

Sommario

Editoriale 3

Speciale Marocco

Il Re del Marocco
Sharīf e Amīr al-mu'minīn 4

Mohammed VI:
desacralizzare la monarchia? 23

Fra politica e religione 26

Quali islām
nel futuro del Marocco? 45

Bibliografia 47

Bimestrale di cultura, esperienza e dibattito del Centro Federico Peirone - Arcidiocesi di Torino

Direttore responsabile: Paolo Girola

Gruppo di redazione: Silvia Introvigne
Augusto Negri
Laura Operti
Andrea Pacini
Giuseppe Pasero
Filippo Re
Alberto Riccadonna
Matteo Vabanesi

Collaboratori: Giampiero Alberti
Liliana Arduino
Annabella Balbiano
Paolo Branca
Giovanni Caluri
Camille Eid
Alessandro Sarcinelli
Giuseppe Scattolin
Francesco Zannini
Giuliano Zatti

Direzione - Amministrazione:

Centro F. Peirone - via Barbaroux, 30 - 10122 Torino
tel. 011.5612261 - fax. 011.5635015
Sito internet: www.centro-peirone.it
E- mail: info@centro-peirone.it

Direttore del Centro F. Peirone: Negri d. Augusto Tino

Abbonamenti

Italia Euro 20 - Estero Euro 32
Sostenitori Euro 62 - Copia singola Euro 4

C.C.P. n° 37863107, intestato a

Centro Torinese Documentazione Religioni

Federico Peirone (abbr. CTDRFP) - Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino

Numero speciale

La ricerca è stata condotta da Augusto Tino Negri (ed.), Paolo Girola, Abdellah Gargati, Daniel Nourissat, Jean Marie Lemaire, AIC (Agence Internationale de Communication et de Presse), Stefano Girola, Alessandro Sarcinelli con il contributo della

FONDAZIONE CRT

E

editoriale

In Italia la maggioranza dei musulmani è di origine marocchina e le “sale di preghiera” sono guidate soprattutto da personale marocchino.

Per noi è quindi oltremodo interessante cercare di sviscerare dall'interno questo mondo religioso composito, con un'attenzione particolare a quei partiti e movimenti che appartengono all'area dell'islàm politico, che sono presenti anche tra gli immigrati in Italia.

Sotto il profilo formale, questa considerazione si può applicare ad ogni Stato islamico ma, non essendoci nell'islàm un capo riconosciuto né magistero, ogni paese e regione ha sviluppato il “proprio” islàm, o meglio i propri islàm con accentuate peculiarità locali... non senza contaminazioni esterne, certamente, sia nel passato che oggi, nell'era della globalizzazione e della comunicazione.

Tra le peculiarità c'è che il Marocco è l'unico paese che non venne assoggettato dai califfi ottomani e non è stato contaminato dalle loro istituzioni politico-religiose.

Ma già alla fine del primo millennio fiorirono e si susseguirono dinastie sultanali che si resero autonome dai califfi Omayyadi prima e dagli Abbasidi poi. I sultani regnarono su un regno più o meno vasto a seconda delle epoche, stringendo con il popolo l'alleanza, il patto califfale, la bay'a,

Il Marocco e i suoi “islàm”

che stabilisce diritti e doveri del sultano verso il popolo e viceversa. Questa volontà di essere i califfi dell'“estremo occidente” si manifestò con piena coscienza quando si attribuirono il titolo califfale di Amīr al-mu'minīn, che resta tutt'oggi scritto nella Costituzione del Marocco.

Con l'avvento dell'ultima dinastia degli 'Alawiti, tuttora regnante, il sovrano vanta anche il titolo prestigioso di discendente del profeta (sharīf). Quelle marocchine sono dinastie sunnite, non sciite, nondimeno l'autorità e il potere del sovrano marocchino è, caso atipico, ad un tempo politico e religioso. Per la sua posizione geografica il Marocco è una porta sulla Penisola Iberica, sul Mediterraneo e verso l'Oriente.

Con la fine della colonizzazione e dei protettorati francese e spagnolo sul Marocco (1912), la monarchia, nella fattispecie re Mohammed V, vinse il braccio di ferro con il partito dell'Indipendenza (Istiqlāl), che progettava una monarchia costituzionale liberale, mentre il Re pose le basi di una monarchia assoluta. Potremmo dire, un “gattopardia-

no” ammodernamento del sultanato.

Ma i tempi cambiano, Hassan II deve difendere il suo potere assoluto sui due versanti, politico e religioso. Anche in Marocco, negli anni '70, fanno la loro comparsa i movimenti islamisti, ispirati perlopiù al discorso dei Fratelli Musulmani ma con caratteristiche locali.

Per una società in cambiamento la monarchia deve rifare i suoi calcoli: ecco allora la lunga marcia di una frazione di islàm “politico moderato” che entra nel recinto dei partiti ammessi alla competizione politica: il PJD (Partito della Giustizia e della Libertà), mentre altri non riusciranno, come il gruppo al-'Adlāwa-l-Ihsān guidato da Yassine, e altri ancora formeranno la costellazione dei partiti jihadisti, in rapporti più o meno importanti con al-Qaida.

I tempi cambiano e Hassan II e suo figlio Mohammed VI cercano alleati nella sfera degli 'ulamā, le cui istituzioni, in passato, hanno abilmente privato d'importanza e accantonato.

La monarchia marocchina, ancora oggi, è arbitra del campo religioso, pur costretta dai tempi nuovi a cercare forme che tutelino lo Stato da sovvertimenti radicali e consentano, allo stesso tempo, un dialogo democratico anche nel campo religioso islamico. Vediamo di sviluppare queste questioni.

Speciale

Il nostro scopo principale è comprendere e illustrare i movimenti islamisti del Marocco nella loro relazione (legittimazione, opposizione) con il potere di uno Stato. Ognuno comprende che è impossibile l'argomento senza situarli nel proprio ambiente sociale, politico, religioso e nel loro contesto storico. A maggior ragione trattandosi del Marocco dove, fino all'avvento di Mohammed VI, il re attuale, la monarchia è stata l'epicentro sacrale di ogni questione politica e religiosa.

