

LA RESILIENCIA DEL RÉGIMEN POLÍTICO MARROQUÍ*

TERESA M. PUERTA GONZÁLEZ**

Resumen: El régimen de Marruecos representa un *soft authoritarianism* legitimado en su monarquía y en el aparato administrativo que posee y que supera los envites de movimientos sociales y religiosos desde hace décadas, dando una estabilidad al país casi desconocida en su área geográfica. La progresiva islamización del ambiente político y social genera tensiones en el seno de la sociedad, traducidas en gobiernos inestables por falta de consenso y subyugados al poder real. La *Primavera Árabe* en Marruecos ha podido ser tanto un punto de partida como una movilización más en un ciclo que continúa, pero, en cualquiera de los casos, revela el sentir de ciertos sectores de oposición al sistema actual. Un sistema de estas características sirve de precedente en estudios de democratización de las instituciones políticas dentro del mundo árabe.

Palabras clave: *soft authoritarianism*, Marruecos, monarquía, islamización, *Primavera Árabe*

Abstract: Morocco represents a *soft authoritarianism* legitimated by its monarchy and its administrative apparatus. Both have succeeded to show how to overcome the external shocks coming from religious and social movements and how to provide a stability almost unknown in the geographic scope. The progressive islamization of the social and political environment is generating tensions within society. This translates into unstable governments also due to the lack of consensus and the subjugation to royal power. The *Arab Spring* in Morocco might have either been a starting point or another mobilisation in an ongoing cycle. Nevertheless, this reveals the feeling of discontent of certain sectors of the political opposition. This case serves as precedent for future research of the democratization of institutions in the Arab world.

Keywords: *soft authoritarianism*, Morocco, monarchy, islamization, *Arab Spring*

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN; II. FACTORES CONDICIONANTES DEL RÉGIMEN ALAUITA; 1. Contexto histórico; 2. Régimen político en Marruecos; 3. Proceso de islamización; 4. Sociedad civil; 5. Apoyo exterior; III. CONCLUSIONES TENTATIVAS; IV. BIBLIOGRAFÍA.

* Fecha de recepción: 1 de mayo de 2016.

Fecha de aceptación: 15 de diciembre de 2016.

** Finalista en la modalidad Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la V Edición del Premio Jóvenes Investigadores. Graduada en Derecho y Ciencias Políticas y de la Administración Pública por la Universidad Autónoma de Madrid. Correo electrónico: teresapuertagonz@gmail.com.

I. INTRODUCCIÓN

El fenómeno conocido como la *Primavera Árabe*¹ significó para muchos lo que hubiera podido ser el detonante de una serie de procesos políticos que condujeran a sistemas de gobierno más democráticos en el Norte de África y Oriente Medio. En casos como el de Túnez, las revueltas populares a raíz de la inmolación a lo bonzo del vendedor ambulante Mohamed Bouazizi, premio Sárajov póstumo, acabaron con la huida del dictador Ben Ali en 2011, tras casi 23 años en el poder. Sin embargo, a día de hoy, las de Marruecos distan mucho de convertirse en otro ejemplo de revueltas cuyo resultado es un Estado más democrático y libre. El impacto de las revueltas de la *Primavera Árabe* en Marruecos apenas se ha reflejado en un cambio en la Constitución, que en absoluto ha modificado el reparto de poder concentrado de manera efectiva en la figura del Rey Mohamed VI. Marruecos se configura como un régimen autocrático que ha mostrado su resistencia más allá de lo acontecido en el último siglo, ya que la monarquía ha ido tratando de adaptar su paso al de los países magrebíes y occidentales vecinos. Este proceso de adaptación –muy ligado al desarrollo de una serie de políticas públicas tendentes a la reislamización de las instituciones–, ha ido en paralelo a la invocación de las fuentes del islam como inspiración para la reforma del régimen por parte de los disidentes agrupados en asociaciones islamistas. No obstante, la oposición a la monarquía tradicionalmente ha venido de la mano de la izquierda, representada en las últimas décadas en el partido USFP, partido que actualmente se encuentra casi aniquilado del mapa político, tras perder sucesivamente las últimas elecciones. De acuerdo con los observadores de la política marroquí, el fracaso de la expansión de la *Primavera Árabe* y sus demandas se debe a la conexión especial entre la monarquía marroquí y su pueblo.

¿Cómo podemos explicar la resiliencia del régimen político alauita frente al desafío de cambio que representó la *Primavera Árabe*? ¿Qué actores políticos influyentes podemos identificar? ¿Cuáles de ellos son potencialmente el mayor desafío actual? El objetivo de este análisis consiste en identificar qué variables afectan o afectarían a la estabilidad del régimen y cuáles le hacen más resistente. Los factores explicativos que contempla este estudio se refieren a características políticas, sociales e internacionales. Estos factores se han clasificado en los siguientes apartados: contexto histórico, régimen político en Marruecos, proceso de islamización, sociedad civil y apoyo exterior.

¹ La *Primavera Árabe* hace referencia a una serie de alzamientos populares que tuvieron lugar en algunos países árabes a partir de 2010 hasta nuestros días. Estas protestas persiguen la transformación de los regímenes para la mejora de las condiciones de vida, la reducción de la corrupción y democratización de sus instituciones, lo que en algunos casos llegó a golpes de Estado para el derrocamiento del régimen.

II. FACTORES CONDICIONANTES DE LA ESTABILIDAD DEL RÉGIMEN ALAUITA

En las últimas tres décadas tras la independencia, Marruecos se ha caracterizado por una estabilidad que, para Ottaway y Hoffman², roza casi el estancamiento. Boukhars³ define Marruecos como un *soft authoritarianism* con el Majzén como mayor aliado de la corona y aparato de poder que representa la Administración central con capacidad de obstaculizar cualquier iniciativa política que vaya en contra de sus intereses. En las siguientes líneas se realizará un breve repaso histórico de los hitos que han marcado los últimos siglos. En paralelo, analizaremos el impacto del islam en las diferentes estructuras sociales y políticas del país centrándonos en el periodo que transcurre desde el fin del protectorado franco-español hasta nuestros días. Lo anterior debe complementarse con un repaso de las características de la sociedad civil que también explican el inmovilismo. Y, por último, situaremos a Marruecos en el plano político internacional, donde disfruta de varias alianzas que le sirven para perpetuar su situación actual.

1. Contexto histórico

En Marruecos reina la dinastía alauita desde 1631. Su actual representante, Mohamed VI, fue coronado el 30 de julio de 1999 tras la muerte de su padre Hassan II. Mohamed VI afirma ser descendiente de sangre de la familia del Profeta Mahoma, de donde obtiene su legitimidad religiosa. Tanto los almorávides como los almohades, dos dinastías bereberes anteriores a la dinastía alauita, tuvieron su origen en movimientos religiosos de carácter reformista que establecieron la obediencia sunnita. Los imperios que fundaron estas dinastías eran islámicos –en el sentido de que sus gobernantes sostuvieron la causa de la unidad política en nombre del islam–, pero, desde la ortodoxia, su autoridad religiosa era dudosa al no descender del Profeta. A comienzos del siglo XVI el jerifismo se convirtió en el pilar del poder político en Marruecos y las dinastías jerifianas son las que han gobernado desde entonces. Los jerifes eran, según Pennell⁴, hombres que decían descender del Profeta. La dinastía alauita recibe su denominación de su fundador, Mulay Ali al Sharif, quien se convirtió en sultán de Tafilalet en 1631. Su hijo, Mulay Mohamed al-Rashid bin Sharif (1664-1672), consiguió unificar y pacificar el país tras el hundimiento de los saadíes. Ambos se consideraban descendientes de Mahoma a través de la línea Ali ibn Abi Talib y Fátima az-Zahra y, por tanto, jerifianos. Sus sucesores depositaron toda su energía en centralizar el poder

² OTTAWAY, M.; RILEY, M., *Morocco: From Top-down Reform to Democratic Transition?* Carnegie Papers, núm. 71, septiembre 2006, p. 3; FARES, S.; HOFFMANN, A.; RISCHEWSK, D., *Morocco: Democracy still a dream?*, Heinrich Böll Foundation The Green Political Foundation, 16 Febrero 2016, p. 2.

³ BOUKHARS, A., *Politics in Morocco: Executive Monarchy and Enlightened Authoritarianism*, Nueva York (Routledge), 2011, p. 20.

⁴ PENNELL, C. R., *Breve historia de Marruecos*, Madrid (Alianza), 2009, p. 132.

para construir un Estado unificado. El sultán Mulay Ismael (1645-1727), hermanastro de su predecesor, consiguió este objetivo mediante la organización de un ejército poderoso y el desarrollo del comercio y las relaciones diplomáticas con Europa. Fue la época del apogeo marroquí. Apodado en Europa como el Rey sanguinario, Ismael, se hizo con el control de las grandes flotas de corsarios de Salé lo que le sirvió para aprovisionarse de esclavos cristianos. Cuando su tataranieto, Mulay Abd ar-Rahmán (1778-1859), llegó al trono, el reino alauí comenzó su declive, provocado en gran medida por los grandes gastos a los que tenía que hacer frente. El monarca, en su afán de recaudar fondos, impulsó la piratería provocando el bombardeo de Larache por los austriacos, el cual evitó que se perpetuara la piratería, pero no las sucesivas incursiones militares europeas que sucedieron a partir de entonces. La toma de Argelia por los franceses en 1830 supuso la primera quiebra en la continuidad de los territorios del islam quedando Marruecos desligado del oriente árabe. Mulay Abd ar-Rahmán hizo todo lo posible por evitar el conflicto con Francia. No obstante, tras el hundimiento de los saadíes, se impuso en la vida política marroquí la convención de que el sultán tenía el deber de preservar el islam. Ello le llevó a enviar unas tropas a Tlemcen, ciudad al noroeste de Argelia, y a apoyar el movimiento independentista argelino del emir Abd al-Qadir. Finalmente, fue derrotado por los franceses en 1844 en la batalla de Isly, momento en el que se vio obligado a abandonar el apoyo a la causa argelina.

