith, 2014). So, while Muslims who stop being Muslims are welcomed as "born again", irrespective of their "racial origin", those who remain true to their faith are perceived with the same violent animosity. This type of anti-Muslim sentiment sometimes encompasses the worst conceivable vision of Islam and Muslims in that it identifies them with absolute evil, with the Antichrist (see, for example, Back & Back, 2007; Jones, 2010; Richardson, 2006, 2009; Smith, 2011).<sup>2</sup>

And yet, as noted earlier, the rationale of the dominant tendency in studies of Islamophobia would lead us to conclude that this form of anti-Muslim rejection does not amount to Islamophobia, because it is not strictly racist since it does not consider the Muslim identity as static, but rather as something that can be changed and relinquished.

We would venture the hypothesis that this insistence on considering Islamophobia *always* as a form of racism may well spring from the Anglo-Saxon preoccupation with "Race Relations", as a direct result of the central role ascribed to "race" in British anti-discrimination legislation. As is widely known, the 1965 and 1976 Race Relations Acts did not protect Muslims against discrimination, unlike Jews and Sikhs, who were considered as "ethnic" communities and therefore afforded protection. Muslims were considered as a religious community and were not protected as such, although they were as Asians, Africans, Arabs or Persians. In other words, any discrimination on religious grounds could not be legally pursued (Allen, 2010: 8-10; Fetzer & Soper, 2004: 30-32; Modood, 2003; Vertovec, 2002; Weller, 2006). This may well explain

---

<sup>2</sup> There is also a secularized version of this vision which postulates that the only remedy to the evils of Islam is for Muslims to stop being Muslims, or to "reform" by adopting republican or liberal values (see Bravo López, 2012: 247-266).

why concerned activists and academics tried to right the balance by arguing that Muslims were being racialized: that while not a race —none of these "races" is really a race— they were being treated as such, and should therefore receive the same legal treatment as Jews, Sikhs, etc. (see, for example, Modood, 2003; Meer 2008; Meer & Modood, 2009, 2010, 2012). So, rather than seeking to make discrimination on

religious grounds also pursuable by law —because it infringes on freedom of conscience— attempts were being made to integrate Muslims *qua* Muslims in the Race Relations system by confounding the concepts of Islamophobia and racism.

At the heart of some of these approaches, there appears to be an underlying fear that the law cannot appropriately pursue manifestations of open hostility towards Islam and Muslims because these are not being recognized as forms of racism (see, for example, Tyrer, 2013: 24-26, 31). If so, it is understandable that some activists and academics, in a bid to seek legal protection for Muslims against discrimination, opted for this action strategy of labelling Islamophobia as a form of racism. On balance, though, their strategy has contributed more to obscuring rather than shedding light not only on the phenomenon of Islamophobia, but racism too.

Although the Racial and Religious Hatred Bill of 2005 began to change the way the law protected Muslims against discrimination in the United Kingdom, by then the tendency to consider Islamophobia as racism appeared too well entrenched to resist change. Thereafter the hegemony of Anglo-Saxon academia worldwide led to a globalization of this perspective. Which brings us to where we are today, with the notion of Islamophobia as a form of racism being the mainstream tendency.

But this does not mean to say it is the only tendency, or, of course, that this is the most accurate approach. There have always been authors who have defended different views, views that tend to differentiate between Islamophobia and racism. Without denying that racist Islamophobia exists, they believe that other types of Islamophobia can also exist. Miles & Brown (2003: 164) stated that "Islamophobia is not to be regarded as an instance of racism", while at the same time conceding that "it does interact with racism". Even Tariq Modood, who has gone out of his way to achieve recognition of Islamophobia as a form of racism or cultural racism, conceded —at least until 2005— that there was a difference between "religious Islamophobia" —an attitude he identified with the U.S. Christian right— and "anti-Muslim racism" (Modood, 2005: 122). Ali Rattansi (2007: 111) too has argued that "'Islamophobia' or any other kind of hostility to Islam and Muslims is not necessarily racist, but in many contexts can take a relatively 'strong' or 'hard' racist form". Along the same lines, Sindre Bangstad (2015) stated that "It should be clear that not all forms of Islamophobia qualify as racist", although it is true that there are "racist hard forms" this phenomenon (Bangstad, 2016).

Sure enough, there is a clear difference between the affirmations of Spanish columnist José García Domínguez (2005) —"Ten percent of all those born each year in EU territory will be slaves of Islam for the rest of their lives"— and those of Robert Spencer and Daniel Ali (2003) —"Does it really matter whether or not they [i.e. the Muslims] are introduced to Christianity? Yes, it most emphatically does"—. Indeed, this difference is one that any definition of Islamophobia should seriously consider. The first statement embodies a clearly racist conception of the Islamic identity, suffused with biological determinism; the second, a religious conception where determinism is absent. Both are hostile towards Islam and Muslims, but they conceive of the Muslim identity differently: for García Domínguez, it depends on birth and cannot be abandoned; for Spencer and Ali, it depends on beliefs and can be abandoned. Confounding these two different forms of Islamophobia as forms of racism, as if they were the same, is to distort the phenomenon.

Identifying Islamophobia with racism precludes an understanding of the complexity of this phenomenon in all its magnitude. More specifically, however, it also precludes any proper understanding of the conflicting opinions that characterize these different forms of anti-Muslim rejection, even within European

Islamophobic movements, owing to the internal differences that exist between the different ways of understanding what forms the basis of the Muslim and European identities.

To illustrate the limitations of interpreting Islamophobia as racism and to illustrate this last point, this study analyses one of these conflicts, highlighting the differences that have existed in the bosom of a certain Spanish extreme right Islamophobic movement, between those with visions closer to the Catholic tradition and those who identified more with the neo-pagan stand of *völkisch* nationalism.<sup>3</sup> This conflict did not only arise among people with different Islamophobic perceptions, but, surprisingly, is manifest in the main work published by the leader of this movement.

We can surmise that the book in question was assembled by people with these very same differences of opinion, with the resulting contradictions that appear throughout. Although the same image of Islam and Muslims as a vital threat to Europe is conveyed throughout the book, there is a basic clash of ideas concerning the foundations —ethnic or religious— of the Muslim and European identities.

This paper defends the premise that if these two different perceptions shared a same image of Islam and Muslims, then both should be construed as Islamophobia. But, since they differed in their understanding of the foundations of the Muslim identity —one drawing on religious and the other on "racial" criteria— the former should be construed as religious Islamophobia —in this case, Catholic— and the latter as racist or *völkisch* Islamophobia.

This paper will go on to present the case of "*Plataforma per Catalunya*" (PxC), one of the Spanish extreme right political parties that reaped the biggest local election victories in 2011, before its internal crisis took root. We will examine how the aforementioned clash between Catholic and *völkisch* perceptions materialized in stark relief within PxC, ultimately sparking an internal breakdown. This will be followed by an in-depth analysis of the aforementioned book, with the aim of showing what its blueprint for society consisted of, the image of Islam and Muslims it transmitted, and, finally, how it juggled with two contradictory visions of European and Muslim identities. We will therefore see that a same vision of Islam, mixed with two different forms of understanding the Muslim identity engendered two different and contradictory forms of Islamophobia, one Catholic and one *völkisch*.

This work will therefore serve to show that a more open conception of Islamophobia —as a hostile attitude towards Islam and Muslims, based on the belief that Islam is a threat to "our" wellbeing, and even "our" very survival, an attitude that can therefore manage different conceptions of the Muslim identity (Bravo López, 2011, 2016)— will enhance our understanding of this phenomenon and its social and political consequences, its different manifestations, and the contradictions and conflicts between them.

### **The Valkyries versus the Virgin of Montserrat**

Despite his Francoist past as a former member of *Fuerza Nueva*, Josep Anglada (Vic, Catalonia, 1959), managed over a period of several years to carve out an important niche for himself in Catalan politics. For a while, he even managed to transform his party, *Plataforma per Catalunya* (PxC) into the extreme right party with the broadest institutional presence in Spain (Casals, 2009; Hernández-Carr, 2011; Guedioura, 2012). In the 2010 Catalan parliamentary elections, PxC reaped 75,000 votes even though it did not obtain a seat in parliament. In the local elections a year later, the party increased its presence in Catalonia's institutions, obtaining a total of 67 councillors. In the Vic municipality, it became the second largest political force with five town councillors. Councillors were also elected in areas such as El Vendrell (5), Santa Coloma de Gramenet (3), Salt (3) and Manlleu (3).<sup>4</sup> After this major success, a serious internal crisis took root in PxC,

---

<sup>3</sup> I use the expression "*völkisch* nationalism" rather than other expressions such as "national-populism" or "ethnic nationalism" to highlight its identification with the tradition of ethnic German nationalism.

<sup>4</sup> Source: Ministry of Interior: <http://elecciones.mir.es/resultados2011/> [accessed 10 April 2017].

leading to Anglada being sacked as leader and expelled from the party, which finally took a severe thrashing in the polls in 2015 (Roger, 2015). Despite this, Anglada still represents a particularly interesting case in terms of examining how Spain's extreme right has used Islamophobia as a vehicle for its political normalization and as a tool for engendering broader social support.

It was in the context of the electoral success of PxC in 2010 that its leader decided to publish the book *Sin mordaza y sin velos* (No gag and no veils), supposedly written by Anglada himself, as an attempt to establish his party beyond the confines of Catalonia. The PxC leader cashed in on the presentation of his

book in Madrid in October 2010 to say that he intended to expel the Muslims from Spain —"It's going to be up to us brave souls to expel the Muslims from our country"— and to express his conviction that a Muslim could never be Spanish or Catalan: "a Moor can become a Catalan just because he can speak our language... I'll have none of that. Once a Muslim always a Muslim!" (Hidalgo, 2010).<sup>5</sup>

It is strange that Anglada expressed himself so clearly in public, speaking to the media, considering that these ideas are not enunciated half as forcefully in the book he supposedly wrote. The language and manner contained in the book differ greatly from the language and manners he tended to use in his public appearances. Whereas Anglada was given to speaking with the aim of working his audience up, his writing was more explicitly designed to convince his readers, which is why his ideas are expressed with a greater degree of sophistication than he would employ during his public addresses. This is one of the reasons why the authorship of the book was called into question from the outset. Spanish extreme right expert Xavier Casals (2010), for example, contends that the book displays "a certain *patchwork* or collage of elements", which would appear to indicate the work of several hands.

The book is interspersed with at least two different lines of thought, which is perhaps what paved the way for the breakup of PxC at the end of 2010. At the heart of the rupture were Enrique de Diego —who had moved closer to Anglada over the years— and Enrique Ravello, then the party's secretary for international relations<sup>6</sup>. De Diego is a journalist and regular guest on various ultra-conservative television channels, and also the founder of the Rambla publishing house that published Anglada's book as well as several books by de Diego himself devoted to warning the public about the "Islamic threat" (Diego, 2010a, 2010b). It is possible that de Diego was behind several sections of Anglada's book, especially the last one devoted to Islam and heavily influenced by the Catholic anti-Islamic tradition. Ravello, on the other hand, leans towards the premises of the neopagan *völkisch* nationalism of publications such as *Tierra y Pueblo [Soil and People]* and *Europae*, where he was chief editor. Ravello may well have penned the parts of the book devoted to "identity populism". Inevitably, however, there was a conflict between these two positions, one that smacks of the conflict that drove a rift in the anti-Semite movements at the end of the nineteenth century, pitting defenders of racist nationalism against those who remained loyal to the Christian tradition (see Tal, 2004: 171-190; Zimmermann, 1986: esp. 82-83, 91-92).

Indeed, this conflict still exists within Europe's extreme right, as evidenced by de Diego's distancing from PxC. De Diego himself said that his split from the party was due to the neopagan ideas spouted by Ravello, who "entertains outlandish and hallucinatory ideas about a pagan and Naziphile identity of Valkyries, nibelungs, Celtic crosses and forest gnomes, which have nothing to do with the Catalan narrative, with

---

<sup>5</sup> He would express similar opinions in an interview: "Un moro nunca será español" [A Moor can never be Spanish], *El Mundo*, 26 May 2011, see <http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/283029> [accessed 10 April 2017].

<sup>6</sup> In 2014 the party took disciplinary action against Enrique Ravello as a result of his clearly favourable stand towards Catalan independence. Eventually he resigned. See "PxC abre un expediente a Enrique Ravello... y el secretario internacional deja el partido", *Mediterráneo Digital*, 3 February 2014, <http://www.mediterraneodigital.com/identitarios/seccion-identitarios/identitarios-3/pxc-abre-un-expediente-a-enrique-ravello-y-el-secretario-internacional-deja-el-partido.html> [accessed 24 April 2017].



none of Catalonia's Christian roots, not by a long shot, and clearly hostile towards Montserrat, Ripoll and Poblet, towards Wifredo el Velloso, Ramón Berenguer and James I 'The Conqueror'" (Diego, 2010c). At the end of the day, Christianity ill accords with a system of thinking based on the notion that the only cultural products acceptable to a people are those it generates itself "spontaneously". Christianity, as a religion that was imported to Europe, was an oddity for an extreme right that is preaching a return to its "authentic" pagan origins.

In the second half of the nineteenth and early twentieth century, the racist extreme right came up against the same problem, with some of those who remained loyal to the Christian world view going out of their way to integrate Christianity as an essential element of Europeanness, Germanness and Aryanness. They even went as far as "Aryanizing" Christ (Heschel, 2008). A similar problem arose in Anglada's book, a problem that was addressed by incorporating Christianity as part of a culture generated spontaneously, with no external influences, by the peoples of Europe. But this obviously clashes with Christian tradition, and creates a contradiction that permeates the whole book, and that is manifested also, and specially, in the way it conceives the Islamic identity, as we will go on to see.

### **Völkisch nationalism against "Islamization"**

All the elements of the Islamophobic discourse are present in *Sin mordaza y sin velos*, coupled with the key elements of the extreme right's discourse. The book's message is almost the same as the message conveyed by authors such as Fallaci, Spencer and Fjordman: Europe is decadent. Stripped of values, without hope, unaware of its identity and culture, besieged by foreign influences and by hordes of immigrants, it runs the risk of disappearing altogether. Particularly when the enemy confronting it, the enemy threatening it and invading it, is Islam, quintessentially the antithesis of Europe, its most absolute negation. Viewed from this perspective, Islam is the eternal enemy of a Europe that has built itself historically on the basis of its ongoing fight against Islam. Europe's struggle against Islam is therefore what has made it what it is. This is what defines it. If Europe were to lose its anti-Islamic character, it would no longer be Europe; it would succumb to the onslaught of Islam, which is increasingly violent. Immigration, then, is merely another weapon in the war Islam is waging on Europe, a form of invasion that will eventually take control of the continent and Islamize it. Progressive Islamization is, in fact, already a reality. It is therefore time for action; we must defend ourselves and avoid the ominous fate looming over us: Islamization. The time has come for Europe to rouse itself from its lethargy after being numbed by a culture of deceit and "political correctness", by the lies spouted by a trendy lefty political, intellectual and media elite that is essentially anti-Western, anti-European and anti-Christian to the core. It is this very same elite that is responsible for the state of decadence enveloping Europe, an elite that hates everything that Europe stands for, an elite that wants to destroy its roots, its identity and is willing to use Islam to achieve this, to the extent of establishing a real alliance with this absolute enemy. Islam and the left are involved in a huge conspiracy to do away with Europe and the West. The tyranny of the "politically correct" language, what can and cannot be said in public, so successfully imposed by the trendy lefty elite, has given wings to this conspiracy. As a result, people do not know what is going on and they are afraid to say what they think. But a group of leaders has emerged from among the people, working for and on its behalf. They are not afraid and they have decided to raise their voices and to fight Islamization. They are the leaders of the "identity-populist" movement, Anglada among them. These are the leaders who have decided to rouse the country from its sleep, to make the people realize that the "putrid caste of politicians" (Anglada, 2010: 39-62), of intellectuals and media are misleading them, manipulating them at will to fuel their own obscure interests, and they are encouraging Islamization. This, then, is Anglada's mission: to rally the people to join the fight against Islamization.

Broadly speaking, this is the message conveyed in *Sin mordaza y sin velos*. But beyond this apocalyptic description of present-day Europe as a victim of growing Islamization, Anglada —or whoever wrote the book— also offers a political project revolving around society, a "solution" to the problems and dangers identified in the book: "identity populism".

"Identity populism" is merely a euphemism employed repeatedly throughout the book to refer to *völkisch* nationalism and this alone (on the ideology of *völkisch* nationalism see Mosse, 1961, 1998; Puschner, 2002; Stern, 1974). It is odd that a work so committed to "exposing" the lies of "political correctness" has to disguise its discourse in a sea of euphemisms. But the explanation for this is simple, notably the situation in which the extreme right found itself after World War II, when it was obliged to modify its discourse to make it more socially acceptable, particularly when seeking to become integrated in mainstream politics and participate in elections. Scratching the surface, however, the key ideas of the classical extreme right reappear in Anglada's text, rooted in the *völkisch* tradition: the concept of a community based on blood and soil —*Blut und Boden*—, the need for living space or the now notorious *Lebensraum*, anti-Marxism, a backlash against the Enlightenment, a rejection of universalism, a rejection of the party system, populism, the defence of the community's cultural homogeneity, defence of tradition, defence of the traditional family against the "excesses" of feminism, etc.

One of the key aspects of this tendency to mask the extreme right's traditional discourse is the use of the "new racism" or "cultural racism" discourse, in which racial terminology has been replaced by a culturalist terminology (Balibar, 1991; Stolcke, 1995). Occasionally, however, the text cannot resist succumbing to the strength of the tradition of the extreme right, resorting to undeniably racist expressions. Anglada, for example, criticizes the ideas propounded by the Lebanese professor Fawaz A. Gerges, accusing him of wanting to "do away with our cultural bases", "in the own interests of his race" (Anglada, 2010: 300). But this explicitly racist reference is an exception in the book. More commonplace, as noted earlier, is the culturalist discourse that avoids any reference to the idea of race. But, as was the case with "classic" racism, this discourse radically confounds cultural and biological elements: genetic makeup determines culture. And thus it is that biological concepts such as those linked with genetics are used repeatedly and ever so easily to refer to cultural issues. We therefore hear Anglada, obviously referring to Islam, contending that "'conquest' as the true manifestation of the faith is a wrought-iron element of the DNA of this religion", asserting further on that "Muslims are basically warriors and conquerors", something that "is genetically entrenched in the very origins of their ideological religion" (Anglada, 2010: 272 and 278).

There can be no doubt that origin is the determining factor of Anglada's *völkisch* nationalism; for this reason, any cultural aspect that can be identified with a people or nation can be considered a product of its genetic inheritance. A community, says Anglada, —once again confounding biological and cultural elements— is "a river of blood", clarifying that he means it "in a cultural or anthropological rather than racial sense" (Anglada, 2010: 88). How can a community based on blood and descent be understood in a cultural sense unless culture itself is conceived as genetically determined? In other words, for Anglada, the community is a blood community that, for this very reason, is cultural. This culture is exclusive to this people, to this community, because it is transferred genetically rather than on the basis of exchanges with other peoples. The underlying notion is that the foundation of a community, a people, is the link between parents and children and that this link is inextricably linked to cultural production and, therefore, that the conservation of a people's culture hinges on conservation of its genetic legacy or, in other words, on what classical racism terms "its racial purity". A "racially pure" people is, therefore, the sole guarantee of a genuine "own" culture. Foreign genetic or cultural contributions represent an undesirable interference in the ordinary course of matters; they would undermine the people's biological and cultural heritage, its authenticity, its identity, and its very survival as a people. Therefore, the integration of foreigners —those that do not belong to the people by descent— is emphatically opposed:

*Since peoples have their own identity, one that is the product of a peculiar creative tradition, we reject outright the possibility of what some sociologists term "cultural integration". Nobody is entitled to impose a specific tradition that is foreign to another people, because we would be breaking a natural law (Anglada, 2010: 88).*

The main task of any self-respecting people —understood as a blood community— is therefore to preserve its cultural —linked with genetic— heritage. The mixture that can be engendered by contact with other peoples should be therefore be avoided at all costs. All peoples should remain isolated from one another as much as possible, within their own territory. One people, one nation, one soil. Blood and soil. A people's destiny, defined by its blood, is inextricably linked with the destiny of its soil. All peoples are therefore entitled to their own "vital territory" (Anglada, 2010: 90), and they are obliged to defend it because on this depends the preservation of their heritage.

From this perspective, immigration upsets the ideal system of strict separation between peoples because it causes individuals of different descent and cultures to live on the same territory. Multiculturalism is a crime because it threatens the cultural identity of both the immigrant and the autochthonous individual:

*Any people with its own identity naturally needs a specific territory in which to develop and perpetuate itself, which is why we also reject the notion of "multiculturalism". There is no room for contradictory identities on the same soil because in the end one will end up imposing itself on the other/s (Anglada, 2010: 88).*

Multiculturalism —identified solely as a product of immigration— threatens the ideal image of homogeneity, purity and authenticity, of the people, of the community. This is because Anglada believes that a people should be culturally homogeneous, as a product of its blood link. Indeed, for Anglada, the people he claims to represent is already culturally homogeneous; this is what defines it as a people: "what gives meaning to, and explains, the existence of a people is this common background, these religious beliefs, and moral values, ethical principles, cultural traditions and customs, which have gradually taken shape as a homogeneous and coherent whole" (Anglada, 2010: 86). Accordingly, if the community shares a single moral, a single ethic, a tradition, a religion, it should share the same concept of Good and Evil, a same idea of what should or should not be done, a same spirit. This is indeed the case.<sup>7</sup> Anglada ascribes the existence of internal political discrepancies, if any, to alien ideologies introduced in a bid to change the people, to make it something it is not. Political parties, therefore, should represent the people and not try to change it. Democracy, in this sense, should operate on the basis of values that are specific to the people and not on the basis of universal values, which do not exist because each people produces its own through "spontaneous generation". Democracy "is not an ideology", Anglada says (2010: 68), it does not champion a series of values, but is merely a system of government through which the people governs. Politicians should rule according to the dictates of the people and since the people only has one moral —one that Anglada believes emanates from natural law, "Christian humanism" and tradition (Anglada, 2010: 103)—, governing on behalf of the people means governing in accordance with the principles of this moral.

Democracy, as understood by Anglada, is a somewhat peculiar system. Here we have a form of democracy that is "spontaneously generated" by the people and which must incarnate the essence of this people, and in which only the real members of the people are entitled to participate, where ideological pluralism is seen as something evil and where individual freedom should always be placed at the service of the community, without ever transcending the limits imposed by tradition (Anglada, 2010: 122). Understood thus, it is hardly surprising that Anglada views "identity populism" as "profoundly democratic" (Anglada, 2010: 81). If the people is one and has one sole moral, the existence of political parties does not make much sense. If this intrinsic unity is ubiquitous, there should be no disagreements, no discord, and it would be natural for just one party to exist. The party that really defends the interests of the people, its traditions and identity,

---

<sup>7</sup> Anglada's insistence on this idea of total homogeneity is curious, to say the least, considering that his own party was internally divided and that this division eventually led to a breakup.

that embodies its values and ideas, should be its only and legitimate representative. This sole party vocation is evident in PxC:

*We have said that a party is an association with an end purpose. Obviously, the end purpose of some parties is ideological: they want to change or rebuild society on the basis of a roadmap drawn up by some enlightened soul who, in his infinite and prodigious wisdom, has dreamt up a perfect society that has never occurred to anybody before him. Since we believe it is only possible to design the future through the progress that tradition represents, i.e., the "spontaneous generation" made by the people overall, we are not, nor do we want to be, nor can we be, an ideological party. Ideological parties divide a single people between those who believe and those who do not share these ideas. Our party, Plataforma, on the other hand, is transversal in the sense that we want to represent the entire people and not just part of it (Anglada, 2020: 116-117).*

In other words, it is not just immigrants who are threatening the people and its unity, but also the "ideological" parties, especially left-wing ones. These want to change the people, transform it into something else, because deep down they hate it. They are anti-Spanish, anti-European and anti-Christian. This is why they facilitate immigration, especially Muslim immigration, which is specifically anti-Spanish, anti-European and anti-Christian. They are therefore traitors who want to do away with the people; they are internal enemies and part of the problem. Their supposedly favourable stand towards Muslim immigration makes this clear:

*This stupid bonhomie which consists of ushering in those who want to destroy our democracy and destroy our community is a betrayal of the nation, a betrayal of the people and an intractable paradox on the part of those who call themselves democrats and tolerant, because it is their weakness that will bring about the day when democracy and tolerance are things of the past. How can they not realize this? Is it not enough for them to see what happened to civilisations that were so ahead of their time, such as those of Egypt or Rome? The reason is simple. They are not satisfied with the people, they do not feel comfortable within the community. They dream and aspire to a people that is different to what we are, they are fighting for a community that is different to the one we form, you and I (Anglada, 2010: 91).*

Anglada, therefore, clearly identifies an internal enemy bent on corrupting "our essence", and an external enemy "threatening us" from outside and now, thanks to the "trendy leftist betrayal", also from inside.

### **The Islamic "threat"**

Islam, as Anglada makes clear from page one onwards, is the absolute, eternal and essential enemy. If Europe has defined itself in counterposition to anything, that anything is Islam. This much is made clear in the prologue, written by Heinz-Christian Strache, chairman of the Freedom Party of Austria (FPÖ): "our identities as nations have been forged in the struggle against Islam, acting as real barricades against the challenge of the Muslim civilization. Neither Spain nor Austria would be what they are without this common characteristic that defines us" (Anglada, 2010: 13-14).

It is in the fight against Islam that Europe, the idea of Europe and its identity, have been built. This essential feature of Europe's identity, however, has been forgotten, concealed by the tyranny of what is considered to be "politically correct". Europeans have therefore forgotten what they are, what defines them. They have stopped confronting Islam and Islam has gained the upper hand. Through immigration, Islam has

penetrated our society, which it is gradually conquering through Islamization. Total Islamization is the future awaiting Europe if it fails to react in time. This is the scenario Anglada presents, to which end he resorts to the well-known strategy —used also by anti-Semites<sup>8</sup>— of introducing a futurist panorama where this ominous fate is already a reality. The year is 2025; Islam practically dominates everything, a situation that has been brought about by respecting the basic rights of Muslims, by allowing them to continue being Muslims. They were allowed to open mosques; religious symbols were removed from public institutions; Muslims were allowed to continue following their customs; they were allowed to vote and so they voted for Islamist parties that want to establish *sharia* law (Anglada, 2010: 17-19). This is now a reality: 2025, the year of final Islamization and it is already too late to do anything about it. But today, with Islamization yet to culminate, it is possible to act, and acting means following the ideas of "identity populism", Anglada's ideas. He has the solution.

Before taking action, we must be clear that Islam is effectively an enemy. It is essential to combat the ideas established by the tyranny of "political correctness" and make the "real character" of Islam quite clear. Anglada prides himself on being "politically incorrect" and daring to say what others keep to themselves (Anglada, 2010: 27). He dares to speak the simple truth: Islam, all of it, is the enemy. There is no such thing as good Islam. The notion of a moderate Islam is simply "a gross mistake demonstrating the crass ignorance of a bunch of know-it-all intellectuals regarding Islam" (Anglada, 2010: 330). All Muslims, as people subject to Islam, are the enemy. There is no difference between them. As for those living in Spain, they are "all fundamentalists" (Anglada, 2010: 419). All Muslims believe that their religion obliges them to conquer the whole world, to Islamize it, since the "mandate of all loyal Muslims who emigrate is to Islamize the ground they tread" (Anglada, 2010: 361). Indeed, a perfectly planned strategy has existed "from the very same moment the *Koran* was written: the Islamization of the world, either through conversion or force" (Anglada, 2010: 395, original emphasis). As far as international relations between Islamic and non-Islamic states are concerned, this translates into an ongoing and inevitable conflict, a clash of civilizations, whose existence Anglada does not doubt for a second (Anglada, 2010: 297-300). This same "clash of civilizations" is taking place in those European countries that have allowed Muslim immigration (Anglada, 2010: 261-262).

Muslim immigrants arrive in Europe and they do not change. They hold on to their beliefs, their customs and their ideas. They continue to be Muslims and therefore they are still the enemy. They will always place the *sharia* over and above any national laws (Anglada, 2010: 279). And since they are duty-bound to Islamize the world by virtue of the *sharia*, this is exactly what they are doing in Europe: trying to Islamize it. The fact is, on settling in our countries, they have not changed their way of thinking, behaving and expressing themselves. They still feel the same way and pursue the same aims as in their countries of origin, but with the aggravating factor that here they are pressured to extend their beliefs in order to "convert us", because, I repeat, Islam is basically an ideological and clearly expansionist religion (Anglada, 2010: 280).

Immigration is therefore a new form of aggression, a weapon used by Islam in its strategy of conquest, of global Islamization, a "Trojan horse" (Anglada, 2010: 277-280). Immigrants, once here, amass in certain areas with the clear aim of removing themselves from the authority of the State and replacing this with

---

<sup>8</sup> See, for example, the picture Louis-Sébastien Mercier (1740-1814) paints for 2440: "The Jews increased almost supernaturally, under the contempt of the nations who became so tolerant of them that they finally thought the time had come to revive the Mosaic Law and announce it to the world (...). We did not want great bloodshed and this people, for its part, were prepared to renew all the horrors that its history offers, and of which it has been the agent or the victim. You allowed this ferment which was silently penetrating all the countries of Europe to lie dormant (...). Its furore terrified us for it seemed to want no one left alive on the globe except believers attached to Mosaic law (...). Decisive action had to be taken to repress the ferocious superstition." (Mercier, 1787: vol. 3, 177-183; cit. in Poliakov, 1984: 151).

*sharia* law, creating a State within a State (Anglada, 2010: 267-268)<sup>9</sup>. Thanks to their exponential demographic growth and the ageing of the autochthonous European population, these immigrants would soon become a majority. They are, in fact, a real demographic threat (Anglada, 2010: 283-285).

Availing themselves of the rights we have so naively granted them, they will then manage to impose themselves, take power and Islamize society. The "Islamization of the world" does not correspond to the "desire of a specific and radicalized group of Muslims, but is rather a specific and literal mandate handed to them by Allah in *The Koran*", and therefore incumbent on all Muslims who, "to the extent that they are believers, cannot shake off this moral obligation". Their diasporas will therefore "fight with all the means available to them to replace Christianity and the secular civic values that have shaped European Western civilization with *sharia* law, legitimized by the desire of the divinity" (Anglada, 2010: 414). And all of this is encouraged and facilitated by the trendy liberals, who insist on being tolerant. They know what Muslims are like and yet they continue to defend the "trendy-lefty theory of multiculturalism", calling for Muslims to be respected "in keeping with the democratic tolerance they, these Muslims themselves, lack completely and which they arrogantly view with contempt" (Anglada, 2010: 74-75).

Anglada, on the other hand, believes that intolerance should be met with intolerance, "intransigence with intransigence" in the case of "those who are endangering democracy". This means intolerance towards

Islam, but also towards other ideologies –such as Marxism– that he does not consider to be democratic either (Anglada, 2010: 76, 396)<sup>10</sup>. So while Islam is the enemy, equally dangerous are those who help it, who facilitate its growth, those whose anti-Spanish, anti-European and anti-Christian hatred makes them want to see Islam triumph. The left, in this sense, is part of the problem. In its zeal to transform society, to turn the people into something else altogether, the left is attacking Christianity and identity populism and promoting multiculturalism. Allowing different cultures to live side by side in the same territory and undermining the unitary nature of the people is the left's favourite tool for implementing its transformation strategy. This strategy will in time lead to the people's true identity becoming so blurred that nobody will be able to distinguish it, marking a decisive step towards its final transformation. Moreover, the introduction of Islam will be a fundamental weapon in this left-wing strategy to place all these religions on an equal footing and thus do away with the Christian values underpinning European society. This is a new "Molotov-Ribbentrop Pact", an alliance between the trendy left and Islam to do away with the "West" and its values (Anglada, 2010: 405-416).

### **Fabricating the image of the enemy**

But how does Anglada go about constructing the image of the Islamic threat? He resorts to two tactics: the authority of a series of authors, and the use of the Koran as proof that the threat is real, that the very essence of this religion and its sacred text is the origin and cause of the evil Islam embodies.

As far as the first tactic is concerned, Anglada goes out of his way to cite a great many intellectual authorities to back up his statements on each page of the book, aiming to give the impression that his arguments are well founded. However, hardly any information is ever given regarding the origin of the

---

<sup>9</sup> Anglada does not use the expression "State within a State", given its obvious anti-Semitic roots, but rather the euphemism "subgroup within a country's legal group", but the meaning is obviously the same. The "State within a State" image was an integral part of the European anti-Semitic discourse (see Katz, 1969).

<sup>10</sup> Following this very same logic, this intolerance could be applied to Anglada himself, given his clear intransigence with any attitudes contrary to his own. Meeting "intolerance with intolerance" —a widespread slogan in the Islamophobic discourse— is, like "an eye for an eye", the quickest way to make us all blind and eliminate the practice of tolerance in general.

sources cited. The aim is clearly to make it difficult to check the veracity of the quotes used, because in many cases Anglada's citations are distorted or simply false. On other occasions, he resorts to blatant plagiarism, putting someone else's words into his own mouth. More often than not, the author's determination to come across as an intellectual force to be reckoned with is pathetic, not least in the light of his academic background and political track record. Suffice to say, the book is peppered with Latin, English and even Arabic phrases.

Several examples can be cited to demonstrate this spurious use of other authors' work. When citing the words of Jordi Moreras, a lecturer at Rovira i Virgili University and an expert on Islam in Catalonia, Anglada says "the term diaspora provides a framework for analysing the processes and strategies developed by the different Muslim communities in Europe to preserve and safeguard their collective identity" (Anglada, 2010: 267). However, for obvious reasons, he avoids quoting the rest of the sentence, as follows: "and achieve their satisfactory and non-confrontational integration in European society" (Moreras, 1999: 29). Further on, apparently citing ambassador José María Ferré de la Peña word for word, Anglada contends that:

*The "majority" trend in present-day Islam is "traditional and fairly intolerant; predominating among the most religious" there is another "extremist trend going as far as fanaticism", substantiated by "experts on traditional Islam, but interpreted selectively. They legitimize violence and even terrorism"* (Anglada, 2010: 271, original emphasis).

The original text, in fact, differentiates between four trends within Islam: a majority trend, an extremist trend, a liberal trend and a Sufi trend. What Ferré de la Peña actually says is that this extremist trend "goes as far as fanaticism, but with very few adherents" (Ferré de la Peña, 2008), a qualifying statement Anglada prefers to omit.