Il Re del Marocco, discendente della dinastia 'alawita, si fregia del titolo di *Amīr al-mu minīn* (comandante dei credenti, che già qualificava i primi califfi. Il primo in assoluto a portare questo titolo fu 'Umar ben al-Khattāb (634-644 d.C.), il II successore di Muhammad. Nel suo senso generale, designava il capo delle spedizioni militari musulmane. Probabilmente l'origine del nome è in relazione con il versetto coranico "O voi che credete, obbedite ad Allah e al Messaggero e a coloro di voi che hanno l'autorità" (4,59). In seguito venne usato dai califfi delle dinastie sunnite degli Omayyadi, degli Abbasidi e dei Fatimidi sciiti, ma anche da dinastie regionali che si emancipavano dall'autorità califfale ufficiale (come ad es. gli Omayyadi dell'Andalusia, gli Almohadi del Maghreb e molte dinastie minori dell'Andalus).

Per comprendere l'attualità e illuminare aspetti tradizionali che giocano ancora un forte ruolo nell'orientare i processi politici e religiosi, ripercorriamo per sommi capi alcuni capitoli della storia antica del Marocco e soprattutto del protettorato.



L'attuale Re del Marocco Mohammed VI.
In alto: il Palazzo Reale di Rabat.

I sultanati del Marocco

Verso la fine il califfato omayyade (661-750) alcune regioni più distanti dal centro iniziarono un processo centrifugo rendendosi autonomi dal controllo del califfo. In Marocco scoppiarono molte rivolte già nei confronti degli Omayyadi. Nel 788, agli inizi dell'era abbaside (750-1258), si insedia la prima dinastia regionale marocchina, quella degli **Idrissidi**, fondata da Idriss I, proveniente dall'Arabia. Essi predicarono l'islam tra le popolazioni berbere e fondarono Fès, che divenne la capitale del regno e un importante centro culturale, religioso e commerciale. Fino al loro declino (1055) gli Idrissidi furono riconosciuti come califfi di Cordova, nell'Andalus.

Per un breve periodo, una parte del Ma-



Il Re de Sharīf e A

rocco orientale divenne vassallo dei Fatimidi sciiti, finché s'impose la dinastia berbera degli **Almoravidi** (1059-1147), del sud del Marocco. Yūsuf Ibn Tāshfīn è considerato il primo sovrano della dinastia. Introdusse in Marocco il rito giuridico malikita, ancor oggi il rito ufficiale. Fondò Marrakech (1060-1070) – che divenne la nuova capitale – e Tlemcen (1080). Estese il suo regno, che si estendeva sul Marocco e l'Algeria occidentale, e cercò di unificare politicamente il Marocco e l'Andalus, giungendo a conquistare la Spagna fino all'Ebro.

Gli **Almohadi** (1147-1248) soppiantarono gli Almoravidi. Il capostipite fu il berbero Muhammad Ibn Tūmart, censore dei costumi e riformatore religioso, della tribù dei Masmūda del Souss, nell'Alto Atlas. Influenzato dalla dottrina sciita, accantonò il rito giuridico malikita, impose l'osservanza di un islam molto rigido ed austero e predicò il



Il Marocco Amīr al-mu'minīn

jihād. Dopo essersi proclamato il *Mahdi*, l'atteso degli ultimi tempi, si lanciò nella conquista dell'Africa del Nord. Alla sua morte (1128) un suo luogotenente, Abd al-Mu'min proseguì nella conquista e creò un impero comprendente il Maghreb e l'Andalusia occidentale. Si autoproclamò califfo e *Amīr al-mu minīn*, misconoscendo la sovranità degli Abbasidi ed introducendo il principio dinastico. Suo figlio Abū Ya'qūb Yūsuf (1163-1184) e il nipote Abū Yūsuf Ya'qūb al-Mansūr, (1184-1199), estesero ulteriormente i confini del regno su tutta la Spagna islamica e una parte del Portogallo. Ma presto iniziò il declino della dinastia sotto i colpi di nuove dinastie emergenti, come gli Hafsi di Tunisi, il regno di Tlemcen, I Merinidi di Fès e la Reconquista cristiana in Spagna. Finiva così il sogno del grande Maghreb.

La storia parla di dinastie di minor prestigio, come i **Merinidi** (1248-1465)

nomadi zeneti, dell'altopiano orientale del Marocco, che riconquistarono Fès, Rabat e Salé e Marrakech (1269) e posero la capitale nella "Nuova Fès", fondata nel 1276 da Abu Yusef Yacub. Tentarono di ricostruire l'impero, ottenendo qualche successo in Spagna e riconquistando Tlemcen e Tunisi (1347). Poi le sorti della dinastia precipitarono e non riuscirono a respingere i primi attacchi dei coloni portoghesi e spagnoli sulla costa atlantica.

Seguì un periodo molto difficile per i musulmani. Nel 1469 avevano quasi tutto l'Andalus, eccetto Granada che cadrà nel 1492. Nel 1471 il sovrano portoghese Alfonso V conquistò Tangeri ed Asilah, che permettono il controllo di Gibilterra.

Muhammad al-Shaykh riconquista Fès e fonda il sultanato dei **Wattassidi** (1472-1549) che regnarono in un periodo di profonda crisi politica, culturale, sociale ed economica. S'impossessaro-