El problema recurrente que tuvieron los sultanes marroquíes del siglo XIX fue el progresivo endeudamiento con los mercados financieros de Europa, lo cual les llevó a ser más dependientes de un puñado de familias con intereses comerciales⁵ que se involucraron en la estructura del Majzén. Estas familias se encontraban extremadamente amparadas por los diferentes consulados europeos, que le aseguraban protección diplomática a cambio de las exportaciones. Ya en la época de Mulay Hassan o Hassan I (1836-1894), nieto de Mulay Abd ar-Rahmán, las revueltas por la excesiva carga impositiva convirtieron su derrocamiento en una posibilidad real. Tras su muerte le sucedió su hijo, Mulay Abd al-Aziz (1878-1943), pero el joven príncipe no asumió el trono directamente y se estableció la regencia de Ba Ahmad (1840-1900). Ba Ahmad destituyó a los cargos que no veían con buenos ojos su regencia, lo que debilitó aún más la autoridad del Majzén.

La etapa inmediatamente anterior al establecimiento del Protectorado de Marruecos vino marcada por el control extranjero de la economía del país. La *Entente Cordiale* –entre Gran Bretaña, Francia y Rusia–, firmó un acuerdo en el que se propugnaba de forma oficial el deseo común de la independencia de Marruecos, a menos que la economía se hundiera y el país se viera sumido en el desorden, tal y como relata Pennell. Con la muerte de Ba Ahmad Marruecos quedó sumido en el caos, el gobierno se veía incapaz de recaudar los impuestos y las élites locales se enriquecían. Esto provocó sucesivas rebeliones en diferentes partes del país. El Acta de Algeciras de 14 de enero de 1906 consolidó el control francés sobre el país. La mayor oposición a la que se enfrentó en este periodo el joven sultán fue la de su hermano, Mulay Abdelhafid, cuya fama de piadoso le sirvió para cosechar grandes

⁵ PENNELL, C. R., *Breve historia de Marruecos*, cit., pp. 183-198.

apoyos como el del *suffé* radical al-Kitanni. Finalmente, el nuevo sultán, Mulay Abdelhafid (1878-1937), sería reconocido en todo el interior de Marruecos, pero solo sería apoyado por las potencias europeas en tanto aceptara el Acta de Algeciras. Sin embargo, la deuda que ahogaba el país le llevó a hacer una restructuración que, de facto, dejó el poder económico en manos de los franceses cuando compraron la deuda que el país tenía con otras potencias europeas. A pesar de ello, las rebeliones continuaron, por lo que los franceses utilizaron la excusa, que les permitía intervenir en caso de desorden, para ocupar Fez en 1911 y los españoles hicieron lo propio con Larache y Ksar el-Kebir. Al año siguiente se firmaría el Tratado de Fez, que garantizaba la autoridad religiosa y secular al sultán, pero otorgaba el poder ejecutivo a los franceses.

Lyautey (1854-1934) se convirtió en el primer residente general francés, fue el encargado de la pacificación del país y, ante el resentimiento del sultán Mulay Abdelhafid, le obligó a abdicar y puso en su lugar a otro de sus hermanos, Mulay Yusef (1882-1927). La mayor parte del país se negó a reconocer al nuevo soberano y las tribus saharauis se rebelaron. Para poner coto a esta situación, Lyautey nombró pachá de Marrakech al líder tribal Thami El Galoui, conocido como el Señor del Atlas. Con el estallido de la Primera Guerra Mundial, Lyautey tuvo que repatriar las tropas francesas y cejar en su objetivo de someter al país al completo control francés, pero con el fin de la guerra, hacia 1923, ya se había ocupado la mayor parte de lo que se consideró como el «Marruecos útil». Los franceses habían dividido la sociedad entre quienes hablaban árabe y quienes hablaban bereber, ya que creían que los beduinos contaban con un sistema legal esencialmente no islámico y estaban mucho más apegados a la tierra, lo cual les aislaría de las ideas del nacionalismo islámico. Los españoles optaron por gobernar sobre las tribus por interposición de los notables del lugar. No todos ellos cedieron, y Abd el-Krim, *cadi* rifeño durante muchos años, se erigió como líder de los rebeldes, formando un ejército moderno que derrotó a los españoles en el famoso enclave del Annual en 1921. Las tropas rifeñas siguieron avanzando hacia el sur atacando el Protectorado francés en 1925. La resistencia armada en las montañas del Rif se prolongó otros diez años y en 1934 se dieron las últimas ofensivas francesas, justo en el mismo año que España se adentró en el Sahara occidental. Por otra parte, el control económico francés se observaba claramente en la tierra, pues hacia 1925 los colonos ya ocupaban la mayoría del territorio que ocuparían hasta el final del protectorado. No obstante, la crisis financiera de 1929 provocó un drástico descenso de las exportaciones marroquíes, se produjo una oleada migratoria a las ciudades y al exterior del país y las diferencias entre los colonos y los marroquíes se hicieron cada vez más visibles.

⁶ El término *sufismo* se usa en Occidente para referirse, por un lado, a la espiritualidad islámica denominada *tasawwuf*, y su adepto es el *sufi*. En el ámbito tradicional islámico el *tasawwuf al-islami* ha denominado la espiritualidad islámica, es decir, aquella faceta, conocimientos, métodos, formas y ritos que, dentro del contexto del islam, se han dedicado a las cuestiones del espíritu, la purificación del alma, a la metafísica, a la interpretación interior de los preceptos islámicos, a la relación de Dios con el Cosmos. Según GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, Madrid (Espasa Calpe), 2009, p. 304.

El nuevo residente general, Theodore Steeg (1868-1950), muerto Mulay Yousef, designó sucesor al hijo de este, Mohamed V. El nuevo sultán (1909-1961) se había beneficiado de la educación francesa, pero no era necesariamente fiel al régimen galo. Al margen de la elitista educación francesa se fue creando un sistema educativo adscrito a la tradición salafí⁷, convirtiéndose el ámbito educativo en el primer núcleo del movimiento nacionalista marroquí liderado por el político Allal El Fassi. A finales del 29 hubo una serie de protestas populares alentadas por el rumor de que los franceses pretendían hacer de Marruecos un país cristiano. Además, las autoridades aprobaron el *Dahir*, un decreto bereber que ponía por encima de la *sharía* el Derecho civil. Ambos acontecimientos consolidarían el movimiento nacionalista en las ciudades. En 1934 los nacionalistas publicaron su primer Plan de Reformas que defendía la plena aplicación del Tratado de Fez y una reforma de la administración marroquí y del sistema fiscal. Hacia 1937, el bloque nacionalista opositor, conocido como *Kutla*, ya se había organizado en un partido político con declarada lealtad al sultán. La administración de la zona española tampoco estaba mucho mejor. La situación solo empezó a mejorar con la Guerra Civil española, ya que, esta coyuntura aumentó la oferta de empleo. La Guerra Civil también favoreció el movimiento nacionalista marroquí en la zona española. Los nacionalistas marroquíes se organizaron en Tetuán en torno al militar Abdeljalak Torres, al que ofrecieron un cargo ministerial y pudo organizar su propia milicia.

Ya en la Segunda Guerra Mundial, aprovechando las buenas relaciones de Franco con los alemanes, Torres se puso en contacto con ellos. Sin embargo, sus motivos eran meramente estratégicos, al igual que los del sultán –que también lo hizo–, y, en la firma del armisticio, manifestó que no acosaría a sus súbditos judíos, lo cual le hizo ganarse el respeto de la comunidad judía internacional. La guerra trajo mucha miseria al país y fueron los estadounidenses quienes proporcionaron más ayuda al pueblo marroquí. Los estadounidenses también fueron los primeros en hablar de la independencia del país con el fin de la guerra, ganándose así el favor del sultán. El sultán continuó apoyando al movimiento nacionalista que, en su inmensa mayoría, era monárquico.

En 1944 se fundó el Partido Istiqlal (Partido de la Independencia). Fue el primer partido para la independencia surgido dentro del bloque nacionalista. En su manifiesto fundacional reivindicaban: un Marruecos independiente al mando de Mohamed V; que el propio sultán negociara la independencia; que Marruecos firmara la Carta Atlántica y participase en la conferencia de la paz; y, por último, que el sultán estableciera un gobierno democrático. De

⁷ Salafí o salafiya es la corriente intelectual que se manifestó a finales del siglo XIX en el Máxreq, en el marco general de la Nahda o despertar árabe, y que se ramificó en diferentes tendencias a lo largo del siglo XX por el resto del mundo islámico. Su finalidad era devolver al islam el aliento original que guió a la comunidad musulmana en sus orígenes para, con un impulso ético-religioso parejo, hacer frente a los desafíos del mundo actual. En la época contemporánea, lo que se denomina salafiya es una respuesta de los intelectuales musulmanes a la palmaria decadencia del poder musulmán (mayor poderío entre los siglos XVI-XVIII con los imperios musulmanes: otomano, safaví y mongol).

En el último cuarto del siglo XX, el ideario salafí ha nutrido tanto a grupos terroristas como a círculos intelectuales y políticos. Según GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, cit., p. 197.

Gaulle, jefe del Estado francés en aquel momento, se negó a considerar el plan y trató de neutralizar al partido proponiéndole la constitución de una única asamblea nacional. Tanto Istiqlal como Mohamed V se negaron.

En 1947, el sultán realizó una visita a Tánger con toda su familia, tras lo cual se puso de manifiesto que los marroquíes tenían un concepto de identidad nacional. A partir de entonces, el movimiento nacionalista se fue difundiendo rápidamente entre las mujeres y los jóvenes. El residente general, en un intento desesperado por frenar esta expansión, se alió con los líderes más reaccionarios del país para obligar al sultán a firmar unos decretos en contra de su voluntad. Ello no hizo más que multiplicar las protestas, por lo que el sultán fue mandado al exilio.

Una serie de acontecimientos por la lucha de poder precipitaron el fin del gobierno francés, que no podía permitirse abrir otro frente contra los nacionalistas marroquíes, porque desde 1954 ya se enfrentaba a los nacionalistas argelinos. A finales de 1955 los franceses permitieron volver a Mohamed V y se acordó establecer una monarquía constitucional independiente en Marruecos. Los últimos meses del Protectorado fueron muy complicados, pues amplias zonas quedaron en manos del Ejército de Liberación, que solo se declaraba leal al sultán y no respetaba a Istiqlal. En un primer momento, los españoles no estuvieron dispuestos a ceder su poder a los marroquíes. Sin embargo, tras ver cómo, ante su reacción, Torres y Allal El Fassi unían sus destacamentos, el 7 de abril de 1956 España devolvió a Marruecos las zonas del norte y el sur, conservando solo sus enclaves en el Sáhara y el Ifni.