This pattern is repeated with a text by Fred Halliday, altered to the extent of becoming almost unrecognizable (Anglada, 2010: 357; see Halliday, 2005: 188-189). The same holds true when Anglada cites Abul A'la Maududi (Anglada, 2010: 359; Maududi's original text in Elorza, 2002: 200), eliminating his references to the Christian theocracy and to the form the Islamic government should take. He also eliminates Maududi's ideas concerning each Muslim's right to interpret the law of God, since this contradicts what Anglada repeats *ad nauseam*: that the sources of the law cannot be interpreted, that there is "no room for argument and they cannot be modified or interpreted on a whim" (Anglada, 2010: 330). Anglada even goes as far as distorting a text by Daniel Pipes, not exactly a renowned Islamophile. Anglada uses this text to legitimize his idea that "Islam is incompatible with democracy", when Pipes clearly states that he does not share this idea and that "Islam, like all pre-modern religions is undemocratic in spirit. No less than the others, however, it has the potential to evolve in a democratic direction" (Pipes, 2008; Anglada, 2010: 357). Earlier, Anglada even plagiarized a text by Pipes himself, citing the words of Fouad Ajami, Olivier Roy, John Eposito and Leon Hadar taken from an article Pipes wrote, but which is not cited anywhere in the book (Pipes, 1995; Anglada, 2010: 327).

This form of using quoted sources is repeated, as expected, when the Koran is cited. As with other Islamophobic authors, everything that does not tally with the image of Islam Anglada is trying to project is eliminated from the quoted texts. Islam, evil as it is, cannot appear to be diminished. It must come across as wicked to the core, so there can be no room for nuances. When, for example, Anglada cites verses 2:190-191, where God calls on believers to fight on his behalf, he fails to include the proviso at the beginning of verse 190, "those who fight you but do not transgress. God does not like transgressors". Needless to say, he does not cite the next verse, 192, "And if these cease, then God is forgiving and merciful" (Anglada, 2010: 335; for the Spanish original version see *El Corán*, 2005: 31-32). When he reproduces verses 8:17-18 Anglada adds the words "the unbelievers", which are not in the original text. He also alters the text of 4:77, and when he cites 8:60, calling on the believers to prepare for war, Anglada fails to mention that the next verse also calls on them to accept peace: "If they incline to peace, then incline to it also!" (Anglada, 2010: 335-336; *El Corán*, 2005: 89-90, 178, 183). Even more manipulative is the translation of verse 9:5 which Anglada renders as "If they convert, establish prayer and give zakat, leave

them be!", when both Julio Cortés' translation—which Anglada purports to use—and Juan Vernet's say "if they should repent" (Anglada 2010: 336; see *El Corán*, 2005: 188; *El Corán*, 2008: 156-157).

Even though Anglada claims to use Cortés' Spanish translation, he occasionally uses Vernet's instead—as is the case with verses 8:7-8—, but without clarifying this. This is because Cortés uses the words "remove the disbelievers", whereas Vernet says "exterminate the disbelievers *down to the last man*," which Anglada doubtless found more appropriate (Anglada, 2010: 334; see *El Corán*, 2005: 177; *El Corán*, 2008: 148).

In short, Anglada uses the Koranic text and the texts of the contemporary authors he cites as he sees fit, always with the aim of endorsing a pre-established image of Islam. If the text is in line with what he considers "true Islam", he cites it verbatim. If this is not the case, if it can be construed as contradicting the image he wishes to convey, then he has no qualms about altering the text so that it says what he wants it to say.

As with other Islamophobic authors (see Bravo López, 2012: 207-343; Peters, 2006), the Koran is all-important in terms of serving to characterize Islam as the absolute enemy. In this case, Anglada devotes ten pages of his book to citing excerpts from the Koranic text (Anglada, 2010: 333-343). He then goes on to cite verses to support some of his arguments (Anglada: 2010: 361-362, 364, 373-376, 378). Needless to say, in doing so he is clearly out to demonstrate that everything he says about Islam is confirmed in its sacred book. The Koran provides conclusive evidence concerning any doubts that may arise regarding the true nature of Islam. If anyone doubts what Anglada has to say, if anyone does not believe that Islam is as he portrays it, all they have to do is pick up the Koran, for there they will find everything they need to know:

*But there is something that nobody can deny nor hide for much longer from our people. And that is to compare all the information I have provided in this chapter with what **the Koran** literally says, and which I have reproduced in the next chapter. You may be surprised to discover the indisputable connection between what the Islamists actually do and what **the Koran** establishes in its pages as the "word directly revealed by Allah". Because if the Koran did not exist, there would doubtless be no Islamists (Anglada, 2010: 327-328, original emphasis).*

The mandate of the Koran, then, is clear: "holy war against the unbeliever, only de-escalating with complete Islamization of the world" (Anglada, 2010: 347). And since the Koranic text cannot be altered and there is only one way of interpreting it—since its teachings "brook no discussion", and "they cannot be modified or interpreted on a whim" (Anglada, 2010: 330)—, there is only one Islam. There is no such thing as a moderate Islam and a radical Islam; there is just one Islam. It is for this reason, says Anglada, that "those who believe we can achieve an Islam of Europe, as something that differs from traditional original Islam, are completely missing the point" (Anglada, 2010: 288, original emphasis). Nor is there any such thing as a moderate Muslim, just a way of being Muslim, which is why being both Muslim and European is impossible, because, as made clear earlier, Muslims are the enemy of Europe and, by definition, by Koranic mandate, they want to do away with Europe, transform it into its antithesis, Islamize it.

### **What makes a Muslim Muslim?**

Anglada is forever trying to build an essentialist image of Islam, characterized by wickedness, intransigence, intolerance, fanaticism and its hunger for conquest. Islam has been thus since the outset and has not changed throughout its history. In fact, it cannot change, it is impossible; its very essence makes it the way it is: "Can Islam evolve? Absolutely not", says Anglada (2010: 352). The Koran made it thus and forever. So Muslims are a threat mainly because they blindly follow the mandates of the Koran. If the Koran did not



exist, there would be no Muslims either, or Islamists: "because if *the Koran* did not exist, there would doubtless be no Islamists" (Anglada, 2010: 328, original emphasis). It is, therefore, their religion that makes Muslims a danger. Therein lies the root of all evil. But what would happen if Muslims were to abandon Islam? Can Muslims stop being Muslims and thus stop being a danger?

Nowhere is the essential contradiction between the Catholic and *völkisch* visions more evident than here. Whereas Anglada's entire political project, this "identity populism", is wholly based on classic assumptions of *völkisch* nationalism, his entire vision of the antagonism between Europe and Islam is, for the most part, based on the Catholic anti-Islamic tradition. And both conceptions are obviously at odds regarding the nature of the Muslim identity.

When Anglada tackles the issue of the origins of Islam, he cannot avoid introducing an explicitly racist perspective, because of the *völkisch* influence. Like the racists of the nineteenth and the first half of the twentieth century (Kidd, 2006: 168-202), in certain passages Anglada toys with the notion that religion is a product of something pre-existent, something that shapes it: race, or what he specifically calls "the nature of the people". He contends that Islam is the product of the Arab people, of its character, its "nature". The essence of the Arab people has passed over to Islam and shaped it, making it what it is: an "ideological religion" of expansive and violent nature. The "nature of the Arab people" is nomadic and conquering, therefore "the osmosis between Arab and Muslim in this sense is indisputable. Islam, then, is Arabic culture" (Anglada, 2010: 369). The culturalist discourse commonly followed by the European extreme right does not speak of the "Arab race"; it uses instead the terms "nature" and "culture" indiscriminately, the reason being that a people's culture and its genetic legacy —its "nature"— are conceived as inseparable.

From the *völkisch* perspective, then, the characteristics of Islam are determined by its Arabic origin: "Islam is inseparable from the Arab culture. It is anchored in its foundations, its DNA", says Anglada somewhere else (Anglada, 2010: 288). In other words, an Arab would possess all the characteristics associated with Islam even if he were not a Muslim, even if the Koran had never been written and Islam had never existed. In this case, a Christian Arab would not really be Christian: he would behave according to his Arab nature and would therefore possess the same characteristics the nature of the Arab people conveyed to Islam. Conversely, a person of European descent who converts to Islam can never be a true Muslim because that person's origin, his blood, the blood of his people, would determine his culture, which would in turn determine his behaviour, which could never be truly Islamic. The answer to the question "Can a Muslim stop being a Muslim?" would therefore be yes, provided he or she is not of Arab origin. A Muslim of Persian, Berber or European origin, for example, could relinquish Islam and stop being a danger. An Arab Muslim, on the other hand, could never stop being a danger even if he or she were to stop being a Muslim and become a Christian.

This logical conclusion, however, which inevitably tallies with the *völkisch* approach, directly contradicts the argument propounded time and time again in the book, influenced by the Catholic vision, which is that Christianity and Islam are antithetical and that a Christian and a Muslim, therefore, bear absolutely no resemblance, irrespective of their ethnic origin. Consequently, a Christian, even of Arab origin, cannot share the same characteristics as a Muslim, even if the latter were of European origin. A Muslim, even if of Persian, Berber or European origin, could not free himself of the characteristics associated with Islam because these stem from the teachings of the Koran and Muhammad, and these teachings are universal because Islam "is a religion that brings together all human beings without distinction" (Anglada, 2010: 345). In other words, anyone, irrespective of his or her ethnic origin, can be trapped by these teachings. But can they abandon them and stop being Muslims, becoming and being treated instead as equals in European societies?

The conceptual chaos that this contradiction between racial and confessional perspectives engenders could not be clearer. Anglada describes Islam as an "ideological religion", a "code that is not only religious but also moral and political", one that turns Muslims into "basically warlike and conquering beings", a "*genetically* entrenched" condition (Anglada, 2010: 75, 278, our emphasis). Thus they end up subject to Islam, like robots blindly following Koranic teachings to the letter, which is why their personal capacity "to

decide and discern is negligible" (Anglada, 2010: 351). Those who practice Islam cannot "by any means escape from the dictates of the sacred text of that religion" (Anglada, 2010: 332). There is no possible alternative: this is what Muslims are like. To be otherwise, they would have to stop being Muslims, something they will never do, "because distancing themselves from the verses of the *Koran* would be tantamount to saying they are no longer believers of Islam, which is something they will never do" (Anglada, 2010: 332). So they will continue being Muslims and will therefore continue to reject and combat democracy; they will try to subvert the system, establish *Sharia* law and, in short, Islamize us.

Some passages of the book are imbued with determinism, from which it follows that once a Muslim, always a Muslim. This overtly biological determinism postulates that Muslims are Muslims because of their descent, as demonstrated by the fact that the idea of the existence of a supposed Islamic demographic threat is considered (Anglada, 2010: 283-285). This idea presupposes that the Muslim identity is something acquired at birth, something that is handed down directly as a result of one's descent; in other words, religious beliefs are inherited, they are determined by blood and they cannot be relinquished.

But from the confessional perspective, a Muslim can stop being a Muslim; he can stop following the teachings of Islam. The door is left open to the possibility of change: "Those who do not practice Islam naturally cannot be qualified as Islamists". But straight away, in the same sentence, the *völkisch* perspective closes that door again: "although the fact of belonging to that community has shaped their way of thinking, just as Christianity shapes ours even if we are not believers, in line with the idea put forward of tradition and the spontaneous generation of progress" (Anglada, 2010: 332). Here, their "background", the "community", is no longer merely Arab, it is Muslim. The Muslim identity is thus racialized, the conclusion being that Muslims can never stop thinking like Muslims, even if they are not believers. Change is not possible.

Further on, however, change does appear to be feasible again. The book reads: "(...) for a Muslim to accept the Western political model, he would simply have to renounce his faith. And we would then no longer be

speaking of European Muslims but rather ex-Muslims in Europe" (Anglada, 2010: 353). The author goes on to cite, approvingly, a number of prominent ex-Muslims such as Ibn Warraq, Farag Foda and Nasr Hamid Abu Zayd (Anglada, 2010: 353-354). A Muslim, then, cannot change while he remains a Muslim. The Muslim will never accept democracy. This same Muslim will not even share "our" same conception of the human being: "Muslims will never accept our way of understanding the human being for the simple reason that it is not theirs, that of their tradition" (Anglada, 2010: 355). However, Muslims can apparently stop being Muslims, in which case everything changes. Those who abandon Islam have, at the very least, managed "to accept the Western political model". Or perhaps not, because they still belong to another culture through their descent, their blood... And since democracy and this very same conception of mankind, as perceived by Anglada, stems from the "spontaneous generation" of the community with which *he* identifies —and is exclusive to that community— then abandoning Islam would not allow Muslims to share conceptions that are not part and parcel of their "culture", of their "nature". Clearly, then, the clash between the Catholic and *völkisch* visions in the book is patent from start to finish.

Sometimes it looks as though an invisible hand has corrected the passages written from the Catholic perspective in an attempt to accommodate the *völkisch* framework, completely disregarding the contradictory and absurd nature of the end result. This core contradiction can be glimpsed throughout the book, even in the vision of the community Anglada himself identifies with. From the confessional perspective, Christianity is considered to be a determining factor in building the identity and way of thinking of European nations, but at the same time, from a *völkisch* perspective, it is argued that for any given people —understood as a blood community—, the only acceptable cultural manifestations are those that it "spontaneously engenders". The only way of defending both perspectives simultaneously would be

to consider Christianity as a religion that has emerged spontaneously in Europe, although Anglada does not go that far. And so the contradiction remains intact, seemingly inadvertently.

### Removing a tumour

After presenting the threat, a solution had to be proposed. In order to do so, however, the contradiction that appears throughout the book had to be resolved. If Islam is an absolute evil, if this evil is incarnate in every single Muslim, if these Muslims —as per the *völkisch* viewpoint— are Muslims by birth and can never stop being Muslims —even if they stop being believers— then, by allowing Muslim immigration, we would be "inoculating, in our very midst, the cancer that could destroy Western civilization" (Anglada, 2010: 272-273). So if Muslims never change and cannot stop being Muslims, neither can they stop being a threat, a "cancer" for "Western civilization". If the cancer is not curable, then the cancerous tumour has to be removed.

Conversely, if —in accordance with the Catholic perspective— there was a remedy to the evil Muslims represent, if Muslims could change and stop being Muslims, then the cancer could be cured: Muslims would simply have to be made to abandon Islam. Was this the solution?

Oriana Fallaci tackled the same question in her last book, but concluded that there was no solution to the Islamic "problem" in Europe, because the only option would imply doing away with democracy (Fallaci, 2005a: 63-67). Anglada, on the other hand, appeared to suggest that if democracy is used as it should be —government of the people by the people, based only on values rooted in the real and particular tradition of the people—, there could be a solution and, moreover, a "democratic" one. What the people want is what would be done. This would be democratic by definition, as is everything emanating from the people through "spontaneous generation". What is more, since PxC was the only party truly representing the people, everything it proposed would be democratic. It was the only party that was democratic and loyal to the essence of the people. But what, then, was the solution?

This is where the staunch supporters of "identity populism" would be really disappointed because there is no talk of removing the cancerous tumour, no question of expelling all Muslims, as Anglada stated in a public speech. As Enrique Ravello himself emphatically stated, "the only solution is to repatriate these hordes of immigrants" (Ravello, 2010). However, the solution proposed in the book was far from going to these extremes. According to Anglada, Islam had to be set apart from all other religions and subjected to specific measures translating into less public subsidies —at least while "discrimination against women" was not expressly abandoned—, banning the veil, obliging imams to preach in one of Spain's official languages, and monitoring activities in mosques "to ensure *in situ* that terrorism was not, under any circumstances, being encouraged" (Anglada, 2010: 422-423).

From the perspective of "identity populism", it could be inferred that the presence of "strange cultures" in the territory of the community with which Anglada identified undermined its cultural identity and was a crime, a threat to its survival; the more so if this presence was Islamic. So how could measures focused on controlling Islamic worship be perceived as a solution? Clearly, when the author of the book had to tackle the business of coming up with a solution, he doubtless viewed as too extreme the logical conclusions to which the *völkisch* perspective led, because they effectively involved eliminating the Muslim presence in Europe. All the measures proposed were explicitly linked with religion, with Islamic worship; none targeted the preservation of the ethnocultural integrity of the people with whom Anglada identified, with preventing the entry into the country of "persons alien to our culture" (Anglada, 2010: 90), or, needless to say, the expulsion of Muslims already resident in the country. Nor did they favour any special discrimination against Muslims regarding labour, housing, health, etc., beyond those measures targeting all immigrants in general, on the "Spaniards first" principle. So, concerning the treatment that should be meted out specifically to Muslims —disregarding their ethnic origin—, the book once again dismisses any racial approach, opting instead for a confessional angle, but failing to show even any special missionary concern geared to encouraging Muslims to progressively abandon their religion. Rather, the book espouses

a model similar to the one practiced in the last decades of Franco's dictatorship for all religious minorities in Spain: a system based on strict control and surveillance of their practices, reducing them to an inferior status.

## Conclusion

It is a mistake to consider that there is only one type of Islamophobia. And doubly wrong to consider that this one type is racist in nature. Different types of Islamophobia exist and they differ according to the different contexts in which they appear and the different ideologies of the Islamophobes. Left-wing Islamophobia, for example, cannot be construed on equal terms as right-wing Islamophobia. Nor can the Islamophobia professed by a Catholic be exactly the same as the Islamophobia professed by a Protestant, atheist or neo-pagan. Differences exist even within the extreme right, as this article has made clear.

Anyone with Islamophobic leanings has to reconcile his or her ideas concerning Islam with other ideas that are also important to them, ideas about God, the human being, science, the family, social, economic and political order, etc. And the type of Islamophobia that emerges will be conditioned by the nature of these ideas. All these different types of Islamophobia coincide in their view of Islam and Muslims as a vital threat to the wellbeing —indeed the very survival— of the communities with which they identify. But they differ as far as other ideas go, which is why they often differ in their conception of what constitutes the mainstay of the Muslim identity. Some consider it to be voluntary, the product of individual beliefs, something that can be learnt or relinquished; others view it as involuntary, the product of one's descent, determined by origin, something that can be neither learnt nor relinquished. Others still, perhaps the majority, see it as voluntary in theory, but involuntary in practice. Some believe that Muslims can change and become "good", others that this change is impossible; and others, again probably a majority, consider theoretically that change is possible whereas, in practice, they act as though it were impossible.

This article has shown how two types of Islamophobia, present in the same political sector, have clashed and been pitted against one another. Two different conceptions of the human being and society coexisted within the same Spanish extreme right political party, one *völkisch* and the other Catholic, engendering two

different types of Islamophobia. The conflict between these two conceptions finally led to a breakup within the party, but before that, it was mirrored in the only book the party leader wrote to advertise his ideas. The book attempts to reconcile the two conceptions, but fails miserably, engendering overlaps and contradictions that are patent throughout. These contradictions mainly concern the way in which the foundations of identity were understood, both the identity of the community the party aspired to represent and the Muslim identity.

Tensions and contradictions between these two conceptions loom large throughout the book. Racial and confessional conceptions of the Muslim and European identities appear side by side. In the case of the former, culture is determined by blood, by one's origin; in the case of the latter, it is determined by religious beliefs. The racial conception zeroes in on origin, which cannot be altered; the confessional conception concedes that change is possible. In consequence, the racial conception holds that Muslims can never be accepted in the community, whatever they do; but the confessional conception says the opposite is true, if Islam is abandoned. The conflict between these two irreconcilable visions of the foundations of identity ended up sparking an internal division within the party, between the partisans of the Valkyries and those of the Virgin of Montserrat, to revert to Enrique de Diego's terminology.

Despite this fundamental conflict between two different visions of identity, the vision of Islam conveyed in the book is consistent throughout. As regards the overall vision of Islam as a vital threat to the "West", the contents of the book do not differ in the slightest from the contents of other Islamophobic texts. We find

the same description of an intrinsically violent, intolerant, destructive religion, fashioned thus from the outset by the teachings of the Koran and Muhammad. For this same reason, Islam is frozen in time, incapable of developing or transforming itself. Likewise, all Muslims are characterized as robots, as blind and irrational followers of the teachings of the Koran and Muhammad, and therefore as violent and intolerant chauvinists bent on dominating the world, subjecting it to their God, Islamizing it. Meanwhile, Europe is portrayed as decadent and decaying, as a continent subject to the tyranny of a trendy liberal corrupt elite bent on misleading the people and prepared to destroy its roots and identity, to which end it has no qualms about selling it to the Islamic enemy, which, thanks to this betrayal, is advancing, imposing itself and Islamizing the continent.

In short, what we have here is the same vision of Islam, the same vision of Muslims, but different visions of the basic elements that define the Muslim identity: one derived from the *völkisch* tradition, another derived from the Catholic tradition. This is what we find in Anglada's book. However, if we were to swallow the hegemonic discourse contained in studies of Islamophobia and accept that it can only ever be a form of racism, then we would only be able to consider Islamophobia as that vision of Islam and Muslims based on the *völkisch* conception. But not only that: we would be incapable of differentiating between one conception and another, and incapable of identifying the contradictions that arose when attempts were made to reconcile the two. We would think that the entire book only reflects one type of Islamophobia — the only type that supposedly exists, the racist type—, and that it contains no contradictions as regards the conception of the Muslim —and European— identity; and finally, that the book does not point to any conflict between two different forms of Islamophobia. As a result, we would be incapable of really understanding what this book reflects. In short, the notion that Islamophobia can only ever be a form of racism prevents us from analysing the reality of this phenomenon in all its complexity.

As stated in the introduction, this is precisely why Islamophobia must be viewed as a phenomenon accommodating different sensibilities, as an attitude that is present in different ideological sectors and which can therefore take different forms, some racist and others not. On balance, and as argued by Miles & Brown, Rattansi and Bangstad among others, Islamophobia is not a form of racism, although in certain ideological spheres and some socio-political contexts it may have a racist character.

## References

- ALIETTI, Alfredo & PADOVAN, Dario (2013): "Religious racism: Islamophobia and antisemitism in Italian society", *Religions*, no. 4, pp. 584-602. <https://dx.doi.org/10.3390/rel4040584>.
- ALLEN, Christopher (2010): *Islamophobia*, London, Ashgate.
- ALLIEVI, Stefano (2006): "How the Immigrant has become Muslim. Public debates on Islam in Europe", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 21, no. 2, pp. 135-163.
- (2012): "Reactive identities and Islamophobia: Muslim minorities and the challenge of religious pluralism in Europe", *Philosophy and Social Criticism*, vol. 38, no. 4-5, pp. 379-387. <https://doi.org/10.1177/0191453712444423>.
- ANGLADA, Josep (2010): *Sin mordaza y sin velos*, Madrid, Rambla.
- BACK, Roland L. & Back, Michael A. H. (2007): *What is the Antichrist-Islam connection?*, 2nd ed., s.l., Gardners Books.
- BAGGULEY, Paul (2013): "Xenophobia and Islamophobia in Europe, by Raymond Taras", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 37, no. 5, pp. 851-853. <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2013.851401>.
- BALIBAR, Étienne (1991): "Is there a 'neo-racism'?", in Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel (eds.): *Race, nation, class: ambiguous identities*, London, Verso, pp. 17-28.
- BANGSTAD, Sindre (2015): "The racism that dares not speak its name: rethinking neo-nationalism and neo-racism", *Intersections*, vol. 1, no. 1, pp. 49-65. <http://dx.doi.org/10.17356/ieejsp.v1i1.26>.

- (2016): "Islamophobia: what's in a name? analysing the discourses of *Stopp Islamiseringen av Norge* (Stop The Islamisation of Norway, SIAN)", *Journal of Muslims in Europe*, no. 5, pp. 145-169. <https://dx.doi.org/10.1163/22117954-12341324>.
- BAYRAKLI, Enes & HAFEZ, Farid (eds.) (2016): *European Islamophobia report 2015*, Istanbul, SETA.
- BAYRAKLI, Enes & HAFEZ, Farid (eds.) (2017): *European Islamophobia report 2016*, Istanbul, SETA.
- BRAVO LÓPEZ, Fernando (2011): "Towards a definition of Islamophobia: approximations of the early twentieth century", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34, no. 4, pp. 556-573. <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2010.528440>.
- (2012): *En casa ajena: bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia*, Barcelona, Ed. Bellaterra.
- (2016): "Islamophobia" in STONE, John, et al. (eds.): *The Wiley-Blackwell encyclopedia of race, ethnicity and nationalism*, Oxford, Malden MA., Chichester, Wiley-Blackwell. <http://dx.doi.org/10.1002/9781118663202.wberen058>
- CASALS, Xavier (2009): "La Plataforma per Catalunya: la eclosión de un nacional-populismo catalán (2003-2009)", *Working Paper, Institut de Ciències Polítiques i Socials*, no. 274, <http://xaviercasals.files.wordpress.com/2009/11/wp2741.pdf> [accessed 24 April 2017].
- (2010): "El populismo que viene (26): 'Sin mordaza y sin velos' o la reinención de Anglada", *Blog de Xavier Casals*, 11 July, <https://xaviercasals.wordpress.com/2010/07/11/el-populismo-que-viene-26-sin-mordaza-y-sin-velos-o-la-reinencion-de-anglada/> [accessed 28 March 2017].
- CESARI, Jocelyne (2010): "Securitization of Islam in Europe", in Cesari, Jocelyne (ed.): *Muslims in the West after 9/11: religion, politics and law*, Abingdon & New York, Routledge, pp. 9-27.
- DIEGO, Enrique de (2010a): *Chueca no está en Teherán: contra el caballo de Troya del multiculturalismo*, Madrid, Rambla.
- (2010b): *Islam: una visión crítica*, Madrid, Rambla.
- (2010c): "Enrique de Diego confirma su ruptura con la PxC de Anglada", *MediterráneoDigit@l.com*, 2 December, <https://web-beta.archive.org/web/20101205013650/http://www.mediterraneodigital.com:80/barcelona/enrique-de-diego-confirma-su-ruptura-con-la-pxc-de-anglada.html> [accessed 24 April 2017].
- DUNN, Kevin M.; KLOCKER, Natascha & SALABAY, Tanya (2007): "Contemporary racism and Islamophobia in Australia. Racializing Religion", *Ethnicities*, vol. 7, no. 4, pp. 564-589. <https://doi.org/10.1177/1468796807084017>.
- El Corán* (2005), 9th ed., edition and translation by Julio Cortés, Barcelona, Herder.
- (2008), introduction, translation and notes by Juan Vernet, Barcelona, Planeta.
- ELORZA, Antonio (2002): *Umma: el integrismo en el Islam*, Madrid, Alianza Editorial.
- FALLACI, Oriana (2005a): *El Apocalipsis. Oriana Fallaci se entrevista a sí misma*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- (2005b): "El inútil diálogo que el islam rechaza desde hace 1400 años", *La Nación* (Buenos Aires), 19 July.
- (2005c): "Italia y el arte, las próximas víctimas", *La Nación* (Buenos Aires), 20 July.
- FEKETE, Liz (2009): *A suitable enemy: racism, migration and Islamophobia in Europe*, London & New York, Pluto Press.
- FERRÉ DE LA PEÑA, José M. (2008): "Islam y política en Europa y en Asia: algunas reflexiones comparativas", in FARRÉS, Oriol (ed.): *Anuario Asia Pacífico 2008*, Barcelona, Casa Asia, Fundación CIDOB & Real Instituto Elcano, pp. 333-343.
- FETZER, Joel S. & SOPER, J. Christopher (2004): *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FREDRICKSON, George M. (2002): *Racism: a short history*, Princeton, Princeton University Press.
- GALONNIER, Juliette (2015): "The racialization of Muslims in France and the United States: some insights from white converts to Islam", *Social Compass*, vol. 62, no. 4, pp. 570-583. <https://doi.org/10.1177/0037768615601966>.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, José (2005): "Es la yihad y está aquí", *Libertaddigital.es*, 7 November, [http://www.libertaddigital.com/opiniones/opi\\_desa\\_27989.html](http://www.libertaddigital.com/opiniones/opi_desa_27989.html) [accessed 4 April 2017].

- GARNER, Steve & SELOD, Saher (2015): "The racialization of Muslims: empirical studies of Islamophobia", *Critical Sociology*, vol. 41, no. 1, pp. 8-19. <https://doi.org/10.1177/0896920514531606>.
- GOODSTEIN, Laurie (2003): "Seeing Islam as 'Evil' Faith, Evangelicals seek converts", *The New York Times*, 27 May.
- GROSGOUEL, Ramón (2012): "The multiple faces of Islamophobia", *Islamophobia Studies Journal*, vol. 1, no. 1, pp. 9-33.
- GROSGOUEL, Ramón & MIELANTS, Eric (2006): "The *long-durée* entanglement between Islamophobia and Racism in the Modern/Colonial Capitalist/Patriarchal World-System", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, vol. V, no. 1, pp. 1-12.
- GUEDIOURA, Hassen (2012): "La forte croissance de Plataforma per Catalunya: á l'aube d'un nouveau national-populisme en Espagne?", *Hérodote*, no. 114, pp. 163-181. <http://dx.doi.org/10.3917/her.144.0163>.
- HALLIDAY, Fred (2005): *El Islam y el mito del enfrentamiento*, Barcelona, Bellaterra.
- HERNÁNDEZ-CARR, Aitor (2011): "¿La hora del populismo? Elementos para comprender el «éxito» electoral de Plataforma per Catalunya", *Revista de Estudios Políticos*, no. 153, pp. 47-74.
- HESCHEL, Susannah (2008): *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton, Princeton University Press.
- HIDALGO, Susana (2010): "Josep Anglada presenta en Madrid su apología del racismo", *Público.es*, 8 October, <http://www.publico.es/espana/340557/josep-anglada-presenta-en-madrid-su-apologia-del-racismo> [accessed 24 April 2017].
- HUSSAIN, Yasmin & BAGGULEY, Paul (2012): "Securitized citizens: Islamophobia, racism and the 7/7 London bombings", *The Sociological Review*, vol. 60, no. 4, pp. 715-734. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02130.x>.
- JONES, Terry (2010): *Islam is of the Devil*, Lake Mary, Flo., Creation House.
- KATZ, Jacob (1969): *A state within a state; the history of an anti-Semitic slogan*, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities.
- KIDD, Colin (2006): *The forging of races: race and scripture in the Protestant Atlantic world, 1600-2000*, Cambridge & New York, Cambridge University Press.
- KIDD, Thomas S. (2009a): *American Christians and Islam. Evangelical culture and Muslims from the colonial period to the age of terrorism*, Princeton, Princeton University Press.
- (2009b): "Evangelicals, the End Times, and Islam", *Historically Speaking*, vol. 10, no. 1, pp. 16-18. <https://doi.org/10.1353/hsp.0.0004>.
- KUMAR, Deepa (2012): *Islamophobia and the politics of empire*, Chicago, Haymarket Books.
- KUNDNANI, Arun (2014): *The Muslims are coming! Islamophobia, extremism, and the domestic War on Terror*, London & New York, Verso.
- MEER, Nasar (2008): "The politics of voluntary and involuntary identities: are Muslims in Britain an ethnic, racial or religious minority?", *Patterns of Prejudice*, vol. 42, no. 1, pp. 61-81. <http://dx.doi.org/10.1080/00313220701805901>.
- (2013): "Racialization and religion: race, culture and difference in the study of antisemitism and Islamophobia", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 36, no. 3, pp. 385-398. <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2013.734392>.
- MEER, Nasar & MODOOD, Tariq (2009): "Refutations of racism in the «Muslim question»", *Patterns of Prejudice*, vol. 43, no. 3-4, pp. 335-354. <http://dx.doi.org/10.1080/00313220903109250>.
- (2010): "The racialisation of Muslims", in Sayyid, Salman & Vakil, Abdoolkarim (eds.): *Thinking through Islamophobia: global perspectives*, London, Hurst & co., pp. 69-83.
- (2012): "For 'Jewish' read 'Muslim'? Islamophobia as a form of racialisation of ethno-religious groups in Britain today", *Islamophobia Studies Journal*, vol. 1, no. 1, pp. 34-53.
- MERCIER, Louis-Sebastien (1786): *L'an deux mille quatre cent quarante, rêve s'il en fut jamais*, nouvelle édition, 3 vols., s.l., s.n.
- MILES, Robert & Brown, Malcolm (2003): *Racism*, 2nd ed., London & New York, Routledge.
- MODOOD, Tariq (1997): "Introduction: the politics of multiculturalism in the new Europe", in Modood, Tariq & Werbner, Pnina (eds.): *The politics of multiculturalism in the new Europe. Racism, identity and community*, London & New York, Zed Books, pp. 1-26.

- (2003): "Muslims and the politics of difference", *The Political Quarterly*, vol. 74, no. 1, pp. 100-115. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-923X.2003.00584.x>.
- (2005): *Multicultural politics: racism, ethnicity, and Muslims in Britain*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- MOOSAVI, Leon (2014): "The racialization of Muslim converts in Britain and their experiences of Islamophobia", *Critical Sociology*, vol. 41, no. 1, pp. 41-56. <https://doi.org/10.1177/0896920513504601>.
- MORERAS, Jordi (1999): *Musulmanes en Barcelona: espacios y dinámicas comunitarias*, Barcelona, CIDOB.
- MOSSE, George L. (1961): "The mystical origins of National Socialism", *Journal of the History of Ideas*, vol. 22, no. 1, pp. 81-96. <http://doi.org/10.2307/2707875>.
- (1998): *The crisis of German ideology: intellectual origins of the Third Reich*, New York, H. Fertig.
- MÜLLER-URI, Fanny & OPRATKO, Benjamin (2016): "Islamophobia as anti-Muslim racism: racism without 'races', racism without racists", *Islamophobia Studies Journal*, vol. 3, no. 2, pp. 116-129.
- NUSSBAUM, Martha C. (2012): *The new religious intolerance: overcoming the politics of fear in an anxious age*, Cambridge, Mass. & London, The Belknap Press of Harvard University Press.
- PETERS, Rudolph (2006): "«A dangerous book» Dutch public intellectuals and the Koran", *EUI Working Papers*, no. 39, <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/6385/RSCAS-2006-39.pdf> [accessed 21 April 2017].
- PIPES, Daniel (1995): "There are no Moderates: Dealing with Fundamentalist Islam", *The National Interest*, no. 41, pp. 48-57.
- (2007): "Ban Islam?", *New York Sun*, 29 August.
- (2008): "A Democratic Islam?", *The Jerusalem Post*, 16 April, <http://www.jpost.com/Opinion/Op-Ed-Contributors/A-democratic-Islam> [accessed 11 April 2017].
- POLIAKOV, Léon (1984): *Historia del antisemitismo. 3: el Siglo de las Luces*, Barcelona, Muchnik editores.
- PUSCHNER, Uwe (2002): "«One people, one Reich, one God». The *völkische weltanschauung* and movement", *German Historical Institute London Bulletin*, vol XXIV, no. 1, pp. 5-27.
- RANA, Junaid (2007): "The story of Islamophobia", *Souls*, vol. 9, no. 2, pp. 148-161. <http://dx.doi.org/10.1080/10999940701382607>.
- RATTANSI, Ali (2007): *Racism: a very short introduction*, Oxford & New York, Oxford University Press.
- RAVELLO, Enrique (2010): "Precisiones sobre el «antiislamismo»", *Identidad y tradición*, 5 October, <http://identidadytradicion.blogia.com/2010/100501-precisiones-sobre-el-antislamismo-.php> [accessed 5 January 2017]
- RICHARDSON, Joel (2006): *Antichrist: Islam's awaited Messiah*, Enumclaw, WA., Pleasant Word.
- (2009): *The Islamic Antichrist: the shocking truth about the real nature of the beast*, Los Angeles, WND Books.
- ROBERTSON, Grayson R. (2011): *The influence of dispensationalist theology on Evangelical perceptions of Muslims post-9/11*, M.A. Thesis, Faculty of the School of Continuing Studies and the Graduate School of Arts and Sciences, Georgetown University, Washington, D.C.
- ROGER, Maiol (2015): "Plataforma per Catalunya se hunde y pierde el 90% de los concejales", *El País*, 26 May.
- SELOD, Saher (2015): "Citizenship denied: the racialization of Muslim American men and women post-9/11", *Critical Sociology*, vol. 41, no. 1, pp. 77-95. <https://doi.org/10.1177/0896920513516022>.
- SELOD, Saher & Embrick, David G. (2013): "Racialization and Muslims: situating the Muslim experience in race scholarship", *Sociology Compass*, vol. 7, no. 8, pp. 644-655. <http://dx.doi.org/10.1111/soc4.12057>.
- SMITH, Christopher C. (2014): "«Ex-Muslims», Bible prophecy, and Islamophobia: rhetoric and reality in the narratives of Walid Soebat, Kamal Saleem, Ergun and Emir Caner", *Islamophobia Studies Journal*, vol. 2, no. 2, pp. 76-93.
- SMITH, Jack (2011): *Islam: the cloak of Antichrist*, Enumclaw, Wash., Wine Press Pub.
- SPENCER, Robert & Ali, Daniel (2003): *Inside Islam: a guide for Catholics. 100 questions and answers*, West Chester, Ascension Press.
- STERN, Fritz R. (1974): *The politics of cultural despair: a study in the rise of the Germanic ideology*, Berkeley, University of California Press.