no del sultanato grazie a intrighi di corte. Regnarono sul piccolo regno di Fès, in un'epoca in cui il Marocco era molto frammentato. Intanto sulla costa atlantica i Portoghesi accrescevano il numero delle loro colonie, occupando Safi (1481) e Azemmour (1486). Invano il successore di Muhammad al-Shaykh tentò di riconquistare Asilah e Tangeri (1508, 1511 e 1515). Nel sud nasceva intanto la dinastia concorrente dei **Sa'adiani** (1555-1660) che conquistano Marrakech (1524). Erano arabi, originari della valle del Dra. I Sa'adiani pretendevano al titolo di *shar f*, cioè discendenti di Muhammad e alla sua *baraka* (benedizione). Ma la discendenza muhammadiana venne messa in discussione nel XVII sec. Discenderebbero non da Muhammad ma da Halima, nutrice del profeta, della tribù dei Banū Sa'd, donde il loro nome. Dal 1537 la sorte volge a favore dei Sa'adiani. Vogliono riunificare il paese e promuovono il *jihād* contro i Portoghesi. Riconquistano Agadir (1541) e regolano i conti definitivamente con i portoghesi distruggendo la loro armata a Ksar el-Kébir, nella "battaglia dei tre re" (1578). Tutte le colonie portoghesi sono riconquistate, eccetto Tangeri, Ceuta et Mazagan. Contemporaneamente i Sa'adiani si alleano agli Spagnoli per allontanare la minaccia di un'invasione ottomana. Il regno ha il suo apogeo sotto Ahmed IV al-Mansur, che guida una spedizione vittoriosa (1591) nel paese dei Songhai, il Mali, e li sconfigge a Timbuctou. Torna in Marocco carico d'oro e di schiavi e il regno vive un periodo di splendore. La dinastia, dopo un periodo di guerre dinastiche, si estingue attorno al 1660.

Al 1631 probabilmente risalgono le origini della dinastia degli **'Alawiti**, tuttora regnante, a Tafilalet, nella regione sud-est del Marocco, con Moulay 'Ali Sharif, che vanta la discendenza da Muhammad attraverso 'Ali e conseguentemente il titolo di sceriffo (*sharīf*), espresso nel titolo Moulay prefisso al nome. Il suo successore, Mohammed I si proclama re nel 1640. Ma sarà Moulay Ismail I (1672-1727) a riunificare il califfato occidentale, con la forza del suo esercito composto di schiavi e di tribù militari, e grazie all'efficienza amministrativa del suo Makhzen. La nuova capitale diventa Meknès.

Prima conclusione: fin dai tempi della dinastia omayyade, il Maghreb più oc-

cidentale aspirò a diventare un regno autonomo dal califfato. Si succedettero in Marocco dinastie più o meno forti che regnarono su territori più o meno vasti. Ben presto il sultano del Marocco si fregiò del titolo califfale di *Amīr al-mu minīn*, considerandosi il califfo del mondo musulmano occidentale. Con l'avvento al potere della dinastia 'alawita, il sultano è anche sharīf (sceriffo), discendente di Muhammad, il profeta dell'islām, e possiede la *baraka* (benedizione) del profeta, che gli conferisce sacralità e autorità morale illimitata sul suo popolo.

L'alleanza

Il sultano detiene l'autorità suprema e assoluta, mai contestata nel corso della storia del sultanato marocchino. Tra il re e il popolo vige un patto sacro di "alleanza", sancito con una cerimonia rituale. I capi tribali, gli *'ulamā'*, la famiglia e la corte (il **Makhzen**¹) sfilavano davanti al re, inchinandosi in segno d'obbedienza, a cui seguiva la cerimonia del baciamento. Il rito dell'alleanza non è mutato nei secoli ed è sostanzialmente identico da quando il sultano marocchino è diventato "re del Marocco", dopo la fine del protettorato (1956). Nell'anniversario della festa del trono (3 marzo) tutti i funzionari autorevoli dello Stato sono convocati sulla spianata del mechouar² per rinnovare i riti ancestrali dell'alleanza. Lo stesso rito viene inoltre ripetuto annualmente in occasione degli spostamenti del re nei palazzi reali dislocati nel paese (soprattutto Fès e Marrakesh, ma anche Skhirat, Bouznika, Ifrane, Casablanca, Agadir, Nador, Tétouan, Erfoud, Meknès ecc.). Questi tour rinnovano la tradizione dell'antico controllo itinerante del sultano con cui riduceva resistenze, rafforzava alleanze, arbitrava conflitti soprattutto nel merito delle proprietà fondiarie, domava ribellioni, riscuoteva le tasse, insediava propri fiduciari e unificava il paese.

L'alleanza comportava impegni dalla parte del sultano la cui inadempienza implicava la destituzione. L'irresponsabilità giuridica del governante non significava infatti irresponsabilità politica. Secondo il diritto tradizionale, il sultano marocchino è **un'autorità superiore polivalente, esecutiva, legislativa e giudiziaria ma non è infallibile né irresponsabile**. È sottoposto al controllo del popolo e viene sanzionato se non

ottempera i suoi impegni o oltrepassa i limiti.

Alla fine del protettorato, la società marocchina si presenta ancora segmentata e gerarchizzata in tribù e sottotribù che incessantemente si alleano, si federano o si combattono. La divisione dei poteri è anch'essa di tipo feudale. Le tribù sono più o meno sottomesse, cosicché nel paese si distinguono le zone dette "Bled Makhzen" da quelle dette "Bled Siba".³

Prima dell'inizio del protettorato (1912), il Makhzen esercitava un maggior controllo sulle città, stabilendo alleanze con i gruppi sociali più importanti e potenti. L'autorità era esercitata dal Makhzen per mezzo di intermediari con le tribù, governatori e caid. Il sultano, a sua volta, stringeva alleanze con tribù guerriere impiegate per vincere resistenze concernenti soprattutto il versamento delle imposte nella campagna.

Quali fossero i motivi di contestazione politica del sultano non sono chiari. Probabilmente riguardavano la mancata osservanza del patto di alleanza, la mancanza ai doveri essenziali, la cui tradizione potrebbe essere confluita nell'**art. 19 della Costituzione marocchina**.⁴ Esso afferma che il re, *Amīr al-mu minīn* ("comandante dei credenti"), vigila al rispetto dell'islām, dei suoi costumi e della sua morale. Pertanto deve combattere la corruzione, la depravazione, la tiepidezza o l'indifferenza re-



Hassan II regnò dal 1961 al 1999.

ligiosa e l'appartenenza a certe confraternite o sette. Il Re è il simbolo dell'unità nazionale, non può essere né capo né partigiano di un partito o gruppo, è il protettore di tutti i marocchini, singoli o gruppi, che possono ricorrere al suo aiuto o al suo arbitrato. Il re deve inoltre garantire l'integrità territoriale del regno e l'indipendenza della nazione. I sudditi si considerano liberi dall'alleanza se il re viene meno ai suoi doveri.