Con el fin del Protectorado la historia se repite. La antigua oposición al régimen francés, representada en el Istiqlal, prefiere afianzar su nuevo *statu quo* y disfrutar de los privilegios de haber estado alineado con los ganadores, el sultán y el Ejército de Liberación, en lugar de profundizar en las reformas del régimen y hacer frente al nuevo gobierno desde un Parlamento con poder de veto efectivo y no como un órgano meramente consultivo. Esto derivará en la escisión de una parte del partido, la liderada por Medhi ben Barka, que creará el partido de corte socialista UNFP (*Union Nationale des Forces Populaires*). Este nuevo partido sí defendía una reforma radical de las instituciones. Su creación y posterior ascenso al poder se explica por la voluntad de la corona de reducir el poder del ya afianzado Istiqlal.

Sin embargo, con el tiempo la impopularidad de sus consignas en las filas de la corona por su oposición al control asfixiante de las instituciones por parte de la misma, hará que muerto Mohamed V, su sucesor Hassan II (1929-1999), de un giro aún más absolutista al gobierno del país. Entre las medidas que Hassan adoptó en el comienzo de su reinado, estaba la represión y el exilio de todos aquellos políticos del ala más reformista del socialismo, que promovía la efectividad real de las instituciones de gobierno. La división del movimiento nacionalista, que terminaría con la creación de un nuevo partido –el de la USFP (*Union Socialiste des Forces Populaires*)–, de corte todavía más moderado, vino también auspiciada por la división de opiniones creada con motivo de la Guerra Fría en Europa y las guerras de Oriente Próximo. El ala más reformista del socialismo no estaba de acuerdo con

la defensa que el sultán hacía de los judíos marroquíes, que se habían unido a él en la lucha por la independencia, y tampoco con el apoyo que el soberano prestaba a Estados Unidos, al mantener sus bases militares a cambio de unas generosas ayudas financieras.

En la década de los 80, tras la Guerra del Sáhara, los partidos supusieron un gran apoyo para el gobierno. Ni Istiqlal ni la nueva USFP se enfrentaron al Rey, es más, le apoyaron en su causa para recuperar el Sáhara español. Una vez más se desaprovechó la situación de debilidad del poder soberano y se disolvió cualquier posibilidad de presionar a la corona para reformar las instituciones. Cuando Mohamed VI llegó al poder, no sufrió el desgaste político de las medidas de su padre al no haber ocupado ningún cargo en el Ejército ni en la Administración.

2. Régimen político en Marruecos

El *régimen político* es el conjunto de instituciones que regulan la lucha por el poder y su ejercicio, y los valores que sustentan esas instituciones. Las instituciones más relevantes que vamos a analizar son la monarquía –donde estaría incluido el poder ejecutivo–, el sistema parlamentario –incluidas las elecciones– y el poder judicial.

El segundo de los términos de nuestra definición –los valores que sustentan las instituciones–, hace referencia a la idea de legitimidad de un régimen, pues un régimen se percibirá como legítimo en la medida en que los valores que lo construyan sean compartidos por la mayoría de los individuos. ¿Cómo se legitima la monarquía en los regímenes islámicos? La monarquía (*sultanat*) fue legitimada con independencia del califato⁸ y sobre la base de la justicia. La función de la monarquía era el mantenimiento del orden y gobernar con justicia. Como tal, la monarquía era comparada con la profecía cuya función era la salvación de la Humanidad. Los reyes son requeridos por la divina constitución del orden cósmico como los profetas. Mahoma es considerado como el gobernante o *sombra de Dios en la Tierra*. La legitimación de la monarquía se nutre de la corriente filosófica que idealizaba la monarquía en el modelo de rey-filósofo de Platón. Ni el Corán ni Mahoma especifican la organización del gobierno para la comunidad musulmana. Los sucesores de Mahoma, que gobernaban en Arabia y en un vasto imperio conquistado por los musulmanes después de la muerte del Profeta fueron llamados califas, asumían el título de *Comendador de los creyentes*. La idea de monarquía fue absorbida en el Derecho público y en la literatura árabe del arte de gobernar tras una serie de periodos de transición. Según Martin, el panorama político en el mundo árabe desde 1970 ha estado dominado por dos formas de gobierno:

⁸ El término *califato*, dominio del califa (“sucesor”), hace referencia al primer sistema de gobierno establecido en el islam y representó la unidad en torno al líder de la *umma* (comunidad) musulmana. En teoría, se trata de una república constitucional aristocrática (siendo la Constitución de Medina), lo que significa que el cabeza del Estado, el califa, así como otros funcionarios, son representantes del pueblo y del islam y deben gobernar de acuerdo a la ley religiosa, o *sharía*. Según GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, cit., p. 52.

monarquías conservadoras, como es el caso de Marruecos, o repúblicas de un solo partido o militares, como Argelia, Túnez o Egipto. Desde un punto de vista más centrado en los recursos, Welzel⁹ argumenta que hay corrientes que defienden que la tradición islámica es reacia a la democratización y es cierto que la franja del noroeste de África y el sureste de Asia sigue siendo la región menos democratizada en el mundo. Sin embargo, esto no tiene por qué deberse al islam, sino a la naturaleza del reparto de petróleo cuya exportación sigue siendo la base de la economía de estos países. Lo anterior sitúa los ingresos de la misma en manos de los gobernantes sin tener que pedir el consentimiento a nadie, lo cual explicaría la ausencia de democracia.

En la actualidad los mecanismos de legitimación de los que se valen los sistemas autocráticos están muy ligados al origen de los mismos. El régimen político marroquí basa su legitimidad en la historia de la dinastía –como hemos visto en el apartado anterior–, en su liderazgo en el proceso de emancipación del gobierno francés, al que consiguió suceder, y en la descendencia divina de su representante, Mohamed VI. Morlino¹⁰ también defiende el alto componente religioso en este tipo de regímenes al identificar en las oligarquías competitivas la pervivencia de muchos elementos tradicionales, donde son de gran importancia los valores y las instituciones religiosas. Son regímenes que tienen su origen en procesos de liberalización de autocracias o de la ocupación colonial. El mismo autor¹¹ nos proporciona una definición de los *regímenes híbridos*: son aquellos precedidos por un gobierno tradicional o autoritario que han experimentado luego inicios de tolerancia, liberalización y una relajación parcial de las restricciones impuestas al pluralismo.

Szmolka¹² va algo más allá, proporcionado unas características más específicas de este tipo de regímenes. Los regímenes híbridos tienen una competencia política limitada; celebran elecciones pluralistas –aunque pueden verse afectadas por diversos grados de irregularidad–; incluyen *veto players* sin responsabilidad política o con dominios reservados; en ellos existe una falta de autonomía de las instituciones representativas y los derechos y libertades están mermados. Marruecos sería, para autores como Diamond¹³, un régimen autoritario electoral hegemónico o un régimen tradicional. Sin embargo, desde una perspectiva más optimista podríamos considerar, como Colomer¹⁴, una clasificación tricotómica de los tipos de regímenes políticos: democracias, autocracias y una categoría intermedia,

⁹ HAERPFER, C. W.; BERNHAGEN, P.; INGLEHART, R.; WELZEL, C., *Democratization*, Oxford (Oxford University Press), 2009, p. 80.

¹⁰ MORLINO, L., *Democracias y democratizaciones*, Madrid (Centro de Investigaciones Sociológicas), Madrid, 2009, p. 136.

¹¹ MORLINO, L., «¿Regímenes híbridos o regímenes en transición?», *Sistema*, núm. 207, 2008, p. 10.

¹² SZMOLKA VIDA, I., «Los regímenes políticos híbridos: democracias y autoritarismos con adjetivos. Su conceptualización, categorización y operacionalización dentro de la tipología de regímenes políticos», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 147, 2010, p. 125.

¹³ DIAMOND, L., «Elections without democracy: Thinking about Hybrid Regimes», *Journal of Democracy*, vol. 13, núm. 2, 2002, p. 31.

¹⁴ COLOMER, J. M., Artículo *El País* <http://elpais.com/elpais/2016/03/30/opinion/1459333295_015505.html> [consultado 09/11/16].

anocracias, otra denominación de los regímenes híbridos. Este tipo de regímenes son cada vez más frecuentes. Morlino habla de anocracia cuando un régimen político entra en un periodo de estabilidad de entre ocho y diez años. La decepción de la *Primavera Árabe* explica esta ralentización de la transición hacia la democracia que convierte a este tipo de regímenes en estables.

En referencia al análisis de las instituciones de un régimen político, comenzaremos con la institución de la monarquía marroquí. Marruecos es, según su Constitución, una monarquía constitucional, parlamentaria, democrática y social (art. 19 de la Constitución de Marruecos de 1 de julio de 2011). El Rey representa el máximo poder político, religioso y militar. También es el protector de los derechos y libertades de los ciudadanos, nombra a los ministros más importantes y al gobierno provisional y tiene la prerrogativa de convocar elecciones. El poder religioso le es otorgado por el título de Comendador o Príncipe de los Creyentes (*Amir al-mu'minin*) con las consecuencias de legitimación política y de orden religioso que ello conlleva y que más adelante especificaremos, en el apartado referido al proceso de islamización. A pesar de que parte de los miembros del poder ejecutivo son los miembros del partido más votado, precisamente porque los ministerios considerados de Estado siguen estando controlados por personas de absoluta confianza del Rey, el monarca es el que controla de forma efectiva el gobierno. El Rey es un *veto player*; es decir, carece responsabilidad política y tiene la capacidad de vetar todas las políticas que vayan en contra de sus intereses.

En cuanto al sistema parlamentario, esta institución es bicameral y los miembros de la cámara baja los eligen los ciudadanos marroquíes mediante sufragio universal. En Marruecos ha habido elecciones casi desde su independencia, aunque también se interrumpieron en alguna ocasión en la época de Hassan II. La singularidad del caso marroquí reside en que, tras la independencia, no se formó un régimen unipartidista como ocurriría con otros países del norte de África. Para el sultán era mucho más sencillo controlar la oposición desde una fragmentación parlamentaria, donde sus miembros fueran mucho más manipulables. El sistema electoral de listas proporcionales con el resto mayor a una sola vuelta no favorece la existencia de las mayorías absolutas. Al no ser posibles las mayorías absolutas, se suelen formar gobiernos más débiles, con fuertes tensiones ideológicas entre sí, lo cual determina que no se llegue a acuerdos en muchas ocasiones. Esto fortalece indudablemente la posición unitaria y sin fisuras del bloque del Majzén, al fin y al cabo, la del monarca.