- STOLCKE, Verena (1995): "Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe", *Current Anthropology*, vol. 36, no. 1, pp. 1-24. <http://dx.doi.org/10.1086/204339>.
- TAL, Uriel (2004): *Religion, politics and ideology in the Third Reich: selected essays*, London & New York, Routledge.
- TYRER, David (2013): *The politics of Islamophobia: race, power and fantasy*, London, Pluto Press.
- VERTOVEC, Steven (2002): "Islamophobia and Muslim recognition in Britain", in Haddad, Yvonne Y. (ed.): *Muslims in the west: from sojourners to citizens*, New York, Oxford University Press, pp. 19-35.
- WELLER, Paul (2006): "Addressing religious discrimination and Islamophobia: Muslims and Liberal Democracies. The case of the United Kingdom", *Journal of Islamic Studies*, vol. 17, no. 3, pp. 295-325. <https://doi.org/10.1093/jis/etl001>.
- WIEVIORKA, Michel (2009): *El racismo: una introducción*, Barcelona, Gedisa.
- ZIMMERMANN, Moshe (1986): *Wilhelm Marr, the patriarch of antisemitism*, New York, Oxford University Press.

## El siglo XVIII español y el estudio del árabe. El árabe dialectal en la *Gramatica* del padre Cañes

The Spanish 18th Century and the Study of Arabic: Dialectal Arabic in Father Cañes's Grammar

Francisco MOSCOSO GARCÍA

Universidad Autónoma de Madrid

[francisco.moscoso@uam.es](mailto:francisco.moscoso@uam.es)

Recibido 29/03/2016. Revisado y aprobado para publicación 28/4/2017.

**Para citar este artículo:** Francisco Moscoso García (2017), "El siglo XVIII español y el estudio del árabe. El árabe dialectal en la *Gramatica* del padre Cañes", *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 165-186.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.008>

### Resumen

*El objetivo de este es la presentación de la Gramatica del P. Cañes, especialmente los rasgos del árabe dialectal que aparecen en ella, no sin antes situarla en su contexto, es decir el siglo XVIII español y el estudio de la lengua árabe en este período. La fuente principal será, por consiguiente, esta obra del franciscano y, como secundarias, emplearemos estudios históricos, lingüísticos y de dialectología que nos servirán para el análisis. En una primera parte se presenta la actividad investigadora y el estudio de la lengua árabe durante el siglo XVIII, para posteriormente analizar la obra del Padre Cañes, su estructura y objetivos, así como un comentario lingüístico. El árabe en el que fue escrita es una variante intermedia entre la literal y la dialectal, mucha más próxima de la primera, sin tener en cuenta el capítulo dedicado a los principios de la gramática literal que están enteramente en esta variante. En nuestro análisis describiremos los principales rasgos del árabe dialectal en el que fue escrita, para concluir que se trata del árabe dialectal de Damasco principalmente.*

**Palabras clave:** Siglo XVIII, árabe literal, árabe dialectal de Damasco, Arabismo, Dialectología árabe

### Abstract

*The goal of this article is to present the Grammar written by Father Cañes, focusing on the features of the Arabic dialect which appears in the book, in the context of Eighteenth Spanish Century and the study of the Arabic language in that period. The main source of our analysis is the Grammar itself and, though we also relied on some historical, linguistic and dialectological studies. In the first part, we discuss the research and study of the Arabic language during the Eighteenth Century. In the second part, we review the work of P. Cañes, its structure and goals, and explore some linguistic issues. The Grammar was written in a middle Arabic variety which stands between the classical and the dialectal Arabic (though closer to the former), except for a section of the book*

REIM Nº 22 (Junio 2017)

ISSN: 1887-4460



*devoted to the classical grammar, which was written entirely in this variety. In our linguistic analysis we describe the main features of the Dialectal Arabic and we conclude that the variety employed is primarily the Arabic of Damascus.*

**Key-words:** Eighteenth Century, Classical Arabic, Arabic dialect of Damascus, Arabism, Arabic Dialectology

## Introducción

Los reinados de Felipe V (1683-1746) y Fernando VI (1713-1759) fueron el preámbulo de la política cultural llevada a cabo durante el reinado de Carlos III (1716-1788), si bien es cierto que, como señala Enciso “los monarcas del siglo XVIII español fueron absolutistas, de ilustrados poco o nada tuvieron, incluido el propio Carlos III. Ahora bien, supieron secundar las iniciativas de sus gobiernos, que desde las secretarías respectivas, con rara continuidad y algunos vaivenes, desarrollaron una política reformadora” (Enciso et al., 1991: 308 y 324).

Durante el reino de Felipe V se crearon la Biblioteca Real (1712), la Real Academia de la Lengua (1714), la Real Academia de Medicina (1734) y la Real Academia de la Historia (1738). Y Fernando VI inauguró la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando en 1752. Cabe destacar también, en la época de Carlos III, la creación de una cátedra de árabe en los Estudios Reales de San Isidro, de la que el conde de Campomanes afirma ser una *institución de que carecíamos hasta ahora* (Campomanes, 1787: XIX).

Rodríguez Mediano (Rodríguez Mediano, 2006) –al contrario de lo argumentado por Monroe (1970: 3)– ha puesto de manifiesto que el siglo XVII no fue un “agujero negro” en los estudios de árabe en nuestro país y que existe una continuidad entre este siglo y el XVIII. Si bien en este trabajo nos centraremos en la segunda mitad de este, no es nuestra intención desconectar este período del arabismo anterior, ni tampoco de los trabajos llevados a cabo en algunos países europeos, los cuales repercutieron, sin lugar a dudas, en la producción española del XVIII. Entre 1759 y 1788, período en el que reinó Carlos III, sobresalen en los estudios de la lengua árabe y del castellano, cuatro figuras que contribuirán a una profunda renovación de los estudios árabes y de la lengua española: el sacerdote maronita Casiri, el P. Cañes, Antonio Capmany y Gregorio Mayáns.

En este trabajo nos centraremos principalmente en la *Gramática* del P. Cañes como impulsora de los estudios de árabe como lengua vernácula, gracias a los datos que proporciona sobre el árabe levantino, y especialmente del hablado en Damasco. El franciscano P. Cañes, de cuya vida y obra hablaremos más adelante (§ La *Gramática* del P. Cañes) pasó dieciséis años entre Jerusalén y Damasco, volviendo en 1771. En este año “fue llamado por Carlos III para la publicación de una gramática arabigo-española” (Aguilar 1983, t. II: 157) Es conocido porque fue amigo y capellán del Conde de Campomanes<sup>1</sup> y por escribir, además de su *Gramática*, un *Diccionario* de árabe.

Siguiendo sus pasos, el jerónimo Patricio de la Torre viaja a Marruecos en 1798 para estudiar el árabe marroquí. En el terreno de los estudios sobre la lengua española, Capmany aboga por una revitalización de nuestro idioma y Mayáns defiende que la ciencia podía expresarse a través de la lengua nativa, y no únicamente a través del latín. Si bien es cierto que la obra del P. Cañes debe de ser situada en un contexto político y misionario concreto, creemos que está conectada también con las ideas lingüísticas de su época. Por consiguiente, algo debemos a la Ilustración, y

---

<sup>1</sup> Sobre la vida y obra de Pedro Rodríguez de Campomanes, conocido como el conde de Campomanes, puede verse lo dicho en Aguilar, 1993, t. VII: 215-243. Ostentó varios cargos, entre los que destacamos su labor en el campo de las letras como Académico de la Española y Director de la Academia de la Historia.

especialmente a los pensadores de la lengua de la segunda mitad del siglo XVIII, para que se produjera un *aggiornamento* de los estudios del árabe dialectal en nuestro país. Tampoco podemos pasar por alto –aunque solo sea como referencia, ya que esto necesitaría un estudio detallado– el debate que generó esta variante del árabe en los siglos precedentes, sobre todo con la polémica suscitada en torno a los Libros Plúmbeos en el que, entre otros, destacamos el pronunciamiento de Dobelio para quien la lengua en el que están escritos es “árabe occidental degradada y corrupta” (García Arenal y Rodríguez Mediano, 2010: 619 y Rodríguez Mediano, 2013: 556).

A continuación, presentamos la actividad investigadora durante el siglo XVIII y, en particular, aquella derivada de los estudios en torno a la lengua árabe. Pasaremos a continuación a presentar la *Gramática* del P. Cañes situándola en su contexto y ofreciendo los rasgos lingüísticos más destacados del árabe dialectal que aparecen en ella. Para esta última cuestión, nos valdremos como marco teórico de las obras descriptivas del árabe de Damasco en particular llevadas a cabo por Zwartjes y Woidich (2012), Lentin (2006, vol. I) y Berlinches (2016) y del árabe levantino por Behnstedt (2008).

### **El siglo XVIII español: la actividad investigadora y el estudio de la lengua árabe**

La Ilustración francesa contribuyó al resurgir de las ciencias durante el siglo XVIII en España. Aunque no solo llegaron nuevas ideas de este país, sino que también lo hicieron de Gran Bretaña, Países Bajos, Alemania e Italia. Entre los temas más abordados estaban la Filosofía natural, las Matemáticas, la Astronomía, la Medicina y la Historia (Enciso et al., 1991: 311-313). Entre los pensadores de la Ilustración española sobresalieron Feijoo (1676-1764) y Olavide (1725-1803), pero el pensamiento no llegó a estar completamente secularizado:

“La clave fundamental para interpretar la Ilustración española habría que buscarla, por tanto, en la valoración del hombre y de la vida en sí mismos, en la desacralización del universo mental y de los comportamientos barrocos, sin que se llegara (entre otros motivos porque ni se intentó llegar) a desmontar la construcción teológica ni los ámbitos de la fe, relegados, eso sí, al mundo de lo espiritual y de lo sobrenatural” (Enciso et al., 1991: 349).

Vidal ha puesto de manifiesto la importancia que la imprenta en Europa y en España jugó en la difusión de los diccionarios de árabe, y nos recuerda que

“[...] en España los impresores de libros árabes fueron los artesanos Antonio Pérez de Soto, el primero en utilizar la tipografía árabe en nuestro país y que compuso la *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis* y la *Gramática* del P. Cañes, mientras que el *Diccionario* de este franciscano fue encargado a Antonio de Sancha” (Vidal 2008: 327)

En cuanto a la acción política durante el reinado de Carlos III, dirigida hacia Marruecos y el Imperio Otomano principalmente, sobresalen los hechos siguientes: el acuerdo firmado en 1767 entre Carlos III y el sultán Muḥammad Abd Allāh para garantizar la pesca española frente a la piratería marroquí, en el que participaron los misioneros franciscanos (Lourido 1974); la visita de Sīdi Aḥmad al-Ġazāl a Madrid en 1776; el acuerdo firmado por España y Marruecos en 1780 en contra

de los ingleses; y el acuerdo firmado en 1782 con la Sublime Puerta (Monroe, 1970: 24). En la presentación a su *Diccionario*, el P. Cañes argumenta que *fue conveniente olvidar aquella lengua en los dos siglos precedentes* (XVI y XVII, pero que en el momento en el que escribe su obra

“[...] *la utilidad de los pueblos y el comercio han demostrado la necesidad y la conveniencia de restablecer la buena armonía con las Potencias del Oriente y del Africa interesando en esta correspondencia igualmente la conservacion de los Santos Lugares de Jerusalén mediante la paz ajustada con V. M. con la Puerta Otomana, Regencias de Africa y Reynos de Marruecos*”.

En el terreno de los estudios de la lengua española, sobresalen dos figuras: Antonio Capmany (1742-1813) y Gregorio Mayáns (1699-1781). El primero de ellos publicó en 1776 su *Discurso sobre la formación de las lenguas*, obra en la que nos habla sobre el caos en el que España se encontraba durante el siglo XVII. Para salir de esta situación, hubo que entrar en contacto con la ciencia que venía de Francia, no sin el riesgo de poner en peligro “la integridad de la lengua española”. Para Capmany, en el reinado de Carlos III, la lengua española empieza a ser fuerte (Lázaro Carreter, 1949: 243-247). Frente al abuso de galicismos que expresaban los nuevos conocimientos científicos, este autor proponía buscar en primer lugar palabras españolas ya existentes y en segundo lugar valerse de neologismos adaptados a la morfología española. En su obra *Teatro histórico-crítico*, vol. 1, propone una defensa del habla popular en consonancia con la ambición de la Real Academia de la Lengua, es decir, “resucitar el pasado lingüístico nacional”:

“Los que creen que nuestra lengua está circunscrita toda en los libros y en los diccionarios y no quieren comprender en su inmenso caudal igualmente la lengua no escrita, exclaman que carecemos de voces para las artes. Pregúntenselo al labrador, el hortelano, al artesano, al arquitecto, al marinero, al nativo, al músico, al pintor, al pastor, etc., y hallarán un género nuevo de vocabularios castellanos, que no andan impresos, y que no por eso dejan de ser muy propios, muy castizos y muy necesarios de recopilarse y ordenarse, para no haber de mendigar todos los días de los idiomas extranjeros lo que tenemos, sin conocerlo, en el propio nuestro. A donde éste no alcance adóptense otras voces nuevas, en hora buenas” (Lázaro Carreter, 1949: 279-280).

En 1768, Gregorio Mayáns publicó su *Gramática latina*, cuyo método contrastaba con la enseñanza de la gramática latina de aquella época, toda ella escrita en latín. Era consciente de la “necesidad de retornar a las fuentes sobrepasando las fabulaciones barrocas” y para ello su objetivo era destacar el estudio del español, poniendo el acento en la Literatura del siglo XVI (Lázaro Carreter, 1949: 319). Enciso et al. (1991: 343) dicen al respecto que “el latín, lengua obligada en la docencia de los que fuera, no sólo era decadente, eclesiástico, sino todo un signo de la Escolástica, de monopolios clericales, de pervivencias medievales”. Mayáns proponía que el niño aprendiera primero la gramática de su lengua nativa y que a los ocho o nueve años comenzara con el estudio del latín y el griego. A partir de 1774, el Gobierno autoriza la enseñanza de la gramática de Mayáns en las universidades (Lázaro Carreter 1949: 140-143). Durante este siglo, nace una nueva corriente pensadora que se oponía al uso del latín como lengua de la ciencia (Lázaro Carreter, 1949: 148); uno de los mayores obstáculos fue el hecho de que esta lengua había servido como instrumento de aquella durante dos mil años, lo cual hacía pensar a algunos que las lenguas romances no podían asumir esta tarea. Frente a esta idea, Mayáns estaba convencido de que el español podía ser empleado perfectamente en la expresión científica (Lázaro Carreter, 1949: 154-159).

Enciso et al. (1991: 335) argumentan en relación con lo dicho anteriormente que “al proponer los ilustrados la secularización de ciertas enseñanzas, se encontraron con las barreras de la

sacralización, de la clericalización dominante en catedráticos y estudiantes”. Mayáns propuso cambios en la enseñanza universitaria en su *Idea del nuevo método que se puede practicar en la enseñanza de las Universidades de España*, tal como también hizo Olavide en Sevilla, pero no tuvo éxito, perdiendo la Universidad las pocas libertades de las que gozaba. En resumen: “La Universidad del Antiguo Régimen entraría en el siglo XIX con sus síntomas de anacronismo, de espaldas a los aires nuevos, pero con inquietudes reformadoras que heredaría el liberalismo” (Enciso et al., 1991: 337).

Sin lugar a dudas, estas ideas debieron de estar muy presentes en el P. Cañes. El hecho de valorar al árabe dialectal en sus trabajos tenía unos fines misioneros –que como veremos más adelante, Bernardino González ya había plasmado en su diccionario<sup>2</sup>– pero también es muy probable que las ideas lingüísticas de pensadores como Capmany y Mayáns hubieran sido conocidas por el franciscano. La redacción de su *Gramatica arabigo-española, vulgar, y literal* debió de ser llamativa en su época, sobre todo porque lo que primaba era el estudio de la lengua clásica. En su época, se conocía la *Grammatica Arabica* de Thomas Erpenius (1584-1624) y sus *Rudimenta Linguae Arabicae*, que están adaptados a los modelos de la gramática griega y latina de su época. Esto hizo más comprensible el estudio del árabe a los europeos y sirvió de modelo a otras gramáticas que se escribieron a lo largo de los siglos XVII y XVIII en Europa (Killeen, 1984). La obra de Erpenius fue un referente hasta la aparición en 1810 de la *Grammaire arabe* de Sylvestre de Sacy<sup>3</sup> (1810) “*qui renouvela considerablement l’étude de la langue en Europe a l’époque contemporaine*” (Girard, 2014: 2). La *École de Langues Orientales* –desde 1971 INALCO, *Institut Nationale de Langues e Civilisations Orientales*–, ve la luz en 1795 bajo la dirección de este arabista y, desde un primer momento, se ofertó el estudio del “árabe vulgar” (Vermeren, 2012: 24-25).

Los estudios orientalistas que se llevaron a cabo en Europa estuvieron sin duda alguna al servicio de la colonización, reflejada poco después en la conocida expedición de Napoleón a Egipto en 1798. Y lo estudios de árabe de la segunda mitad del XVIII en España tuvieron un doble fin: el misionero, el cual podemos considerar como un instrumento para la difusión del colonialismo en Marruecos y del catolicismo en Siria, y el de la recuperación del patrimonio cultural de al-Andalus que introducirá el debate sobre el origen de España en los siglos XIX y XX entre arabistas e historiadores<sup>4</sup>. En cuanto al primer fin, este se orientará desde finales del siglo XVIII hacia Marruecos con el viaje a este país y los trabajos del P. Patricio de la Torre (Moscoso, 2011). El conde de Campomanes, en su “Discurso” al *Diccionario* del P. Cañes refiere cuál es el interés de este tipo de obra en su época: “aclarar las etimologías arabigas, hacer accesible su enseñanza a los españoles que necesiten contratar en Oriente o las costas de África y comprender una gran parte de la historia de la Nación” (Campomanes, 1787: XX).

<sup>2</sup> No queremos pasar por alto que el P. Cañes empleara para su diccionario el *Interprete arabigo* de Bernardino González, “abusivamente” según Lourido Díaz (2006: 220-221). En una reseña sobre la obra de este autor, Zwartjes (2007c: 458-459), también afirma que el contenido lexicográfico es muy similar, aunque dice que “no tenemos que concluir tan fácilmente que Cañes estaba ‘calcando’ literalmente de González, mientras que ambos autores estaban ‘calcando’ de la fuente lexicográfica más importante disponible de la época, la obra de Jacobus Golius (1596-1667), el famoso orientalista holandés y profesor de matemáticas y árabe en la Universidad de Leiden, uno de los mejores estudiantes de Thomas Erpenius”. Este autor descarta un plagio por parte de Cañes y afirma que la labor de los misioneros era colectiva, mencionando este sus fuentes, como lo hará en su *Gramatica* (§ 2.1.).

<sup>3</sup> 1758-1838.

<sup>4</sup> En relación a la posición de los arabistas, puede consultarse López García (2011), y al debate entre Sánchez Albornoz y Américo Castro en García Sanjuán (2013).

Tras el concilio de Viena en 1313, Clemente V ordena que se enseñen las lenguas orientales en las universidades de Salamanca, Oxford, París y Bolonia. Casi trescientos años después, Pablo V promulga una bula papal en 1610 para que algunas órdenes religiosas enseñaran lenguas orientales. Poco después, los franciscanos fundan el colegio de san Pedro in Montorio de Roma en 1622 y, tras reunirse en Capítulo general en Toledo en 1633, crean también cuatro colegios, en España, Francia, Italia y Alemania-Bélgica; aunque no hay constancia documental de que en estos se llevaran a cabo o se enseñaran las lenguas orientales (Lourido Díaz, 2006: 40-42). Zwartjes y Woidich (2012: 302) –citando el prólogo de la gramática de griego del franciscano Pedro Antonio Fuentes– dice que la Congregación de la *Propaganda Fide*, en un decreto de 1682, establecía que se enseñaran las lenguas orientales en las escuelas de los franciscanos, especialmente en París, Toulouse, Salamanca y Alcalá de Henares. La labor de la Congregación de la *Propaganda Fide*, creada por Gregorio XV en 1622, fue muy intensa en relación a la lengua árabe, llegándose a imprimir libros o trayéndose a nativos para su enseñanza y para labores de corrección de textos (Girard 2013: 191-193). Antes de la creación de esta Congregación, existieron escuelas donde se enseñó el árabe –según relata Girard (2013: 194-198)–, pero la actividad se hizo más intensa después de su institución. Algunas órdenes religiosas destacaron en el estudio de las lenguas orientales, como la de los Carmelitas Descalzos o los Franciscanos (Girard 2013: 199-200). Estos últimos fundaron en 1694 el conocido “Colegio trilingüe” de Sevilla para enseñar árabe, griego y hebreo. Habría que añadir a estas iniciativas encaminadas al aprendizaje del árabe, el estudio de esta lengua en San Pietro in Montorio y San Bartolomeo all’Isola, ambos en Roma. De este último centro, se sabe que funcionaba en 1700 (Lourido Díaz, 2006: 51-104). El primero fue fundado en 1622, pudiendo acoger hasta doce alumnos en sus dependencias. Y el segundo a mediados del siglo XVII, en una época en la que el estudio del árabe disminuía (Girard 2013: 200-201). La enseñanza en Sevilla parecía seguir el modelo de la primera de las escuelas anteriores, aunque parece que en esta ciudad se le prestaba más atención al estudio de la lengua coloquial (Zwartjes y Woidich, 2012: 302). A estas escuelas eran enviados, principalmente, los franciscanos destinados a Tierra Santa, para más tarde perfeccionar sus competencias en los centros que existían en Damasco y Jerusalén (Girard, 2014: 233). El P. Cañes en su prólogo, también hace referencia *al restablecimiento de estudios de San Isidro el Real* en 1770, por orden de Carlos III, y la creación de una cátedra de árabe en esta institución. Dos años más tarde, este monarca ordenó la creación de “una casa de estudios, ó sea Seminario, en España, al cuidado de nuestra Orden Seráfica” para que los religiosos que fueran enviados a Tierra Santa aprendieran árabe y griego. Y además, Cortabarría (1969: 3) nos recuerda que durante el reinado de Carlos III, la lengua árabe fue introducida como mérito en el acceso a personal empleado de la Biblioteca Nacional y que se compraron manuscritos en Marruecos para la Biblioteca de El Escorial. La creación de estas escuelas, nacidas sobre todo de las iniciativas de la Congregación de la *Propaganda Fide*, tenía un fin misionero evidente, aprender la lengua hablada y la literal, esta última para poder leer textos islámicos y poder refutarlos. (Gerard 2013: 202-204). Estos fueron los dos pilares sobre los cuales el P. Cañes escribió su obra. Más adelante haremos alusión a Fr. Antonio de Aguila, cuya obra fue consultada por el P. Cañes. Sobre de Aguila, dice Gerard (2013: 206) que fue *the first to present a truly diglossic vision of the forms of Arabic, one of which was called ‘vulgaris’, the other ‘doctrinalis’*.

En 1584, y bajo los auspicios de Gregorio XIII, es creado el colegio maronita de Roma. Su fin era ofrecer una formación teológica al estilo romano a los alumnos maronitas que venían de Oriente para ser ordenados sacerdotes. Algunos de ellos –cuenta Girard (2014: 219)– llegaban siendo niños y se quedaban entre diez y doce años; es por ello que el estudio del árabe era obligatorio con el fin de que no perdieran competencias en esta lengua. Al acabar los estudios y ser ordenados, había quien se quedaba en Europa con el fin de enseñar árabe o siríaco.

Es en este contexto en el que Miguel Casiri<sup>5</sup>, uno de estos maronitas ordenado en Roma, llega a España en 1748 durante el reinado de Fernando VI, después de que estuviera enseñando el siríaco, el árabe y el caldeo en la capital italiana. En nuestro país ejerció de bibliotecario en Madrid y El Escorial y de intérprete de lenguas orientales para el rey. Su obra más sobresaliente fue *Bibliotheca arabico-hispana Escorialensis*, en la que describe los 1805 códices de El Escorial, los que quedaron después del incendio de 1671. Se compone de dos tomos. El primero de ellos dedicado a estos temas: Gramática, Retórica, Poesía, Filología y Miscelánea, Lexicones, Filosofía, Medicina, Política, Historia natural, Jurisprudencia y Teología; y el segundo a Geografía e Historia (Pons Boigues, 1887: 32). No podemos pasar por alto que Casiri –tal como refiere el P. Cañes en el prólogo a su *Diccionario*– conoció a este, ya que revisó esta obra. Otro de estos maronitas fue Juan Amon de San Juan, cuyas obras no hemos podido localizar. Compuso “una Gramática, un Diccionario de partículas, una Introducción al estudio de la Paleografía árabe y unos diálogos para facilitar el estudio del árabe vulgar” (Pons Boigues, 1887: 34-35).

En relación al interés por los manuscritos sobre el pasado árabe ibérico, el cual, como dijimos anteriormente, es uno de los dos ejes que mueve el estudio de la lengua árabe, cabe destacar la gran labor llevada a cabo por Casiri, quien puso de relieve el patrimonio de al-Andalus, lo cual tendrá una gran repercusión en el arabismo decimonónico. Así lo expresa Vidal:

“Los ilustrados empezaron a ver en el estudio de al-Andalus y sus manuscritos almacenados en las bibliotecas españolas el descubrimiento de un esplendor científico, cultural y económico propiamente hispano y que podía ser un motivo de prestigio ante Europa, a cuyo desarrollo científico y económico el Islam andalusí había contribuido de forma decisiva” (Vidal, 2008: 326).

### La *Gramática* del Padre Cañes<sup>6</sup>

Francisco Cañes nació en Valencia en 1720 y muere en esta misma ciudad en 1795. Después de ingresar en la orden franciscana, se traslada a Tierra Santa en 1755, viviendo durante dieciséis años entre Jerusalén y Damasco. A esta última ciudad llega en 1757, ejerciendo como párroco y profesor de árabe en el colegio franciscano español. Regresa a España en 1771. Fue amigo personal y capellán del Conde de Campomanes, trasladándose por ello a Madrid en donde escribió su *Gramática*, aparecida en 1775. Durante su estancia en la capital, hizo las veces de lector de lengua árabe en el colegio franciscano de Madrid que se había fundado en 1772 para este fin. Más tarde, en 1787 publicó su *Diccionario*, con un *Discurso preliminar sobre la utilidad de la lengua arabiga* escrito por el Conde de Campomanes (Cañes, 1887)<sup>7</sup>. En 1775 recibe el mandato de la Cámara del Rey de redactar su *Gramática* para que los españoles estudiaran esta lengua. Además de estas dos obras impresas, se conservan dos manuscritos: *Intérprete español arábigo, ordenado según el orden del alfabeto arábigo*, Damasco, 1760, conservado en la Biblioteca Nacional; y *Acción de gracias a la Academia de la Historia, el día de su ingreso como académico*, 21 de julio de 1786, que se encuentra en la Academia de la Historia (Aguilar 1983, t. II: 157-158). Campomanes (1787: XXIII) también nos informa en su *Discurso* de que el P. Cañes fue intérprete de Felipe IV.

<sup>5</sup> Trípoli 1710-Madrid 1791.

<sup>6</sup> Sobre el P. Cañes, puede consultarse Lourido Díaz, 2006: 216-223.

<sup>7</sup> Véase también lo dicho sobre este *Discurso* en Vidal (2008: 335) y Monroe (1970: 28-29).



No hemos encontrado datos sobre cómo aprendió la lengua árabe antes de emprender viaje a Jerusalén. No es probable que lo hiciera en el “Colegio trilingüe” de Sevilla, ya que según refiere Lourido (2006: 100-101) “la actividad docente del Colegio no debió de ser nunca muy activa debido sobre todo a los pocos alumnos con los que debió de contar a lo largo de su corta existencia”. Bernardino González hizo dos cursos allí –1694-95 y 1695-96–, luego partió a Tierra Santa; a partir de entonces no hay documentación sobre la enseñanza de la lengua árabe en el Colegio, solo una noticia sobre la enseñanza del griego en 1701. En el prólogo a su *Diccionario* cuenta que salió del puerto de Valencia hacia Oriente, detallando las escalas que hizo en el Mediterráneo antes de llegar, pero nada se dice sobre Roma, en donde hubiera podido estudiar en San Pietro in Montorio y San Bartolomeo all’Isola.

Por tanto, debemos pensar que se inició en los estudios de árabe antes de su partida en algún lugar de España o la capital italiana y que se formó sobre todo a su llegada a Tierra Santa, especialmente en el Colegio o Escuela Árabe de Damasco, fundado hacia 1678, con las obras de Bernardino González (Lourido, 2006: 221). Sobre la metodología en la enseñanza de la lengua árabe en esta escuela no existen muchos datos, al menos hasta 1824 (Lourido, 2006: 105-251). Se sabe que entre los textos empleados se encontraba la *Gramática* del P. Cañes (Lourido, 2006: 138), que se daba importancia a “la práctica directa de la lengua árabe con los naturales del país” (Lourido, 2006: 141) y que una vez que el candidato se había formado bien, era nombrado párroco para que se perfeccionara aún más (Lourido, 2006: 143).

Mientras que Erpenius emplea una terminología latina en su gramática, el P. Cañes, al igual que otras existentes (Girard, 2014: 5), prefería la de los gramáticos árabes. En Europa se habían llevado a cabo traducciones de gramáticas árabes, como la *Muqaddima al-ğurrūmiyya, mabādiʿ ʿilm al-ʿarabi* de Muḥammad aṣ-Ṣanhāği, conocido como Ibn Āğurrūm (muerto en Fez en 1323), “una gramática versificada con fines nemotécnicos”, cuya traducción más conocida fue la llevada a cabo por el franciscano Thomas Obicini en 1631, y que llevaba por título *Grammatica arabica Agrumia appellata* (Girard, 2014: 6). Antes de esto, la obra de Ibn Āğurrūm había sido imprimida en Medici, Roma, en 1592 y traducida también al latín antes de la de Obicini por Peter Kirsten (Breslae, 1610) y por Erpenius (Leidae, 1617). Otra de las obras que fue traducida es la de ʿAbd el-Qāhir al-Ğurğāni, *kitāb al-ʿawāmil al-miʿa n-naḥwiyya*; fue llevada a cabo por Erpenius en 1617 junto a la anterior y publicada con el nombre de *Muqaddima: Grammatica Arabica dicta gjarvmia & libellus centum regentium cum versione Latina & comentarijs* (Zwartjes, 2007b: 232). Es probable que conociera y estudiara también con la *Institutiones Linguae Arabicae* (1620) del franciscano Martelottus y, con total seguridad, el diccionario de su hermano de congregación Domenico Germano de Silesia, *Fabrica overo dittionario della lingua volgare arabica et italiana* (1636), destinada a la enseñanza del árabe entre los misioneros. Sobre este último autor y su obra, el mismo P. Cañes dice lo siguiente: “El P. Domenico Germano en su fabrica magna señala una regla, con que los principiantes pueden tener alguna luz, para saber con que vocales deben de pronunciar las letras árabes” (p. 3). Es pues una señal de que esta obra fue una de las fuentes de estudio y consulta para su *Gramática*. También lo fue el *Lexicon* de Jacobo Golius (§ nota 1), cuando al hablar de las particularidades del verbo dice que en esta obra se hallan puestos los verbos con los pacientes (p. 104).

Girard (2014: 19) explica que Germanus de Silesia había escrito su *Fabrica overo* para que sirviera al aprendizaje de la lengua árabe entre los misioneros, como así fue hasta mediados del siglo XIX. En esta había introducido textos del Corán sin traducir, dejando al alumno sin saber qué decía, e iban acompañados de otros de las Sagradas Escrituras. Este franciscano y su discípulo Antonio Ab. Aquila habían pasado varios años en Oriente. El primero escribió un manual para el aprendizaje del árabe clásico con indicaciones de “árabe vulgar”; y el segundo, que sucedió a Germanus de Silesia como profesor en el Colegio de San Pietro, escribió en 1650 su *Arabicae linguae novae, et*

*methodicae institutiones*, siguiendo el modelo de su maestro (Girard, 2014: 22-25). Otras obras, sin lugar a dudas, que debió de emplear el P. Cañes en el aprendizaje del árabe fueron el *Intérprete arábigo* y la *Gramática árabe* de su hermano de congregación Fr. Bernardino González –de la que hablamos en el siguiente párrafo–, ya que estas eran utilizadas en la enseñanza del árabe en el Colegio de Damasco (Lourido, 2006: 9). Pero también la obra del P. Alcalá (1505). Todos estos trabajos –comenta Zwartjes (2007b: 223)– fueron los precedentes de la gramática de árabe vernacular, probablemente basada en el árabe de Tánger, escrita por Franciscus de Dombay<sup>8</sup>.

En el *Discurso* de Campomanes (1787: XVIII-XIX) se habla del franciscano Fr. José de León (Lourido, 2006: 86-88), lector de árabe en el “Colegio trilingüe” de Sevilla, quien comenzó a escribir un diccionario que continuó en Damasco su hermano de congregación Fr. Bernardino González (1665-1735)<sup>9</sup>. En 1709, los religiosos residentes en Jerusalén lo completaron. Pero faltaba por cotejar con el Diccionario de la Real Academia Española que en aquella época no existía, lo cual hace el P. Cañes, dando *cumplida correspondencia á todas las voces que se hallan en el grande y abreviado de la Academia*. Campomanes también refiere que no existía una gramática para el estudio de la lengua árabe entre los franciscanos españoles. Y que el P. Cañes tardó casi ocho años en escribir el diccionario *ayudandose de la lectura y manejos de las mejores obras, ademas del conocimiento y uso familiar y practico de esa lengua*.