Tra gli esempi di accuse recenti mosse al re d'inadempienza alla sua missione – di cui dovremo riparlarne – citiamo il caso di Yassine – fondatore e "guida" del gruppo islamico *al-'Adl wa-l-Ihsan* che rimprovera pubblicamente il re di essersi allontanato dalla retta condotta islamica; oppure gli islamisti che contestano il re per la sua politica di "prossimità" agli Usa e a Israele o per la sua tolleranza verso i corrotti, i depravati e gli sfruttatori.

Dopo la fine del Protettorato l'immunità reale è stata stabilita con decreto della Corte Suprema (18 giugno 1960), regnante Mohammed V e riconfermata il 15 luglio 1963 e il 20 marzo 1970 (con riferimento all'art. 19 della Costituzione) al tempo di Hassan II

Si pone la questione della forma con cui mettere in discussione la responsabilità del re. Nell'antica beya (*bay'a*, alleanza) gli *'ulamā'*, i notabili della città e i gruppi sociali richiamavano il sultano al rispetto della sua missione, prima di negoziare una sua rinuncia o di intervenire con la violenza per deporlo. La Costituzione attuale non prevede niente di preciso. Ma il re è tenuto a conoscere lo stato dell'opinione del popolo a suo riguardo e considerare la possibilità dell'esilio, nel caso di una disfatta o a modificare il proprio comportamento, in caso di deviazione dell'islām.

Mohammed V (1956-1961)

Il Marocco divenne Protettorato francese nel 1912. Sidi Mohammed Ben Youssef, della dinastia 'alawita, per volontà del Residente generale francese, diventò re a 17 anni (18 novembre 1927), con il nome di Mohammed V, ricevendo la *bay'a* (il giuramento di alleanza) dagli *'ulamā'* e da tutti i capi tribù.

Il suo esordio politico non fu dei più felici. La politica francese di divisione e indebolimento del popolo marocchino concepì il disegno di "proteggere" l'autonomia giuridica dei Berberi sottraendoli al dominio della legge islamica, la

shari' a, ristabilendo il diritto consuetudinario berbero (*'urf*) e assoggettando i tribunali d'appello in materia penale alla giurisdizione francese. Questo atto violava la religione musulmana (e quindi il trattato di Fès del 1912) e diminuiva i poteri del Sultano. Prima della firma del *dahir* (legge) da parte del Re, divenuto famoso come “**il *dahir* berbero**”, il nascente movimento nazionalista marocchino comprese il reale intento separatorio del provvedimento. Il venerdì 27 giugno 1930, nella grande moschea di Salé (presso Rabat) fu recitata la preghiera del “*latif*” (recitata solo in occasione di grandi calamità). Scoppiarono manifestazioni in tutto il Marocco, soprattutto nelle grandi città.

Il Residente generale esercitò pressioni sul Sultano, appena ventunenne, perché condannasse le manifestazioni. Così, per la festa del *mulūd* del 11 agosto 1930, Mohammed V preparò la *khutba* (sermone) da leggere nelle moschee, contenente un messaggio rassicurante circa lo scopo del “*dahir* berbero”, mirante a conservare la tradizione del costume berbero e pertanto condannava la ribellione politica.

Ma la questione ebbe eco internazionale e creò un'ondata di nazionalismo arabo antifrancese. La Francia, bollata come “nemica dell'islām”, ritirò il “*dahir* berbero” e quello emanato successivamente l'8 aprile 1934 fu emendato del suo tenore antimusulmano. Questi fatti sono considerati l'**inizio ufficiale del nazionalismo** organizzato marocchino. Il mese seguente, Mohammed V fu accolto a Fès da una folla festante al grido di “*Viva il re, viva il Marocco!*”. Fu la prima occasione d'incontro tra Mohammed V e il leader nazionalista Allal al-Fassi, giovane professore dell'università islamica Qarawiyy n, al quale il re promise che “*il paese non avrebbe più sofferto nuove perdite dei suoi diritti*” (Abitbol, 452).

I nazionalisti nel 1933, uscendo dalla clandestinità, fondarono il **CAM** (Comitato d'azione marocchino) diretto da Allal al-Fassi, Mohammed Ouazzani, Ahmad Belafrej, Ahmad Makouar. La strategia del Cam fu di aggregare il re alla causa nazionalista facendone il suo simbolo. Fu così che dal 1933 la Festa del Trono, già celebrata annualmente il 18 novembre, divenne festa nazionale.

Alla fine del 1934, il Cam trasmise a Mohammed V, al Residente generale Henri Ponsot e al Presidente del Consi-

“Siamo un Paese in trasformazione”

L'opinione di Abderrazak M'himdat, direttore generale SMAEX (gruppo assicurativo)

Come è cambiata la società marocchina negli ultimi anni?

Continua l'immigrazione verso le città: Negli anni scorsi una grave siccità ha spinto molti via dalle campagne. Oggi il 60% popolazione vive in città, il 40% in campagna. Qualche anno fa era esattamente il contrario. La conseguenza è che oggi le città marocchine non sono più quelle di una volta: Casablanca è più dura e selvaggia, i giovani sono meno civilizzati, senza regole. È una questione di valori, i Marocchini trattano male lo spazio pubblico.

Ci sono numerose bidonville. Lo Stato ora vuole risolvere questo problema: un programma nazionale ha già fatto in modo che in 10 città non ci siano bidonville. Ma per risolvere veramente il problema bisogna aumentare il reddito delle famiglie.

In Europa si pensa che anche in Marocco l'islamismo sia un problema grave. È così?

Bisogna distinguere. Se parliamo dell'islamismo sul piano politico è una cosa, se ne parliamo sul piano religioso è un'altra cosa. Oggi l'islām vive un suo Medio Evo come l'ha vissuto il cristianesimo, dunque è un periodo diciamo un po' nero. Ma l'Occidente tratta male la questione. Penso che si debba distinguere nettamente fra islām e terrorismo

E dei partiti a ispirazione islamica che cosa pensa?