En el último periodo, son destacables las elecciones parlamentarias de septiembre de 2007, las segundas bajo el Rey Mohamed VI, donde la participación fue de alrededor de 37%, la menor en la historia del país. Había 33 partidos políticos diferentes y 13 candidatos independientes que competían por los 325 escaños del parlamento. El Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD) fue el partido más votado, pero solo obtuvo el segundo mayor número de escaños, por lo que siguió siendo el principal partido de la oposición. La Unión Socialista de Fuerzas Populares (USFP) perdió casi un cuarto de sus escaños y fue sustituido como partido principal por su anterior socio de gobierno, el Partido Istiqlal. Los mayores gana-

dores de las elecciones fueron el Movimiento Popular (liberal) y la Unión Constitucional (conservadora). El 19 de septiembre de 2007 el líder del Partido Istiqlal, Abbas El Fassi, fue nombrado primer ministro por el Rey Mohamed VI. Formó un gobierno con el Partido Istiqlal, la USFP, la Asociación Nacional de Independientes (RNI), el Partido del Progreso y el Socialismo (PPS). El Movimiento Popular salió del gobierno.

Los resultados electorales de 2007 son importantes porque representan un cambio esencial en la política parlamentaria marroquí, ya que hasta entonces había sido la izquierda política –representada en los partidos de corte socialista–, la que había marcado la política del país. Sin embargo, a partir del 25 de noviembre de 2011, momento en el que los islamistas marroquíes (el PJD) ganaron con una mayoría simple las elecciones legislativas, el islamismo político pasó a jugar un papel protagonista en la política marroquí. El principal partido islamista legal en Marruecos es el Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD), que tiene su origen en sectores radicales surgidos a principios de los años 70 y vinculados a los Hermanos Musulmanes¹⁵. Hernando de Larramendi¹⁶ defiende que el fracaso de la experiencia violenta vivido en otros países sirvió para que los seguidores de los Hermanos Musulmanes en Marruecos intentaran acceder al sistema a través de la vía institucional. El PJD nació de la convicción de que el sistema solo puede ser reformado desde dentro y a través de las instituciones. Esta convicción llevó al PJD a renunciar a la violencia y a aceptar las reglas de juego impuestas por la monarquía lo que, de alguna manera, ponía su futuro en manos de la corona. Los miembros del PJD han cosechado sus mayores éxitos electorales en las zonas urbanas. Su estrategia *entrista* se vio comprometida tras los atentados terroristas de Casablanca en mayo de 2003, pues ello puso de manifiesto por primera vez los problemas de la radicalización de ciertos sectores del islam. A pesar de lo anterior, la decisión de no participar en las manifestaciones convocadas en todo el país el 20 de febrero de 2011, el M20 de la *Primavera Árabe*, permitió al PJD renovar su fidelidad a la monarquía y su sistema. Y, de hecho, el proceso de reforma constitucional posterior a las revueltas, con el que la monarquía intentó desactivar el movimiento de protestas, recibió el apoyo del PJD. Llegó incluso a introducir, dentro de su estrategia electoral, parte de las demandas de la sociedad marroquí lo que le permitió dirigir las expectativas de cambio existentes.

Las reformas anteriormente mencionadas quedan plasmadas en un primer gran acto promovido por el Rey Mohamed VI, el de la reforma de la Constitución en julio de 2011. Entre las grandes novedades de la misma, se encuentra el nombramiento por parte del con-

¹⁵ La cofradía de los Hermanos Musulmanes (*Al Ijwan al Muslimin*) es la más vieja, extendida e influyente organización integrista del mundo árabe y musulmán, la madre o la abuela de casi todos los grupos, moderados, mediopensionistas o radicales, estrictamente sociopolíticos o practicantes de la violencia, que en los últimos años han tenido un gran protagonismo internacional predicando la necesidad de que sus países vuelvan a practicar un islam puro y riguroso, derroquen a los autócratas que los gobiernan y se independicen de Estados Unidos.

¹⁶ HERNANDO DE LARRAMENDI, M., «El islamismo político y el ejercicio del poder tras el Despertar Árabe. Los casos de Egipto Túnez y Marruecos», *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona (CIDOB), 2013, pp. 104 y 107.

sejo de ministros de los altos cargos del gobierno cuya competencia antes era exclusiva del monarca. Ello no obsta para que el Rey siga presidiendo el más alto órgano de otra de las instituciones de nuestro análisis, el Consejo Superior del Poder Judicial. Dentro del poder judicial el Rey tiene la potestad de nombrar a una cuarta parte de sus miembros. El Club de Magistrados de Marruecos sigue reclamando al gobierno la aplicación efectiva de muchas reformas en la justicia, pues es notoria su saturación y esto ahuyenta la inversión extranjera y sigue sumergiendo la economía nacional. Por ello, aunque la Constitución prepara el camino para la separación de poderes, el Rey sigue controlando las áreas clave de la vida pública y sigue interviniendo más allá de sus prerrogativas constitucionales.

Otra reforma que, teóricamente, vendría a promover el pluralismo y la aparición de partidos regionales o nacionalistas, sería la ampliación de las instancias electorales que entraña el establecimiento de un sistema bicameral. Sin embargo, en la práctica observamos que los intereses de permanencia del aparato monárquico se podrían ver perjudicados con la aparición de partidos de corte regional cuyo destino sería ocupar la Cámara Alta. Consecuentemente, frente a esta posible ampliación de la oferta política, existen obstáculos que vienen tanto de las instancias del poder como del resto de fuerzas políticas.

En definitiva, es evidente que el régimen marroquí sigue tendiendo grandes deficiencias democráticas. Así lo reflejan diferentes estudios sobre democracia y derechos civiles a nivel mundial. El informe de 2016 de Freedom House sitúa Marruecos entre los regímenes *Partly Free*, en gran medida por la opresión que sufren los medios de comunicación lo que evidencia la merma de los derechos y libertades.

3. Proceso de islamización

Entendemos el proceso de islamización como la presencia creciente del islam en el sistema social y político de Marruecos. Existen ciertas condiciones para el desarrollo del islam político o movimiento islamista en Marruecos. La apertura del sistema político y la ineffectividad de la tradicional oposición secular, constituyen ambas causas de la exacerbación del mismo. Se pueden definir dos grupos de condiciones: las condiciones socio-económicas —que se hacen extensibles al resto de países árabes—, y las circunstancias políticas particulares del régimen alauita. Expertos, como Berdouzi, han definido incluso un tercer grupo de condiciones, el ideológico y cultural, que tiene su origen en la existencia de un caldo de cultivo social y cultural que favorece las ideas intolerantes. Se circulan ideas y prácticas socio-culturales profundamente reaccionarias y anacrónicas. Esas ideas son valores ajenos a la modernidad democrática y la base principal del integrismo. La miseria, las desigualdades y el autoritarismo político son circunstancias que favorecen el reclutamiento de nuevos adeptos, pero no son la causa más directa del fenómeno: los orígenes del fenómeno islamista se remontan a la época de la independencia del país.

Los movimientos islamistas se volvieron elementos clave en el panorama político de Argelia, Túnez y Marruecos a partir de los años 80, y su presencia es esencial para entender los cambios políticos de la región en este periodo. Estos movimientos pasaron a representar la principal fuerza de oposición en los tres países eclipsando al resto y constituyendo el mayor desafío político desde la independencia (en comparación con el desafío militar). La característica principal del *islamismo*¹⁷ es que ha tenido y tiene la capacidad de movilizar grandes masas de población. Los autores atribuyen más importancia al nacionalismo del siglo XX, ya que este se convirtió en una gran fuerza en tierras musulmanas debido a su histórica fragmentación. En este mismo periodo, a pesar del debate sobre la *islamicity* o islamización, el modelo Estado-nación ha sido adoptado de forma mayoritaria por los musulmanes, sobre todo después de la abolición del último y, muy simbólico, califato otomano en 1924. La cuestión que permanece inconclusa y produce cierto malestar entre los musulmanes es dónde deben residir sus lealtades de forma prioritaria: en el Estado-nación o en el islam, y qué hacer cuando los objetivos de ambos no coinciden.

Para entender este fenómeno en Marruecos, es necesario destacar la influencia del movimiento islamista salafí o salafí y su pensador egipcio, Mohamed Abdu. Su pensamiento se ha utilizado para configurar el ideario religioso del Partido Istiqlal en Marruecos. Las ideas salafíes inciden en la vuelta a las enseñanzas del islam como medio para combatir las incursiones colonialistas europeas, lo cual proveyó una estructura ideológica y organizacional para el movimiento anticolonial en el país. El ideario salafí es importante para comprender el contexto en el que surgió el islamismo en este Estado magrebí y el papel que se le dio desde el Estado al islam. El islam se estableció como religión oficial del Estado lo que, en realidad, para Willis¹⁸, representaba más una afirmación de identidad nacional independiente. Es más, los nuevos gobernantes conocían el enorme poder simbólico y unificador del islam y su utilidad de cara al derrocamiento del poder colonial. Por todo ello, tras la independencia, el islam se utilizó para legitimar y justificar ciertas políticas. A pesar del especial énfasis del Estado en la religión, muchas áreas se secularizaron, el Estado pasó a tomar el control de asuntos como la educación que, tradicionalmente, estaban reservados a instituciones religiosas independientes.

Sin embargo, Belal¹⁹ defiende que, más que de secularización, conviene hablar de *cambio religioso*: la propia religión se transforma para asegurar su permanencia dentro de

¹⁷ En la enciclopedia de Gómez García se entiende por *islamismo* el conjunto de proyectos ideológicos de carácter político cuyo paradigma de legitimación es islámico. Reivindican la *sharía* como eje jurídico del sistema estatal y la independencia del discurso religioso de sus detentadores tradicionales (ulemas, alfaquíes, imames). El islamismo, los islamismos recorren el arco que va de las propuestas políticamente pluralistas y teológicamente inclusivas a los modelos autocráticos y excluyentes. Análisis de las corrientes del islamismo en el siglo XX, Anexo III. GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, cit., p. 165.