Pasamos a presentar a continuación los aspectos más relevantes de la *Gramatica* del P. Cañes, su estructura, objetivos y características lingüísticas del “árabe medio” empleado en ella.

### Estructura y objetivos de la obra

La *Gramatica* del P. Cañes se inicia con un prólogo de ocho páginas sin numerar al que titula *Al lector estudioso y aplicado*. P. Cañes comienza diciendo cuál es la intención de su obra: *ofrezco á la publica utilidad de la nacion, y al uso de las misiones de Tierra-Santa: que es el primer objeto de su publicacion. Con ella los Religiosos pueden llevar anticipado el conocimiento de este idioma, que es casi universal en todo el oriente*. Hace referencia después a la gramática del jerónimo Fr. Pedro de Alcalá (1505), que debía de ser todavía, junto a su vocabulario, obras de referencia para el estudio de la lengua árabe nativa en España. Aunque dice que es difícil su lectura, ya que no está en caracteres arábigos, recomendando así su reimpresión. En Moscoso 2011: 188-191, se habla sobre el viaje del P. Fr. Patricio de la Torre a Marruecos en 1798 con la intención, siguiendo las recomendaciones del P. Cañes en su obra, entre otras cuestiones, de editar el *Vocabulista* introduciendo nuevas voces del árabe marroquí, convencido de que era el mismo árabe que se hablaba en Marruecos en su época. A continuación, el P. Cañes habla de que hay gramáticas en otras lenguas; de unas dice que *su prolixidad confunde* y de otras que su concisión *no facilita el camino á los principiantes*. Y también que su gramática será estudiada bajo su dirección en Tierra Santa.

Para la redacción de su *Gramatica* –sigue diciendo en el prólogo– ha contado con estas fuentes: Las gramáticas de Fr. Pedro de Alcalá (1505), Fr. Felipe Guadañoli, Tomás Erpenius, Fr. Antonio de Aguila, Fr. Agapito de Valle flammaram (sic) y Fr. Francisco González entre otros. Sobre estas obras afirma que ha aprovechado *lo bueno que en ellas he visto; y he tomado sin el menor escrupulo lo*

<sup>8</sup> Sobre ésta, puede verse el estudio lingüístico de Guerrero (2012).

<sup>9</sup> En Lourido, 2006: 21-22 se da cuenta de la existencia de siete manuscritos del *Intérprete arábigo*, entre ellos una copia hecha por el P. Cañes en la Biblioteca Nacional de Madrid; y seis del *Epítome de la gramática árabe*. Sobre la obra de Bernardino González, pueden consultarse también El Imrani, 2003 y Drozdík, 2006.

que me ha parecido útil. Zwartjes, tras un estudio exhaustivo y comparativo entre las obras de Cañes y González, descarta categóricamente que la obra de aquel sea un calco de este, tal como defiende Lourido<sup>10</sup>; manuscritos y su estudio y experiencia durante dieciséis años en las misiones.

Resultan interesantes en este prólogo las reflexiones sobre la lengua árabe. De esta dice que no es

*“ruda, bárbara, é inutil, y que algunos por ignorancia desprecian; sino elegante, erudita, y utilísima, como los hombres doctos reconocen: á vista de lo mucho que se escribe en ella, y de las numerosas naciones, que la hablan en Asia, Africa, y parte de Europa.”*

Más adelante pasa a exponer algunas nociones sobre su origen y cómo esta se extendió *con la secta mahometana*, convirtiéndose en *lengua vulgar en España* durante la dominación árabe, recibiendo nuestra lengua muchos préstamos de aquella. Y *al fin libres todos los españoles por la infinita misericordia de Dios del yugo sarraceno*, estos dejaron manuscritos que en sus días Casiri catalogó. Por consiguiente, la lengua árabe es importante para leer *codices y escrituras y pronunciar con perfeccion la lengua ebréa, y entender la Sagrada Biblia en sus frases*; ya que esta lengua ha dejado de ser viva, *con facilidad puede suplirse con su auxilio lo que le falte á la ebréa, por ser arabigas y promiscuas muchas de las raíces ebreas*. Y en el último párrafo, cabe destacar que el P. Cañes puntualiza que en su libro no tratará ni sobre prosodia ni sobre poética *porque alargaría la obra y no la he juzgado necesaria para la instruccion de los Misioneros*.

La primera parte de la obra se compone de seis secciones, subdividida en capítulos, a las que llama “tratados”: el alfabeto árabe (pp. 1-11), las partes de la oración (pp. 11-45), el nombre (pp. 45-59), la partícula (pp. 59-86), la sintaxis (pp. 87-104) y notas sobre el árabe literal (pp. 105-144). Al final del tratado sobre la sintaxis, el P. Cañes afirma que las reglas *que hasta aquí se han dado, me han parecido suficientes para una cabal inteligencia del arabe vulgar, y construcción de los verbos* (p. 104).

Le sigue un “*Diccionario manual, árabe, y español en que se ponen las voces mas usuales para una conversacion familiar*” (pp. 145-272). Este apartado está dividido en sesenta categorías cuyas temáticas podrían agruparse en las siguientes: vida religiosa, estados de ánimo, enfermedades, estrategia militar, el hogar, los oficios, los animales, el tiempo, la naturaleza y la geografía. Y por último, la obra se cierra con una colección de textos sobre la *doctrina cristiana* (pp. I-XVII). Siguiendo lo dicho por Terés (1956: 261) para el *Diccionario* del P. Cañes, podemos afirmar que el glosario final de su *Gramatica* y los textos “nos suministra asimismo numerosas expresiones de matiz religioso cristiano que tampoco encontramos en los diccionarios árabes”.

---

<sup>10</sup> En Lourido, 2006: 130, se dice que Cañes distorsionó los nombres de sus fuentes intencionadamente para que no pudieran reconocer el engaño, castellanizando los apellidos de Felipe Guadagnolo, Antonio Ab. Aquila y Agapito (Juan Daprà de Valle Flemmarum. Zwartjes (2007: 459-450) no está de acuerdo con esto; según este autor se trata de la castellanización de los apellidos, poniendo como ejemplo Perpiñán o Boloña de Perpigna y Bologna respectivamente o Guadañoli de Guadagnolo. Sigue diciendo que estos autores escribieron en latín y se tradujeron al italiano, adaptándose sus nombres a esta lengua, al igual que Cañes hace con su castellanización. También apunta que existía la tradición entre los franciscanos de dar el nombre de “Francisco” a sus miembros cuando tenían un nombre distinto; por ejemplo, a Diego de Guadix se le llamó Francisco de Guadix y quizás por esto, Cañes cita a Bernardino González como Francisco González. Lourido (2006: 218) afirma además que “Cañes sometió, pues, la obra manuscrita del P. Bernardino a ciertos cambios no sustanciales, aplicándose a retocar la redacción de algún párrafo o la exposición literaria de las reglas gramaticales, a cambiar algunos de los ejemplos aducidos para la comprensión de tal o cual regla gramatical, como también a la inclusión de un corto capítulo sobre sintaxis, que no aparece en el texto del P. Bernardino”. Sobre esta cuestión, Zwartjes argumenta que los prólogos de las obras son muy diferentes: Cañes ha empleado el de Fr. Agapito à Valle Flammarum, al igual que hicieron los autores de otras gramáticas árabes en portugués y una turca del siglo XVIII; en relación a la sintaxis, Cañes demuestra conocer la tradición gramatical con reelaboraciones de las fuentes que cita, y no únicamente de González; este autor incluye además una lista de partículas *massdares* que no están en la obra de Cañes y que sí lo están en la de Fr. Agapito à Valle Flammarum.

## Comentario lingüístico

En este apartado nos centraremos en exponer los rasgos más relevantes del árabe dialectal en la gramática del P. Cañes, quien vivió dos años en Jerusalén y catorce en Damasco. Lentin (2006: 546.) explica que el árabe urbano de Damasco es un dialecto sedentario que pertenece al grupo siro-libanés y que se pueden establecer pequeñas diferencias entre el habla de los cristianos, los musulmanes y los judíos. Berlinches (2016: 9) define el árabe de Damasco en la actualidad como sedentario y urbano, rasgo este último que está en relación con la inmigración procedente de distintas regiones del país. Por otro lado, Behnstedt (2008: 152-153) señala como rasgos importantes el sustrato arameo y el hecho de que sus hablantes, ya sean de Siria, Líbano o Palestina, se entienden muy bien entre sí. Dentro del área levantina –siguiendo lo dicho por este autor–, existen además dos grupos: siro-libanés y palestino. Por otro lado, para Siria dice que en el centro y este del país predominan los dialectos beduinos; los dialectos mesopotámicos y anatolios de tipo *qeltu* en el noreste del país; y otros mixtos, sedentarios y beduinos, en oasis de la parte oriental del desierto sirio.

Lentin (2006: 546) afirma que se posee información histórica del dialecto de Damasco gracias a textos escritos en árabe medio, algunos de ellos con muchos rasgos dialectales. Por otro lado, también hay piezas de teatro y literatura épica popular que se remontan al siglo XIX y a partir de ellos se puede concluir que el dialecto ha permanecido estable al menos en los últimos doscientos años. A estos trabajos habría que añadir las obras del P. Cañes (1775) y la de Lucas Caballero (1709), con lo cual podríamos alargar este período a más o menos trescientos años.

Dejaremos a un lado los aspectos gramaticales relacionados con la terminología empleada en árabe para las distintas categorías, ya que estos están en árabe literal y han sido estudiados por Zwartjes (2007b: 221-232), quien ha llevado a cabo un estudio comparativo entre las gramáticas de Lucas Caballero y Juan de la Encarnación y la de Francisco Cañes. Este autor (2007b: 224.), tras comparar las gramáticas escritas en latín, editadas en su gran mayoría en el Vaticano o en Italia, y las españolas, llega a la conclusión de que hay “muy pocos aspectos originales en las obras escritas en español”. Estas –dice– son copias o calcos de aquellas, pero son importantes para la historiografía de la lingüística española, ya que es en España en donde se traduce por primera vez “el metalenguaje al español”, es decir, los conceptos latinos a nuestra lengua.

Como bien pone de manifiesto este autor, las fuentes escritas por los misioneros son las únicas que pueden darnos una idea del árabe vernacular en aquella época, al igual que ocurría en algunas regiones de China, en donde el mandarín no era útil para escribir la doctrina de la iglesia, sino otras lenguas (Zwartjes, 2007b: 224). En cuanto al aprendizaje de la lengua árabe, es interesante destacar la propuesta pedagógica del P. Cañes –en oposición a lo que tradicionalmente el Arabismo español nos ha inculcado en la Universidad–, a saber, que el estudio del árabe dialectal es un “trampolín” para una mejor adquisición del árabe literal; pero también su uso en la correspondencia epistolar, que debía de estar en una especie de registro intermedio:

*“La vulgar conduce á que puedan aprender con facilidad la lengua arabiga, según se habla comunmente por toda el Asia. La literal, que he puesto por modo de notas en el trat. 6. n. 105, sirve para que el curioso se entretenga si quiere, en aprender á leer el arabe con sus mociones, y á traducir con conocimiento los libros arabes: pues en quanto á escribir cartas de correspondencia no bastaría el arabe literal, sin el socorro de el vulgar”.*

Cabría preguntarse qué entendían por “árabe vulgar” el P. Cañes y los autores a los que hemos hecho mención en el apartado primero. Reproducimos aquí lo dicho por Girard (2014: 26):

*“ [...] les auteurs considéraient l’« arabe vulgaire » comme une langue tant orale qu’écrite, la comparaient à l’italien pour un public européen et la présentaient comme une forme simplifiée d’une langue plus complexe, qui pouvait constituer une étape sur le chemin de l’apprentissage. En fait, l’ « arabe vulgaire » écrit pourrait correspondre à une langue hybride mêlant un arabe littéraire ou standard à des caractéristiques propres aux dialectes procheorientaux. Il s’agirait en substance du moyen arabe qui circulait au Proche-Orient avant la Nahḍa “*

El interés por este tipo de árabe medio entre el árabe literal y el materno, empleado en la obra del P. Cañes, tanto en el *Diccionario* como en la *Gramática*, nació de la necesidad de comunicarse, dado su contacto directo con la población árabe en Jerusalén y, sobre todo, en Damasco. La primera finalidad era la misionera: *“la administración evangelica y la administracion de Sacramentos necesariamente deben de hacerse en el idioma comun y perceptibles á los naturales del país”* (Prólogo al *Diccionario*). En este mismo sentido, el conde de Campomanes (1787: XXV) en su *Discurso*, y en relación a las voces que conforman el *Diccionario*, apunta lo siguiente:

*[... ] las voces arabes se pueden reducir á dos clases: unas que se hallan depositadas en los libros, y otras que pertenecen al trato familiar de las gentes en carta ó en conversacion. Esta segunda especie de palabras abraza la lengua corriente y usual, y es la que se busca en el presente diccionario con el fin de facilitar á los españoles el trafico y comunicacion en las regiones en que se habla la lengua arabe.*

Las páginas dedicadas al *arabe vulgar* son las que incluyen los seis primeros tratados (pp. 1-104). En cuanto a esta parte, llaman la atención dos cosas. La primera de ellas es la falta de vocalización, por lo que es difícil reconstruir la pronunciación. Solo lo hace en algún caso: en la presentación de los seis tipos de verbos sanos de la forma primera en relación a la alternancia vocálica entre el perfectivo y el imperfectivo (pp. 16-18), en el verbo cuadrilítero (p. 19) y en los nombres de tiempo y lugar (p. 44). Por otro lado, hay solo datos de transcripción en el *tratado* primero (pp. 1-11) dedicado a la escritura. Lo segundo es que la variante lingüística empleada se acerca mucho más al árabe literal, por lo que se trataría de un árabe medio más cercano a aquel. Nos encontramos ante un texto cuya mayor parte del léxico empleado es clásico y en el que la estructura del árabe vernáculo solo se refleja en algunos rasgos fonéticos, morfológicos, sintácticos y léxicos que expondremos más abajo. En cuanto al *tratado sexto* (pp. 104-144), dedicado enteramente al árabe literal, hay que destacar que es la única parte que está enteramente vocalizada. El glosario y los textos finales están sin vocalizar. El léxico que las compone es principalmente clásico, aunque la ausencia de la vocalización es un impedimento para reconocer en algunos casos si la voz está en árabe literal o en la lengua materna. Zwartjes y Woidich (2012: 305) en su trabajo sobre el *Compendio* de Caballero, afirman que la gramática de este presenta contenidos tanto del árabe literal como del coloquial, mientras que el vocabulario está compuesto de “mucho material aparentemente coloquial”.

Otra cuestión interesante de traer a colación es la de los informantes. Para los autores citados en el párrafo anterior (Zwartjes y Woidich, 2012: 308), tanto Lucas Caballero como Bernardino González debieron de tener profesores e informantes cristianos. Es muy probable que también el P. Cañes solo aprendiera la lengua árabe con estos, tanto en Damasco como en Jerusalén.

## Rasgos fonéticos

Zwartjes y Woidich (2012: 306) coinciden con nosotros en que la información relacionada con este asunto es limitada, argumentando que la causa es quizás la recomendación de Bernardino González, quien aconsejaba que la pronunciación se adquiriera de viva voz. De esta forma lo viene a decir también el P. Cañes (1775: 8):

*“Y asi la regla mas segura, que se puede dar en orden al modo de pronunciar el arabe, es: atender al sonido de la pronunciacion, que le dan los naturales del país donde uno se halla; y procurar acomodarse á pronunciar como ellos; porque de otra suerte se pone à peligro, de que no le entiendan”.*

La información ofrecida por el P. Cañes en cuanto a la pronunciación es aún más limitada que la de Lucas Caballero, ya que aquel no vocaliza el texto, salvo en el último *tratado* que está dedicado enteramente al árabe literal y en los apartados que hemos numerado anteriormente. Echamos en falta alguna aclaración sobre la realización de *q* (oclusiva uvulo-velar sorda), que actualmente –y muy probablemente entonces– es *ʔ* (oclusiva glotal sorda; Berlinche, 2016: 40; y Lentin, 2006: 546). Behnstedt (2008: 153) dice que esta realización es típica de los dialectos urbanos de Levante como los de Damasco, Alepo, Jerusalén y Beirut.

Lucas Caballero refleja en algunos casos la pronunciación clásica y la vernácula mediante varias vocales sobre una de las letras de la misma palabra, *buxl* - *buxul* “avaricia”, poniendo sobre la *xāʔ* tanto un *sukūn* como una *ḍamma*. Gracias a la vocalización en la obra de Caballero, se puede saber también que hay ejemplos de monoptongación, *زُوج* (*zūǰ*) “par”; *kasra* en lugar de *fathā*, *kilb* “perro”; *ḍamma* en lugar de *kasra*, *ḥumār* “borrico”; o *kasra* en lugar de *ḍamma*, *xiyūl* “caballos”; y otros (Zwartjes y Woidich 2012: 309-312). En relación a la palatalización interna de *a > i*, Vicente (2008: 51) dice que es una característica de los dialectos siro-mesopotámicos.

En cuanto a la *fathā*, Cañes dice que se pronuncia *e* o *a claro*, la *kasra* *e* o *i claro* y la *ḍamma* *o* o *u claro* (p. 7). Ejemplos: *بَيْت* *beit* “casa” (p. 7), *كَلِمَات* *kalam* “palabras” (p. 7), *قَلْب* “corazón” (p. 9), *حَكِيم* *jakim* “sabio” (p. 8), *نَامُوس* *namus* “ley” (p. 8), *دُمَمَة* *domma* “colección (sic)” (p. 7), *بُوسْتَان* *bostan* “huerto” (p. 6).

El autor afirma que en diez leguas ha oído pronunciaciones distintas para *باب* *bāb* “puerta”. Estas son: *bab*, *beb* y *bob* (p. 8). La segunda pronunciación es un caso de *imāla* de primer grado mientras que para la tercera, existe un caso parecido documentado por Behnstedt (2008: 156) en Nabk (Siria), *mōt* (< *māt*) “él murió”.

Un rasgo que sí es marcado, aunque solo cuando la terminación es *alif maqṣūra*, es la *imāla* en posición final de palabra (Behnstedt, 2008: 157 y Lentin, 2006: 547.); en este caso, en lugar de aquella letra, se escribe una *yāʔ*, que puede estar vocalizada con *fathā*. Ejemplos: *هَاسْتَا* *hasta* (p. 39), *رَاي حَيْرِي* *ver* (p. 28), *هَاحِيَا* *hacia* (p. 47), *مَمُورِيَا* *memoria* (p. 49), *بُشِيرِيَا* *buen anuncio* (p. 49), *لُحَلِيَا* *mas dulce* (p. 53), *مَمُورِيَا* *niño* (p. 63), *مِنْ فَيَا* *de aquí ó por aquí* (p. 72), *هَاسْتَا كَمُورِيَا* *hasta cuando?* (p. 73). Pero esto último no es relevante para que podamos afirmarlo, ya que en esta época se solía escribir el *alif maqṣūra* con dos puntos, tal como podemos ver en la reedición del *Vocabulista* del P. Alcalá que llevó a cabo Patricio de la Torre. Zwartjes y Woidich (2012: 313-314) destacan que este fenómeno se refleja en el *Compendio* de Caballero, y en algunos casos, en la vocalización con *kasra* de la *-h* final, con la que se refleja la *tāʔ marbūṭa*: *قَامَلِيَا* *qamle* “un piojo”, *بَاسَالِيَا* *baṣale* “una

cebolla”; mientras que en otros casos no: *بفكرة bukara* “mañana”, *ببطة baṭṭa* “un pato”. Este fenómeno de alternancia coincide más o menos –dicen estos autores– con lo reflejado en nuestros días en el árabe urbano de Damasco.

También se señala una *imāla* de primer grado al interior de palabra, lo cual coincide con lo expuesto para el árabe levantino por Behnstedt (2008: 155). Ejemplos: *unos leen Alif, ó Elif por Alef, Ba por Be, Ta por Te, Del por Dal...* (p. 3); *el / del imperativo de la primera conjugacion, siempre se pronuncia como o, y en las demás como e* (Cañes, 1775: 4).

El P. Cañes, al igual que Caballero (Zwartjes y Woidich, 2012: 321), refleja las interdentales en la mayor parte de los casos, aunque estas no se emplean en el árabe urbano de Damasco actualmente. Lentin (2006: 546)<sup>11</sup> explica que en este dialecto, las consonantes interdentales *t̪* (fricativa interdental sorda), *d̪* (fricativa interdental sonora) y *ɟ̪* (fricativa interdental sonora velarizada) se corresponden actualmente con *t* (oclusiva dental sorda), *d* (oclusiva dental sonora) y *ɟ* (oclusiva dental sonora velarizada) respectivamente y que en los préstamos del árabe clásico, aquellas suelen representarse con *z* (sibilante alveolar sonora), *s* (sibilante alveolar sorda) y *ʒ* (sibilante alveolar sonora velarizada) respectivamente. La pérdida de las interdentales es también un rasgo del árabe de Jerusalén (Durand, 1996: 38-39). Cañes solo ha anotado las correspondientes oclusivas en algunos casos. Ejemplos: *ادن oreja* (p. 49), *دراع brazo* (p. 49), *عدرا virgen* (p. 49), *داق عي دوق gustar* (p. 157), *دقن barba* (p. 157), *موجود muslos* (p. 159), *دمول asombro, ó admiracion* (p. 162), *فيل alda, ó falda del vestido* (p. 172).

La ausencia de *hamza* es un rasgo característico. Ejemplos: *عدرا virgen* (p. 49), *حمرا colorada* (p. 50), *جات المرأة vino la muger* (p. 89), *سودا negra* (p. 92), *بداي بدأ empezar* (p. 96), *لجج refugio* (p. 149), *يس اللفوير من ال رهبان general de una religión* (p. 187), *نظي بل لدير presidente, ó vicario del convento* (p. 187), *تطلب penitente, arrepentido* (p. 189), *القاي د calde, ó alcaide* (p. 192). Aunque en otras ocasiones se señala. Ejemplos: *ج اعطرس بالقتله vino Pedro con su libro* (p. 69), *النساء las mugeres* (p. 93), *جاء venir* (p. 96), *عذبني عذبش هداء martirizar* (p. 151), *عياء ciega* (p. 166), *عفاء soltera, manceba* (p. 176), *ماء agua* (p. 184).

## Rasgos morfológicos

### Morfología verbal

En el verbo se diferencia el género en la segunda persona del singular; carece de dual (p. 13); no hay referencia al preverbo, al contrario que en Caballero (Zwartjes y Woidich, 2012: 327), donde es *b*, siendo este un rasgo del árabe urbano de Damasco (Berlinches, 2016: 87 y Lentin, 2006: 551) y común a los dialectos levantinos (Behnstedt, 2008: 168 y Durand, 1996: 160); las preformativas del imperfectivo de la primera persona son *ʔ* para singular y *ʕ* para el plural, rasgo distintivo de los dialectos orientales, frente a la preformativa *n-* para la primera persona singular y *n---u* para el plural en los occidentales (Berlinches, 2016: 87, Behnstedt, 2008: 167 y Vicente, 2008: 41). En relación a esto, esta última autora, afirma que se trata “de la única isoglosa casi definitiva que nos confirma si un dialecto es oriental u occidental”. El paradigma verbal presentado (p. 15) para el árabe vernacular coincide con el expuesto por Berlinches (2016: 87) y Lentin (Lentin, 2006: 551) para el árabe urbano de Damasco y también por Durand (1996: 160) para Jerusalén:

<sup>11</sup> Véase también Berlinches (2016: 37).

Tiempo preterito زمان مضى		Presente, y futuro المبتدئ وال حاضر			
<i>Aquel (sic) hizo</i>	هو فعل	<i>Aquel (sic) hace, ó hará</i>	فاعل	<i>Aquel (sic) hace, ó hará</i>	هو في فعل
<i>Aquella (sic) hizo</i>	هي فعلت	<i>Aquella (sic) hace, ó hará</i>	فاعلة	<i>Aquella (sic) hace, ó hará</i>	هي في فعل
<i>Aquellos hicieron, comun</i>	هم فعلوا	<i>Aquellos (sic) hacen, ó harán, comun</i>	فاعلين	<i>Aquellos (sic) hacen, ó harán, comun</i>	هم في فعلوا
<i>Tu hiciste, masculino</i>	تأفعلت	<i>Tu haces, ó harás, masculino</i>	فاعلات	<i>Tu haces, ó harás, masculino</i>	تأفعلت
<i>Tu hiciste, femenino</i>	تأفعلتي	<i>Tu haces, ó harás, femenino</i>	فاعلات	<i>Tu haces, ó harás, femenino</i>	تأفعلتي
<i>Vosotros hicisteis, comun</i>	أنفعلتم	<i>Vosotros haceis, ó hareis, comun</i>	فاعلات	<i>Vosotros haceis, ó hareis, comun</i>	أنفعلتم
<i>Yo hice, comun</i>	أنفعلت	<i>Yo hago, ó haré, comun</i>	فاعلات	<i>Yo hago, ó haré, comun</i>	أنفعلت
<i>Nosotros hicimos, común</i>	نحن فعلنا	<i>Nosotros hacemos, ó harémos, comun</i>	فاعلات	<i>Nosotros hacemos, ó harémos, comun</i>	نحن فعلنا
Imperativo الامر		Participio activo باب الفاعل		Participio pasivo باب المفعول	
<i>Haga aquel (sic)</i>	يفعل هو	<i>El que hace</i>	فاعل	<i>Un hecho</i>	فمفعول
<i>Haga aquella (sic)</i>	يفعل هي	<i>La que hace</i>	فاعلة	<i>Una hecha</i>	فمفعولة
<i>Haz tu, masculino</i>	فأفعل أنت	<i>Los que hacen</i>	فاعلين	<i>Plural</i>	فمفعولين
<i>Haz tu, femenino</i>	فأفعلتي أنت	<i>Las que hacen</i>	فاعلات		فمفعولات
<i>Haced vosotros, comun</i>	فأفعلوا أنتم				

El verbo sordo presenta una *yāʿ* en la primera y segunda personas del perfectivo, rasgo que comparte con otros dialectos de Levante (Behnstedt, 2008: 170 y Berlinches 2016: 91, representado por *ē*). Ejemplos: نحن ريتنا *tu restituiste, m.*, أنت ريتي *tu restituiste, f.*, نحن ريتنا *nosotros restituimos, comun*, أنتم ريتوا *vosotros restituisteis, comun* (p. 20), frente a las formas del árabe literal ردتنا / ردتكم / ردتنا. El verbo asimilado, al igual que en árabe literal, prescinde de la primera radical en la conjugación del imperfectivo y el imperativo: *aque* (sic) *promete*, أنت عدي *promete tu, femenino* (pp. 22-23). Behnstedt (2008: 170) señala la forma *yiṣal* en Damasco, lo cual coincide con lo expuesto por el P. Cañes. Aunque esto está en contradicción con otros ejemplos: *mandar* (p. 189) o *insinuar como mandado* (p. 189). Berlinches (2016: 92-93) para el árabe actual de Damasco presenta dos formas en el imperfectivo, con y sin la primera radical: *wāḍaḥ* - *byāḍaḥ* o *byūḍaḥ* "poner" y *yābās* - *byābās* o *byībās* "secar".

El P. Cañes (1775: 35-36) explica que en *arabe vulgar* no existe la formación de la pasiva clásica, pero para la locución pasiva, se valen de aquellos verbos que tienen significación intransitiva. Se refiere a las formas V y VII principalmente con las que se expresa el sentido reflexivo-pasivo: بطرس *Pedro fue encarcelado*, افتتح الباب *se abrió la puerta* (p. 36), *estorpeado* *estar roto* (p. 31). Lentin (2006: 551) explica que la forma VII es pasiva, empleada también en las construcciones impersonales. Berlinches (2016: 100-102) dice que las formas V y VI tienen funciones medio-pasivas en algunos casos y que con la VII se expresa la voz pasiva o medio-pasiva. Esto coincide también con el árabe de Jerusalén (Durand, 1996: 112-113).

### Morfología nominal

Los pronombres personales independientes presentados al hablar del verbo en el capítulo I del *tratado segundo* (p. 13) son:

<i>Yo, común</i>	أنا	<i>Nosotros, comun</i>	نحن
<i>Tu, masculino</i>	أنت		
<i>Tu, femenino</i>	أنتِ	<i>Vosotros, comun</i>	أنتم
<i>Aquel (sic)</i>	هو		
<i>Aquella (sic)</i>	هي	<i>Aquellos (sic), comun</i>	هم



La transcripción de estos pronombres en Lentin (2006: 548) y Berlinches (2016: 75) es: ‘*ana*, ‘*ante*, ‘*anti*, *huwwe*, *hiyye*, *nəħna*, ‘*antu* y *hanne(n)*. Este paradigma difiere de la *Gramatica* en la segunda y tercera personas plurales. Lucas Caballero ofrece el mismo paradigma pero con algunas variantes. En lugar de *انتم* anota *انتموا*, y para la tercera persona plural común da dos formas, *هُن* y *هُم*, advirtiendo que esta última forma es masculina en la lengua vernácula de algunos dialectos (Zwartjes y Woidich, 2012: 324-325). Durand (1996: 65) para el árabe de Jerusalén anota las formas *humme* y como variante *hunne*. Es probable que existieran las dos variantes y que el P. Cañes solo anotara *هم* por considerar que *هُن* podía confundirse con la forma femenina del árabe literal *هُنَّ*. Sin embargo, más adelante, en el *tratado tercero*, capítulo III, hablando de los pronombres personales, incluye el mismo paradigma, pero diferenciando *هم* *aquellos* (sic) de *هن* *aquellas* (sic) (pp. 63-64).

Los pronombres personales sufijados son (p. 61):

Persona	Singular	Plural
1ª	ي <i>i</i> , <i>comun</i>	أنا
2ª masc.	كَ <i>ka</i>	كُمْ
2ª fem.	كِ <i>ke</i> , ó <i>ki</i>	
3ª masc.	هُ <i>ho</i>	هُم
3ª fem.	هَا <i>ha</i>	

Berlinches (2016: 75) y Lentin (2008: 548) distinguen entre *-ak*, *-k* (masc.) y *-ek*, *-ki* (fem.); y señalan *-ni* para verbos, *-kon* (2ª plural), *-(h)on* (3ª plural), *-o* (3ª masc.) y *-(h)a* (3ª fem. sing.). Behnstedt (2008: 163) dice que en algunos dialectos cercanos al desierto sirio en Nabk, *il-Mṣaḡḡamiye* y Palmira tenemos una forma femenina para la segunda persona singular, *-ki*, *-ke*, *-kē*, que coincide con los datos dados por el P. Cañes; y que el dialecto de los alauíes mantienen la alternancia masculino - femenino en la segunda persona: *-ku* / *-ki*, *-kun* / *-kin*. Las formas de la *Gramatica* se corresponden con el árabe de Jerusalén (1996: 72), aunque en este hay también variantes.

En la obra de Lucas Caballero, encontramos una forma para el relativo, *alli*, de género y número común (Zwartjes y Woidich, 2012: 326). Pero el P. Cañes, presenta las formas del árabe literal en uno de los *tratados* dedicado al *arabe vulgar*: *الذي el que*, *التي que*, *الذين los que*, *اللاتي las que* (p. 66). Lentin (1996: 549) da una forma invariable ‘*alli* / (ə)*lli* / *yalli* / *halli*.

Se distingue un demostrativo de cercanía y otro de lejanía. Para el demostrativo sustantivo de cercanía tenemos: *هذا este*, *هذه esta*, *هذه esta*, *هؤلاء estos*, *هؤلاء estas*. Sobre estos últimos pone dos ejemplos para decir que el plural de esta forma solo se emplea con nombres animados: *هؤلاء الرجال estos hombres*, *هذه الكتب estos libros*. El demostrativo sustantivo de lejanía es: *ذاك aquel*, *اها aquella*, *اها aquellos*, *اها aquellas*. El demostrativo adjetivo de lejanía es: *اها aquel*, *اها aquella*, *اها aquellos*, *اها aquellas* (pp. 65-66). Berlinches (2016: 77) y Lentin (2006: 549) distinguen los adjetivos de cercanía: *hāl*, *hāda* (masc.), *hādi* o *hayy* (fem.), *hadōl* (pl. común); los sustantivos de cercanía: *hāda*, *hād* (masc.), *hādi*, *hayy(e)* (fem.), *hadōl* (pl. común); y los adjetivos y sustantivos de lejanía: *hadāk* (masc.), *hādīk(e)* (fem.), *hadōlīk*, *hadānk(e)* (pl. común). El demostrativo en el árabe de Jerusalén (Durand 1996: 81) también coincide a grandes rasgos con el expuesto por Lentin.

En cuanto al dual, se dice que se forma añadiendo al masculino el sufijo *ين* Ejemplo: *رجلين dos varones*. Y que el dual femenino se forma con el mismo sufijo, pero *convirtiendo el ة del singular en*

ت. Ejemplo: *dos ciudades* (p. 50). En esta cuestión coincide con lo expuesto en Berlinches (2016: 61) y Durand (1996: 195).

Al igual que Lucas Caballero (Zwartjes y Woidich, 2012: 306), el P. Cañes presenta las decenas sin flexión, es decir, con una forma única sufijada *ين* Ejemplos: *21* *واحد وعشرون* (p. 56). *22* *اثنان وعشرون* (p. 56). Acerca de los números en árabe urbano de Damasco, puede verse Lentin (2006: 550).

El comparativo sigue la misma estructura que en árabe literal, [a12v3]. Sin embargo, nos ha llamado la atención que para *mayor* para masculino *كبير* *لبيير* y *mayor* para femenino *كبيرة* (p. 53).

Sobre los casos que existen en árabe literal, el P. Cañes advierte de que en la lengua vernácula no se distinguen.

La partícula empleada para negar una oración nominal es *ما هو طيب* *no está bueno*. Y sigue diciendo: *y así de las demás personas; excepto cuando la proposición es de primera persona, que entonces en lugar del pronombre se pone* *يا من اني طيب* *no estoy bueno* (p. 64). También es la partícula empleada con el verbo, tanto en perfectivo como en imperfectivo (p. 76). Behnstedt (2008: 174) afirma que en el norte de Levante se emplea esta partícula, mientras que en el sur del Líbano, el Antilíbano, el Hōrān y Palestina se emplea *ma --- š*. Sobre esto último puede consultarse para Jerusalén lo dicho por Durand (1996: 153).

El pronombre personal sufijado concuerda con un *plural irracional* en número, y no en femenino singular como en árabe literal. Ejemplo: *أخذت لكتب قريتهم* *tomé libros, y los ley* (p. 93).