Ci sono stati e ci sono in Europa partiti a ispirazione democratico-cristiana, non è mai stato un problema. La questione non è l'ispirazione religiosa. È il rispetto delle regole democratiche, della Costituzione. Mi pare che fino ad ora i partiti marocchini a ispirazione islamica abbiano rispettato queste regole. Ci sono Paesi come la Turchia, dove c'è una distinzione fra spazio laico e religioso, dove da anni è al governo il PJD.

Il problema è che un tempo i Marocchini non potevano esprimersi nei partiti, così alcune frange giovanili si sono radicalizzate. In un paese dove la religione è forte, si sono collegati ad essa per esprimersi.

Come vede il futuro del Marocco?

Il Marocco è cambiato molto e cambierà ancora. Sta cambiando in maniera esponenziale da quando è arrivato sul trono il nuovo Re, Mohammed VI;



c'è una prospettiva, ci sono dei progetti, anche se oggi è un momento un po' difficile. Pensiamo alla riforma della *Mudawwana*, che favorisce l'eguaglianza fra uomini e donne. Quello che ha scatenato i Fratelli Musulmani sono state le logiche americane di politica estera. I popoli arabi e terzo-mondisti non capiscono perché ci siano due pesi e due misure anche all'Onu, dove 5 Paesi hanno diritto di veto. Nel Terzo Mondo la decolonizzazione ha fatto nascere Stati che si sono schierati o con l'Occidente o con l'Urss e molti regimi totalitari.

Il Marocco è un Paese giovane. Ci sono giovani marocchini partiti per l'Afghanistan. Non c'è separazione fra Stato e Chiesa, non ci sono partiti più “musulmani” di altri. Gli islamisti all'inizio fanno rivendicazioni pragmatiche e conquistano consensi. Ma anche se vincessero non ci sarebbero problemi perché ci sono la monarchia e la Costituzione. Certo oggi c'è gente che lascia i nostri valori per altri che arrivano dall'oriente musulmano: è un rischio più culturale che politico. Ma la monarchia è stabile.

L'emigrazione è dovuta sia agli errori di chi ha governato il Marocco, sia all'Europa che non ha lavorato per stabilizzare i rapporti economici. Ma il Marocco è anche terra di immigrazione: molti Africani vengono qui. L'Europa non ha capito che, se fa qualcosa per questi paesi, l'emigrazione si bloccherà. Le soluzioni sono di natura economica e sociale, non repressiva. L'Africa è un continente ricco ma mal gestito: l'hanno capito i Cinesi, non l'Europa.

Le interviste pubblicate in questo fascicolo sono a cura di Paolo Girola

glio francese Pierre Laval, il *Piano di riforme marocchine*, chiedendo il rispetto degli impegni del trattato di Fès del 1912. Le pur moderate richieste furono respinte e il Cam fu soppresso. Ma la prudenza politica consigliò quantomeno la concessione di qualche riforma. Il Cam fu riammesso nel 1936, fu permessa la diffusione di giornali filonazionalisti, furono legalizzati i sindacati e la Costituzione del partito Comunista marocchino.

A quel tempo il movimento nazionalista si divise: la maggioranza guidata da Allal al-Fassi, Ahmed Balafrej e Mohammed Lyazidi, appoggiata dagli ambienti religiosi salafiti, fondò il **Partito Nazionale per le Riforme** (PNR); la minoranza, educata prevalentemente nelle scuole francesi, guidata da Mohammed Ouazzani, fondò il **Movimento Nazionale** (MN). Intuendone il pericolo, il Residente francese decretò la dissoluzione del movimento nazionalista (25 ottobre 1937) e i dirigenti furono banditi: Allal al-Fassi fu deportato in Gabon, Mohammed Ouazzani, Ahmed Makouar e Mohammed Lyazidi furono assegnati a residenza nel Sahara, Mohammed Diouri fu imprigionato e solo Ahmed Balafrej riuscì a fuggire a Tangeri e da qui a Ginevra. Vennero effettuati arresti in massa di nazionalisti a Fès, Casablanca, Marrakech, Rabat, Oujda.

Allo scoppio della II Guerra mondiale

il Marocco si schierò con la Francia e inviò migliaia di soldati marocchini a combattere sotto le bandiere francesi.

Dal 3 ottobre 1940 gli ebrei del Marocco, così come i loro correligionari in Francia, Algeria e Tunisia, subirono le leggi razziali del governo di Vichy. Furono perseguitati dalla polizia francese, arrestati, processati, internati in campi situati in Marocco.

Costretto dal Residente generale a firmare le leggi antigioiudaiche, Mohammed V rassicurò tuttavia i capi degli ebrei della sua personale simpatia e che considerava gli ebrei, marocchini a pieno titolo, e si ergeva a protettore dei loro beni e delle loro persone.

Alla conferenza di Anfa (13-24 gennaio 1943), Mohammed V prese coscienza per la prima volta del ruolo che la storia gli offriva di diventare il liberatore del suo paese. Il presidente americano Franklin Roosevelt gli fece capire che presto sarebbe nato un nuovo mondo, libero da ogni dominio coloniale. Mohammed V prese allora le distanze dal piano dei francesi che prevedeva lo sbarco degli alleati a Casablanca.

Da qualche tempo Mohammed V aveva cambiato idea rispetto ai nazionalisti e alla Residenza. Già nel 1928 aveva fondato a Fès il Collegio imperiale dove i membri della famiglia reale frequentavano insegnanti e studenti del Cam. A partire dal 1934 accolse nel cerchio del Makhzen personalità note per le idee

nazionaliste. Scontentando la Residenza conferì il titolo di principe ereditario al primogenito Moulay Hassan. Durante gli anni della guerra intrattenne frequenti contatti con i nazionalisti.

Ahmed Balafrej, Mohamed Lyazidi e



Come vede la situazione sociale e politica del Marocco?

In Marocco si ha paura di un'esplosione sociale. Al tempo di Hassan II si parlava di infarto sociale e proprio per questo, dieci anni fa, fu chiesto ai democratici e ai socialisti di partecipare al governo, per evitare l'esplosione sociale. Dopo dieci anni i risultati sono che il pericolo di un'esplosione è sempre presente. Non si può dire che non ci siano stati miglioramenti in qualche settore, ci sono stati progressi in settori come l'edilizia e le infrastrutture, ma non c'è stata una migliore redistribuzione della ricchezza.