¹⁸ WILLIS, M., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*, Londres (Hurst & Co), 2012, p. 157.

¹⁹ BELAL, Y., *Le cheikh et le calife: Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, Lyon (ENS Éditions), 2011, p. 15.

la sociedad y la constitución de comunidades emocionales no supone más que una posible forma de reacción. Tomé Alonso propone dos vías de islamización de la sociedad: la islamización desde arriba o *top down*, mediante el reforzamiento del discurso de la tradición y el conservadurismo religioso de las autoridades y desde abajo o *bottom up* efectuada por la acción militante de los partidos políticos islamistas o por los movimientos religiosos.

El islamismo representa hoy uno de los mayores retos para los regímenes árabes; de forma especial para el marroquí, pues los islamistas entran el campo religioso, el cual, tradicionalmente, se ha utilizado para legitimar políticamente al monarca. El Rey representa el máximo poder político, religioso y militar. Desde siempre ha pretendido que el campo religioso le fuera exclusivo, sin embargo, la fuerza de los islamistas reside en su enorme capacidad de movilización. Durante años se pensó que la autoridad religiosa que emanaba del monarca, Comendador de los Creyentes (*Amir al-mu'minin*), funcionaría como escudo ante el auge del islam político. Sin embargo, los atentados del 16 de mayo de 2003 en Casablanca, hicieron despertar a otra realidad. Aquella que atestiguaba que los atentados habían sido perpetrados en suelo marroquí, por marroquíes y con víctimas marroquíes, por lo tanto, el enemigo está en casa, como diría Tomé²⁰. Fernández Molina²¹ añade que el régimen ha comenzado a temer que la tendencia de los islamistas no violentos a islamizar la sociedad y la política cuestione la legitimidad del sistema político. Las revueltas de febrero de 2011, provocadas por la *Primavera Árabe*, fueron una de las primeras manifestaciones de la oposición islamista que desafía al régimen en la actualidad.

La primera emergencia identificable de corrientes islamistas en Marruecos se parece a la de Túnez. Durante los años 60 comenzaron a surgir en Casablanca pequeños grupos que finalmente se unieron en una sola asociación, la *Shabiba Islamiya al-Magribiya* (Juventud Islámica marroquí). Su principal medio de reclutamiento fue la educación, el movimiento se nutrió de profesores y estudiantes. Más adelante realizaremos una pequeña síntesis del proceso de legalización de esta asociación, que tuvo lugar en 1972. Pero esta no fue la única fuerza islamista que emergió en Marruecos en este periodo. Otra gran tendencia surgió en el medio absolutamente apolítico del sufismo y en una sola persona y líder, Yassine, lo que, según Willis²², hace que el islamismo marroquí sea diferente del de Argelia o Túnez. Abdelhamid Yassine era inspector de colegios en Marrakech y, tras su paso por la orden sufi de Boutchichiya, empezó a escribir una serie de libros sobre los problemas que vivía Marruecos y cómo el islam podía resolverlos. El jeque Yassine se dio a conocer, entre otras cosas, por su desafío simbólico a Hassan II cuando, en 1973, le dirige una carta titulada «el islam o el diluvio». En ella amonestaba al soberano y le instaba a ser un buen musulmán, le critica y le habla de tú a tú, algo entonces inimaginable. Esto le costó su confinamiento en un hospital

²⁰ TOMÉ ALONSO, B., «El islam político en Marruecos: 2 estrategias enfrentadas. PJD y Justicia y Espiritualidad», núm. 19, *Unisci Discussion Papers*, 2009, p. 188.

²¹ FERNÁNDEZ MOLINA, I., «The Monarchy vs. the 20 February Movement: Who Holds the Reins of Political Change in Morocco?», *Mediterranean Politics*, vol. 16, núm. 3, 2011, p. 439.

²² WILLIS, M., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*, cit., p. 163.

psiquiátrico durante tres años. Autores como Belal han calificado esta asociación, que fue formándose alrededor de Yassine, como comunidad emocional que rechaza la participación en el juego de la política prefiriendo una retirada casi mística. Se podría hablar más de fraternidad que de organización política. Esta asociación se organiza de forma piramidal: a la cabeza se situaría Yassine, hoy ya su hija Nadia –pues el líder originario falleció en 2012 –, y por debajo estaría el Consejo de la Shura –un consejo consultivo que solo tiene capacidad de decisión en el seno de la organización cuando sus miembros alcancen acuerdos con una mayoría de dos tercios–, en caso contrario, la decisión final siempre será del líder. El objetivo final de esta organización es el establecimiento del segundo califato mediante la conquista social progresiva. Los estudiosos se plantean si, ahora tras la muerte del líder Yassine, por los tintes carismáticos que lo conformaron, el movimiento será capaz de seguir ganando fuerza en Marruecos. Resumiendo, para Ukasha²³, los movimientos islamistas en Marruecos se podrían clasificar en tres grupos: aquellos dedicados a la predicación; los grupos radicales, que recurren a la violencia y son bastante marginales, y los grupos políticos, los cuales aceptan con más o menos reservas las reglas del juego. Dentro de los últimos encontraríamos tanto el Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD) como el movimiento Justicia y Espiritualidad.

Los desafíos que supusieron la Juventud islámica y el movimiento de Abdeslam Yassine en los años 70 fueron bastante bien sobrellevados por el Reino. Sin embargo, a partir de los 90 se comenzaron a ver signos de que la situación podría estar cambiando. En mayo de 1990, unos dos mil islamistas protestaron ante los tribunales de Rabat durante el juicio de Yassine y nueve meses después tuvo lugar en la capital una gran manifestación contra la Guerra del Golfo. Por ello, finalmente, Hassan II y sus consejeros comprendieron la importancia de dar una respuesta efectiva a este desafío político. Frente al modelo de total apertura al islamismo de Argelia y el de total represión de Túnez, Hassan optó por la técnica de la *cooptación*, de larga tradición política en Marruecos. Desde mediados de los años noventa la estrategia del Majzén hacia el islamismo político se ha basado en la cooptación, es decir, en aceptar la inclusión limitada de aquellos movimientos que no cuestionaran la preeminencia del sistema monárquico y sus reglas de juego. En un primer momento el Rey intentó, a través de la cooptación, incluir la asociación de Yassine, pero los miembros de la misma se negaron, puesto que, su legitimidad y popularidad se basa en la crítica de la posición preeminente de la monarquía en Marruecos. Willis²⁴ explica cómo, a posteriori, las autoridades decidieron probar la cooptación con otros movimientos islamistas y la candidata obvia era una pequeña organización formada por los ex miembros de la Juventud Islamista de 1970 que se habían reorganizado en los 80. Esta asociación solicitaba su legalización y su reconocimiento como partido político. Entre los años 80 y 90 su petición había sido sucesivamente denegada, pero tras el intento fallido de la apertura del régimen a

²³ UKASHA BIN AL-MUSTAFA, *Al-Islamiyyun fi-l-Maghrib (Islamists in Morocco)*, Casablanca (Dar Tuqbal li-l-Nashr), 2008, p. 13.

²⁴ WILLIS, M., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*, cit., p. 181.

Al-Adl wal Ihsan (Justicia y Espiritualidad) decidieron flexibilizar su postura y legalizaron la asociación. La recién legalizada *Al-Islah wa At-Tajdid* (Reforma y Renovación) se unió al decadente partido Movimiento Popular Democrático y Constitucional (MPDC) y sus nuevos miembros lo convirtieron en un partido islamista rebautizándolo como el Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD), que sobrevive en la actualidad.

Por otra parte, otras pequeñas agrupaciones islamistas se reorganizaron entorno al PJD como resultado del mantenimiento de este último, de una clara identidad religiosa diferenciada del MPDC. Estas asociaciones formaron el movimiento *At-Tawhid wa Al-Islah* (Movimiento de la Unidad y la Reforma, MUR). La relación entre el PJD y el MUR pertenece a lo que algunos autores denominan «nebulosa asociativa islámica». El MUR supone la base de reclutamiento del partido y se ha declarado como una asociación educativa y cultural islámica. Para Tomé²⁵, su discurso presenta fisuras respecto al del partido por resultar más crítico con el régimen, pero a la vez muestra la cara más flexible del partido lo que le da acceso a un público mayor. Ambos intercambian miembros, pero existen normativas que evitan que se tengan cargos simultáneos.

Hasta el inicio de las protestas prodemocráticas de la *Primavera Árabe*, la estrategia del Majzén fue tratar de desgastar la imagen del PJD y dificultar su ascenso electoral. Además, recurrió a la creación del Partido de la Autenticidad y la Modernidad (PAM), impulsado por Fouad Ali Himma, para neutralizar al PJD contra el que continuamente llovían polémicas sobre que sus dos proyectos de sociedad eran incompatibles. El PAM es un partido percibido como de Administración que cosechó bastante éxito en las elecciones municipales de 2009, aunque en las últimas elecciones no ha obtenido los resultados esperados. Tras las reformas incluidas en la Constitución de 2011, que tuvieron lugar como consecuencia del M20, se creó un nuevo panorama de *cohabitación*. Se mantenía el papel central del soberano restringiéndole ciertas prerrogativas. La idea de mantener una oposición controlada es una línea política que comenzó Hassan II y que su sucesor, Mohamed VI, ha continuado con ciertos toques progresistas, aunque tampoco ha mostrado ningún signo de aceptar una completa transición hacia una verdadera monarquía constitucional. Boukhars²⁶ destaca que la falta de poder efectivo de las instituciones electas ha creado un clima de apatía general hacia las mismas que, de seguirse extendiendo, podría suponer una deslegitimación de las mismas y el descontrol de la oposición no institucionalizada. Las últimas elecciones municipales de 2015 y las generales de octubre de 2016 ilustran perfectamente la resiliencia de régimen, algo que también se aplica al PJD, que ha superado el desgaste de estar a la cabeza de un gobierno que se dedica únicamente a labores de intendencia administrativa –todo ello a pesar del indudable posicionamiento por parte del Estado al lado del PAM–. Para más inri,

²⁵ TOMÉ ALONSO, B., «El islam político en Marruecos: 2 estrategias enfrentadas. PJD y Justicia y Espiritualidad», cit., pp. 191 y 195.