Destacamos una serie de voces que aparecen a lo largo de la obra y que pertenecen al árabe levantino. Algunas son de origen turco o siriaco, rasgo que comparten los dialectos de esta región dialectal (Berlinches 2016: 173-188). Nos hemos encontrado con dos obstáculos a la hora de determinar el origen vernáculo: la posible coincidencia de la raíz y morfología con el árabe literal y la falta de vocalización. Ejemplos: *اردار*<sup>12</sup> (p. 29), *مليون* (p. 55), *أي حين* / *أي زمان* *en qué tiempo?* (p. 73), *أسي* / *أسيه* / *أسيه* / *أسيه* *así, y así, esto, y esto, de tal suerte, de tal modo* (p. 84), *أجل* / *أجل* *llama, insta, exôrta, insiste, estimula* (p. 86), *أسيه* *rey, ó señor de los mares* (p. 191), *أجراج* *aduanero*<sup>13</sup> (p. 200), *أسيه* *pistola*<sup>14</sup> (p. 201), *أسيه* *jergon*<sup>15</sup> (p. 202), *أسيه* *dhanta para la cama*<sup>16</sup> (p. 202), *أسيه* *lugar determinado para poner los colchones*<sup>17</sup> (p. 202), *أسيه* / *أسيه* *guarda ropa* (203), *أسيه* *vidrieras, zelosías* (p. 203), *أسيه* / *أسيه* *orza, ó noque*<sup>18</sup> (p. 211), *أسيه* / *أسيه* *recostarse*<sup>19</sup> (p. 213), *أسيه* / *أسيه* *dar cabezadas durmiendo*<sup>20</sup> (p. 214), *أسيه* / *أسيه* *jamúas*, *أسيه* / *أسيه*

<sup>12</sup> Véase este verbo y su uso como participio, con el sentido de “lento”, en Barthélemy, 1935: 50.

<sup>13</sup> Se trataría de *kámar* (pl. *kmár*) “cintura con bolsillos, en algodón o seda, que se emplea como monedero durante el viaje”, voz de origen turco y, a su vez, persa (Barthélemy 1935: 728). Este autor no documenta esta voz con el sufijo -*ž*, de origen turco y empleado para expresar los nombres de profesión.

<sup>14</sup> *tabánže*, pl. -*āt*, voz de origen turco (Barthélemy, 1935: 471).

<sup>15</sup> “Cojín largo o colchón pequeño usado para sentarse”, voz de origen turco y, a su vez, del persa (Barthélemy, 1935: 258).

<sup>16</sup> *labbád*, pl. *lbēbīd* “fieltro (de lana de cordero o de pelo de camello)”, “pieza grande fieltro” (Barthélemy, 1935: 745).

<sup>17</sup> Voz de origen turco, con el sentido de “suma de cien mil piastras” (Barthélemy, 1935: 919).

<sup>18</sup> “Recipiente grande de arcilla cocida”, voz de origen turca (Barthélemy, 1935: 98)

<sup>19</sup> Véase este verbo con sentido transitivo en forma I y pasivo en forma VII en Barthélemy, 1935: 89.

<sup>20</sup> Véase este verbo en Barthélemy, 1935: 702.

angarillas<sup>21</sup> (p. 216), زملطة *moneda, que vale ocho reales y medio de vellon*<sup>22</sup> (p. 226), شموطة / شموط، الموليحية *damasco... chamelote*<sup>24</sup> (p. 230), صوف الكفوري / صوف الكفوري *mazorca de seda*<sup>23</sup> (p. 229), زليلي / زليلي *zapatería, ú oficio de zapatero* (p. 232), زليلي / زليلي *zapatero de chinelas*<sup>25</sup> (p. 232), زليلي / زليلي *zapatero de zapatos cerrados*<sup>26</sup> (p. 232), زليلي / زليلي *zapatero remendon*<sup>27</sup> (p. 232), زليلي / زليلي *martillo pequeño* (p. 236), لادرونا *ladronera, ó desaguadero del molino*<sup>28</sup> (p. 240), ساعور *horno pequeño* (p. 240), قرقم بترم *picar la carne*<sup>29</sup> (p. 243), قراقل *garfio para colgar las reses* (p. 243),Cola sebosa que tienen los carneros del asia<sup>30</sup> (p. 243), لوفيف *lloviznar*<sup>31</sup> (p. 251), غرة بترغراماء *charco, ó charca* (p. 252).

## Conclusiones

El estudio del árabe durante el siglo XVII y XVIII en Roma y en algunos conventos franciscanos españoles tenía como finalidad la actividad misionera, la refutación de textos islámicos y el servir de instrumento para la comunicación con las zonas árabes orientales de Jerusalén y Damasco que controlaban los otomanos. La obra del P. Cañes se sitúa en este contexto y se nutre de obras anteriores, tanto en su estructura y finalidad, como en su contenido. Entre estas destacan las escritas por el P. Alcalá, Erpenius y González.

Es importante situar la obra del P. Cañes en el contexto español y considerarla parte de los estudios árabes de nuestro país, sin desconectarla de la producción del siglo XVII.

En el siglo XVIII español destacó el impulso dado a los estudios árabes durante el reinado de Carlos III, creándose una cátedra de árabe en los Estudios Reales de San Isidro. Tampoco podemos olvidar la labor del maronita Casiri, llegado a nuestro país a mediados de siglo durante el reinado de Fernando VI.

Es muy probable que las ideas lingüísticas de la ilustración en relación al castellano y el latín influyeran en el valor otorgado por el P. Cañes a la lengua materna (árabe dialectal) que ha quedado reflejada en su *Gramática* (1775). En este sentido, cabe destacar las ideas difundidas por Antonio Capmany y Gregorio Mayáns. Estos autores defendían que el estudio de las ciencias se podía llevar a cabo empleando la lengua nativa y no únicamente el latín.

<sup>21</sup> Véase *šlīf*, pl. *šālf* y *šālfán* “gran zurrón de pelo de cabra, ampliamente abierto por el medio y que se coloca sobre el lomo de una bestia de carga”, voz de origen siriaco (Barthélemy, 1935: 405); y *hódağ*, pl. *hawádeğ* “litera recubierta de telas que sirve para transportar a las mujeres sobre el camello”, voz probablemente de origen pahleví, existente en árabe literal con la forma *hawdağū* (Barthélemy, 1935: 875).

<sup>22</sup> Véase la forma *zálaṭa* “moneda que vale treinta paras”, voz de origen turco y a su vez del eslavo *zolat* “oro” en polaco y *zoloto* en ruso, de donde viene el francés *izelote* (Barthélemy, 1935: 502).

<sup>23</sup> *šamṭ*, pl. *šmūt* “madeja grande de seda” (Barthélemy, 1935: 408). Véase también *šammūt*, pl. *šmāmīt* “hilo doblado que se ha retirado del huso y que se lía en un trozo de madera plana”, voz de origen siríaca (Barthélemy, 1935: 50)

<sup>24</sup> Véase *kámxa* “especie de tela cuya urdimbre es de seda o algodón y seda, en rayas”, voz de origen turco y persa (Barthélemy, 1935: 727).

<sup>25</sup> Véase *bābūğ*, pl. *bwēbīg* “babuchas” en Barthélemy (1935: 25).

<sup>26</sup> Véase *zarbūl*, pl. *zrēbīl* “zapatos de tacón alto”, voz de origen siriaca (Barthélemy, 1935: 310).

<sup>27</sup> *skēf* “zapatero que repara los zapatos llamados *fərmáye*”, voz existente en persa con la forma *kafš* y en árabe literal *ḥiskāfu* (Barthélemy, 1935: 349).

<sup>28</sup> Con esta forma, *ḥālūl* hemos encontrado el sentido de “acanalador (instrumento de carpintería)” (Barthélemy, 1935: 173).

<sup>29</sup> Véase *qáram* “cortar la punta de algo, cortar cerca de la raíz, cortar con los dientes, comer las puntas de la hierba, pelar (pelo), cortar hierba, cortar un árbol” (Barthélemy, 1935: 653).

<sup>30</sup> Véase *līye*, pl. *lawáya* “cola grasienta del cordero”, “nalga de hombre” (Barthélemy, 1935: 773).

<sup>31</sup> Véase este verbo con este sentido en Barthélemy, 1935: 842.

La variante que emplea el franciscano en su obra es intermedia, se trata de un árabe literal con interferencias de la lengua árabe nativa. En cuanto al dialecto en el que se basó, dado el análisis lingüístico y la comparación con las descripciones hechas sobre el árabe levantino hasta el momento, se trata principalmente del árabe urbano de Damasco, que se encuentra dentro del área dialectal levantina.

### Bibliografía

- ALCALÁ, Pedro de (1505): *Arte para ligera mente saber la lengua arauiga y Vocabulista arauigo en letra castellana*, Salamanca, Juan Varela.
- AGUILAR PIÑAL, Francisco (1983): *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, tomo II, Madrid, CSIC, Instituto “Miguel de Cervantes”.
- AGUILAR PIÑAL, Francisco (1993): *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, tomo VII, Madrid, CSIC.
- AQUILA, Antonio Ab (1650): *Arabicae linguae novae, et methodicae institutiones. Non ad vulgaris mustaxat Idiomatis; sed etiam ad Grammaticae doctrinalis intelligentiam, per Annotationes in Capitem Appendicibus suffixas, accomodatae. Authore F. Antonio ab Aquila Or. Min. Sancti Francisci strict. Obser. Teologo, atque in Collegio Sancti Petri Martis à Sacra Congregatione de propaganda Fide Arabicae Linguae deputato lectore. Opus tum omnibus Arabicae linguae studiosis, tum potissimum Apostolicis Viris, per Asiam & Africam Fidem propagaturis, utile & necessarium*, Romae, Typis Sac. Cong. De Prop. Fide.
- ASÍN PALACIOS, Miguel (1948): “Fray Bernardino González”, en *Obras escogidas*, vol. II, Madrid, pp. 15-28 (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, nº 38, pp. 267-279).
- BARTHÉLEMY, Anne (1935): *Dictionnaire arabe-français: dialectes de Syrie, Alep, Damas, Liban, Jérusalem*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- BEHNSTEDT, Peter (2008): “Árabe levantino”, en CORRIENTE, Federico y VICENTE, Ángeles (eds.): *Manual de dialectología neoárabe*, en *Estudios Árabes e Islámicos*, en *Estudios de Dialectología Árabe*, 1, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, pp. 151-181.
- BERLINCHES, Carmen (2016): *El dialecto árabe de Damasco (Siria): estudio gramatical y textos*, en *Colección Estudios de Dialectología Árabe*, 11, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- CABALLERO, Lucas (1709): *Compendio de los Rudimentos y Gramatica Araba en que se da suficiente noticia de la lengua Vernacula o Vulgar y algunas Reglas de la literal Iustamente P.M.R.F. Bernardino Gonzalez hijo de la Proã de la Concepcion en España, Lector jubilado en Arabo y Misionero Apostolico del Oriente y recoplada por el Re.<sup>do</sup> P. Fr. — M<sup>o</sup> Apostolico hijo de la Proa de los Angeles, Lector actual de Arabo en el colegio de Damasco*, Sweden, Ms. Rogge Library, Handskriftssamlingen.
- CAMPOMANES, Conde de (1787): “Discurso preliminar sobre la utilidad de la lengua arabiga”, en Cañes, *Diccionario*, pp. I-XXXV.
- CAÑES, Francisco (1775): *Gramatica arabigo-española, vulgar, y literal. Con un diccionario arabigo-español, en que se ponen las voces mas usuales para una conversacion familiar, con el texto de la Doctrina Cristiana en el idioma arabigo. Por Fray Francisco Cañes, religioso Francisco Desclazo de la Provincia de San Juan Bautista, Misionero Apostólico en el Asia, Lector de lengua arabe, Guardian, y Cura que ha sido del Convento de San Juan Baptista en Judéa, y del Colegio de Padres Misioneros Españoles de Tierra Santa, en la ciudad de Damasco*, con licencia del Consejo, Madrid, Imprenta de Don Antonio Perez de Soto.
- CAÑES, Fr. Francisco (1787): *Diccionario español latino-arabigo en que siguiendo el diccionario abreviado de la Academia se ponen las correspondencias latinas y arabes, para facilitar el estudio de la lengua arábiga á los misioneros y á los que viajaren ó contratan en Africa y Levante*, 3 vols., Madrid, Imprenta de don Antonio Sancha.
- CAPMANY y DE MONPALAU, Antonio (1776): *Discursos analíticos sobre la formación y perfección de las lenguas, y sobre la castellana en particular*, Madrid.

- CAPMANY y DE MONPALAU, Antonio (1786): *Teatro Histórico crítico de la elocuencia española*, 5 vols., Madrid, Antonio de Sancha.
- CASIRI, Miguel (1760-1770): *Bibliotheca arabico-hispana escurialensis sive Librorum omnium Mss. quos arabice ab auctoribus magnam partem arabo-hispanis compositos Bibliotheca Coenobii Escurialensis complectitur recensio et explanatio*, Opera et studio Michaelis Casiri, 2 vols., Matriti, Antonius Perez de Soto.
- CORTABARRIA, P. Ángel (1969): *El arabismo en la España contemporánea*, Santander, La Casa de Besaya.
- DOMBAY, Franciscus de (1800): *Grammatica linguae Mauro-Arabicae juxta vernaculi idiomatis usum, accessit vocabularium Latino-Arabicum*, Vindobonae, apud Camesina.
- DROZDÍK, Ladislav (2006): "Fr. Bernardino González and the Spanish Lexicographical Tradition", *Asian and African Studies*, nº 15, pp. 103-107.
- DURAND, Olivier (1996): *Grammatica di arabo palestinese. (Il dialetto di Gerusalemme)*, Roma, Università degli Studi «La Sapienza».
- EL IMRANI, Abdel Wahab (2003): "Localización de nuevos manuscritos del *Intérprete in arabigo* de Bernardino González", *Anaquel de Estudios Árabes*, nº 14, pp. 129-135.
- ENCISO RECIO, L. M.; GONZÁLEZ ENCISO, A.; EGIDO, T.; BARRIO M.; y TORRES, R. (1991): *Los borbones en el siglo XVIII (1700-1808)*, en *Historia de España*, 10, Madrid, Gredos.
- ERPENIUS, Thomas (1617): *Grammatica Arabica dicta Gjarumia & Libellus centum regentium cum versione latina & commentariis Thomae Erpenii*, Leidae, Ex typographia Erpeniana Linguarum Orientalium.
- ERPENIUS, Thomas (1620): *Rudimenta linguae arabicae. Accedunt ejusdem Praxis Grammatica & Consilium de studio Arabico feliciter instituendo*, Leidae, Ex Typographia Auctoris.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes y RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (2010): "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales", *Al-Qantara*, nº XXXI/2, pp. 611-646.
- GARCÍA FIGUERAS, Tomas (1966): *La acción africana de España en torno al 98 (1860-1912)*, vol. I, *De la PAZ de Uadrás (1860) al Tratado de París (1898)*, Madrid, CSIC.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro (2013): "La distorsión de al-Andalus en la memoria histórica española", *Intus Legere Historia*, nº 7/2, pp. 61-76.
- GERMANUS DE SILESIA, Dominicus (1636): *Fabrica overo dictionario della lingua vulgare arabica, et italiana*, Romae, Typis Sac. Congreg. De Prop. Fide.
- GERMANUS DE SILESIA, Dominicus (1639): *Fabrica linguae Arabicae cum interpretatione Latina & italica, accomodata ad usum linguae vulgaris & scripturalis*, Romae, Typis Sac. Congreg. De Prop. Fide.
- GERMANUS DE SILESIA, Dominicus (1640): *Fabrica Arabica copiosioribus impensis atque vberiori structura*, Romae, Typis Sac. Congreg. De Prop. Fide.
- GIRARD, Aurélien (2010): "L'enseignement de l'arabe à Rome au XVIII<sup>e</sup> siècle", en GRÉVIN, Benôit (ed.): *Maghreb-Italie. Des passeurs médiévaux à l'Orientalisme moderne*, Rome, École française de Rome, pp. 209-234.
- GIRARD, Aurélien (2013): "Teaching and Learning Arabic in Early Modern Rome: Shaping a Missionary Language", en *The Teaching and Learning of Arabic in Early Modern Europe*, Jan Loop, Alastair Hamilton and Charles Burnet (eds.), Leiden - Boston, Brill, pp. 189-212.
- GIRARD, Aurélien (2014): "Les manuels de langue arabe en usage en France à la fin de l'Ancien Régime", en LARZUL, Sylvette et MESSAOUDI, Alain (eds.): *Manuels d'arabe d'hier et aujourd'hui. France et Maghreb XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, pp. 12-26. Disponible en <http://books.openedition.org/editionsbnf/259> [consulta: el 11 de diciembre de 2015].
- GONZÁLEZ, Bernardino (2005): *Intérprete árabe. Epítome de la gramática árabe. [Obras manuscritas]*, Estudio preliminar de LOURIDO DÍAZ, Ramón, 2 vols., Madrid, Real Academia de la Historia, Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación.
- GUADAGNOLI, Philippi (1642): *Breves Arabicae linguae Institutiones*, Romae, Ex Typographia Sac. Congregationis de Propaganda Fide.

- GUERRERO, Jairo (2012): “La gramática de árabe marroquí del austríaco Franz von Dombay”, en AGUD, A.; CANTERA, A.; FALERO, A.; EL HOUR R.; MANZANO, M. A.; MUÑOZ R.; y YILDIZ E. (eds.): *Séptimo centenario de los estudios orientales en Salamanca*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, pp. 241-249.
- KILLEAN, Carolyn G. (1984): “The development of Western grammars of Arabic”, *Journal of Near Eastern Studies*, nº 43/3, pp. 223-230.
- LÁZARO CARRETER, Fernando (1949): *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, en *Revista de Filología Española* XLVIII, Madrid, CSIC.
- LENTIN, Jérôme (2006): “Damascus Arabic”, en VERSTEEGH, K. (coord.): *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistic*, vol. I, Leiden, Brill, pp. 546-555.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2011): *Orientalismo e ideología en el arabismo español (1840-1917)*, Granada, Universidad de Granada.
- LOURIDO DÍAZ, Ramón (1974): “Los misioneros franciscanos y su participación en el tratado de paz hispano-marroquí de 1767”, *Archivo Iberoamericano*, t. 34, nº 133, pp. 127-151.
- LOURIDO DÍAZ, Ramón (2006): *El estudio del árabe entre los franciscanos españoles en Tierra Santa (s. XVII-XIX)*, Madrid, Cisneros.
- MARTELOTTUS, Franciscus (1620): *Institutiones Linguae Arabicae Tribus Libris distributate. In quibus uberrime quaecumque ad litteras, Dictiones & Orationem attinent, explicantur. Authore P. Francisco Martelotto Martinensi, Sacerdote, Theologo, Clericorum Regularium Minorum*, Romae, Excudebat Stephanus Paulinus.
- MAYÁNS Y SISCAR, Gregorio (1 de abril de 1767): *Idea del nuevo método que se puede practicar en la enseñanza de las universidades de España*.
- MAYÁNS Y SISCAR, Gregorio (1768): *Gramática de la lengua latina*, Valencia.
- MONROE, James T. (1970): *Islam and the Araba in Spanish Scholarship (sixteenth century to the present)*, Leiden, Brill.
- MOSCOSO GARCÍA, Francisco (2011): “Un pionero en los estudios de árabe marroquí: el P. Fr. Patricio José de la Torre. Refranes y Adagios”, *Studia Orientalia*, nº 111, pp. 185-250.
- OBCINI, Franciscus (1631): *Grammatica Arabica Agrumia appellate. Cum versione Latina ac dilucida expositione. Adm. R.P.F. Thomae Obicini Noniensis, Diae. Nouariau, ord. Minorum Theologi, ac linguarum Orientalium in Collegio S. petri Montis Aurei, de mandato Sacrae Congregationis Fidei propaganda Magistri*, Romae, Typis Sac. Congregationis de Propaganda Fide.
- PONS BOIGUES, “Trabajos arábigos en tiempos de Carlos III”, *El Archivo* II/cuaderno IV (sin ciudad, 1887): 31-37, en *Estudios breves*, Tetuán: Instituto General Franco de Estudios e Investigaciones Hispano-Árabe, 1952.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (enero-abril 2006): “Fragmentos de Orientalismo Español del siglo XVII”, *Hispania, Revista española de Historia*, LXVI, nº 222, pp. 243-276.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (2013): “Une Méditerranée entre deux mondes, ou des mondes continus”, en DAKHLIA, Jocelyne et KAISER, Wolfgang (dir.): *Les musulmans dans l’Histoire de l’Europe*, vol. II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Colléctions *Bibliothèque Albin Michel Histoire*, dirigée par Hélène Monsacré, Paris, Albin Michel, pp. 537-563.
- SILVESTRE DE SACY, Antoine-Isaac (1810): *Grammaire arabe à l’usage des élèves de l’École spéciale des langues orientales vivantes*, 2 vols, Paris, Imprimerie royale.
- TERÉS, Elías (1956): “El diccionario español-latino-arábigo del P. Cañes”, *al-Andalus*, nº 21/2, pp. 255-276.
- VALLE FLEMMARUM, Agapiti (1687): *Flores Grammaticales arabici idiomatis collecti ex optimis quibusque Grammaticis nec non pluribus Arabum monumentis, ad quam maximam fieri potuit brevitatem atque ordinem revocati: Studio & Labore Fr. Agapiti à Valle Flemmarum Ordinis Minorum S. Francisci*

*reformatorum Provinciae Tridentinae, in Semionario Patavino lectoris. Opus omnibus Arabicae Linguae Studiosis perutile & necessarium*, Patavii, Ex Typographia Seminarii Opera Augustini Candiani.

VERMEREN, Pièrre (2012): *Misère de l'historiographie du « Maghreb » post-colonial 1962-2012*, Paris, Publications de la Sorbone.

VICENTE, Ángeles (2008): “Génesis y clasificación de los dialectos neoárabes”, en CORRIENTE, Federico y VICENTE, Ángeles (eds.): *Manual de dialectología neoárabe*, en *Estudios Árabes e Islámicos. Estudios de Dialectología Árabe*, 1, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, pp. 19-67.

VIDAL CASTRO, Francisco (2008): “Los diccionarios español-árabe: más de cinco siglos de lexicografía bilingüe”, *Philologia Hispalensis*, nº 22, pp. 319-345.

ZWARTJES, Otto (2007a): “Agreement Asymmetry in Arabic according to Spanish Missionary Grammarians from Damascus (18th century)”, en ZWARTJES, Otto; JAMES, Gregory; y RIDRUEJO Emilio (eds.): *Missionary Linguistics III / Lingüística misionera III: Morphology and Syntax. Selected papers from the Third and Fourth International Conferences on Missionary Linguistics, Hong Kong/Macau, 12-15 March 2005, Valladolid, 8-11 March 2006*, en *Studies in the History of the Language Sciences*, 111, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, pp. 273-303.

--- (2007b): “Inflection and government in Arabic according to Spanish Missionary Grammarians from Damascus (XVIIIth century): Grammars at the crossroads of two systems”, en MOTZKI, Harald and DITTERS, Everhard (eds.): *Approaches to Arabic Linguistics Presented to Kees Versteegh on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, en *Studies in Semitic Languages and Linguistics*, nº 49, Leiden & Boston, Brill, pp. 209-244.

--- (2007c): “Lourido Díaz, Ramón (ed.), *Fr. Bernardino González, OFM (c. 1665 - c. 1735). Intéprete árábigo, epítome de la gramática árábigo* [obras manuscritas]; R. Lourido Díaz, *El estudio del árabe entre los franciscanos españoles en Tierra Santa (siglos XVII-XIX)*”, *Aljamia* 19, pp. 451-470.

ZWARTJES, Otto y WOIDICH, Manfred (2012): “Damascus Arabic according to the Compendio of Lucas Caballero (1709)”, en SCHIPPERS, Arie and ZACK, Liesbeth (eds.): *Middle Arabic and Mixed Arabic: Diachrony and synchrony*, en *Studies in Semitic Languages and Linguistics*, nº 64, Leiden - Boston, Brill, pp. 295-333.

## Juan Goytisolo y Marruecos

### Juan Goytisolo and Morocco

Bernabé LÓPEZ GARCÍA  
Universidad Autónoma de Madrid  
[bernabe.lopezg@uam.es](mailto:bernabe.lopezg@uam.es)

**Para citar este artículo:** Bernabé López García (2017), "Juan Goytisolo y Marruecos" *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, 22, 187-201.

**Para acceder a este artículo:** <https://doi.org/10.15366/reim2017.22.009>

No se trata en este trabajo de hacer un inventario de la presencia de Marruecos en la obra de Juan Goytisolo. Es algo, sin duda, hecho mil veces por escritores, periodistas, traductores, fans y amigos del escritor recientemente desaparecido. Desde el censo y clasificación del léxico de origen árabe en su "Don Julián" que trazara el profesor Bernard Loupias en el *Bulletin Hispanique*<sup>1</sup>, hasta las reflexiones sobre las traducciones al árabe del autor realizadas por un estudioso marroquí de la obra goytisoliana, Ahmed Berremdan<sup>2</sup>, el papel representado por Marruecos en la obra de Juan Goytisolo es más que conocido.

Por otra parte, si el reconocimiento a la aportación a la literatura de Juan Goytisolo no tiene detractores, fuera de algún rencoroso o cegato crítico o lector, el reproche a su supuesto silencio sobre la situación política vivida en Marruecos a lo largo de las cuatro décadas que lo acogieron en su suelo, suele ser frecuente, incluso entre defensores acérrimos de su buen hacer literario.

No trataré en este trabajo de desmontar –o desmentir– dicho reproche sino de aportar elementos desconocidos o poco conocidos que nos permitan situar realmente a Juan Goytisolo en su escenario vital y en su visión y posición sobre el Marruecos que le tocó vivir.

Dejemos a un lado las impresiones que el Tánger del otoño de 1965, cuando por primera vez se acerca a Marruecos, producen en él. Reciente aún la resaca del Tánger internacional y vivos aún los ecos de ese "pasado supuestamente glorioso", su mirada guarda aún algo, así lo reconoce, "de la visión romántica del forastero", pero la combina con una "labor minuciosa de orden empírico",

<sup>1</sup> Tomo LXXX, 1978, pp. 229-262.

<sup>2</sup> Ahmed Berremdane, "Reflexiones sobre los textos de Juan Goytisolo, traducidos en la prensa árabe y marroquí en particular", en F. de Ágreda, *La traducción y la crítica literaria: actas de las Jornadas de Hispanismo árabe*, 1990, pp. 235-238.



de verdadero “agrimensor”<sup>3</sup>, para describir lo que ve. Será allí, desde las terrazas del café Hafa o el mirador del Bulevar Pasteur donde fragüe las “sombrias traiciones” de su *Reivindicación del Conde Don Julián*<sup>4</sup>.

Nos importa en este trabajo no la mirada literaria sobre la realidad marroquí que lleva a la creación de obras como la citada o *Makbara*<sup>5</sup>, sino sus juicios sobre el país, su régimen, sus políticos, su oposición, su relación en suma con el país, junto a las vivencias con sus conciudadanos en su vida cotidiana.

## Goytisolo, Marruecos y el Sahara

Su simpatía y proximidad con el norte de África se había manifestado ya en los años de la guerra de Argelia expresando su solidaridad con el movimiento de liberación y viajando, en julio de 1963, en compañía de Jean Daniel y Gisèle Halimi, al país recién liberado. No he sabido encontrar sin embargo escritos de Juan Goytisolo sobre Marruecos antes de mayo de 1976 en que publicara en la revista *Triunfo* su polémico artículo “La izquierda española, los nacionalismos magrebís y el problema del Sáhara”<sup>6</sup>. Artículo que es, ante todo, una requisitoria contra la larga trayectoria de los partidos de la izquierda española, PSOE y PCE, ante una colonización como la española en el norte de Marruecos que fue vista mayoritariamente con anteojeras españolistas eludiendo o ignorando una solidaridad directa con las víctimas de dicha colonización, los marroquíes.

Debo recordar que detrás de la actitud expresada en dicho artículo por Goytisolo está el impacto causado en él por un libro que inauguró sin duda el revisionismo sobre la colonización de Marruecos, olvidada ya dos décadas atrás y recordada sólo por nostálgicos del militarismo africanista. Me refiero a *El colonialismo español en Marruecos*<sup>7</sup> de Miguel Martín, seudónimo del entonces militante comunista y futuro periodista Fernando López Agudín. Es posible que este libro no resista hoy, desde un punto de vista historiográfico, una segunda lectura, escrito a vuela pluma desde las tripas de un melillense izquierdista saturado de franquismo desde la infancia. Pero sin duda marcó a una generación de lectores, de estudiosos, arabistas o historiadores, en busca de un relato coherente sobre la relación de España y Marruecos, impregnado de una profunda mala conciencia por la ocasión perdida, imaginada, del desentendimiento entre dos pueblos, el marroquí y el español, ambos oprimidos, que favorecieron, con su separación, a la opresión.

El libro de Martín causó, paralelamente, un gran impacto, que serviría más tarde de justificación, también de coartada, a amplios sectores del nacionalismo marroquí, tanto de izquierda como de derecha. Desde Mohamed Larbi Messari, del partido del Istiqlal, hispanista, en sus artículos en *L'Opinion* y *Al-Alam*, a Ali Yata, del PPS excomunista, que conoció el libro a través de los extractos traducidos por Simon Lévy y publicados en *Al-Bayane*, las referencias a este libro para fustigar a la izquierda española en su tratamiento torcido del problema marroquí en el pasado, fueron continuas en Marruecos en los años en que la cuestión sahariana estuvo en el proscenio de la vida

---

<sup>3</sup> En el documental “Esta es mi tierra-Paisaje después de la batalla, por Juan Goytisolo”, de RTVE, refiriéndose al trabajo realizado por el propio autor en la etapa previa a la redacción de su novela “Don Julián”.

<sup>4</sup> Joaquín Mortiz, México, 1970; Seix Barral, Biblioteca Breve, Barcelona 1976. Reedición revisada en 2001, *Don Julián*, en Galaxia-Gutenberg, Barcelona.

<sup>5</sup> Seix Barral, Barcelona 1980.

<sup>6</sup> *Triunfo*, 8 y 15 de mayo de 1976. Este artículo formaría parte del libro de Goytisolo *El problema del Sáhara*, Anagrama, Colección Ibérica, Barcelona 1979, pp. 17-66.

<sup>7</sup> Ruedo Ibérico, París 1973.

política<sup>8</sup>. Juan Goytisolo se unirá a estos reproches con su artículo citado, afirmando “la existencia y legitimidad de las reivindicaciones nacionales del pueblo de Marruecos”.

Con una vehemencia como la de “Julián Goytisolo Boabdil el chico”<sup>9</sup> en su *Don Julián* contra la España Sagrada, arremeterá en su extenso artículo sobre el Sahara contra lo que considera una verdad prefabricada, que circulaba como “moneda contante y sonante” en la España “semi-independizada” de 1976, fruto de un “maniqueísmo político elemental” alimentado durante 40 años de pensamiento acrítico.

El artículo debe ser entendido en su contexto de 1976, en que se había instalado del lado español un unanimismo solidario hacia el movimiento saharauí tras una connivencia clara entre dos dictaduras, la franquista y la hassaniana, unanimismo que impedía ver el punto de vista marroquí, con una larga historia de reivindicaciones nacionales, de derecha e izquierda, negadas insistentemente por el régimen español que hizo todo lo posible por desconectar las elites marroquí y saharauí, creando en la colonia un sentimiento hostil hacia Marruecos desde la conversión en provincia del territorio del Sahara Occidental en 1958.

Es posible que la apuesta por la izquierda marroquí que Goytisolo hace en su artículo pecase en aquel momento de la misma ingenuidad en que aquella cayó al creer que la coyuntura de la “recuperación” (según la perspectiva marroquí) del Sahara abría un tiempo nuevo a Marruecos con esperanzas de libertad. Goytisolo escribirá:

*“La utilización de las potencialidades creadas por el problema del Sáhara con vistas a canalizar la movilización popular hacia una apertura política y democrática, la justicia social y un programa de control popular sobre los actos y opciones del Gobierno, es un asunto que las fuerzas marxistas de Marruecos deben decidir por su cuenta, sin necesidad de consejos ni amonestaciones de nadie”<sup>10</sup>.*

Que finalmente fuera Hassan II quien controlara todo el proceso, traicionando en las elecciones de 1977 las promesas democratizadoras, es algo muy fácil de ver a posteriori pero no lo era en el momento de escribir el artículo. Baste leer el libro de Abdallah Laroui *Marruecos y Hassan II. Un testimonio*<sup>11</sup> para corroborarlo. La respuesta que el artículo de Goytisolo motivó en la misma revista *Triunfo* por un profesor de relaciones internacionales socialista, Emilio Menéndez del Valle, intenta achacar a Goytisolo unas anteojeas producidas por su “bellísima y aséptica atalaya tangerina, al otro lado del Estrecho, mientras añora a don Julián”<sup>12</sup>. Una forma de descalificar lo que tuvo la oportunidad de comprobar viviendo, como Goytisolo, del otro lado del Estrecho acontecimientos como la Marcha Verde, percibidos bajo su ángulo antifranquista y anticolonial.

---

<sup>8</sup> Hasta 1988 no apareció en Rabat la traducción al árabe de esta obra realizada por Abd al-Aziz al-Udiyí en Ediciones Manchurat al-Tell.

<sup>9</sup> Retomo aquí la expresión de Manuel Vázquez Montalbán en su artículo “Juan Goytisolo o la reivindicación de Boabdil el chico”, en *Triunfo*, 451, 23 de enero de 1971, pp. 62-64.

<sup>10</sup> *El problema del Sáhara*, p. 30-31.

<sup>11</sup> Siglo XXI, Madrid 2007.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 122.

Que la realidad era más compleja, no hay duda. Que Goytisolo no se equivocaba desmontando el mito del progresismo del régimen de Bumedian en unos tiempos en que se adulaba a Santiago Carrillo o a Felipe González recibéndolos con honores de jefes de Estado a su paso por Argel, el tiempo le ha dado la razón. Pero sí se equivocaba en su apuesta por una “actuación enérgica y eficaz de los partidos progresistas” marroquíes para evitar que la reintegración del territorio saharauí al “conjunto mauritano-marroquí del que siempre formó parte” fuese en beneficio exclusivo de las “fuerzas oligárquicas y feudales”. No hay más que ver, cuarenta años más tarde, la opulencia de la oligarquía y el trono en Marruecos, la situación de precariedad de sectores importantes del pueblo marroquí, el desgarró en la vida de los saharauis, separados aún entre Tinduf y el territorio del Sahara Occidental, y también, y sobre todo, la práctica desaparición de los partidos progresistas.