Oggi il problema maggiore del Marocco è la disparità sociale. Siamo di fronte a un Paese a due velocità: si può parlare di due Marocco, uno non somiglia all'altro. Anche se ci sono

Il problema del Marocco? Le disuguaglianze sociali

Intervista a Mohamed Sassi, pubblicista, professore presso la Facoltà di diritto all'Università di Rabat, membro del consiglio nazionale del Partito Socialista Unificato PSU



stati miglioramenti, la maggioranza della popolazione non ne ha beneficiato, siamo in una situazione di crisi sociale. L'alternanza con l'avvento dei socialisti al governo dodici anni fa, ha posticipato quest'esplosione. Tutte le misure prese sono servite a gestire la crisi non a superarla.

Come uscire secondo lei dalla crisi?
Per uscire dalla crisi sociale ed evitare

Omar Abdeljalil, fondarono (dicembre 1943) il **Partito Istiqlāl** (Indipendenza), che l'11 gennaio 1944 pubblicò un manifesto per l'indipendenza del Marocco "sotto l'egida di Sua Maestà Sidi Mohammed ben Youssef" e all'insegna

del motto: "Una religione: l'islàm; una lingua: l'arabo; un regime: la monarchia 'alawita". La repressione dei francesi non si fece attendere, con arresti, fucilazioni e incarcerazioni. Con l'ingresso a Parigi di De Gaulle

(14 giugno 1944) la Francia tentò di riequilibrare la situazione del protettorato. Libera alcuni nazionalisti a Fès e annunciò un piano di maggior equità e una maggior partecipazione amministrativa dei marocchini.

De Gaulle invitò ufficialmente a Parigi Mohammed V (18 giugno 1945) e cercò di convincere l'ospite che il Marocco non era ancora pronto per l'indipendenza; quindi gli propose una collaborazione per un cambio graduale dello statuto politico del Marocco. Ma De Gaulle diede le dimissioni il 21 gennaio 1946 e il nuovo piano di riforma del Protettorato, proposto da Erik Labonne, ex Residente generale, fu respinto (22 giugno 1946) dall'**Istiqlāl** e dal **Partito Democratico dell'Indipendenza (PDI)** di Ouazzani.

Da quel momento Mohammed V rifiutò di firmare i *dahir* di attuazione del progetto, iniziò il cosiddetto "sciopero del sigillo".

Un incidente tra un corpo di guardia francese e alcuni abitanti di Casablanca provocò numerosi morti marocchini.

Così il già programmato viaggio a Tangeri di Mohammed V diventò l'occasione per rafforzare sentimenti di unità e indipendenza del popolo. Avendo accanto a sé il principe Moulay Hassan e la principessa Lalla 'Aycha, elogiò l'Oriente arabo e l'attaccamento del Marocco all'islàm, ringraziò il governo americano per aver liberato il Marocco



la guerra civile bisogna redistribuire il potere e la ricchezza. Perché ci sia transizione democratica bisogna legare una riforma sociale ed economica a una riforma politico-istituzionale.

È vero che i poveri guardano più agli islamisti che alla sinistra?

Un tempo le classi lavoratrici, i poveri, guardavano alle organizzazioni sindacali e sociali della sinistra, ma oggi pensano che le organizzazioni islamiste li rappresentino di più. La sinistra governativa non ha saputo soddisfare i bisogni della popolazione, non ha saputo trasformare le sue promesse in misure capaci di rispondere ai bisogni della gente. Ciò ha avuto conseguenze su tutta la sinistra, anche quella come la nostra, che ha avuto una posizione critica.

Ma c'è anche un secondo livello d'interpretazione di questo passaggio dalla

sinistra agli islamismi: la modernizzazione ha fatto sentire le culture locali aggredite, e queste culture si sono ripiegate su sé stesse per sopravvivere.

Infine c'è il conflitto arabo-israeliano in Medio Oriente: molti pensano che la loro identità sia aggredita da una certa cultura giudaico-cristiana. Ci sono poi gli interventi militari americani in Afghanistan e Iraq.

È ancora in crescita la tendenza islamista in Marocco?

Se per un certo periodo l'islamismo marocchino ha avuto tassi di crescita molto alti, oggi è più stabile. La spinta a crescere non è data dall'influenza dei Paesi del Golfo, ma dalla povertà, dalle disparità sociali e dal potere conservatore che aiuta le idee retrograde.

Re Mohammed VI ha fatto alcune cose importanti: la legge sulla famiglia,

la *Mudawwana*, ha raffreddato la questione berbera, ma restano problemi enormi a livello della giustizia, delle disparità sociali, dell'insegnamento, della polizia.

Mohammed VI è moderno dal punto di vista sociale ma non dal punto di vista politico. Un esempio: il Re è al di sopra della legge in quanto comandante dei credenti.

Il Re vuole combattere gli islamismi ma senza pagare il prezzo di questa guerra, cioè senza rinunciare ai suoi privilegi economici e politici. Bisogna cambiare la Costituzione per passare a una vera monarchia parlamentare. A ben guardare gli ostacoli non vengono tanto dal Re ma dalla classe politica: troppi hanno interesse a non cambiare la Costituzione.

dall'oppressione, senza citare in modo sprezzante la Francia. A Tangeri sbocciò il **mito di Mohammed V**: egli divenne definitivamente l'icona del nazionalismo e il capo riconosciuto della lotta per l'indipendenza. A Parigi il discorso di Tangeri ebbe l'effetto di una bomba. La Francia aveva appena perso il Libano e la Siria, era attaccata in Algeria e nel 1946 era entrata in guerra in Indocina. Il nuovo Residente generale, il gen. Alphonse Juin, inviato in Marocco il 23 maggio 1947 allo scopo di negoziare l'abdicazione di Mohammed V o di deporlo a forza se avesse continuato "lo sciopero del sigillo", riuscì solo ad esasperare gli animi. Mohammed V continuò lo "sciopero del sigillo".