²⁶ BOUKHARS, A., *Politics in Morocco: Executive Monarchy and Enlightened Authoritarianism*, cit., p. 20.

la participación electoral no ha dejado de caer como prueba el hecho de que a las últimas elecciones haya acudido menos del 24% de los electores²⁷.

Por otra parte, desde el gobierno se persiguió una progresiva implementación de la doctrina wahabí²⁸, fruto de la cooperación entre el Rey Hassan II y el régimen saudí. La implementación de esta doctrina fue una política llevada a cabo por el soberano en un proceso que Boukhars ha denominado la «burocratización de la religión». Tal proceso se identifica en estas páginas con la vía *top-down* del proceso de islamización. Desde un punto de vista político el monarca alauita deseaba limitar la influencia de sus mayores opositores: los partidos de izquierda y del jeque Yassine. Las características de la doctrina son las siguientes: religiosamente radical –pero políticamente conservadora–, se entiende como el contrapeso perfecto a la versión revolucionaria iraní. Incluye el salafismo²⁹ y la defensa de la supremacía de los dichos o *hadiz* del Profeta, frente al empleo de la jurisprudencia musulmana. También se enfatiza la ascendencia jerifiana de la monarquía como fuente de legitimidad política. Por último, se menosprecian y condenan las manifestaciones religiosas que no reproduzcan los primeros tiempos del islam, entre las que están las cofradías sufíes donde tiene su origen Yassine. La entrada del wahabismo en las mezquitas marroquíes tiene como consecuencia la proliferación de otras mezquitas paralelas a las *oficiales* donde controlar el discurso es más complicado. Esto dificulta el mantenimiento de un islam oficial, ya que no existe un organismo que agrupe el conjunto de ulemas. La radicalización de estos sectores ha llevado a que Mohamed VI haya creado recientemente un centro de formación de imanes en Rabat para la interpretación pacífica de la fe³⁰.

4. Sociedad civil

El estancamiento del régimen puede tener su origen en la ausencia de las precondiciones para el asociacionismo y movilización ciudadana. Los últimos signos de movilización en Marruecos se dieron en febrero de 2011, dentro de las revueltas de la *Primavera Árabe*. Sin embargo, como ya hemos descrito en apartados anteriores, apenas se ha alterado el funcionamiento de las instituciones. Habiendo ya establecido que Marruecos vive en un régimen híbrido o subtipo de autocracia, veamos qué rasgos de la democracia o posibles detonantes de una transición hubieran sido necesarios para que la *Primavera Árabe* hubiera surtido otro efecto en Marruecos.

²⁷ FERNÁNDEZ MOLINA, I., *Marruecos: ¿resiliencia de quién?*, *Estudios de Política Exterior*, 13 de octubre de 2016.

²⁸ Según la definición de Gómez García el wahabismo es una corriente del islam sunní fundada a partir de las enseñanzas de Muhámmad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792). Dos son sus principios fundamentales: la defensa a ultranza de una visión integral (*tauhid*) del islam y el proselitismo guerrero (*yihad*) para imponerla. En este sentido, el wahabismo es el punto de partida del islam y el islamismo contemporáneos. GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, cit., p. 347.

²⁹ Véase más adelante para definiciones más concretas y específicas.

³⁰ Noticia extraída de <<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-35714703>>, [consultada el 06/04/16].

Un rasgo fundamental de la democracia es la *cooperación*. Debemos ser capaces de actuar colectivamente aunque sea a través de asociaciones y partidos para elegir candidatos, articular preferencias e influir en las políticas públicas. En el discurso político contemporáneo, dice Schmitter³¹, este fenómeno de cooperación y deliberación a través de la actividad grupal autónoma se describe como *sociedad civil*. La sociedad civil proporciona una capa intermedia de gobierno entre el individuo y el Estado que es capaz de resolver conflictos y controlar el comportamiento de sus miembros sin necesidad de coacción pública. Para la formación de esta capa intermedia se tienen que dar una serie de precondiciones que vayan desde la liberalización progresiva hasta el establecimiento de un buen sistema de *checks and balances*. En el camino lo que se va fraguando son los valores de la democracia. Los valores de la democracia pueden surgir en el seno de una autocracia cuando se experimenta un proceso de modernización que hace que cambien los valores y el comportamiento de los individuos. Asumiendo que una modernización prepara el camino hacia la democracia, la liberalización se considera un indicador de modernización, que tiene como efecto la estimulación de la economía y la generación de riqueza. Estas condiciones hacen más proclive el aumento de la inversión en educación y de la oferta de empleo, lo que cubriría las necesidades más básicas de la población.

¿Qué relación tiene la satisfacción de las necesidades básicas de la población con la creación de la sociedad civil y su capacidad de movilización e impacto? La teoría del cambio intergeneracional de valores de Inglehart y Welzel³² mantiene que, generalmente, a todo el mundo le gusta la libertad, pero no todo el mundo le da prioridad. Las prioridades de la gente reflejan sus condiciones socioeconómicas, situando las necesidades primarias como prioridad número uno. En condiciones de precariedad, prevalece la seguridad antes que la libertad. En la medida en la que aumenta la seguridad económica, aumentan los niveles de educación y se defienden los valores de igualdad sobre patriarcado y tolerancia sobre conformismo.

Las prioridades de los marroquíes no parece que hayan cambiado radicalmente en las últimas décadas. La sociedad marroquí tras la independencia es una continuación de la del Protectorado. Esto es el resultado del modelo colonial francés, que preconizaba la explotación económica de sus territorios tratando de dejar inalterados los poderes locales y las estructuras sociales. La consecuencia es una sociedad, en su gran mayoría analfabeta y empobrecida, carente de cualquier iniciativa para defender sus derechos y libertades como ciudadanos, donde el arraigo cultural y sus lealtades residen en su líder natural, el sultán –legitimado históricamente por el islam–. Esta sociedad se caracteriza por ser extremadamente patriarcal con una larga tradición autoritaria. Según Martin³³, la característica

³¹ SCHMITTER, P. C.; KARL, T. L., «Qué es y qué no es democracia», *Sistema Revista de Ciencias Sociales*, núm. 116, 1993, Madrid, p. 22.

³² HAERPFER, C. W.; BERNHAGEN, P.; INGLEHART, R.; WELZEL, C., *Democratization*, cit., pp. 86 y 131.

³³ MARTIN, R. C., *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vols. 1 y 2, Nueva York (Thomson Gale, Macmillan), 2004, p. 462.

anterior tiene sus raíces en el sistema de patriarcado de las sociedades tribales árabes, así como en la teoría islámica del poder y su ideal de gobierno justo. Para Feliú³⁴, Marruecos ha sido y es un país que permanece anclado en viejas estructuras políticas autoritarias, en una cultura tradicional asociada con el inmovilismo político—factor que también destaca la autora Bellin³⁵ para justificar la solidez de los autoritarismos en Oriente Medio—. Esta autora defiende que la cultura islámica no acoge, en un principio, la democracia. La existencia de una sociedad civil débil lleva a la ineffectividad de la democracia. También la falta de asociacionismo promueve que el Estado no tenga en cuenta las demandas de la sociedad. Señala que, mientras la mayor parte del peso de la economía³⁶ resida en el Estado, la capacidad de influencia del Rey seguirá siendo desproporcionada. La pobreza, el analfabetismo y las desigualdades, suelen ser significativas en regímenes de estas características, los países de esta región siguen estando geográficamente apartados del epicentro de la democratización, lo que reduce su capacidad de permeabilidad.

La versión marroquí de la *Primavera Árabe*, conocida como el movimiento del M20, tuvo lugar en la segunda mitad de febrero de 2011, y reunió a estudiantes, desempleados, la izquierda y la organización ilegal Justicia y Espiritualidad. La respuesta del Majzén fue una campaña de acoso contra los líderes del movimiento junto con la cooptación de alguna de sus demandas. Para que en febrero de 2011 se hubiera dado una movilización masiva que hubiera tenido un impacto real en la vida de los marroquíes, el gobierno tendría que ser percibido como absolutamente ineficaz o irremediablemente injusto de forma general; las élites (especialmente del Ejército³⁷) deben estar alineadas en contra del Estado y no dispuestas a defenderlo; una vasta sección de la población, grupos étnicos y religiosos y las clases

³⁴ FELIU, L.; PAREJO, M. A., «Marruecos: la reinención de un sistema autoritario», en IZQUIERDO BRICHS, F. (ed.), *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona (CIDOB), 2009, p. 105.

³⁵ BELLIN, E., «The Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in Comparative Perspective», *Comparative Politics*, vol. 36, núm. 2, 2004, p. 141.

³⁶ Omnium Nord Africain (ONA) es una sociedad matriz propiedad del monarca, cuyas filiales adquirieron la mayoría de las empresas públicas lo que le permite controlar todos los sectores de la economía.

³⁷ Con respecto al papel del Ejército de Marruecos, en tiempos de Mohamed V, se forjaron fuertes vínculos entre la monarquía y el Ejército marroquí. Se le reclutó como aliado del poder junto con el Partido Istqlal. Francia se involucró plenamente en la construcción de esta nueva armada, por miedo a que surgiera una fuerza nacionalista radical que pusieran en jaque sus intereses postcoloniales. En mayo de 1956 nacieron las Forces Armées Royales (FAR). En sus filas se integraron hombres de los ejércitos francés y español, lo que tuvo efectos muy positivos. Un factor que sirvió para reforzar esta lealtad a la corona fue el origen étnico y regional de sus hombres. Provenían de familias notables rurales de bereberes. Con la llegada de Hassan al trono y su nombramiento como jefe de las FAR, consolidó los vínculos entre palacio y las fuerzas armadas. Hassan comenzó a ver además al Ejército como el vínculo con la población marroquí, ya que, una gran parte de la misma estaba representada en sus filas. A partir de los años 60, el ejército marroquí fue ganando poder político, que, aunque de forma no muy visible, generales del mismo, ya ocupaban cargos ministeriales. La confianza de Hassan en su ejército se vio fuertemente afectada por dos golpes de Estado fallidos durante su reinado. En cualquier caso, esto tuvo grandes efectos en el sistema político de Marruecos y en su monarquía. Hassan se vio obligado a abrirse a un diálogo más amplio con otros partidos políticos y castigo de manera severa a los miembros implicados en los golpes. También mantuvo el Ejército dividido reorganizando su estructura y creando rivalidades en su interior. Entre los años 80 y 90, el Ejército experimentó escasa evolución en su

sociales que soportan la economía del país deben movilizarse y, por último, para Goldstone³⁸, las potencias internacionales deben negarse a intervenir para defender el gobierno o, simplemente, impedirle que use la fuerza de que dispone para defenderse a sí mismo.