Dos años más tarde Goytisolo vuelve sobre el tema en el diario *El País* con su artículo “El Sáhara, dos años después”<sup>13</sup>. El problema sahariano había degenerado entre tanto en guerra abierta entre el ejército marroquí y el Frente Polisario, apoyado logísticamente por Argelia. Goytisolo tratará de hacer de abogado del diablo para desmontar los prejuicios antimarroquíes que continuaban larvados en las declaraciones de políticos españoles de todo signo, denunciar la desinformación general sobre las realidades magrebíes en España, desinflar las estadísticas agigantadas a propósito de los habitantes del Sahara, llamar la atención sobre la naturaleza de los acampados en Tinduf, señalar las dos acepciones que el principio de libre autodeterminación puede tener según la lógica argelina de intangibilidad de fronteras o la marroquí de reconstitución de un estado histórico, para terminar evocando la crisis hispano-argelina a propósito del MPAIAC y las Canarias. Defendiéndose de la acusación de promarroquí concluirá que:

*“El prejuicio promarroquí de que me acusan quienes apoyan ciegamente las tesis de una independencia prefabricada y selectiva es en realidad un prejuicio promagrebí o, para ser más exactos, proárabe: mis simpatías van por igual a los pueblos –y no, desde luego, a los Gobiernos- de Marruecos y Argelia, así como a las poblaciones saharauis que he tenido ocasión de conocer y apreciar durante mis nomadeos por la zona anteriores al conflicto”<sup>14</sup>.*

Su serie de artículos en *El País* tuvo una respuesta en la contra-serie de Pedro Costa Morata, “Reivindicación de la causa saharauí”<sup>15</sup>. La escasa argumentación de este autor y la carga de vehemencia contra Goytisolo que destilan los cuatro artículos que la compusieron no pasan de ser descalificaciones. En su respuesta, Goytisolo señalará que su

*“tentativa de trasladar la compleja problemática del Sahara desde el campo de los actos y manifestaciones de estricta militancia al de los análisis y razonamiento ha topado con el emocionalismo de quien, en vez de fundar su militancia en la lucidez, sacrifica enteramente ésta a sus anhelos confusos de militancia”<sup>16</sup>.*

El gran reproche a Goytisolo vuelve a ser, una vez más, su “atalaya tangerina”. Costa Morata acusará:

---

<sup>13</sup> Aparecido el 17, 18, 20, 23, 24, 25 y 26 de mayo de 1978. Sería incluido en el libro citado *El problema del Sáhara*.

<sup>14</sup> *El problema del Sáhara*, p. 104.

<sup>15</sup> *El País*, 29 de agosto de 1978. Le siguieron “El gran Marruecos, un sueño nacional-fascista” el 30 de agosto, “La fobia anti-argelina”, el 31 de agosto y “Las izquierdas paralelas”, el 1 de septiembre de 1978. Estos artículos no fueron incluidos en el libro *El problema del Sáhara* (como sí lo fue el de Menéndez del Valle), pero sí la “Respuesta a Costa Morata con el Sáhara al fondo”, publicada en *El País* del 5 al 8 de octubre de 1978.

<sup>16</sup> *El problema del Sáhara*, p. 151-152.

*“He visto con desolación (¿humanitarismo selectivo o cuantitativo?) que no firma manifiestos contra la represión –feroz, por cierto- en Marruecos. Seamos claros: esta postura anti-represión liquidaría la entusiasta experiencia marroquí del escritor”<sup>17</sup>.*

Es cierto que la represión en Marruecos contra el grupo marxista-leninista Ila Al-Amam estaba, en el momento de escribirse estos artículos, en pleno apogeo. Las duras condenas a Abraham Serfaty y sus compañeros por no abrazar las tesis oficiales marroquíes sobre el Sahara y reclamar la autodeterminación de los saharauis fueron silenciadas en Marruecos por una oposición que juzgó a los militantes bajo el signo de la traición. Craso error pues la represión, como se vería más tarde, no se detendría ahí.

Y es cierto el silencio de Goytisolo a este respecto. Un silencio que, debemos reconocer, también mantuvimos algunos por desconocimiento. Si firmó o no algún manifiesto en Francia no estoy en disposición de afirmarlo.

### **El manifiesto de intelectuales españoles y marroquíes de 1979**

Sí, en cambio, hay que recordar que en mayo de 1979 sería uno de los principales recogedores de firmas para un “Manifiesto de intelectuales españoles y marroquíes” que, inspirado por el hispanista marroquí Mohamed Larbi Messari, redacté, con retoques del corresponsal de la Agencia MAP en Madrid, Mohamed Chakor, y que *El País* publicó como publicidad con la financiación, imagino, de la Embajada marroquí en Madrid. Embajada que tuvo la ocurrencia de publicarlo también en el periódico *El Alcázar*, el más reaccionario de los que se publicaban por entonces en España. Desde luego que no tuve la más mínima intervención en esta contradictoria ocurrencia publicística que deslegitimaba, de entrada, una operación que pretendía acercar las opiniones públicas española y marroquí.

---

<sup>17</sup> “La fobia anti-argelina”, *El País*, 31 de agosto de 1978.

# MANIFIESTO DE INTELLECTUALES ESPAÑOLES Y MARROQUÍES

Hace casi un centenar de años que el intelectual español Joaquín Costa se preguntaba ya por qué vivían tan apartados dos pueblos como el marroquí y el español, y la triste verdad es que, desde entonces, la distancia mental entre ambos dista mucho de haberse acortado. La situación actual, podría decirse, es idéntica, si no más grave. Los medios informativos han dado una imagen estereotipada de lo que ocurre en Marruecos y todavía perduran prejuicios ancestrales basados en la calificación mutua de los habitantes de ambos países: EL MORO y EL RUMÍ. Estos calificativos, que datan de las lejanas épocas de las Cruzadas, de la Reconquista y de la Inquisición, permanecen aún, por desgracia, en el subconsciente colectivo. Aquel mismo autor expresaba también cómo deben conocerse las relaciones entre nuestras dos naciones: «Los marroquíes han sido nuestros maestros, y los debemos respeto; han sido nuestros hermanos, y los debemos amor; han sido nuestras víctimas, y los debemos reparación cumplida.» No está de más recordarlo hoy —aunque quizá con distinto espíritu— aquellas

palabras, y con este ánimo de respeto, amistad e incluso reparación, surge la idea de una asociación de amistad y cultura de los pueblos español y marroquí. Se propone superar en este terreno el aislamiento político internacional a que el franquismo obligó al pueblo español durante cuarenta años, y vencer los efectos de aculturación, despersonalización, aislamiento y división a los que ha estado sometido Marruecos durante la fase colonial, tarea de una gran responsabilidad y urgencia que deben afrontar las nacientes democracias en los dos países. Inserta la política exclusivamente occidentalista, motivos de diversa índole llevaron a España hacia Europa, imaginándose de todo un mundo que emergía de unas independencias nacionales, las más de las veces hipotecadas por el neocolonialismo. Y pese a que tanto se habló durante los pasados años de la tradicional amistad España-Mundo Árabe, la realidad es que bajo de las declaraciones de principio pocas veces se ha concretado dicha amistad en hechos. No ha quedado fuera de este

proceso la relación España-Marruecos, pese a su vicariedad, a haber evitado en el pasado todo un patrimonio común, e incluso en el presente siglo, un período de más de varias décadas en el que parte del territorio nacional marroquí estuvo bajo la «tutela» política del Estado español. Pero la solidaridad profunda, sociológica de los dos pueblos, es demasiado real para que pueda permanecer perfectamente oculta. Por todo ello, los intelectuales españoles y marroquíes que firman este manifiesto, desde diferentes ideologías y actitudes políticas, pero con la clara conciencia de servir los intereses de ambos pueblos, se proponen, al margen de las iniciativas oficiales e intereses partidistas concretos, llevar a cabo una labor de aproximación cultural y humana en la seguridad de que reforzando los vínculos de amistad entre los pueblos se afirma el respeto por su independencia y unidad nacional, se abandonan los moldes eurocéntricos en que se mueve la cultura dominante, al par que se cruza el umbral hacia una relación desinteresada con todos los pueblos del Tercer Mundo.

## ESPAÑOLES

**Fernando de ABREDA BURLLO**, escritor y artista, Madrid.  
**José AGUILERA PLEGUEZUELO**, profesor de Derecho en la Autónoma de Madrid.  
**José María ALFA**, escritor y abogado, Fed. Cívica ARBOS AYUSO, escritor, Madrid.  
**Federico ARBOS AYUSO**, profesor de Lengua Arábiga, Ciudad Real.  
**Fernando ARRAHAL**, escritor, París.  
**J. M. BARRAL**, secretario del I. O. A., Madrid.  
**Angel BENITO**, estadístico de Teoría General de la Información, Madrid.  
**Pedro BOPILL**, profesor de Ciencias Políticas en la Complutense, Madrid.  
**Teresa BORRERO GARCIA**, licenciada en Filología hispánica, Madrid.  
**José María CABELLET**, escritor, Barcelona.  
**Fernando CHUECA**, arquitecto, Presidente de la Asociación para la Protección del Medio Ambiente y Defensa del Patrimonio Artístico y etnográfico, Madrid.  
**Miguel CRUZ HERNÁNDEZ**, catedrático de Psicología en la Autónoma de Madrid.  
**Bernabe DÍAZ GARCÍA**, artista, Madrid.  
**Xosé DOMÍNGO**, periodista, Madrid.  
**Serafin FANGUÍ**, profesor adjunto de Lengua Arábiga, Autónoma de Madrid.  
**Alvaro GALMES DE FUENTES**, catedrático de Lengua Española, Universidad de Oviedo.  
**José GARCÍA ALFONSO**, director general de COMTEL-SA, Madrid.  
**Enrique GARCÍA MUÑOZ**, cirujano general, Madrid.  
**Nadha GIL GRIMAU**, escritora y artista, Rabat.  
**José GONZÁLEZ**, escritor, Barcelona.  
**Alonso GÓMEZ DE SANTAMARÍA**, artista, Madrid.  
**Juan GOTTBERG**, escritor, Barcelona.  
**Miguel GUTIÉRREZ ROMERO**, artista, Madrid.  
**Isabel GUERRERO LUNA**, artista, Madrid.  
**Jorge HERRERA**, director de la Editorial ANAGRAMA, Barcelona.  
**Lola INFANTE**, periodista, Madrid.  
**Bernabé LÓPEZ GARCÍA**, escritor y profesor de Sociología, Autónoma de Madrid.  
**Pedro MARTÍNEZ MONTANER**, catedrático de Lengua Arábiga, Centro Autónomo de Madrid.  
**Anastasio MORALES**, profesor de Árabe, Universidad de Granada.  
**Vicente MORALES LEZCANO**, profesor adjunto de Historia Contemporánea, Autónoma de Madrid.  
**Rafael MUÑOZ**, profesor de Árabe, Universidad de La Laguna, Tenerife.

**Carlos OROZCO MUEDA**, profesor de Literatura Española, Madrid.  
**Ana Rando P. BRAVO**, profesora, Madrid.  
**Miguel PARADELA ALONSO**, arabista, Madrid.  
**Ernesto PARRA**, escritor y periodista, Madrid.  
**Domingo DEL PINO**, periodista, Rabat.  
**Miguel RIEDE**, periodista, Madrid.  
**Julián RIGUE**, escritor, Madrid.  
**José Luis ROLDÁN**, periodista, Madrid.  
**Antonio SANCHEZ GILÓN**, secretario general del Instituto de Cooperación Internacional, Madrid.  
**Jorge SEMPRUN**, escritor, Barcelona.  
**José Miguel ULLAN**, escritor y periodista, Barcelona.  
**Manuel VAQUERO MONTAÑAN**, periodista, Barcelona.  
**José VAQUERO RUIZ**, catedrático de Lengua Árabe, Universidad de Sevilla, Madrid.  
**Angelos VIAN HERRERO**, profesora de Historia, Madrid.  
**François VICERS**, director de la Fundación Juan Miró, Barcelona.

## MARROQUÍES

**Mohamed IDRISI EL KAIFOUNI**, miembro del Comité Central del Partido del Istiqlal y Director del diario L'OPINION, Rabat.  
**Mustapha IZRAËNI**, periodista e hispanista, Rabat.  
**Abdelhamid EL KASMI**, abogado, diputado y portavoz del grupo de RNI (Consejería Nacional de los Independientes), Rabat.  
**Mohamed Larbi KHATTABI**, escritor, hispanista y es miembro, Rabat.  
**Mohamed Mohamed KHATTABI**, periodista y escritor, Madrid.  
**Faisal KHATTI**, miembro del Comité Central del Partido del Istiqlal, decano del Colegio de Abogados de Tánger, diputado de Tetuán e hispanista, Tánger.  
**Abdelhadi KHATTI**, sociólogo, escritor y redactor jefe del Boletín Económico y Social de Marruecos, Rabat.  
**Mohamed Aziz LANHABI**, filósofo y presidente de la Asociación Marroquí de Filosofía, Rabat.  
**Abdelkarim LAROUÏ**, profesor de Historia en la Universidad Mohamed V, Rabat.  
**Ahmed LAROUÏSI**, periodista e hispanista, Rabat.  
**Simon LEVY**, profesor en la Universidad Mohamed V de Rabat, y miembro del Buró Político del P. P. S., Casablanca.  
**Mohamed LYAZGHI**, abogado, diputado, miembro del Buró Político de la USFP y director del periódico AL MOHARRIR y del Semanario LIBERATION, Rabat.  
**Mohamed MELEH**, pintor y crítico de arte, Casablanca.  
**Muhammad EL MENDRA**, presidente de la Federación Mundial de Estudios Parlamentarios, Rabat.  
**Mohamed Larbi MESSARI**, redactor jefe del diario AL ALAM, miembro del Comité Ejecutivo del Partido del Istiqlal e hispanista, Rabat.  
**Dr. Mohamed NEËM RABÏ**, médico y miembro de la Comisión Administrativa de la USFP, Tánger.  
**Abdelwahed RADI**, catedrático de Sociología, Universidad Mohamed V y portavoz del Grupo Parlamentario de la USFP, Rabat.  
**Muhammad SABBAGH**, poeta e hispanista, Rabat.  
**Moussa SIMON**, poeta, Tánger.  
**Muhammad TARIQADJ**, poeta y periodista, Rabat.  
**Dr. Abdelhadi TARRÏS**, poeta e hispanista, Tetuán.  
**Ali YATA**, diputado y secretario general del Partido del Progreso y del Socialismo, Casablanca.  
**Ahmed ZEMOURI**, decano del Colegio de Abogados de Tetuán.

Para cualquier información, escribir a la Dirección siguiente:  
 Dr. D. Santiago Fargas, Universidad Autónoma de Casablanca, Madrid-34.

Es posible que pocos hayan conocido el disparate de la aparición del manifiesto en este órgano golpista, pero creo de honestidad hacerlo público, para revelar las incongruencias de la política marroquí hacia España, o mejor, los extraños apoyos en que se sustentaba el inexistente lobby hispano-marroquí en nuestro país en aquellos años<sup>18</sup>.

El manifiesto pretendía combatir los prejuicios ancestrales en nuestras respectivas opiniones públicas, apelaba al espíritu de Joaquín Costa de respeto, amistad y reparación hacia los marroquíes, y proponía una aproximación cultural y humana a través de una asociación de amistad y cultura de los pueblos español y marroquí. La idea, loable, fue apoyada por 48 firmantes españoles y 40 marroquíes. Pero lo singular era el desequilibrio intelectual y político entre los firmantes de uno y otro lado del Estrecho.

Del lado marroquí se encontraba la flor y nata de la clase política, con los líderes de los principales partidos Abderrahim Buabid de la USFP, Alí Yata del PPS, dirigentes de estos dos partidos progresistas como Mohamed Lyazgui, Abdelwahed Radi, Aziz Bellal, Simon Lévy, Malika Balghitti, varios miembros influyentes del partido del Istiqlal como Abdelkrim Ghallab, Mohamed Idrissi Kaituni, el citado Mohamed Larbi Messari, el portavoz del partido gubernamental Reagrupamiento

<sup>18</sup> Hice referencia a ello en el artículo "La sociedad civil y las relaciones con Marruecos: el comité Averroes, ¿un instrumento para el acercamiento entre las sociedades o la retórica de la mediación civil?", en Miguel Hernando de Larramendi y Aurelia Mañé Estrada (Eds.), *La política exterior española hacia el Magreb. Actores e intereses*, Ariel Ciencia Política-Real Instituto Elcano, Madrid 2009, pp. 195-209.

Nacional de los Independientes (RNI), Abdelhamid El Kasmi y un destacado miembro del mismo, Mohamed Benaissa, así como un nutrido grupo de intelectuales y artistas como Tahar Benjellun, Mohamed Chebaa, Mohamed Aziz Lahbabi, Abdallah Larui, Mohamed Melehi, Mehdi El Menjra, Abdelkebir Khatibi y conocidos hispanistas como Mohamed Ibn Azzuz Hakim, Malika Embarek, Mustapha Isnazni y el citado Mohamed Chakor, entre otros.

Del lado español el panorama era otro. Ni un solo representante de la clase política, ni de izquierda ni de derecha. Y tres grupos de firmantes: el de los arabistas, recogidos por Serafín Fanjul<sup>19</sup> y yo mismo, el de los amigos de Juan Goytisolo y los periodistas ligados a Marruecos o en el entorno español de Mohamed Chakor.

Entre los arabistas, en el momento de la firma tan sólo era una personalidad conocida Pedro Martínez Montávez, rector de la Universidad Autónoma de Madrid. Los demás eran, salvo el caso de los catedráticos Miguel Cruz Hernández, Álvaro Galmés y José Vázquez, profesores no numerarios como el citado Fanjul, Federico Arbós, Rafael Muñoz, Antonio Morales, José Aguilera o yo mismo, directores de centros culturales en Marruecos como Rodolfo Gil, Fernando de Ágreda y José María Alfaya o alumnos de las dos primeras promociones de egresados del departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la UAM (Alberto Gómez, Benilde García, Raquel Gutiérrez, Isabel Guerrero, Nieves Paradela). En la órbita de los arabistas se encontraba el historiador Víctor Morales Lezcano.

Juan Goytisolo debió movilizarse para recoger firmas tan sorprendentes como las de Jorge Semprún, Manuel Vázquez Montalbán, Fernando Arrabal, Xavier Domingo, José María Castellet, José Miguel Ullán, Julián Ríos, Jorge Herralde, Pere Gimferrer y Francesc Vicens, director de la Fundación Joan Miró que acogería en Barcelona un año más tarde una reunión de este grupo de intelectuales hispano-marroquíes que no llegaría a tener continuidad<sup>20</sup>.

Un tercer grupo se componía de periodistas especializados en mundo árabe y Magreb como Domingo del Pino, corresponsal en Rabat de *El País*, Lola Infante, arabista y periodista en *Diario 16*, José Luis Roldán y Antonio Sánchez Gijón. No sabría situar en estos tres grupos a otros firmantes entre los que se encontraba el arquitecto y exsenador Fernando Chueca.

Goytisolo aparecía como muñidor de estos encuentros intelectuales pero en los que nunca, ni Semprún, Vázquez Montalbán, Gimferrer, Castellet o Arrabal aparecieron.

---

<sup>19</sup> Que figura al pie del manifiesto como correo “para cualquier información” en la dirección de la Universidad Autónoma de Madrid (UAM).

<sup>20</sup> Un año antes, en diciembre de 1979, tuvo lugar en Marrakech lo que se llamó el Segundo Encuentro de intelectuales hispano—marroquíes. Goytisolo participó y publicó por entonces en *El País* (20 de diciembre de 1979) un artículo sobre el desencuentro en las relaciones hispano-marroquíes titulado “¿Condenados a entenderse?”. El primero de estos encuentros, más minoritario, había tenido lugar en Madrid en mayo de ese año con motivo de la publicación del manifiesto. Ver referencia en “Encuentro de intelectuales españoles y marroquíes”, sin firma, en *El País* de 31 de mayo de 1979.

## Los sucesos de Casablanca de 1981

Desmintiendo la acusación de Costa Morata de que Goytisolo no firmaba manifiestos contra la represión en Marruecos para no hacer peligrar su “entusiasta experiencia marroquí”, debo decir que tras la dura represión ejercida por los sucesos de Casablanca durante la huelga general de junio de 1981, Goytisolo ejerció una vez más de firmante y recolector de firmas para una carta al director de *El País* en la que, como “intelectuales amigos de Marruecos” e identificándose como firmantes del manifiesto de 1978, consideraban que “los acontecimientos de Casablanca (...) suponen un duro golpe a la imagen que Marruecos se esforzaba en dar en los últimos años” y reclamaban la reaparición de la prensa izquierdista suspendida (*Al-Muharrir* y *Al-Bayane*), el esclarecimiento de las responsabilidades de los sucesos considerando “insatisfactoria la versión oficial de los mismos”, así como la plena libertad de información, asociación y de huelga. De nuevo, entre los firmantes, los arabistas y los goytisolianos: Federico Arbós, José María Castellet, Serafín Fanjul, Pere Gimferrer, Juan Goytisolo, Lola Infante, Fernando López Agudín, Bernabé López López García, Juan Madrid, Pedro Martínez Montávez, Elisa Molina, Víctor Morales, José Miguel Ullán y Francesc Vicens, por entonces diputado del Parlament de Catalunya<sup>21</sup>.

EL PAÍS, domingo 5 de julio de 1981

Viene de página 11

En fin, para la UCD del País Valencià no existen problemas agrícolas, ni paro, ni contaminación, ni quebras de pequeñas y medianas empresas ni un montón de problemas que tenemos planteados los valencianos, para ellos solo existen los mismos catalanes, o sea, el miedo a la recuperación nacional de los valencianos. Y, por supuesto, todo esto tiene nombres y apellidos: Adrià Marroff, Manglani y Manel Brusca, este último, para más info, secretario de Estado para las Autonomías.

Tal vez formen una corriente política más en UCD: los impotentes (Ferrán Barret Llorca, Alfara (Valencia).

### Los sucesos de Casablanca

En tanto que intelectuales amigos de Marruecos, hace ahora dos años que firmamos un manifiesto (EL PAÍS, 18 de mayo de 1979) en el que proponíamos la idea de una asociación de amistad y cultura entre los pueblos español y marroquí. Desde entonces hemos participado en los coloquios que con tal fin fueron organizados en Madrid, Marrakech y Barcelona, con la voluntad de aproximar a nuestros dos pueblos. Hemos participado siempre con el ánimo de respeto y amistad a que nos empujaba la necesidad de cambiar la imagen deformada entre muchos del pueblo y del país marroquí. Y a recomponer y rehabilitar esa imagen no hemos dudado desde hacer tiempo por nuestros distintos quehaceres profesionales.

Sin embargo, y en un momento en el que debíamos felicitarlos por las iniciativas de paz planteadas en Beirut, nos vemos en la obligación de hacer llegar a la opinión pública española nuestra profunda

### Cartas al director

profunda preocupación por los dramáticos sucesos de Casablanca, que han costado la vida a decenas de personas, según la versión oficial, y a centenares, según fuentes sindicales.

Pensamos que los acontecimientos de Casablanca, que pueden tener perjudiciales consecuencias en el futuro de la amistad hispano-marroquí, suponen un duro golpe a la imagen que Marruecos se esforzaba en dar en los últimos años, de un país que camina hacia un pluralismo y hacia una democracia. Para que estos hechos como estos no agranden aún más el abismo de incomprensión que existe entre nuestros dos pueblos, nos parece necesario:

- Que se levante a la mayor brevedad la suspensión que afecta a los diarios *Al-Muharrir* y *Al-Bayane*, una garantía de una libre información.
- Que se esclarezcan las responsabilidades de los sucesos, proporcionándonos satisfactoria la versión oficial de los mismos.
- Que se garanticen plena de las libertades de información, de asociación, de sindicación y del derecho de huelga, pueden forjar una imagen de Marruecos que siempre con la estima y el respeto del pueblo español, especialmente sensibilizado en contra de cualquier tipo de represión. (Federico Arbós, arabista; José María Castellet, escritor; Serafín Fanjul, arabista; Pere Gimferrer, escritor; Juan Goytisolo, escritor; Lola Infante, periodista; Fernando López Agudín, periodista; Bernabé López García, arabista; Juan Madrid, periodista; Pedro Martínez Montávez, rector Universidad Autónoma Madrid; Elisa Molina Pérez, profesora de universidad; Víctor Morales Lorciano, profesor de universidad; José Miguel Ullán, escritor; Francesc Vicens, diputado del Parlamento de Cataluña, Madrid).

### Los derechos de los suboficiales

Aunque usted pueda pensar que esto no es asunto de ese periódico, yo estoy en la necesidad de acudir a él para ver si es posible que alguna forma de atención —quien tenga obligación de tomarla— sea los derechos de los suboficiales.

Hace varios días estuvimos en un momento del Ejército de Tierra —y yo en Granada. Vamos hasta la sede de suboficiales de plaza con el fin de alojarnos y recibir a quienes no pueden dar habitación, pues se encuentran repartidos y en su 100% ocupada por jefes y oficiales, con sus respectivas familias. Hace dos años fue no marido sino lo contrario lo mismo, con la diferencia de que entonces el 60% era un tipo voluntario de jefe que estaba haciendo la carrera en un cuartel, claro, a sus padres les costaba más barato alijarlos allí. Como está, esto claro no va al ritmo sino al Ministerio de Defensa, pues es inabordable que salieran, pues, con pagas que sobrepasan los 100.000 pesetas mensuales, nos venen quitando un patrimonio vital local (trabajo para los suboficiales y sus familias) / Alícia Ortega Latorre, Ceuta.

<sup>21</sup> La carta fue “urdida” por Lola Infante y yo mismo, que nos encargamos de entregarla en mano al embajador de Marruecos, Maâti Jorio.

## Marroquíes en España

Llegó la hora de la inmigración marroquí a España y Juan Goytisolo la adoptó como un tema recurrente en sus artículos de opinión denunciando actitudes de incompreensión y racismo en sectores de nuestra sociedad. Muchos de esos artículos fueron recogidos en el libro *España y sus Egidios*<sup>22</sup>, entre ellos uno de los más antiguos, publicado en *El País*, “Morir con los zapatos puestos”<sup>23</sup>, donde narró con amarga ironía el destino fatal del emigrante-transeúnte Abdellah Arrouch, muerto por la policía en la estación de Chamartín. Aunque por entonces escenas de la explotación de los inmigrantes marroquíes se venían dando en Cataluña, última frontera “libre” de visados para el acceso a una Europa que empezaba a cerrarse como fortaleza, no fue hasta la ley de Extranjería de 1985 y el proceso de regularización que comportó que la inmigración marroquí empezó a ser sentida en la España de entonces. Con las incongruencias que resultaban de considerar como inmigrantes a “los musulmanes nacidos o asentados desde hace largo tiempo en Ceuta y Melilla”. A ello dedicó Goytisolo su artículo “De la OTAN a la ley de extranjería”<sup>24</sup>.

La inmigración “inesperada” de que nos habló Antonio Izquierdo<sup>25</sup> llegó y creció, buscando su acomodo en nuestro país con años de retraso con respecto a otros países de Europa. En el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos (TEIM) de la Universidad Autónoma, iniciamos una investigación en profundidad sobre el tema migratorio magrebí, plasmada en un *Atlas de la inmigración magrebí en España*<sup>26</sup> (1996) al que quisimos asociar a muchos de los especialistas que sobre la emigración o la historia de las relaciones hispano-magrebíes contaban por entonces en España. Juan Goytisolo se brindó a prologarlo y parece oportuno rescatar dicho “Prefacio” en este artículo.

### “PREFACIO

*Nos encontramos ante un libro esencial. La controversia originada entre quienes se alarman por la supuesta invasión de la Península por los inmigrantes magrebíes -resucitando con ello los fantasmas y estereotipos del moro desde la Reconquista hasta la guerra civil- y los que, animados de sentimientos antirracistas y solidarios, defienden el status de los inmigrados y su inserción en nuestra sociedad no se funda a menudo en un conocimiento cabal de los hechos: de sus causas e historia, de los problemas sociales y legales a los que se enfrentan los recién llegados así como los que crean su exclusión y rechazo por diversos sectores de la población. El conjunto de ensayos que integran el Atlas de la inmigración magrebí en España abarca el tema en su compleja diversidad de componentes y matices.*

<sup>22</sup> Hijos de Muley Rubio, Majadahonda (Madrid) 2003.

<sup>23</sup> *El País*, 26 de octubre de 1984.

<sup>24</sup> *El País*, 6 de marzo de 1986. Goytisolo sería cofirmante con Antonio Gala y Manuel Vázquez Montalbán de un escrito titulado “Por la distensión en Melilla y Ceuta”, publicado en *El País*, el 13 de febrero de 1987 y que suscribían, una vez más, personas del entorno arabista y goytisoliano, así como algunos exrectores como Francisco Bustelo o Julio González Campos y profesores como Antonio Elorza, Alejandro Lorca o Roberto Mesa. Para más indicaciones, el redactor del artículo y muñidor de las firmas fue el que esto suscribe.

<sup>25</sup> A. Izquierdo, *La inmigración inesperada. La población extranjera en España (1991-1995)*, Trotta, Madrid 1996.

<sup>26</sup> Dirigido por mí mismo y coordinado por Ana I. Planet y Ángeles Ramírez, fue publicado por la UAM y el Observatorio Permanente de la Inmigración. Reunió 70 colaboradores y especialistas.



*Tras su lectura, resulta posible tratar del asunto con mayor conocimiento de causa y menor pasión y apriorismo.*

*La iniquidad de las relaciones entre Norte y Sur constituye desde luego el factor primordial. La explotación del segundo por el primero y el muy diferente porcentaje de crecimiento demográfico entre ambos bastarían para explicar el fenómeno: si la riqueza -inversiones en el sector agroalimentario, ayuda económica, etcétera- no va a los países pobres, serán los pobres quienes acudirán a ella. Pero esta explicación debe completarse y graduarse a la luz de la geografía y la historia: España es la frontera sur del Norte, el Magreb la frontera norte del Sur. El papel de Marca Hispánica que la comunidad Europea nos asigna no debe enquistarnos en una mentalidad cerril y estéril de meros guardianes de la supuesta fortaleza asediada: las fronteras han sido siempre porosas y las corrientes migratorias de una a otra orilla del Mediterráneo han sido, son y serán la regla, no la excepción. La civilización mediterránea no existiría sin un trasvase incesante de poblaciones, costumbres, ideas, culturas. No hay un solo país de su cuenca que no haya sido fecundado por el contacto, comercio o rivalidad con los pueblos de la otra orilla. El objetivo de Roma - convertir al Mediterráneo en lago- no puede repetirse: ni la invasión árabe, ni las Cruzadas, ni el poder otomano lograron unificar lo que es abigarrado, divergente y múltiple. Entre 1800 y 1962, Francia e Inglaterra, secundadas por Italia y España, prolongaron el espíritu de conquista de la Cristiandad. La última guerra intestina entre potencias europeas (1939-45) acabó con su sueño imperial. Hoy el Mediterráneo vuelve a ser lo que fue aunque la correlación de fuerzas entre Norte y Sur desnivele brutalmente los platillos de la balanza en favor de las antiguas metrópolis.*

*Pero la terca realidad permanece: durante siglo y medio, España, Francia e Italia enviaron a centenares de millares de emigrantes a colonizar el Magreb a la sombra de sus ejércitos; hoy, nuestros antiguos protegidos o colonizados vienen a buscarse pacíficamente los garbanzos en nuestro suelo como secuela de dicha colonización. Esta corriente inversa - severamente controlada por un arsenal de leyes y medidas represivas- responde sin duda a una exigencia objetiva: como en el resto de los países comunitarios con excepción de Grecia e Irlanda, los inmigrantes vienen a cumplir los trabajos más penosos y duros, que ningún español, «nuevo europeo» está dispuesto a realizar. Si su utilidad social y económica es así palmaria, las disposiciones legales vigentes no tienen en cuenta dicha necesidad. Las condiciones de acogida siguen siendo insuficientes y precarias, el clima de hostilidad de una buena o, por mejor decir, mala parte de la población española -el 26% de los jóvenes desearían la expulsión de los moros según una reciente encuesta del diario EL PAÍS- conducen a actitudes xenófobas y a un aumento inquietante de las agresiones y asesinatos racistas”*

*El Atlas de la inmigración magrebí en España desdramatiza eficazmente el sentimiento de inseguridad suscitado por las nuevas corrientes migratorias. Analiza región por región los problemas planteados por las mismas y sus posibles soluciones. Demuestra la índole retrógrada de la actual Ley de Extranjería. Denuncia la explotación de los negreros sin escrúpulos y los abusos y arbitrariedades de la policía.*

*¿Que sería en efecto de la agricultura del Maresme en Cataluña y de los tempranales de El Ejido en Almería sin la sufrida y silenciosa labor de la mano de obra magrebí y africana? Bastaría con formular la pregunta para probar la falsedad y mala fe de la equiparación inmigración-paro. Los inmigrantes magrebíes no quitan el sueldo a nadie. Como sus antepasados moriscos, son creadores de riqueza y por ello mismo tienen derecho a formar parte de nuestra sociedad.*

*Digámoslo bien claro: estos musulmanes que se expresan en nuestra lengua no constituyen un fenómeno temporal ni su presencia obedece a una mera coyuntura económica. Como en otros países comunitarios, han venido a integrarse en nuestra sociedad con su cultura y costumbres. España no puede escapar a esta regla europea que se inscribe además en su historia: nuestras ciudades son y serán cada vez más mestizas. Lo que fue pasado empieza a ser ya presente y prefigura nuestro porvenir. Los nuevos moriscos no han desembarcado con armas ni espíritu de venganza: lo hacen en busca de una vida decente y embebidos a veces de un sentimiento de nostalgia. Recuerdo las bellas palabras de una marroquí detenida en Almería cuando su patera fue interceptada por la guardia civil durante el verano pasado: «yo sólo había venido a compartir con los españoles el sabor de las naranjas que plantaron aquí mis antepasados».*

Juan Goytisolo

### **Patrimonio oral de la humanidad**

Estamos en 1996. En marzo, Goytisolo publica en *El País* su artículo “Patrimonio oral de la humanidad”<sup>27</sup> en el que canta la resistencia “a los embates conjugados del tiempo y una modernidad degradada y obtusa” de Xemaá-El-Fná, la mítica plaza pública de Marrakech, ciudad única que “mantiene hoy el privilegio de abrigar el extinto patrimonio oral de la humanidad, tildado por muchos de ‘tercermundista’”. Nacerá de ahí la idea, más tarde consagrada por la UNESCO en junio de 1997, de reconocer dicha plaza como Patrimonio oral de la humanidad.

Por esas fechas también fue creado el Comité Averroes que pretendía reunir “un grupo activo de conocedores y expertos de las sociedades respectivas [española y marroquí] que pudieran aportar con su reflexión ideas para evitar las crisis cíclicas”<sup>28</sup> que afectaban a las relaciones hispano-marroquíes. No sé si en la propuesta inicial de miembros que el ministro Carlos Westendorp pasó a su sucesor Abel Matutes estuvo o no Juan Goytisolo y fuera o no vetado<sup>29</sup> por sus posicionamientos en temas como Ceuta y Melilla. Las tensiones entre PP y PSOE en aquel primer traspaso de poderes estaban en un momento álgido y José María Aznar siempre temió que dicho comité pudiera encubrir la famosa célula de reflexión sobre las ciudades norteafricanas tan querida a Hassan II. La cuestión es que Goytisolo no figuró entre los miembros de aquel primer comité.