Il 21 dicembre 1950, durante la festa del *mulud*, il signore dei berberi dell'Atlas, Thami El Glaoui, criticò apertamente Mohammed V per la sua vicinanza all'*Istiqlāl* e lo accusò di parzialità in questi termini: "Tu non sei più il sultano del Marocco, tu sei il sultano dell'*Istiqlāl*, comunista e ateo".

Il generale Juin ne approfittò e chiese a Mohammed V la sconfessione pubblica dell'*Istiqlāl* (26 gennaio 1951). Per tutta risposta, il 21 febbraio Mohammed V chiese l'arbitrato del Presidente della Repubblica francese, Vincent Auriol, il quale impose a Mohammed V di rescindere i legami con l'*Istiqlāl*. Mohammed V dimissionò molti nazionalisti dal Makhzen ma proseguì nella "guerra del sigillo".

Il 15 marzo 1952 Mohammed V chiese al Presidente Vincent Auriol e al primo ministro Edgar Faure la costituzione di un governo provvisorio per rinegoziare lo statuto del protettorato in vista dell'indipendenza. L'ala estremista dei "Francesi del Marocco" e il signore dell'Atlas, El Glaoui, reclamarono allora dal Presidente della Repubblica la deposizione del sultano e l'interdizione definitiva dell'*Istiqlāl*.

Infine, l'**esilio di Mohammed V** sembrò ai francesi la soluzione politica migliore.

Il 15 agosto 1953 l'assemblea dei caid presieduta da El Glaoui ritirò a Mohammed V il titolo di Imam e proclamò nuovo Imam Mohammed ben Arafa, parente di Mohammed V, personalità debole e manipolabile. Mohammed V fu esiliato in Corsica con i figli Moulay Hassan e Moulay Abdallah mentre il 21-22 agosto 1953 Moulay Mohammed ben Arafa veniva proclamato sultano

dai partigiani di El Glaoui e riceveva la *bay'a* dagli '*ulamā*' di Fès. Scoppiarono allora disordini in tutto il paese e, entro la fine del 1953, si susseguirono oltre 100 attentati contro Moulay ben Arafa.

La Residenza approfittò della debolezza di Moulay ben Arafa per spogliarlo delle prerogative legislative e governative. D'altro canto, esiliando Mohammed V ne fece un martire agli occhi del popolo e contribuì a creare la leggenda di "Sidna" (il nostro Signore) e un attaccamento mistico al sovrano. Tutti, arabi e berberi, conservavano e veneravano nelle case il suo ritratto. Le moschee il venerdì si svuotavano quando



Mohammed V, il Re dell'indipendenza, sul trono dal 1956 al 1961.

veniva letta la *khutba* (sermone) nel nome di Moulay ben Arafa. Durante un ennesimo attentato (27 febbraio 1954) Ben Arafa fu ferito e da allora evitò di comparire in pubblico. Dal 1953 al 1955 un'ondata di disordini causò oltre 700 morti.

Nel 1954 Mohammed V e la sua famiglia furono trasferiti in Madagascar. Il 1 ottobre 1954 nasceva l'ALM (Armée de Libération Marocaine) collegata all'*Istiqlāl*, sul modello della resistenza algerina.

Dal Cairo, dov'era esiliato, **Allal al-Fassi** sollecitò incessantemente via radio i suoi connazionali alla resistenza. Il suo pensiero politico era chiaro: collegava **nazionalismo, islām e monarchia** e l'indipendenza al ritorno di Mohammed V.

Ma ciò che precipitò gli avvenimenti fu la disfatta francese di Dien Bien Phu (9 maggio 1954).

Mohammed V avanzò alla Francia una proposta, approvata dai nazionalisti: chiedeva le dimissioni di Ben Arafa, la creazione del Consiglio del Trono composto di 3 membri, un governo di negoziazione con la Francia, il ritorno in Francia di Mohammed V e l'indizione di un referendum per la scelta del sovrano da parte del popolo marocchino.

Un insperato aiuto venne dal generale De Gaulle che auspicò la creazione di una "federazione" tra la Francia e il Marocco e dichiarò Mohammed V "*compagno della Liberazione*".

Nonostante le forti resistenze interne, il 29 settembre la Francia dichiarava alle Nazioni Unite che intendeva fare del Marocco "*uno stato moderno, democratico e sovrano*" (Abitbol p. 548). Il 30 settembre Ben Arafa abdicò.

L'esilio di Mohammed V, durato due anni, terminò il 31 ottobre. Un volo aereo lo ricondusse dal Madagascar alla Francia. Iniziarono i negoziati, sull'ipotesi di lavoro di "*uno stato indipendente, unito alla Francia da legami permanenti di interdipendenza liberamente stabilita con la Francia*". Verranno successivamente aboliti il trattato di protettorato di Fès tra la Francia e il Marocco (2 marzo 1956), il protettorato spagnolo (7 aprile 1956) e lo statuto internazionale di Tangeri (29 ottobre 1956).

All'indomani dell'indipendenza la monarchia marocchina utilizza la discendenza profetica per giustificare la sua legittimità a governare e per restare la sola grande istituzione religiosa, in continuità, storicamente incontestabile, di unico custode dell'identità dell'islām. La colonizzazione francese aveva tolto al sultano 'alawita il suo potere politico ed Muhammad V ricostruisce ciò che resta del suo potere politico attorno alla religione. Nel Marocco post-coloniale il Re guadagnerà questi due poteri, di cui Hassan II porterà a compimento il monopolio.

Già nel 1950, dal Cairo, Allal al-Fassi parlava del re come *Amīr al-mu minīn*. Allal desiderava il ritorno di Mohammed V dall'esilio ma contemporaneamente militava per l'indipendenza. Molti

'ulamā' nazionalisti videro così la convergenza di monarchia, nazione marocchina e salafismo e lavorarono per porre le basi del potere futuro della monarchia, contribuendo a costruire il mito del sultano martire esiliato. Ma dopo l'indipendenza Mohammed V li costringerà a giocare il suo gioco.