Este inmovilismo social se ve todavía más claramente cuando la población marroquí tiene que votar. La baja participación política de los marroquíes, que ya adelantábamos antes, es alarmante. Los votantes más frecuentes –como suele ocurrir en la mayor parte del mundo árabe–, son aquellos con los salarios más bajos y menos educación según Boukhars³⁹. Las clases medias altas se sienten menos persuadidas por la idea de votar a cambio de promesas de favores y dinero. El nepotismo y las conexiones que les unen les disuaden de participar en el juego electoral. Planet⁴⁰ defiende que quien vota en realidad no es el individuo, sino la comunidad, que se organiza políticamente en torno al monarca. Un ejemplo de cómo, efectivamente, el sistema todavía se rige por redes clientelares es la forma de reclutar a los responsables que van a ocupar los principales cargos de la Administración y que consisten, por una parte, en personal de la misma administración y, por otra, en miembros de determinadas familias con mayor o menor relación con la corona. Esto origina y retroalimenta las redes clientelares que se crean en torno al Rey –que suele favorecer a aquéllos con más recursos económicos y humanos–, lo que, de alguna manera, les garantiza su respeto e inamovilidad. A pesar de los supuestos esfuerzos del monarca por reformar ciertas instituciones, el Estado continúa lastrado por los problemas de la corrupción, el clientelismo y el abuso de poder. Para Boukhars⁴¹, un grupo o élite aprovecha su cercanía al régimen para utilizar los recursos públicos a su favor.

En la medida en que la sociedad marroquí se aleje de los patrones anteriores, estaremos en vías de la construcción de una sociedad civil fuerte. La mejora de su economía, la creación de empleo y la *desprecarización* del mundo laboral, generará riqueza y promoverá el consumo; lo que, a la larga, hará que se vaya formando una clase media cada vez más grande y con mayor capacidad de influencia en todos los ámbitos. El equilibrio de cualquier

papel político, aunque el asunto revivió con el ascenso al trono de Mohamed VI, ya que, este había establecido fuertes relaciones con el mismo antes de llegar.

Lo más probable es que en el futuro, el Ejército continúe teniendo presencia e influencia política pero, con la progresiva retirada de los veteranos y su sustitución por figuras jóvenes de la ciudadanía, irán desvaneciéndose las ideas que llevaron a los golpes de Estado, ya que, el otro escenario en el que, como en Argelia, el Ejército se une a las fuerzas islamistas para combatir el régimen, parece poco probable dadas las características del movimiento islamista en Marruecos, dividido, cauteloso y comprometido con la no-violencia. WILLIS, M., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*, cit., pp. 84 y 115.

³⁸ GOLDSTONE, J. A., «Understanding the Revolutions of 2011: Weakness and Resilience in Middle Eastern Autocracies», *Foreign Affairs*, tomo 90, núm. 3, 2011, p. 1.

³⁹ BOUKHARS, A., *Politics in Morocco: Executive Monarchy and Enlightened Authoritarianism*, cit., p. 19.

⁴⁰ PLANET CONTRERAS, A. I., «El Reino de Marruecos», en CHÁVARRI SIDERA, P.; DELGADO SOTILLOS, I. (coords.), *Sistemas Políticos Contemporáneos*, Madrid (UNED), 2011, pp. 22-24.

⁴¹ BOUKHARS, A., *Politics in Morocco: Executive Monarchy and Enlightened Authoritarianism*, cit., p. 27.

sociedad que apunte hacia el pluralismo y la democracia debe estar en la construcción de este tipo de sociedades, que finalmente inviertan en formación de las nuevas generaciones las cuales se acabarán convirtiendo en la élite intelectual del país, *desclientelizando* las relaciones y aumentando la transparencia del sistema. En el momento en el que el éxito profesional y social esté más ligado a méritos propios –en lugar de depender exclusivamente de las conexiones personales–, se podrá comenzar a desarrollar un sentido crítico hacia la administración y su funcionamiento, donde la *accountability* se vuelva real.

Dentro de la cooperación, definida como indicador de democracia, se encuentra el nivel asociacionismo de la sociedad civil. El surgimiento de Justicia y Espiritualidad, que no tiene nexos organizacionales o ideológicos con otros movimientos islamistas –como, sin embargo, sí los tienen PJD con los Hermanos Musulmanes–, configura un tipo de asociacionismo político y religioso muy diferente del observado en otros países árabes lo que despierta el interés sobre el caso marroquí. Justicia y Espiritualidad surge como un punto medio entre la práctica sufi tradicional en Marruecos y una acción social y política militante y comprometida. El hecho de no ser legal, no le ha impedido tener un perfil público ni tampoco participar en movimientos como el del M20 ya mencionados antes. La mayor parte de la literatura defiende que la verdadera oposición al régimen marroquí viene de la mano de la Asociación Justicia y Espiritualidad porque es, precisamente, este movimiento el que mejor ha sabido escapar a la doble estrategia de contención del islamismo ideada desde el poder. Estrategia que se puede resumir en dos ejes: la inclusión en el sistema de una parte de la contestación islamista, que haría referencia al PJD, y la represión de los elementos radicales del salafismo yihadí⁴². La no integración en el marco institucional de Justicia y Espiritualidad hace que conserve su apariencia de oposición independiente. Justicia y Espiritualidad (*Jamâ'a Al'adl wa al Ihsan*) pretende llegar al poder a través de la conquista de la sociedad, son considerados, de alguna manera, *outsiders*. Se organizan tanto a nivel nacional, regional como local, defienden la no violencia y actúan en torno a tres ejes: ideológico (Yassine – sufismo), social y político. En este último, encontramos sindicatos, sección femenina y asuntos de la juventud. Algunos autores también la han denominado la *Tercera vía* de oposición al régimen. Justicia y Espiritualidad y el MUR, la asociación ligada al PJD, dan lugar a un nuevo tipo de asociacionismo que pretende captar a todos los sectores de la sociedad, de una parte, desde las instituciones a través de la política, y de otra, desde la calle a través de la religión.

⁴² Según la definición de Gómez García el salafismo es la ideología internacionalista que propugna la instauración de un orden islámico universal que recupere las esencias del islam, hoy en día corrompidas. Es una deformación del ideario purista de la salafiya, sobre todo, al amparo de doctrinas del wahabismo y de la situación política internacional a finales de la década de 1970: liquidación del naserismo, triunfo de la revolución Islámica en Irán, invasión soviética de Afganistán y consolidación del poder económico saudí. Se ha de evitar la confusión entre salafismo y salafiya, que nace del nombre árabe que ambos movimientos comparten y que en árabe se remedia adjetivando de yihadista al salafismo, en la medida en que convierte la lucha armada en su motor primero. GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, cit., p. 294.

5. Apoyo exterior

El hecho de que el Magreb sea geográfica y políticamente parte de diferentes regiones del mundo le ha llevado a interactuar con Europa, África y Oriente Medio de forma continua a lo largo de la historia. Durante el periodo colonial, Marruecos mantuvo buenas relaciones con Europa, pero, posteriormente, se produjo un aumento de las conexiones con otras partes del planeta. La progresiva globalización, sobre todo en su aspecto más económico, ha promovido un aumento del interés de países como Marruecos en Europa y Estados Unidos, de hecho, la Comunidad Europea fue el primer socio comercial de Marruecos. La independencia de Marruecos se dio en plena Guerra Fría, con su ulterior posicionamiento, en un principio alineado con los países del Tercer Mundo recién independizados, pero manteniendo en su territorio bases francesas, estadounidenses y españolas. Sin embargo, a partir de la llegada de Hassan II, la política exterior marroquí dio un giro pasando a ser un claro apoyo de los gobiernos conservadores del Tercer Mundo. Marruecos es y ha sido aliado de Estados Unidos desde siempre (Marruecos fue el primer país en reconocer la independencia americana en 1786). Este segundo país cuenta con varias bases militares en territorio alauita. Desde los atentados perpetrados por Al-Qaeda el 11-S, Marruecos ha mostrado su apoyo a Estados Unidos como aliado frente al terrorismo en numerosas ocasiones. Todo ello a pesar de la clara oposición ante esta postura diplomática que han manifestado asociaciones como Justicia y Espiritualidad. En contexto regional la experiencia de Túnez –donde las revueltas consecuencia de la *Primavera Árabe* trajeron mucha violencia e inestabilidad a la región y al país–, hizo ver al gobierno de Marruecos que la represión sin ambages del islamismo tendría tal impacto que superaría las fronteras de su territorio lo que le haría perder credibilidad y, sobre todo, legitimidad frente a Europa y Estados Unidos.

Los lazos económicos de Marruecos con el exterior se han afianzado, además de con las exportaciones, con importantes ayudas económicas de grandes potencias y organismos internacionales. El Banco Mundial y Estados Unidos ha invertido grandes sumas de dinero en políticas de desarrollo y lucha contra la corrupción. Autores como Maghraoui⁴³ se han planteado por qué estas medidas anti-corrupción han fracasado de forma en estrepitosa en el caso de Marruecos. Estas medidas promueven, teóricamente, una actuación institucional con la mínima interferencia del sistema político del país, sin embargo, el buen gobierno basado en un punto de vista tecnocrático y políticamente neutro del poder va en detrimento del *accountability*. En un sistema donde los gestores situados en la parte más alta de la Administración no son elegidos de forma democrática y, por lo tanto, tampoco se les puede pedir que rindan cuentas, es muy difícil sostener que los elegidos van a velar por el buen gobierno y no por sus propios intereses. Este investigador considera que, bajo la apariencia de neutralidad de la Corona –que se ha convertido en la abanderada de la democracia y el buen gobierno–, no existe otro interés que el de mantener el máximo poder en sus manos

⁴³ MAGHRAOUI, A., «The Perverse Effect of Good Governance: Lessons from Morocco», *Middle East Policy Council*, vol. 19, núm. 2, 2012, p. 27.

para poder seguir beneficiándose económicamente. Para Tansey⁴⁴, Marruecos es un ejemplo de país que, tolerando su presencia y preservando sus alianzas con él, recibe apoyo de manera implícita y más en la medida en que vaya dando señales de hacer progresivas reformas hacia un pluralismo político.