Cuando muerto Hassan II y retornado el gobierno a manos del PSOE, el nuevo ministro de Exteriores, Miguel Ángel Moratinos, intentó resucitar en 2005 un comité que había languidecido sobre todo a raíz del enfriamiento de relaciones entre España y Marruecos tras la retirada del embajador en Madrid en octubre de 2001. En esta segunda entrega Goytisolo sí figuró en la parte española, junto a Miguel Ángel Aguilar, Rosa Aguilar, Fernando de Almansa, Raimundo Bassols,

---

<sup>27</sup> *El País*, 26 de marzo de 1996. En junio de 1997 Galaxia Gutenberg-Círculo de lectores publicó este artículo en cinco lenguas (español, árabe, francés, inglés y alemán) con dibujos de Hans Werner Geerds procedentes de la obra publicada por la misma editorial en 1995 *Lectura del espacio en Xemaá El—Fná*.

<sup>28</sup> Véase sobre el tema mi artículo citado en nota 18.

<sup>29</sup> Como fue mi caso y narro en el artículo citado en nota 18.

Ramón Enciso, Federico Mayor, Aldo Olcese, Marcelino Oreja, Jerónimo Páez, José Miguel Zaldo y yo mismo<sup>30</sup>. El balance de esta segunda etapa del comité no fue nada brillante, limitándose a ir a remolque de unas relaciones siempre inestables sin abordar a fondo las dificultades de comunicación entre nuestras respectivas opiniones públicas.

Juan Goytisolo no tuvo una participación activa, estando ausente ya desde la reunión constitutiva de enero de 2005 en Tánger y participando sólo en la realizada en Marrakech el 29 de junio de 2006. En las notas que tomé de su intervención señalé que hizo hincapié en las siempre difíciles relaciones con la administración de cultura en Marruecos. Recordó que cuando en 1975 escribió en París un artículo a favor de las tesis marroquíes, buscó a través de *L'Express* contacto con la embajada de Marruecos con el objeto de difundir su artículo. Nunca encontraría apoyo, fue su conclusión. Lo mismo le ocurrió al plantear su propuesta de lograr el apoyo de la UNESCO para la plaza de Xemaá El-Fná. Por parte marroquí sólo mostraron interés en proyectos “demenciales e infumables” relacionados con la plaza que hubieran desnaturalizado su idea. Su queja a Marruecos fue siempre la desatención a su permanente reclamo de “¡Ayúdenme a ayudarles!”. En la reunión de Marrakech se discutió acerca de un proyectado -y que nunca se realizaría- “Año de Marruecos en España”. Goytisolo sugirió que la mejor manera de acercar pueblos podría ser a través de la música, para lo que propuso hacer intervenir los grupos musicales marroquíes asentados en España.

### **A vuelo de pájaro**

Es cierto que la visión de Marruecos, país de sus vivencias cotidianas, está menos presente que la de otros países de su entorno como Argelia, a la que dedicó la larga serie de artículos “Argelia en el vendaval”<sup>31</sup> o el mismo Túnez de Ben Alí, al que dedicó un duro artículo, “El Magreb a vuelo de pájaro”<sup>32</sup>, en el que denunciaba “la omnipotencia de la máquina policial del régimen”. Es ahí donde ha radicado el reproche de los que, fuera de Marruecos, pero también dentro, hubieran querido un Goytisolo más explícito con las víctimas no sólo de la represión de Ufkir y Basri, “que afloran hoy a la lumbre del agua en el nuevo Marruecos”<sup>33</sup>, dirá en 2000, sino las que desde entonces siguieron apareciendo en ese “nuevo” Marruecos de Mohamed VI.

Pero con Marruecos, la “militancia” de Goytisolo es de otro tipo. Del que revelan sus llamadas de atención a los gobiernos de Marruecos y España que “deberían escoger el camino de la sensatez y los intereses comunes” en crisis como la de Perejil<sup>34</sup>, demostrando tozudamente estar “condenados al parecer a no entenderse”. Ciertamente sus invectivas suelen caer del lado hispano, donde se es tan proclive a ver el contencioso hispano-marroquí por el lado del orgullo nacional “contra el más elemental sentido común y una visión a largo plazo de los intereses económicos, políticos y culturales de España en la orilla sur del Estrecho”<sup>35</sup>.

Pero eso no quita que haya alzado su voz en algunas ocasiones contra periodistas represaliados en el Marruecos de Mohamed VI. Reproduzco aquí un fax que me envió el 20 de febrero de 2003 para ser reproducido como carta al director en *El País*, en solidaridad con dos directores de periódicos

---

<sup>30</sup> Los miembros marroquíes son citados en el artículo ya mencionado.

<sup>31</sup> Publicada en *El País* entre el 27 de marzo y el 3 de abril de 1994, en plena guerra civil argelina.

<sup>32</sup> *El País*, 18 de enero de 2000.

<sup>33</sup> Dirá en el artículo sobre Túnez citado en la nota anterior.

<sup>34</sup> Ver su artículo “Moros en la costa”, en *El País*, 21 de julio de 2002.

<sup>35</sup> *Ibid.*

perseguidos en Marruecos, Abubakr Jamaï y Driss Ksikes, directores de *Le Journal hebdomadaire* y *Nichan*.

*“La modernización de Marruecos, que tanto recuerda a la España de los años sesenta con sus dos millones y pico de emigrantes a la Europa comunitaria y otro tanto de turistas ansiosos de sol barato, enfrenta al país a una serie de retos: reducir el margen que separa el mundo rural del urbano y, dentro de éste, a quienes poseen mucho y quienes no poseen nada. Para ello resulta indispensable profundizar el actual proceso democratizador y, por consiguiente, defender el papel que debe desempeñar en él una prensa libre e independiente.*

*Uno de los logros de los últimos tiempos, junto a los buenos datos macroeconómicos y una mayor apertura informativa, ha sido el de crear una opinión pública consciente de la necesidad de la crítica y la autocrítica tanto en el campo político como en el social y cultural. Dicha dinámica de adaptación a la normativa universal de la libertad de prensa choca no obstante con las trabas impuestas a una prensa joven, reflejo de las aspiraciones de un gran sector de la población a un Marruecos más justo y democrático.*

*Los artículos publicados en El País por dos directores de semanarios represaliados como Aboubakr Jamaï y Driss Ksikes han llenado de inquietud a quienes sostenemos desde hace años una política de buen entendimiento con Marruecos como la de nuestro actual Gobierno. Ningún país puede avanzar sin el concurso de voces diversas y críticas. Condenar al silencio a dos periodistas independientes es invitar a la autocensura a sus compañeros de pluma, contrariamente a los intereses y la credibilidad de un país vecino y amigo, cuyo progreso, modernización e integridad defendemos”.*

Juan

La modernización de Marruecos, que tanto necesita a la  
de la lengua de los años ochenta en sus dos versiones y por  
de desarrollo a la lengua constituyente y ésta tanto en  
forma abierta al exterior - abierta al país a una ve-  
za de salir - reducir el riesgo que supone el mundo rural de  
abandonar y dejar de ser, o incluso perder mucho y perderse en  
pérdida total. Para ello resulta imprescindible profundizar en el  
sentido profundo de la lengua y - por otro lado, respecto al pa-  
pel que debe desempeñar en el mundo rural y en particular  
debe de ser capaz de ser utilizada siempre, tanto a la hora de  
darse cuenta de los cambios y como para explicarlos, ha-  
ciendo al de tener una opinión pública consciente de la necesidad  
de la lengua y de su evolución tanto en el campo político  
como en el social y cultural. Para ello resulta imprescindible  
la apertura necesaria de la actividad de primera línea de ob-  
servación con los libros impresos a una prensa joven, reflejo  
de las aspiraciones de una gran parte de la población a un  
Marruecos más justo y democrático.

En palabras publicadas en El País ya de entonces se pue-  
den encontrar como el cambio de la lengua y para ello han  
estado en contacto a quienes trabajan desde hace años en  
publicar de forma sistemática en Marruecos sobre la lengua  
actual. Goytisol ha sido más que suficiente en el terreno de  
las lenguas y en sus contenidos al respecto a la paralización  
independiente de los libros de la literatura a un conjunto de  
planes, contribuyendo a los cambios y de importancia de un  
país joven y nuevo, más progresivo, más democrático y más  
justo y equitativo.

Signat

Publico el fax, pues no he podido encontrar la carta en las páginas de *El País* por su arcaico y caótico buscador y la ausencia de una hemeroteca que lo convierta en fuente para la historia contemporánea española como ya lo son las hemerotecas digitales de *ABC* o *La Vanguardia*.

Goytisol volvió a su apoyo a esa prensa joven e independiente marroquí, cada vez más amenazada en el Marruecos de Mohamed VI, con su artículo “La fractura lingüística del Magreb”<sup>36</sup>. No es tan explícito como en la carta transcrita, pues Goytisol dice respecto a la carta abierta al rey Mohamed VI publicada por Ahmed Benchemsi, director de los semanarios *Tel Quel* y *Nichan*, no querer “entrar en su valoración del sistema constitucional marroquí” sino limitarse a “exponer algunas consideraciones en torno a la lengua en la que fue escrita: la *darixa*, llamada condescendentemente por los doctos y las ‘fuerzas vivas’, árabe dialectal o coloquial, por no decir ‘vulgar’”. La apuesta de Goytisol es de más largo alcance:

*“Los jóvenes con quienes hablo no comparten el menosprecio oficial o erudito por su lengua materna. Esta se abre ya lentamente paso, como el tamazigh, en los medios informativos y, previsiblemente, se extenderá cada vez más. Dado que la identidad magrebí es múltiple y mutante –como lo son todas las identidades, digan lo que digan las constituciones y textos oficiales-, la darixa y el bereber común al Atlas y la Cabilia arraigarán más temprano que tarde en el campo del saber y de la cultura, por dura que sea la resistencia de los letrados y de los poderes fácticos”.*

Y una vez más, con motivo de la huelga de hambre llevada a cabo en demanda de una documentación que le era denegada por las autoridades de su país, por el periodista Ali Lmrabet, director que fue de los semanarios *Demain Magazine* y *Douman*, y condenado a 10 años de prohibición de ejercer su profesión en Marruecos, Goytisol suscribió la carta a Mohamed VI que

<sup>36</sup> *El País*, 24 de septiembre de 2007.

le dirigieron, entre otros, Federico Mayor Zaragoza, Margaret Atwood, John Maxwell Coetzee y otros intelectuales en julio de 2015<sup>37</sup>.

Para terminar este somero repaso sobre la relación de Juan Goytisolo con Marruecos llama la atención que entre los numerosos artículos que publicó sobre la llamada “primavera árabe”, la mayoría en 2011 pero también sus secuelas en años posteriores, ninguno estuviese dedicado a Marruecos y el movimiento del 20 de febrero que sacudió las estructuras del régimen marroquí. Me consta que no fue por falta de interés o de seguimiento de lo ocurrido en Marruecos sobre todo entre los meses de enero y julio de 2011, pues tuve ocasión de comentar con él en los veranos sucesivos, en una terraza, muy querida al escritor, junto a los edificios Renschhausen de Tánger, el clima de agitación que cundió por el país y las esperanzas que suscitó. Y sin embargo, fue el martirio de Buazizi en Túnez, la plaza de la Liberación de El Cairo, la tiranía de Gadafi, Bachar El Assad o del presidente yemení los que llenaron sus artículos, alimentando así la idea de muchos de un silencio intencionado sobre la realidad que conocía y vivía a diario en la medina marrakchi.

---

<sup>37</sup> Ver Francisco Perejil, “Destacados intelectuales se movilizan a favor de un periodista marroquí”, en *El País*, 22 de julio de 2015.

**“De (in)migrantes a ciudadanos: Nuevos enfoques en el estudio del Islam y de los musulmanes en Europa”, nota de lectura de Mark SEDGWICK (ed.) (2015), *Making European Muslims. Religious Socialization among Young Muslims in Scandinavia and Western Europe*, New York and London, Routledge, Nathal M. DESSING, Nadia JELDTOFT, Jorgen S. NIELSEN and Linda WOODHEAD (eds.) (2016 [2013]), *Everyday Lived Islam in Europe*, Surrey, Ashgate AHRC/ESRC Religion and Society Series. y Jordi MORERAS PALENZUELA (coord.) (abril de 2017), “(Re)interpretando el Islam en Europa”, *Revista CIDOB d’afairs internacionals*, nº 115**

Virtudes TÉLLEZ DELGADO

Facultad de Ciencias Sociales

Campus de Talavera de la Reina

Universidad de Castilla-La Mancha

GRESAM (Grupo de Estudios sobre las Sociedades Árabes y Musulmanas)

[virtudes.tellez@uclm.es](mailto:virtudes.tellez@uclm.es)

Para citar este artículo: Virtudes Téllez Delgado, “De (in)migrantes a ciudadanos: Nuevos enfoques en el estudio del Islam y de los musulmanes en Europa”, nota de lectura de Mark SEDGWICK (ed.) (2015), *Making European Muslims. Religious Socialization among Young Muslims in Scandinavia and Western Europe*, New York and London, Routledge, Nathal M. DESSING, Nadia JELDTOFT, Jorgen S. NIELSEN and Linda WOODHEAD (eds.) (2016 [2013]), *Everyday Lived Islam in Europe*, Surrey, Ashgate AHRC/ESRC Religion and Society Series. y Jordi MORERAS PALENZUELA (coord.) (abril de 2017), “(Re)interpretando el Islam en Europa”, *Revista CIDOB d’afairs internacionals*, nº 115”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 205-208.

A comienzos de los ochenta del siglo pasado el Islam en Europa se convirtió en un objeto de estudio académico ligado a la presencia de inmigrantes. Esta asociación determinó el tipo de estudios y enfoques que se realizaron teniendo en cuenta los cambios sociales, políticos y demográficos que iban aconteciéndose en el continente europeo. De esta manera, las relaciones con los dominios coloniales europeos, las cuestiones asociadas con el tipo de migración económica que les definía, y las derivadas de la reagrupación familiar como los debates relacionados con el uso del velo islámico, las nuevas generaciones y la articulación de las identidades musulmanas en Europa han caracterizado tres décadas de estudio que han comenzado a ser cuestionadas recientemente.

Este tipo de cuestionamientos se está vertebrando mediante la presentación de distintas propuestas de análisis que pueden resumirse en las tres que aparecen en las obras que aquí se reseñan: 1) la aparición de musulmanes europeos representados por jóvenes socializados desde su nacimiento en distintos países europeos; 2) la necesidad de observar el Islam y los musulmanes desde la cotidianeidad, ampliando el foco a espacios que no son considerados meramente religiosos; 3) la comprensión de la presencia del Islam y los musulmanes en Europa como fenómeno posmigratorio que haga reflexionar sobre ellos en tanto que ciudadanos y no ya como (in)migrantes.

Aunque cualquiera de estas obras podría entenderse a través de la articulación interna de cada una de estas propuestas de análisis, la editada por Sedgwick representaría la primera, el texto editado por Dessing, Jeldtoft, Nielsen y Woodhead expondría la segunda y el monográfico coordinado por Moreras Palenzuela plantearía la tercera propuesta.

La obra *Making European Muslims. Religious Socialization among Young Muslims in Scandinavia and Western Europe*, editada por Sedgwick surge de la necesidad explicitada por el autor de presentar las formas en que actualmente se manifiesta la emergencia del islam europeo; en concreto, cómo los musulmanes europeos (los jóvenes y sus padres) construyen su musulmanidad y qué significa para ellos el Islam y ser musulmán en Europa. En este texto se cuestiona que la liberalización e individualización del Islam señalada entre los/as musulmanes/as europeos/as se asocie con una europeización de la religión islámica, idea que contiene una concepción monolítica del Islam; así como que ser musulmán se reduzca a una cuestión de identidad, y ser musulmán en Europa a una cuestión de lealtad. En esta compilación de doce estudios de caso se busca mostrar cómo el islam no es sólo una fuente de identidad, sino una doctrina, un mito, una práctica y un comportamiento. Para ello, en la introducción por un lado, se propone que la comprensión de la musulmanidad se realice desde la idea de “tradición discursiva” de Talal Asad y de “tradición ritual” de Saba Mahmood y Charles Hirschkind quienes entienden el ritual como una “tecnología del yo” en términos foucaultianos, y una producción de un *habitus* particular caracterizado por ser más de uno en un mismo individuo (a diferencia de cómo sostuviera Bourdieu) y una identificación con una comunidad musulmana de práctica, en términos de Gilliam como un importante aspecto de identidad. Por otro lado, siguiendo los argumentos de Samuli Schielke, se expone la necesidad de no concebir a todos los musulmanes como sólo musulmanes ni como activistas devotos y tener en cuenta que el activismo devoto, muchas veces, incluye cuestiones que no tienen nada que ver con el islam. Así, se pretende desencuzar a unas personas que, en tanto que imaginadas como comunidad, son oprimidas social y políticamente por medio de normas restrictivas. Con esta doble matización, se presentan los estudios de caso buscando mostrar la multiplicación de identificaciones que puede realizar un/a musulmán/a aparte de la islámica, la diversidad de posibilidades que pueden encontrarse dentro de esta, y la complejidad de situaciones/identificaciones y variedad de espacios donde se realiza una socialización musulmana y europea en la cotidianeidad de las personas musulmanas de Europa. Esta socialización es comprendida en el entorno familiar y en las escuelas públicas y privadas, con/bajo la influencia de las políticas gubernamentales locales. La variabilidad de opciones se muestra en los estudios de caso realizados en Suecia, Holanda, Francia, Alemania, Finlandia, Dinamarca y Austria.

De la misma manera que se alude a la cotidianeidad en la obra editada por Sedgwick, el espacio y tiempo de lo cotidiano son destacados como centro de atención para el análisis de los procesos y hechos relativos a los/as musulmanes/as europeos/as en el texto *Everyday Lived Islam in Europe*, editado por Dessing, Jeldtoft, Nielsen y Woodhead. En este libro se reducen el número de casos de estudio a siete, con el fin de reflexionar más extensamente sobre su propuesta de análisis epistémico-metodológico. Mientras que en la obra anterior se incidía en la necesidad de modificar



las formas en que los musulmanes han sido concebidos en los estudios de ciencias sociales en las tres décadas anteriores, aquí se incide en el abordaje metodológico que para los autores permite registrar las prácticas cotidianas de una forma más fiel, esto es, el trabajo de campo etnográfico. Igualmente, la pregunta que motiva la realización de este libro es cuál es el significado de ser musulmán en la Europa contemporánea, y la intención del mismo es mostrar la variabilidad de formas y significados que pueden encontrarse. Los autores sostienen que esta diversidad de presentaciones son performadas en lo cotidiano y de ahí que el foco de atención deba centrarse en la observación de la cotidianeidad de lo institucional, lo no institucional, en las prescripciones y prácticas religiosas, en las autoridades religiosas y legislativas y en las mujeres. Esto permite redirigir la mirada hacia lo que acontece más allá de las instituciones y organizaciones religiosas para comparar las prescripciones religiosas y las prácticas cotidianas. Así, los autores buscan cambiar el foco de los elementos hipervisibilizados en el estudio y comprensión del islam y los musulmanes en Europa de las décadas anteriores hacia las formas menos visibles (o invisibilizadas) de religiosidad<sup>1</sup> cotidiana. Para ello, las tiendas, los colegios, los lugares de trabajo, los espacios de ocio y los centros de salud son señalados como espacios de observación de lo cotidiano; espacios que organizan la cotidianeidad de las trayectorias individuales y que muestran la variabilidad de performatividades de las religiosidades populares cotidianas, diferenciadas de las prescripciones de la élite religiosa. De ahí que el trabajo de campo etnográfico sea el indicado por estos autores para prestar atención al cuerpo, los objetos materiales, los símbolos y espacios que pueden observarse en lo cotidiano de las performatividades de las religiosidades. Esta religiosidad cotidiana es comprendida como táctica y no estratégica, siguiendo la diferenciación de Certeau por la que lo estratégico se relaciona con el poder y lo táctico con sus formas de respuesta. La élite se relaciona con la estrategia y la práctica popular cotidiana con la táctica que puede observarse en los espacios y tiempos que los autores definen como invisibilizados en la tradición académica del estudio de los/as musulmanes/as europeos/as que, en la actualidad, ha de observar la interacción e interdependencia entre un plano y otro para mostrar la variedad de performatividades que presenta.

En conjunto, estos dos textos son referencias imprescindibles para quienes estén interesados en estudiar en el presente los procesos de socialización de musulmanes en Europa en los ámbitos familiar, escolar y públicos, entendidos estos como espacios transitados por la ciudadanía en general (los referidos centros de salud, lugares de ocio y trabajo, tiendas, etc.). Quienes busquen analizar las formas en que los medios de comunicación, las políticas oficiales y la legislación conciben y regulan las prácticas de los musulmanes, y a ellos mismos en sí, encontrarán más datos en la monografía coordinada por Jordi Moreras Palenzuela. En ella, el foco de atención se mueve hacia las formas de representación europeas que dan como resultado políticas restrictivas, prácticas y concepciones islamóforas, así como una criminalización de los musulmanes en tanto que comunidad de culto. Bajo el título de *(Re)interpretando el islam en Europa*, diversos autores presentan la institucionalización del islam en España, el multiculturalismo y pluralismo jurídico de base religiosa en España, el reconocimiento del islam en sociedades liberales, la prohibición del velo en Bélgica, la relevancia de los nuevos predicadores para los musulmanes europeos, las implicaciones de la islamofobia en Europa, la criminalización de una comunidad y la necesidad de reflexionar sobre la forma de ser concebidos los musulmanes, no ya como (in)migrantes sino como

---

<sup>1</sup> Nótese que en el texto se habla de ‘religión cotidiana’ mientras que aquí se utiliza el concepto de ‘religiosidad cotidiana’ puesto que considero que es la concepción a la que se alude en la obra aunque sea nombrado bajo el término de ‘religión’.

ciudadanos musulmanes en un contexto en el que Moreras Palenzuela se pregunta ¿Qué islam para qué Europa? Una Europa desde la que se confunden los orígenes nacionales con la identidad musulmana, se homogeniza a un colectivo que es intrínsecamente diverso, se vincula la condición de musulmán/a con una pertenencia a una colectividad dada, se obvia el componente moral que incluyen las categorías de musulmán y musulmana, se prioriza la pertenencia islámica frente a otras identificaciones y se ignora la forma en la que los musulmanes se autodefinen. Ante este panorama, Moreras Palenzuela propone el desarrollo de una antropología del islam posmigratorio en Europa donde los musulmanes sean contemplados como parte activa, reactiva y proactiva en sus sociedades.

Como puede verse, en estos tres textos, la época contemporánea exige un giro en la concepción y comprensión de los/as musulmanes/as europeos/as y las circunstancias relativas a sus particularidades. Los tres tienen elementos comunes y muestran un punto de inflexión epistemológico. El encuentro en lo cotidiano (anteriormente olvidado al prestar mayor atención a lo institucional, organizativo y referente a la autoridad) y la atención a lo performativo, corporal y emocional son aspectos privilegiados en estos nuevos enfoques que, desde la reflexión derivada de estudios de caso en contextos locales principalmente periféricos (de acuerdo a una tradición académica hiperrepresentada por estudios realizados en Francia, Alemania o el Reino Unido), indican la necesidad de observar el Islam como una fe presente en la cotidianeidad del continente europeo, y a los musulmanes y musulmanas como ciudadanos/as de hecho y derecho, en sentido individual y no exclusivamente colectivizado para evitar la aplicación tan incuestionada como legitimada de normas restrictivas sobre ellos/as.

**Pensamiento decolonial, feminismo e islam, reseña de Sirin ADLBI SIBAI (2016), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*", Akal, Madrid.**

MariaCaterina LA BARBERA  
 Universidad Nebrija, Facultad de Ciencias Sociales,  
[mlabarbera@nebrija.es](mailto:mlabarbera@nebrija.es)

Para citar este artículo: MariaCaterina La Barbera (2017), Pensamiento decolonial, feminismo e islam, reseña de Sirin ADLBI SIBAI (2016), *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*", Akal, Madrid, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 202-204.

El libro recién publicado de Sirin Adlbi Sibai interroga algunos aspectos fundamentales de la contemporaneidad y aspira a promover un dialogo saludable para los estudios de género contemporáneos. El título contiene una provocación fuerte ya que definir el feminismo como cárcel genera sin duda el rechazo de muchas feministas. Por otro lado, tiene la ventaja innegable de llamar la atención sobre un libro que de otra forma correría el riesgo de quedarse en los estantes polvorientos de las librerías. El subtítulo por otro lado nos da pistas sobre el objetivo que el libro quiere perseguir: construir los pilares para la construcción de un pensamiento islámico liberado de las categorías que caracterizan de modernidad colonial.

Se trata de un libro complejo que interviene en un debate más complejo aún. El debate acerca de la colonialidad y su subversión es un discurso para iniciados que usa una terminología difícil. *La cárcel del Feminismo* habla en primer lugar a los autores que forman parte de este movimiento y entabla con ellos una conversación, haciendo una aportación fundamental al pensamiento decolonial como mujer musulmana con hijab y criticando los discursos que la construyen como "Otra". Sirin Adlbi demuestra con su obra que el feminismo es uno de los discursos que forma parte de la colonialidad y excluye a las mujeres musulmanas con hijab. Su objetivo es reivindicar el Islam como una vía para repensar la modernidad y descolonizar las categorías del ser, del pensamiento y de la acción.

Este libro interviene en particular en el debate académico sobre cooperación y desarrollo y revela como, a través de una visión esencialista de la mujer, éstos producen una subordinación y una situación de dependencia colonial basados en la oposición binaria Occidente/Islam. Para entender el libro hay que empezar por el último capítulo sobre la economía discursiva de las mujeres, el feminismo y el Islam: el caso de Marruecos. Todas las herramientas teóricas ofrecidas sobre feminismo, islamofobia, Islam, modernidad y colonialidad sirven para entender y reformular la

cuestión de la situación de las mujeres en Marruecos y las intervenciones de las organizaciones no gubernamentales de desarrollo.

El debate que *La cárcel del feminismo* pretende provocar es un debate que considero sano y enriquecedor para los feminismos. Judith Butler afirma que las controversias y los desacuerdos son lo que le permiten al feminismo seguir vivo. Y creo que este contribuye a mantener vivo un debate importante sobre las diferencias entre las mujeres, sus localizaciones geo-políticas y sus distintas maneras de entender la igualdad de género y luchar para conseguirla. Creo, sin embargo, que no hay que dejarse engañar y llegar a la apresurada conclusión de que Sirin Adlbi pretenda anular las diferencias dentro del feminismo o desconocer las corrientes contra-hegemónicas que siempre lo han distinguido. Más bien creo que la autora quiere alertar sobre cómo incluso los discursos emancipatorios, cuando ignoran las relaciones de poder y pretenden hablar por todos, terminan por reproducir dinámicas de subordinación, marginación y exclusión que han caracterizado el colonialismo occidental.

Se trata de un libro que propone una mirada crítica que aspira a repensar los fundamentos de las civilizaciones contemporáneas recogiendo el concepto de “colonialidad” utilizado por el Grupo Modernidad/colonialidad. Este grupo está compuesto por académicos latinoamericanos afincados en distintas instituciones universitarias, mayoritariamente en los Estados Unidos. Entre ellos recordamos Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Walter Dignolo, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres y sobre todo Ochy Curiel, Catherine Walsh y María Lugones. El Grupo sostiene que existe un vínculo estructural entre modernidad y colonialismo y que los efectos del colonialismo europeo no cesaron con los procesos de descolonización e independencia nacional. Estos autores argumentan que la colonización persiste en la cultura y las formas de pensar de las excolonias. Para Ramón Grosfoguel el concepto de colonialidad sirve para desvelar “los patrones de poder colonial que siguen vigentes aun cuando las administraciones coloniales hayan desaparecido”. Mientras que utilizar el término “postcolonial” implica asumir de alguna forma que la colonización ha terminado, el término “decolonial” alude a la necesidad de empezar un proceso para descolonizar las categorías epistémicas que posibilitan el pensamiento y la acción. El Grupo Modernidad/colonialidad propone lo que llaman el “giro decolonial”, es decir un proceso de descolonización epistemológica que corrija las deformaciones universalistas e ahistóricas del eurocentrismo y la modernidad. Sirin Adlbi sigue en particular el trabajo de mujeres latinoamericanas, negras e indígenas como Ochy Curiel, Catherine Walsh y María Lugones o las identificadas como fundadoras del feminismo postcolonial como Gayatri Chakravorty Spivak y Chandra Talpade Mohanty, entre otras, que destacan la intersección de la discriminación racial y de género como eje fundamental de la colonialidad occidental.

A partir de este marco teórico, se propone descolonizar el Islam y explica que las mujeres musulmanas deberían replantearse “cuál debe ser su lucha, en el sentido de la imposibilidad de pensar y resistir el patriarcado arabo-musulmán sin hacerlo simultáneamente del patriarcado colonial occidentalocéntrico y sin partir del desmantelamiento de sus estructuras de dominación que aparecen entonces como transversales a las estructuras de dominación femenina en las sociedades arabo-musulmanas actuales” (p. 166).

El de Sirin Adlbi es un libro fuertemente crítico porque pone en duda la posibilidad de alianzas con el feminismo occidental. Pero es también un libro de esperanza porque propone una vía para superar el “desencuentro colonial” y entablar un dialogo en pie de igualdad para alcanzar estas

alianzas. Esta propuesta implica cuestionar y redefinir los puntos de partida para esbozar la posibilidad de construir alianzas y luchas conjuntas.

Es un libro de esperanza también porque el lugar de enunciación desde dónde nos habla la autora revela la importancia de las relaciones, movimientos transnacionales e hibridaciones culturales. La autora nace en Granada, vive gran parte de su vida en Madrid, es de padres sirios, se identifica como española y Siria en la resistencia. Su habla española le permite conectar con los autores decoloniales latinoamericanos y entablar amistad con Ramón Grosfoguel, que es uno de sus más conocidos representantes. Su habla árabe le permite conectar con la literatura e interpretaciones musulmanas del Islam. Ha cursado Estudios Árabes e Islámicos, así como Ciencia Política y Relaciones Internacionales en la Universidad Autónoma de Madrid. Vive actualmente en Marruecos. La historia de Sirin y el lugar desde el cual escribe hablan de intersecciones, hibridaciones y mestizaje. Este es un lugar de frontera, es un lugar de tránsito, es un lugar de coaliciones y alianzas. Este es el lugar donde la autora nos invita a entrar para repensar el mundo de forma alternativa y transformadora.

El mismo pensamiento decolonial es un pensamiento creado gracias a hibridaciones y mestizaje. Ramón Grosfoguel nace en Puerto Rico y enseña en la Universidad de California-Berkeley, Walter Dignolo es de origen argentino y es profesor en la Universidad de Duke, en Carolina del Norte, Boaventura de Sousa Santos, una de las referencias teóricas fundamentales del grupo Modernidad/colonialidad, es portugués, ha estudiado en la Universidad de Yale y es profesor en la Universidad de Coimbra. Los lugares desde los cuales los autores hablan del pensamiento decolonial son lugares que nos invitan a cuestionar Occidente y nos estimulan a pluralizarlo. Occidente está también compuesto por voces disidentes y pensamiento contra-hegemónico. Y por esta vía es también necesario cuestionar el feminismo, y reconocer que es múltiple y complejo, como hace la autora cuando sugiere seguir aquella literatura que habla de feminismo multicéntrico para aludir a las distintas posiciones dentro del feminismo (p. 63). Creo que un mensaje fundamental del libro en este sentido es que para superar la dicotomía de la colonialidad hay que reconocer la complejidad de ambos lados del binomio.

Este libro es la denuncia de una pensadora musulmana con hiyab que se encuentra silenciada tanto por los discursos feministas insertos en la colonialidad como por la cultura tradicional arabo-musulmana. Es también una reivindicación para hacer oír su voz y definir por sí misma su lugar de enunciación como momento irrenunciable para repensarse a sí misma, la sociedad y las relaciones de poder internacionales.

En un mundo político donde las provocaciones, la arrogancia y el odio son cada vez más fuertes y más graves, confío que este libro pueda ayudar a construir categorías para pensar que permitan superar las oposiciones dicotómicas que caracterizan las representaciones del Islam y los derechos de las mujeres.

De manera humilde Sirin Adlbi define su obra como una introducción. A mí me gusta leer esta declaración como un compromiso a seguir contribuyendo en repensar Occidente, el Islam y los derechos de las mujeres desde su posición transfronteriza como mujer musulmana nacida en Occidente, como mujer con hijab y con doctorado, como musulmana comprometida con la justicia social, como pensadora decolonial que pretende descolonizar el Islam, el feminismo y repensar las relaciones de poder en pie de igualdad.

**Reseña de Pablo DÍAZ MORLÁN (2015), *Empresarios, militares y políticos. La Compañía Española de Minas del Rif (1907-1967)*, Marcial Pons Historia, Publicacions de la Universitat d'Alacant, 2015.**

Aurèlia MAÑÉ ESTRADA

Departament d'Història Econòmica, Institucions, Política y Economia Mundial (Universitat de Barcelona) & School of History (University of East Anglia)

[amianera@ub.edu](mailto:amianera@ub.edu)

Para citar este artículo: Aurelia Mañé Estrada (2017), Reseña de Pablo DÍAZ MORLÁN (2015), *Empresarios, militares y políticos. La Compañía Española de Minas del Rif (1907-1967)*, Marcial Pons Historia, Publicacions de la Universitat d'Alacant en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 209-212.

A lo largo de este libro Pablo Díaz Morlán nos relata el gran *negocio* que fue la Compañía Española de Minas del Rif (CEMR), la mayor empresa del protectorado de Marruecos. De hecho, el autor califica a la CEMR como *una fuente de rentas imparable* y sostiene que, para sus propietarios, embolsarse unos jugosísimos dividendos fue el único objetivo de su empresa. De hecho, este libro es la narración histórica y documentada de un “pelotazo” por expresarlo en términos vulgares, que dieron unos accionistas privados ilustres, parte de la clase oligárquica de la España de la Restauración como Enrique MacPherson, el Conde de Romanones o el Conde Güell, y a los que con los años se les sumaron otros, incluidos los consejeros representantes de la industria y la banca vasca, como Gabriel Ybarra Revilla y José M. Martínez Rivas. Accionistas que invirtieron en los inicios de su aventura empresarial diez millones de pesetas y, a lo largo de ella, obtuvieron unos dividendos valorados en 2.100 millones de las mismas. Después de ello, cuando en 1967, Marruecos nacionalizó la compañía, éstos habían exprimido de tal modo que el yacimiento del mineral de hierro de Uixan se había agotado y nada permaneció de tan magnífica aventura colonial.

El libro ilustra esta oquedad con un epílogo, cuyo provocador título, *¿Pudo Melilla ser Bilbao?*, da muchas pistas de por qué una compañía con seis décadas de vida y que proporcionó pingües beneficios no dejó nada. No dejó nada, porque aunque el Rif, como se justifica en el Capítulo VII, disponía de minas tan buenas como las del norte de España y de una compañía minera equivalente a la dos mejores de la Península Ibérica, nunca el objetivo del CMER fue ser el primer

eslabón de una industria siderurgia integrada como la del País Vasco. Realmente, este epílogo va más allá. Éste se suma a unas conclusiones en las que queda claro que toda la actividad y gestión de la CEMER estuvo dirigida a un único propósito: el de que sus accionistas se embolsaran unos dividendos astronómicos, sin importar que para ello se tuviera que “sangrar” a sus trabajadores, al protectorado en Marruecos y a España entera.