III. CONCLUSIONES TENTATIVAS

Marruecos se considera, a día de hoy, un régimen estable. El gobierno ha acometido varias reformas para mejorar, en cierta medida, la vida de los marroquíes. Sin embargo, estos cambios económicos, políticos y sociales, no siempre han supuesto una progresiva liberalización del sistema, muchas veces la mejora de alguno de estos aspectos ha servido para enmascarar los efectos perversos del abuso de poder. La configuración actual del régimen marroquí es una garantía de estabilidad. La monarquía se encuentra muy arraigada en la sociedad marroquí por su larga historia en común. El nacionalismo surgido en el proceso de independencia, la legitimidad religiosa del Rey, la cooptación de los disidentes y la fragmentación parlamentaria han demostrado ser estrategias de éxito para el mantenimiento de este régimen híbrido. El proceso de islamización, en sus dos vertientes: la islamización que proviene de la sociedad misma y la que tiene su raíz en los órganos de poder del Estado, ha convertido la religión en una cuestión de Estado que afecta a todas sus estructuras. No existe acuerdo sobre cuál de las dos vertientes tiene origen en primer lugar, pero sí en que ambas se retroalimentan y crean confusión en la población al no existir una versión oficial del islam que unifique posturas. Hasta el momento esta coyuntura ha creado más ventajas que inconvenientes para la estabilidad del Majzén, pues ha dividido los sectores de oposición dentro la sociedad y con ello, mermado el desafío al régimen. Esto puede ser una tendencia que cambie en un futuro próximo según lo que autores como Hamid⁴⁵ han defendido. Durante décadas los islamistas han ido posponiendo la difícil pregunta de qué harían si estuvieran en el poder de forma efectiva por una razón muy simple: la perspectiva parecía muy remota. Pero la ola de democratización ha puesto a los islamistas en primera línea. Lo que ocurra a partir de ahora en el mundo árabe puede ser el primer ejemplo sólido de integración del islamismo. El análisis de la sociedad marroquí arroja muchas dudas acerca de la existencia de una sociedad verdaderamente comprometida con los valores de la democracia. La lealtad al régimen se ha quebrado en contadas ocasiones mediante algunas revueltas en las grandes ciudades. El alto grado de analfabetismo, la precariedad y el clientelismo condicionan de manera inevitable a una gran parte de la población que todavía lucha por cubrir sus necesidades básicas. Además de todo lo anterior, Marruecos disfruta de buenas y estables relaciones diplomáticas con muchas de las potencias occidentales como Estados Unidos, Francia o España, así como con países árabes tan relevantes en el plano

⁴⁴ TANSEY, O., «The Limits of the ‘Democratic Coup’ Thesis: International Politics and Post-Coup Authoritarianism», *Journal of Global Security Studies*, vol. 1, núm. 3, 2016, p. 222.

⁴⁵ HAMID, S., «The rise of the Islamists: How Islamists will change politics and viceversa», *Foreign Affairs*, tomo 90, núm. 3, 2011, p. 5.

internacional como Arabia Saudí. Tanto Mohamed VI como sus predecesores han sabido alinearse entre los vencedores y han mantenido en todo momento una visión *in the long run* de las relaciones exteriores. La denominada por los organismos internacionales como *excepción marroquí* ha recibido también importantes ayudas económicas para luchar contra la corrupción que puntualmente han aliviado su economía evitando situaciones de crisis que hubieran provocado el descontento de la población.

La estabilidad de la monarquía alauita parece estar garantizada en los próximos años. No obstante, es difícil determinar cuál de los cuatro factores políticos analizados tiene más peso en la explicación de la resiliencia del régimen. Sin embargo, lo que no admite dudas es que los cuatro contribuyen de manera decisiva en la perpetuación del sistema, anulando conjuntamente cualquier posibilidad de desafío en el momento actual. Los indicios de progresiva liberalización que se dieron a comienzos de los 90 parecen haberse estancado. Y, por otra parte, los actores que promueven en la actualidad una reforma integral del sistema defienden la instauración de una república islámica inspirada en la *sharía* o en las corrientes sufistas. En cualquier caso, no parece que los que, desde la sombra, promueven estas reformas lo hagan movidos por la defensa de los derechos fundamentales y las libertades públicas. Cabría preguntarse si la resiliencia del régimen político marroquí sería un buen ejemplo del refrán que reza: mejor lo malo conocido que lo bueno por conocer.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- BELAL, Y., *Le cheikh et le calife: Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, Lyon (ENS Éditions), 2011.
- BELLIN, E., «The Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in Comparative Perspective», *Comparative Politics*, vol. 36, núm. 2, 2004, pp. 139-157.
- BOUKHARS, A., *Politics in Morocco: Executive Monarchy and Enlightened Authoritarianism*, Nueva York (Routledge), 2011.
- DIAMOND, L., «Elections without democracy: Thinking about Hybrid Regimes», *Journal of Democracy*, vol. 13, núm. 2, 2002, pp. 21-35.
- FARES, S.; HOFFMANN, A.; RISCHEWSK, D., *Morocco: Democracy still a dream?*, Heinrich Böll Foundation The Green Political Foundation, 16 de febrero de 2016.
- FELIU, L.; PAREJO, M. A., «Marruecos: la reinención de un sistema autoritario» en IZQUIERDO BRICHS, F. (ed.), *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona (CIDOB), 2009, pp. 105-143.

- FERNÁNDEZ MOLINA, I., «The Monarchy vs. the 20 February Movement: Who Holds the Reins of Political Change in Morocco?», *Mediterranean Politics*, vol. 16, núm. 3, 2011, pp. 435-441.
- FERNÁNDEZ MOLINA, I., *Marruecos: ¿resiliencia de quién?*, *Estudios de Política Exterior*, 13 de octubre de 2016.
- GOLDSTONE, J. A., «Understanding the Revolutions of 2011: Weakness and Resilience in Middle Eastern Autocracies», *Foreign Affairs*, tomo 90, núm. 3, 2011, pp. 8-16.
- GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo*, Madrid (Espasa Calpe), 2009.
- HAERPFER, C. W.; BERNHAGEN, P.; INGLEHART, R.; WELZEL, C., *Democratization*, Oxford (Oxford University Press), 2009.
- HAMID, S., «The rise of the Islamists: How Islamists will change politics and viceversa», *Foreign Affairs*, tomo 90, núm. 3, 2011, pp. 40-47.
- HERNANDO DE LARRAMENDI, M., «El islamismo político y el ejercicio del poder tras el Despertar Árabe. Los casos de Egipto Túnez y Marruecos», *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona (CIDOB), 2013, pp. 71-110.
- MAGHRAOUI, A., «The Perverse Effect of Good Governance: Lessons from Morocco», *Middle East Policy Council*, vol. 19, núm. 2, 2012, pp. 19-45.
- MARTIN, R. C., *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vols. 1 y 2. Nueva York (Thomson Gale - Macmillan), 2004.
- MORLINO, L., «¿Regímenes híbridos o regímenes en transición?», *Sistema*, núm. 207, 2008, pp. 3-22.
- MORLINO, L., *Democracias y democratizaciones*, Madrid (Centro de Investigaciones Sociológicas), 2009.
- OTTAWAY, M.; RILEY, M., «Morocco: From Top-down Reform to Democratic Transition?», *Carnegie Papers*, núm. 71, 2006.
- PENNELL, C. R., *Breve historia de Marruecos*, Madrid (Alianza), 2009.
- PLANET CONTRERAS, A. I., «El Reino de Marruecos», en CHÁVARRI SIDERA, P.; DELGADO SOTILLOS, I. (coords.), *Sistemas Políticos Contemporáneos*, Madrid (UNED), 2011.
- SCHMITTER, P. C.; KARL, T. L., «Qué es y qué no es democracia», *Sistema*, núm. 116, 1993, pp. 17-30.

SZMOLKA VIDA, I., «Los regímenes políticos híbridos: democracias y autoritarismos con adjetivos. Su conceptualización, categorización y operacionalización dentro de la tipología de regímenes políticos», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 147, 2010, pp. 103-135.

TANSEY, O., «The Limits of the ‘Democratic Coup’ Thesis: International Politics and Post-Coup Authoritarianism», *Journal of Global Security Studies*, vol. 1, núm.3, 2016, pp. 220–234.

TOMÉ ALONSO, B., «El islam político en Marruecos: 2 estrategias enfrentadas. PJD y Justicia y Espiritualidad», núm. 19, *Unisci Discussion Papers*, 2009, pp. 186-205.

UKASHA BIN AL-MUSTAFA, *Al-Islamiyyun fi-l-Maghrib (Islamists in Morocco)*, Dar Casablanca (Tuqbal li-l-Nashr), 2008.

WILLIS, M., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*, Londres (Hurst & Co), 2012.

Recursos electrónicos

Periódico digital de Marruecos, disponible en <<http://www.marruecosdigital.net/el-83-de-los-marroquies-a-favor-de-la-aplicacion-de-la-sharia/>>. [Consultado el 18/04/2015].

Página web del Partido de la Justicia y el Desarrollo, disponible en <<http://www.pjd.ma/fr>>. [Consultada el 18/04/2015].

Página web del Movimiento Justicia y Espiritualidad, disponible en <<http://www.aljamaa.net/fr/index/>>. [Consultada el 18/04/2015].

Página web del periódico El País (artículo sobre los Hermanos Musulmanes de 04/02/2011), disponible en <http://internacional.elpais.com/internacional/2011/02/04/actualidad/1296774012_850215.html>. [Consultada el 20/04/2015].

Página web periódico *Jeune Afrique*, entrevista Mohamed Tozy (05/08/2014), disponible en <<http://www.jeuneafrique.com/Article/JA2794p031.xml2/maroc-pjd-mohammed-vi-rnimohamed-tozy-le-roi-du-maroc-g-re-le-temps-long-celui-de-la-strat-gie.html>>. [Consultada el 20/04/2015].

Artículo BBC disponible en <<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-35714703>>. [Consultado 06/04/16].

Artículo El País disponible en <http://elpais.com/elpais/2016/03/30/opinion/1459333295_015505.html>. [Consultado 09/11/16].