Ante estos hechos, el libro que aquí reseñamos tiene varias lecturas.

En primer lugar existe un debate histórico sobre el Protectorado en relación a si la colonización en Marruecos fue, como se suele expresar, una *aventura* o un *negocio*. En el libro queda claro que para algunos miembros de la oligarquía española, e incluso se apunta para el Rey Alfonso XIII, el Rif fue un negocio, antes que una aventura. Sin embargo, a pesar de que el libro pone el foco en el negocio, en él parece apuntarse más la hipótesis de un “matrimonio de conveniencia” en el que pesaron tanto los intereses de la nación como la codicia de algunos.

En segundo lugar el libro plantea otro debate; éste más histórico-económico, que versa sobre las características de los oligarcas españoles que emprendieron la empresa colonial del CEMR. Leyendo el relato que nos hace Díaz Morlán, se llega a la conclusión de que éstos ni individualmente fueron los auténticos empresarios schumpeterianos creativos e innovadores, que barrunto Pablo Díaz Morlán admira, ni colectivamente, como clase, tuvieron el papel de las burguesías nacionales en la Europa, cuya histórica función social fue destinar parte de los beneficios obtenidos con su actividad al desarrollo nacional.

En el libro este debate sobre la función de los empresarios españoles, al menos los de la restauración, es implícito. Creo que allí está, pues así yo lo he leído e interpretado. Sin embargo, aunque se intuya como un debate que guía la escritura del autor, apenas emerge. Al principio del libro (pp. 21-22) aparecen retazos de esa discusión metodológica, y en páginas posteriores, se cita a Joseph A. Schumpeter con una peculiar referencia cronológica, en la que se informa al lector o lectora que Schumpeter escribió esas frases “dos años antes de que se produjera el desastre de Annual”. Todo ello lleva a pensar que Pablo Díaz Morlán, antes de escribir este libro –y así lo atestiguan trabajos suyos anteriores- ya había reflexionado sobre qué tipo de empresarios tuvimos en España.

A la luz de los hechos que detalla el libro, la respuesta a ello es –y perdonen la expresión- muy deprimente. Y, no hay duda sobre los hechos que detalla el libro. Éstos están bien fundados en fuentes primarias depositadas en los archivos, entre los que, como el propio autor destaca, se cuentan por su importancia el Archivo del Palacio Real, el Archivo General de la Administración y el fondo del Conde Romanones.

El desánimo que una siente al leer el libro, es el que aquí apuntaría como tercer nivel de lectura de este libro. Leer en el siglo XXI el relato sobre la vida y las vicisitudes de la CEMR, en un momento tan complicado como el presente, no se sabe si tranquiliza, por pensar que parte de lo que hoy ocurre sigue la misma tendencia de lo que ha ocurrido en España en el último siglo y medio, o bien genera un desasosiego enorme, por pensar que quiénes pudieron invertir en el desarrollo de la economía nacional, sólo pensaron en sí mismos –y, cuidado eso incluye fortunas catalanas como las de los Güell, con la bendición de consejeros empresariales vascos como los Ybarra o los Martínez Riva. Como genera desazón, pensar que las instituciones que debían cuidar para que ello no ocurriera, el gobierno y la monarquía, estuvieron ocupados por personas que, también, velaron antes por su propio interés que por el general.

Es cierto que el libro no hace la generalización que en esta reseña nos atrevemos a imaginar. De hecho, al epilogar el libro con la pregunta de si Melilla pudo ser como Bilbao, Pablo Díaz Morlán singulariza el hecho de la CEMR. Coincido en que éste no se puede generalizar, especialmente, porque las minas de hierro que esta compañía explotó estaban en ultramar, en el Rif. Ello, convirtió, económicamente, a Melilla en un enclave: una región con actividad económica que se limitó a extraer el mineral de hierro de Uixan, en la que sólo se construyeron las infraestructuras

de transporte y portuarias necesarias para la evacuación del mineral y en la que ni se generaron efectos de arrastre en la economía local ni se reinvirtieron los beneficios logrados.

Desde este punto de vista es evidente que Melilla y Bilbao fueron la noche y el día de la industrialización del país, pero al leer el libro, y viendo la situación en la que hoy en día se encuentra España, me he preguntado si el caso de Melilla no podría ser extrapolable al de otros casos y lugares de la Península. Salvo, claro está, porque en el caso del Protectorado, se añadió un aspecto menos presente en el resto de España: la continua permeabilidad y connivencia, desde 1909 hasta el Alzamiento nacional de julio de 1936, entre los militares y/o el Ejército y aquellos que efectuaron sus negocios en Marruecos.

El relato de todo ello en el libro, aunque formalmente sea cronológico, temáticamente se puede dividir en dos partes. Una primera que abarca desde el primer capítulo hasta el sexto; y una segunda que engloba los capítulos restantes, desde el séptimo hasta al decimosegundo. Capítulos que van seguidos de la conclusión y el epílogo.

Desde mi punto de vista, la primera parte es más un relato de historia colonial que de historia económica. En ella se ilustran fundamentalmente dos cuestiones: la connivencia, durante la Restauración, de la clase política y, más que de ellos, del gobierno de la nación y de la monarquía, con la oligarquía económica, que llevó a que, desde 1909, se considerara la *aventura* de Marruecos –y sus continuas tragedias bélicas, desde 1909 hasta el inicio de la Guerra Civil en escenario Africano- como resultado de la voluntad de hacer negocio de unos pocos y, en segundo lugar, el secundario papel de España y de sus empresarios en el reparto territorial del Norte de África y en las alianzas empresariales europeas en el primer tercio del Siglo XX, que hizo que un negocio que se inició en 1907, no estuviera plenamente asentado hasta los 1930s.

Para el desarrollo de la tesis del libro, considero que esta primera parte es, en el conjunto de libro, excesivamente larga y detallista, pues desde mi lectura de economista, seis capítulos son excesivos para enmarcar lo que para mí es el gran activo del libro: la descripción documentada de la historia empresarial del CEMR que constituye la segunda parte del libro (capítulos del VII al XII).

No es fácil encontrar el tono para un libro para un público amplio, que versa sobre algo específico y cuya principal fuente de información son fuentes documentales, jugosas y detalladas que se refieren a nombres de personas o acontecimientos históricos que se mencionan como si el lector o lectora ya los conociera –como sucede al citar reiteradamente la “tragedia del Annual” sin mencionar nunca qué ocurrió-. Lo mismo sucede con algunos personajes históricos como el Rogui o protagonistas de la historia analizada como Alejandro Gandarias o los “famosos hermanos Mannesmann”, que sólo son conocidos para alguien muy avezado en la historia de los avatares de la siderurgia europea del primer tercio del siglo XX.

La segunda parte del libro, ofrece un detallado y documentado informe de la actividad y la gestión de la CEMR. En él, con los datos en la mano, se constata cómo esta compañía, por el egoísmo de sus propietarios y la connivencia de políticos, militares y la Iglesia (aunque fuera alguna de sus órdenes), se constituyó para obtener el máximo beneficio gracias a la muerte de miles de personas en estériles conflictos bélicos; y gracias a la explotación de los recursos naturales del Rif de los trabajadores de la Península y locales; a estos últimos, un poco más, si cabe. Desde este último punto de vista, el de la explotación de las personas, recomiendo especialmente la lectura del capítulo IX, “Vivir en la mina, pertenecer a la empresa”. Como economista aprecio mucho en esta segunda parte ver cómo los archivos empresariales e informaciones tan poco emocionantes como memorias de juntas de accionistas, correspondencia empresarial, balances y otros datos



económicos, nos ayudan a contextualizar mejor determinados hechos históricos. Creo que este es el principal objetivo de Pablo Díaz Morlán al escribir este libro: buscar evidencias para contrastar, matizar e interpelar a la narrativa histórica establecida sobre la aventura de Marruecos.

En relación a ello, el libro, además de las fuentes primarias y archivísticas utilizadas, hace un buen y respetuoso uso de las fuentes secundarias y autores consultados o de los que este libro es continuación. En definitiva es un libro bien documentado y con un contenido interesante y, se podría decir, de rabiosa actualidad, ya que en él queda patente que los antecedentes de mucho de lo que ocurre hoy en día, ya se daba en la España de principios del siglo XX, constituyendo un eslabón sobre el que pensar la historia económica de España del siglo pasado.

## Reseña de ÁLVAREZ OSSORIO, Ignacio (2016), *Siria. Revolución, sectarismo y yihad*, La Catarata, Madrid.

Laura RUIZ DE ELVIRA

ERC WAFW / IREMAM Aix-en-Provence

[ruiz@msh.univ-aix.fr](mailto:ruiz@msh.univ-aix.fr)

Para citar este artículo: Laura RUIZ DE ELVIRA (2017), Reseña de ÁLVAREZ OSSORIO, Ignacio (2016), *Siria. Revolución, sectarismo y yihad*, La Catarata, Madrid, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 213-215.

Mucho se ha escrito sobre Siria desde que, en Marzo del 2011, se iniciara en aquel país de Oriente Medio lo que los activistas bautizaron por aquel entonces como “la revolución siria contra Bashar al-Asad”. Desde esa fecha, lo que comenzó como una protesta civil y pacífica se ha transformado en una guerra extremadamente compleja en la que actores locales, regionales e internacionales se enfrentan día a día en un cruel juego de alianzas que ha dejado más de 300.000 muertos y ha desplazado de sus casas a más de la mitad de la población. Informes de organizaciones internacionales, artículos y reportajes de prensa, libros que recogen los testimonios de activistas sirios y aquellos de periodistas que han trabajado en el país,... los análisis y relatos en español abundan (afortunadamente) y nos dan una idea de tal o cual aspecto del conflicto: las primeras manifestaciones y la fase revolucionaria, la maquinaria represiva del régimen, la crisis humanitaria, la experiencia personal de los activistas...

El ambicioso *Siria. Revolución, sectarismo y yihad* de Ignacio Álvarez-Ossorio, profesor titular en la Universidad de Alicante y autor del imprescindible *Siria contemporánea*, propone en cambio una visión global, poliédrica y contextualizada de dicho conflicto así como de sus implicaciones internas y externas. Sencillo y claro, el libro sigue una estructura temática organizada en diez capítulos que proporcionan al lector no especializado todas las claves necesarias para entender la revuelta y la maraña de la guerra en Siria. La documentación utilizada es extremadamente rica: el autor moviliza tanto informes, artículos de prensa, declaraciones oficiales y comentarios hechos en las redes sociales, como un corpus de entrevistas y una extensa bibliografía políglota que incluye a los principales trabajos científicos escritos sobre Siria. Unos anexos (glosario, mapas, y tablas) completan el libro.

Tras una breve presentación en la que el autor apunta ya los diferentes temas que serán abordados en los siguientes capítulos, Álvarez-Ossorio nos acerca en el primero de ellos a la “Siria de los Asad”. En dicho capítulo contextual el autor muestra las múltiples contradicciones que han

caracterizado a los regímenes autoritarios de Hafez y de Bashar al-Asad, desmonta hábilmente los principales lugares comunes que suelen repetirse al hablar de ellos (según esta visión el régimen sería secular, panarabista, anti-imperialista y pro-palestino) y realiza un análisis de las principales transformaciones que la Siria pre-revolucionaria de los años 2000 había conocido (renovación de las élites gobernantes, liberación económica, modernización administrativa, empobrecimiento de la población, éxodo rural y ruptura del contrato social).

En el segundo capítulo el autor examina la fase pacífica de la revuelta siria. En el año 2011, los procesos revolucionarios tunecinos, egipcio y libio alteran la percepción de la estructura de oportunidades políticas en Siria, algo que demuestra que la supuesta “excepcionalidad” del país era muy relativa. Tras acercarnos a Daraa, cuna del levantamiento popular contra al-Asad, el autor evoca y da voz a algunas de las principales figuras del activismo sirio, el cual se estructurará rápidamente en torno a los ya célebres comités de coordinación local. Frente a la movilización multi-confesional y multi-sectorial que se propaga en la mayor parte del territorio nacional, el régimen opta por una solución militar para aplastar lo que califica de “conspiración destinada a provocar una guerra sectaria”. Dicha “solución” es analizada con más detalle en el tercer capítulo del libro. En él Álvarez-Ossorio pone de relieve las torturas, desapariciones, bombardeos y asedios llevados a cabo por el régimen y demuestra de esta manera la irrelevancia de las reformas cosméticas adoptadas por Bashar al-Asad durante los primeros meses de la revuelta.

El cuarto capítulo, más breve, se concentra en el proceso de militarización del levantamiento, que como recuerda el autor fue amplio objeto de debate entre las filas de la oposición siria. Desde la creación del Ejército Libre Sirio en julio del 2011 hasta la constitución del Frente Islámico Sirio, pasando por la formación del Consejo Militar Supremo, Álvarez-Ossorio recorre los principales momentos del camino hacia la militarización y de lo que califica de “deriva islamista”. Dicha militarización nunca ha conseguido acallar, no obstante, los componentes político y civil de la revuelta siria, los cuales son analizados en el quinto capítulo. El autor traza en él la genealogía de los órganos de la oposición política siria (primero el CNS y posteriormente la Coalición Nacional), pone de relieve las principales fuerzas que los integran y nos reporta la visión de algunos de sus protagonistas. El lector aprende en este capítulo cuales han sido los grandes dilemas y desafíos a los que los militantes sirios han tenido que ir haciendo frente desde el inicio de la revuelta y descubre asimismo las mayores debilidades de la oposición siria.

Es en este contexto particularmente complejo en el que, a partir del año 2012, el fenómeno yihadista va a tomar forma y consolidarse con la ayuda del régimen de Bashar al-Asad. Este mediático componente del conflicto sirio es analizado por Álvarez-Ossorio en el sexto capítulo del libro. El Frente al-Nusra y el Estado Islámico en Irak y Siria son las dos principales formaciones yihadistas que actúan en el país. El autor nos da claves para entender tanto su aparición, agenda y financiación como los posteriores ataques que sendos grupos han sufrido por parte de la coalición internacional liderada por Estados Unidos. Como recuerda Álvarez-Ossorio, habría que esperar hasta la primavera de 2016 para que el régimen lanzase su primera gran ofensiva contra las fuerzas yihadistas.

La importante dimensión regional del conflicto es abordada en el siguiente capítulo. En el el autor explica cómo la parálisis de la comunidad internacional “abrió de par en par las puertas de Siria a las potencias regionales” que utilizarían el país para perseguir sus propias agendas y aumentar su peso específico en Oriente Próximo. Irán y sus satélites chiíes, Arabia Saudí, Turquía y Qatar han jugado un papel fundamental en la evolución y prolongación del conflicto, un papel que es expuesto con sencillez y minuciosidad por el autor del libro.

El octavo capítulo subraya la remarcable resiliencia del régimen sirio y describe el “descenso a los infiernos” del país a partir de 2014. En este marco, detalla Álvarez-Ossorio, las fuerzas políticas y militares kurdas van a ir ganando en autonomía y extendiendo su control más allá de las zonas

tradicionalmente kurdas. Dicho capítulo concluye con un análisis de la batalla de Aleppo, puesta en marcha a raíz de la intervención decisiva rusa en el verano de 2015.

El noveno capítulo trata de otra dimensión fundamental del conflicto: la catástrofe humanitaria, que es la peor catástrofe registrada desde que la segunda guerra mundial finalizara en 1945. En el, el autor apunta la emergencia de una economía de guerra y traza el éxodo gradual de las poblaciones sirias hacia los países limítrofes, principalmente Turquía y Líbano, donde las condiciones de vida para los refugiados son extremadamente arduas. Muchos de ellos acabarán poniendo rumbo a Europa, en especial a partir del verano de 2015; éxodo que dará lugar a la mayor crisis migratoria conocida por el viejo continente desde la fundación de la Unión Europea. El libro se cierra con un décimo capítulo dedicado a las diferentes iniciativas de resolución del conflicto, entre las cuales destacan las fallidas negociaciones de Ginebra.

Bien documentado, completo y claro, el libro de Álvarez-Ossorio, que combina su labor científica con la difusión al gran público, consigue dar cuenta con sencillez de una realidad extremadamente compleja y polémica. Tal vez el único aspecto que el lector pueda echar de menos es la dimensión más social del conflicto. ¿Más allá de las élites, como vive la población siria desde el 2011? ¿Cuáles son sus anhelos y formas de organización, en Siria como en el exilio? El libro da pocos elementos de comprensión en este sentido. La imposibilidad de realizar un trabajo de campo en el interior de Siria explica indudablemente esta laguna que no disminuye en modo alguno el carácter imprescindible de esta obra.

**CONDE DÍAZ (coord.), Gilberto (2016), *Siria en el torbellino: insurrección, guerras y geopolítica*, Centro de Estudios de Asia y África, COLMEX, México, reseñado por Naomí RAMÍREZ DÍAZ.**

Naomí RAMÍREZ DÍAZ  
[Nao.ramirez@gmail.com](mailto:Nao.ramirez@gmail.com)

Para citar este artículo: Naomí Ramírez Díaz (2017), Reseña de CONDE DÍAZ (coord.), Gilberto (2016), *Siria en el torbellino: insurrección, guerras y geopolítica*, Centro de Estudios de Asia y África, COLMEX, México, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 216-218.

La situación en Siria desde principios desde 2011 ha dado pie a numerosos escritos, análisis, teorías, documentales, testimonios y estudios de diversa índole. Debido a la naturaleza cambiante del conflicto, originado con el levantamiento revolucionario de un pueblo que decidió poner fin a los abusos autoritarios del poder establecido y que posteriormente terminó transformado en guerra a raíz de la represión masiva de las manifestaciones, no resulta sencillo en ningún caso estudiar la situación con la debida distancia. Sin embargo, el libro que aquí presentamos, consigue centrarse en los diferentes aspectos que han guiado el devenir del país.

*Siria en el torbellino*, coordinado por el especialista en la región Gilberto Conde y editado por el colegio de México, consigue dar una visión integral del conflicto desde diferentes perspectivas –aunque también diferentes aproximaciones que, en algunos casos, resultan poco sustentadas– que permiten al lector conformarse una idea lo más completa posible desde contextos académicos americanos de lo que sucede en la región. Se trata de una obra coral, compuesta por aportaciones de especialistas hispanoamericanos y españoles que se encargan de dar contenido a una extensa obra en la que se abordan las diversas cuestiones que atañen a un país que es, en el momento de escribirse estas líneas, el lugar más intervenido del mundo, y donde la violencia ejercida por el régimen ha desatado un ciclo extremo de muerte y destrucción.

El libro se divide en tres partes diferenciadas. En la primera de ellas, se tratan las evoluciones internas y la transformación de la revolución en “una guerra compleja y multifacética” y se defiende la tesis de que el movimiento original fue esencialmente endógeno y en gran medida espontáneo. Por su parte, la estrategia seguida por el régimen no fue otra que quebrar la legitimidad del movimiento popular mediante la represión, que empujó a la toma de las armas, tal y como explica el propio Gilberto Conde. A ello vinieron a sumarse los grupos islamistas cuyos choques internos vinieron a entremezclarse con el propio conflicto que enfrentaba al pueblo

contra el régimen, amenazando con perpetuar la situación de guerra dado que estos movimientos están supeditados a las agendas de las potencias que los patrocinan, como presenta Ignacio Álvarez-Ossorio. Con esto, se llama la atención sobre el hecho de que, si bien la geopolítica y la amenaza terrorista global no han de obviarse, se tiende demasiado a olvidar el origen civil y la dinámica propia de la revolución, especialmente entre 2011 y 2012, con movimientos y actividades de carácter social, que, en palabras de Alhasan Haidar, se fueron diluyendo en el amplio mundo de la ayuda humanitaria según avanzaba la militarización del conflicto. En este sentido, estos capítulos iniciales del libro son especialmente necesarios y útiles para que el lector olvide, por unos instantes, los devaneos de la política internacional y los intereses estratégicos y se centre en la agencia propia de los actores que decidieron cambiar el rumbo de sus vidas y se enfrentaron al sistema mundo.

En esta misma sección, encontramos capítulos dedicados a grupos poblacionales concretos, como es el caso de los alauíes (de la mano de Ángel Horacio Molina), de los kurdos (gracias a Juan Carlos Castillo Quiñones) y de los palestinos del campamento más importante del país, el de Yarmouk en Damasco (explicado por Doris Musalem Rahabl y Agustín Porrás Macías). Los tres autores coinciden en algo fundamental: la heterogeneidad de estos grupos sociales, en lo político, social, económico y filial, resume la imposibilidad de hablar de ellos como entes homogéneos y demuestran que son la experiencia y el contexto propios de cada individuo o subgrupo los que determinan su posicionamiento, actuación, intereses y opiniones. La adscripción comunitaria, étnica o nacional de los individuos no puede explicar de por sí cómo se comportan las personas o grupos de personas.

Esta primera parte finaliza con un capítulo firmado por Víctor de Currea-Lugo sobre la a veces olvidada agenda humanitaria y cómo en muchas ocasiones este aspecto se supedita a la agenda de los que hacen la guerra. Quizá la afirmación más clara en este sentido es la que cuestiona la pretendida neutralidad de lo humanitario en la que se escudan los Estados para no dar soluciones políticas a cuestiones que, antes que humanitarias, son de índole política.

Seguidamente, comienza la segunda parte, centrada en los intereses, injerencias e interacciones regionales, donde se pone el foco en países como Irán (en dos capítulos, que firman Zidane Zaraoui y Moisés Garduño García), Arabia Saudí y el Consejo de Cooperación del Golfo (de la mano de Alejandra Galindo), el controvertido Estado de Israel (Luis Mesa Delmonte) y Turquía (también tratada en dos capítulos, escritos por Ariel González Levaggi y Lucía Cirianni Salazar). En estos capítulos se pone de relieve la sempiterna lucha entre la potencia chií por excelencia –Irán– y la más influyente potencia suní –Arabia Saudí–, y sus respectivos ejes de influencia. No obstante, no se pierde de vista la rivalidad entre Arabia Saudí y Qatar y cómo esta se ha ido perfilando en el caso de Siria, lo que demuestra que el Consejo de Cooperación del Golfo no actúa como un bloque unido y es más bien una alianza interesada que una verdadera integración regional.

En el caso de Israel, aparente enemigo del régimen sirio, su política a lo largo de los últimos más de seis años de conflicto ha sido clara: cualquier situación que pueda poner en peligro su seguridad conllevará una respuesta. Sin embargo, su principal preocupación ha sido en todo momento que el Hizballah libanés –aliado de Damasco– pudiera aumentar sus capacidades y posibilidades de ataque, y no tanto las bravuconadas del régimen sirio. De hecho, el miedo a la alternativa ha mantenido a Israel en una posición ambivalente en lo que respecta al país vecino.

Finalmente, en lo que respecta a Turquía, país que fue el primero en acoger oleadas de refugiados del norte de Siria, se analiza la evolución de las relaciones bilaterales entre dos vecinos que constituyeron el centro del Imperio Otomano en su momento. Precisamente después de un punto álgido de amistad, las relaciones pasaron a una absoluta ruptura con el apoyo declarado de Ankara a la revolución. Sin embargo, lo que resulta de especial interés y se analiza en este libro es cómo la crisis siria ha terminado afectando a un punto interno clave de Turquía: el proceso de paz entre gobierno y oposición, especialmente desde 2014 cuando el conflicto político doméstico se intensificó hasta límites que parecían difíciles de alcanzar unos años antes. En este sentido, se puede determinar cómo la implicación en el país vecino ha acarreado consecuencias poco halagüeñas para el Estado turco.

Por último, el libro se centra en la geopolítica internacional en la crisis siria, dedicando dos capítulos al caso de América Latina, que suele dejarse olvidada en los grandes análisis estratégicos, que tienen a centrarse en la más o menos tibia pugna EEUU-Rusia. Los capítulos firmados por Mariela Cuadro y Élodie Brun se centran en los casos concretos de Argentina, Brasil y Venezuela y, por extensión, la Alianza Bolivariana. Mientras los dos primeros países han mantenido posturas más o menos equidistantes con la situación y han condenado abusos de todas las partes, el caso de Venezuela y sus más estrechos aliados han puesto en más de un aprieto a otros socios latinoamericanos, dada su defensa a ultranza de la legitimidad del régimen y la negativa sistemática a condenar cualquiera de sus acciones. En este sentido, se pone de manifiesto nuevamente la diversidad diplomática de los países de América del Sur y la cada vez mayor toma de distancias con la Venezuela, primero de Chávez y ahora de Maduro.

Los capítulos dedicados a EEUU (de la mano de Rafat Ghotme), Rusia (a cargo de Valentina Prudnikov Romeiko) y China (aportación de Marisela Connelly) se centran no solo en la actuación de dichas potencias internacionales, sino en las motivaciones e intereses detrás de las mismas. Más aún, en el caso de EEUU, lo que más se destaca son las limitaciones a las que se enfrenta este país a la hora de llevar a cabo sus políticas. En concreto, el acuerdo nuclear con Irán se menciona como el elemento clave a la hora de analizar su papel en Siria. En lo que se refiere a Rusia y China, que se mueven en la órbita de Damasco, se distingue la clara injerencia en el conflicto por parte del primero y la pretendida neutralidad del segundo y su defensa de la soberanía nacional, muy mediatizada en realidad por su relación con Irán.

Finalmente, destaca el capítulo firmado por Marta Tawil donde se analiza la transfiguración de Bashar al-Asad en el imaginario occidental desde su ascenso al poder hasta la actualidad y el papel de los medios en la configuración de su imagen, algo intrínsecamente ligado a la geopolítica y la estrategia internacional, y que determina la percepción pública que se tiene del conflicto y del principal responsable del mismo.

En resumen, cabe destacar el loable esfuerzo de todos los especialistas a la hora de poner en común un puzzle tan complejo que afecta a todo el panorama internacional y que ha sido hilado de un modo muy inteligente por parte del coordinador, Gilberto Conde. Resulta extremadamente importante no dejar de recordar la naturaleza endógena de la revolución, transformada después en guerra como resultado de la represión y la toma forzada de las armas, para no perder de vista los orígenes de un conflicto que, como bien dice el pensador Yassin al-Haj Saleh, ha "sirianizado" el mundo. La aportación del Colegio de México sirve para conocer las múltiples dimensiones de ese país que a día de hoy, siguiendo el razonamiento de Al-Haj Saleh encierra en su interior todas las contradicciones del mundo. Este libro da cuenta, precisamente, de todas esas contradicciones, tanto en el contenido, como en los posicionamientos y en los enfoques de análisis.

## **Reseña de Mohammed KENBIB (2016), *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*, Tallandier, París.**

Irene González González  
GRESAM-UCLM/IREMAM-CNRS  
[irenegonzalezgonzalez2@gmail.com](mailto:irenegonzalezgonzalez2@gmail.com)

Para citar este artículo: Irene González González (2017), Reseña de Mohammed KENBIB (2016), *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*, Tallandier, París en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 22, 219-221.

El historiador marroquí Mohammed Kenbib, referencia internacional para el estudio de las relaciones entre musulmanes y judíos en el Marruecos precolonial y colonial, ha publicado en 2016 su última monografía bajo el título *Juifs et musulmans au Maroc. Des origines à nos jours*. Kenbib con esta obra da continuidad a una línea de trabajo iniciada en su tesis doctoral. Esta publicación forma parte de un proyecto editorial desarrollado por el Projet Aladin<sup>1</sup> desde París. Aladin tiene como objetivo fomentar el diálogo intercultural entre judíos y musulmanes a través del conocimiento mutuo. Por ello ha lanzado junto con la editorial Tallandier una colección titulada “Histoire partagée” dirigida por Michel Abitbol en la que diferentes especialistas de las relaciones entre judíos y musulmanes se aproximan a la temática desde una perspectiva diacrónica y en diversos espacios del mundo arabo-musulmán. Hasta 2016 se han publicado un total de cuatro trabajos: Argelia (Lucette Valensi), Túnez (Abdelkrim Allagui), Palestina-Israel (Amnon Cohen), y Marruecos; y está prevista la publicación de monografías sobre Egipto, Siria, Líbano, Irán, Yemen, Irak o la España andalusí.

En su obra Mohammed Kenbib analiza de forma espléndida las relaciones y la convivencia entre judíos y musulmanes en Marruecos a lo largo de la historia. Se trata de una obra de síntesis muy bien documentada que aproxima al lector a través de ejemplos concretos contextualizados dentro de dinámicas globales a aspectos poco conocidos de unas relaciones con altibajos, que incluyen momentos de encuentros y desencuentros, de dos comunidades cuya historia está directamente conectada. Un ejemplo de ello puede observarse en las páginas finales de la monografía, la imagen de la comunidad judía en el Marruecos del 2016, en un momento en el que el descenso del número de sus miembros es acompañado de un deseo de recuperación de la memoria y del pasado de esta comunidad en el país, con el apoyo del monarca Mohammed VI.

---

<sup>1</sup> <http://www.projetaladin.org>



La publicación se estructura en cuatro capítulos e incluye un útil glosario, una cuidada selección bibliográfica e índices onomástico y toponímico. El libro está estructurado de una manera cronológica. El primer capítulo, con una datación más extensa, abarca desde los orígenes hasta comienzos del siglo XIX. El segundo capítulo analiza el periodo precolonial –siglo XIX y primera década del XX-, mientras que el tercero se centra en el análisis de los años del Protectorado (1912-1956). Finalmente el cuarto capítulo comienza en 1956 para concluir en 2016, fecha de la publicación de la obra.

La presencia de la comunidad judía en Marruecos se remonta al origen de los tiempos, tal y como señala Mohammed Kenbib al inicio del primer capítulo. Durante la Edad Media, especialmente durante el siglo XV, judíos sefardíes procedentes de la Península Ibérica se instalaron en el sultanato marroquí huyendo de la inestabilidad en la que vivían estas comunidades y que concluyó con su expulsión de los reinos castellanos en 1492. La llegada de *megorashim* (judíos procedentes de la Península Ibérica) y los *marranos* (judíos conversos) es analizada en su interacción con los *toshavim* (judíos originarios de Marruecos). El siglo XV además introdujo la construcción de los mellah o barrios judíos en Marruecos. Este aspecto es ampliamente analizado y aproxima al lector a la historia de la comunidad y el origen y significado de un espacio arquitectónico típico del urbanismo marroquí. En 1438 se comenzó la construcción del primero de ellos en Fez. Como señala Kenbib

*“La décision de créer un quartier où les juifs pouvaient se regrouper, vivre entre eux et être mieux protégés fut directement liée à la volonté des sultans de préserver les dhimmis contre d'éventuels débordements de foules de la médina. D'autant que les juifs occupaient de très hautes charges à la cour depuis quasiment la fondation de la dynastie mérinide (et jusqu'à sa disparition) et s'étaient vu imputer une part de responsabilité dans les mesures fiscales impopulaires et la suppression des privilèges de groupes estimant y avoir droit de par leur ascendance chérifienne, leur appartenance « clanique » ou leur savoir religieux [...] C'est à Fès-Jdid, non loin de leur palais, qu'un mellah fut érigé par les Mérinides. Ils voulaient ainsi soustraire les juifs à des violences qui risquaient de dégénérer contre leur dynastie» (p. 25)*

Un segundo *mellah* fue construido en Marraquech un siglo más tarde, siguiéndole el de Mequínez (siglo XVIII), Rabat, Salé, Mogador y Tetuán (siglo XIX) siendo el de Demnate el último en ser creado en 1887.

El capítulo segundo examina los intereses europeos en el Marruecos del siglo XIX en un contexto de crisis interna del sultanato y en una lógica imperial y colonial europea. El punto de arranque en el caso francés es situado, según Kenbib, en 1764, con la elaboración de un proyecto de conquista de Marruecos que nació como resultado de la pérdida de las posesiones francesas en Canadá. Los intereses europeos en Marruecos, el incremento de su presencia tras la victoria francesa -frente a las tropas del Sultán en Isly (1844)- y la española -en la guerra hispano-marroquí (1859-1860)-, sumado a la aparición de instituciones y organismos en Europa -como la Alliance Israélite Universelle y la Board of Deputies of British Jews- que comienzan a tener presencia en Marruecos transformaron la vida de una comunidad cuya relación con la sociedad musulmana se encontraba en un momento de tensión. El colonizador europeo buscó el apoyo de la comunidad judía para la ejecución de sus objetivos políticos y económicos en el sultanato, en donde los judíos, a través de la creación de un sistema de protecciones (protégé) por parte europea, se convirtieron en una herramienta con la que poder llevar a cabo los intereses coloniales. A finales del siglo XIX las comunidades judías, pese a la introducción de mejoras, como señala Kenbib, habían creado nuevos flujos con América Latina en busca de salidas laborales y mercados en los que operar. Las tentativas de evangelización por comunidades cristianas, los pasos iniciales hacia un activismo sionista y las relaciones con los musulmanes en los momentos previos a la colonización son también analizados en este capítulo.

La política colonial europea hacia la población musulmana y judía durante el Protectorado (1912-1956) es estudiada en el capítulo tercero. Cuestiones como la educación y las consecuencias que esta política tuvo en la formación de elites, o la falta de una política de naturalización de los judíos del norte como consecuencia de la prioridad concedida por España a la política de hermandad hacia el pueblo musulmán, en donde una decisión como la naturalización de los judíos podría tener una respuesta no positiva por parte de la comunidad musulmana hacia los intereses generales españoles en el norte, son abordados. La IIª Guerra Mundial, el sionismo y el movimiento independentista marroquí tuvieron consecuencias en el seno de la sociedad judía y un su diáspora hacia países del continente americano e Israel. Estas cuestiones son también abordadas desde una perspectiva de cambio ante un presente que aparece representado a modo de transformación del orden mundial y que afecta a la comunidad judía de un modo global en el que Marruecos no es una excepción.

El cuarto y último capítulo nos acerca al presente de los judíos marroquíes. La IIª Guerra Mundial marcó el inicio de una recesión de una comunidad de la que quedan muestras testimoniales en algunas ciudades, como Tetuán o Tánger, en las que hasta entonces habían gozado de una gran presencia. El traslado de sus miembros a otros países como Canadá o Israel tuvo como consecuencia visible la despoblación de los mellahs –en 1960 contaban con unos 160.000 judíos y en 2016 la cifra desciende a unos 4.000–. La institucionalización de la comunidad, los cambios a nivel educativo y la participación de judíos en puestos del Majzén son elementos que articulan estas páginas finalizando el capítulo con el compromiso del monarca Mohammed VI con la comunidad.

La obra constituye una herramienta de trabajo de primer nivel para el investigador especializado y una magistral aproximación para cualquier lector. Este hecho lo convierte en una vía con la que conseguir una transferencia del conocimiento desde la academia a un público más amplio, pudiendo ser empleado también como referencia para la formación en ciencias sociales o historia de las religiones.