Sia Allal al-Fassi sia Mohammed V godevano del favore popolare. Anche Allal era stato esiliato dai francesi (1930) e anche il suo esilio veniva percepito dal popolo come *hijra* (emigrazione, al modo di Muhammad). Nel 1955 Mohammed V poteva vantare un'iden-

tà religiosa, costruita sul mito del "sultano martire" che ne fa l'im m dei marocchini, secondo una fatw dell'"Associazione degli 'ulamā'" algerini (1953). Inoltre, il 6 novembre la Francia firmava l'accordo di La Celle-Saint-Cloud che concedeva l'indipendenza al Marocco e Mohammed V era eletto rappresentante unico del paese. Allal al-Fassi, ancora esiliato al Cairo, non approva l'accordo di La Celle-Saint-Cloud.

Il 16 novembre 1955 Mohammed V tornò in Marocco con la sua famiglia. Furono istituiti tre giorni di festa deno-

minati "**le tre gloriose**" (16, 17, 18 novembre, quest'ultimo essendo già da tempo la 'festa del trono') che celebravano l'indipendenza. Mohammed V perdonò i suoi oppositori e nemici ma non 'Abd al-Hayy Kettani e i suoi colleghi 'ulamā' della Qarawiyy n, che avevano fatto alleanza con Ben Arafa. Da quel momento, gli 'ulamā' persero quasi ogni influenza politica.

Ritornato in Marocco, Mohammed V insiste sul carattere islamico e insieme democratico della nazione (basato cioè sulla "consultazione", secondo il Corano) ma si oppone al progetto di Allal al-Fassi di una monarchia costituzionale all'inglese, basata sul regime parlamentare.

Il primo governo del Marocco indipendente formato da sua maestà (7 dicembre 1955-27 ottobre 1956) fu presieduto dal vecchio pacha M'Barek Bekkai e non dall'*Istiqlāl*. I ministri furono distribuiti tra l'*Istiqlāl*, il Pdi e gli Indipendenti vicini al principe ereditario Mulay Hassan. Per Allal ci fu solo un riconoscimento simbolico, la presidenza del "Comitato di codificazione della *sharī'a*", incarico di nessuna importanza.

Da questo momento il Re si adoperava per far dimenticare il nazionalismo e indebolire l'*Istiqlāl*. Impone progressivamente il proprio controllo sugli uomini di religione e degli affari religiosi. La monarchia teme l'*Istiqlāl*, come partito unico religioso che potrebbe intralciare il potere del Re e lavora per la divisione interna, che avverrà con **la scissione della sinistra (1959)**, l'**UNFP** (Unione Nazionale delle Forze Popolari) capeggiata da Mehdi Ben Barka, che non concepisce la nazione necessariamente come religiosa.

Il 9 aprile 1956, Mohammed V si riappropriò dei suoi titoli di Imam e Califfo con una cerimonia sulla spianata della Torre Hassan, a Rabat, tra le rovine della moschea almohade. Parteciparono 150.000 fedeli ai quali parlò del regime che intendeva instaurare: una "*democrazia autenticamente nazionale e costruttiva*" conforme ai precetti del Corano; una democrazia conforme anche alle "*tradizioni nazionali*" del Marocco che non conosceva "*nessun altro regime politico che l'imamato*" (Abitbol p. 551). Il potere politico era dunque prerogativa reale allo stesso modo del potere religioso. Mohammed V nominò ministro dei Habous non un '*lim* della

Perché i giovani scappano in Europa

L'analisi di Khalid Benyazid, direttore generale di Eco Medias, casa editrice di 4 giornali e 1 radio

C'è molta disoccupazione in Marocco?

Il tasso di disoccupazione è ufficialmente calcolato al 10% ma non si considerano in questa percentuale i mendicanti, i lavoratori, così come i posteggiatori e tutti quelli che hanno un qualche minimo reddito; persone povere, ma escluse dall'elenco dei disoccupati.

I giovani trovano lavoro?

Ci sono due categorie di giovani. Quelli che hanno diplomi, e formazione tecnica o turistico alberghiera, trovano facilmente lavoro e ben retribuito. I giovani con diplomi letterari, anche di livello superiore, non trovano un lavoro consono ai loro studi. Per certi lavori, in parallelo, non si trova personale disponibile: ad esempio il lavoro di domestica o l'artigianato.

Chi sono quelli che emigrano in Europa?

Tanti poveri sono convinti che in Europa, qualsiasi attività svolgeranno, staranno meglio che in Marocco. Tanti giovani con lavori poco retribuiti pensano di trovare il paradiso in Europa, lavoro facile, uno Stato che provvede a tutto. Emigrano anche giovani con buona formazione tecnica, convinti di trovare sistemazioni migliori in Europa.

La povertà alimenta l'islamismo?

Un partito islamista può essere votato da poveri o ricchi, non ci sono partiti di "classe". La povertà è una delle cause dell'islamismo, non la sola. I poveri non sono tutti islamisti. In Ma-

rocco la maggior parte di chi è povero lavora e cerca di uscire dalla povertà. L'islamismo tocca le classi povere, le classi medie e anche una parte dei ricchi. Non è solo un fenomeno economico ma anche psicologico, religioso, morale, è influenzato dagli avvenimenti internazionali. Qualcuno può sentirsi umiliato dalla situazione internazionale: ad esempio in Palestina, in Iraq. Si può diventare islamisti per questo.

La crisi mondiale può alimentare l'emigrazione verso l'Europa?

La crisi mondiale non ha toccato molto il Marocco, la nostra economia è prevalentemente orientata al consumo interno. Da 15 anni è una economia liberista. A Casablanca sta per nascere una nuova grande zona industriale e sarà fatta dagli spagnoli. Il Marocco è da dieci anni un cantiere: nuovo porto a Tangeri, nuove autostrade, ferrovie, grandi progetti. Questo non è ancora sufficiente perché abbiamo accumulato grandi ritardi. C'è da riformare la giustizia, perché sia più efficiente e anche più giusta. Ma soprattutto la scuola è il punto debole del Paese.

I giovani emigrano inseguendo il mito dell'Europa. Ci sono giovani che abbandonano la scuola per emigrare: c'è molta illusione si pensa a guadagni facili. Gli immigrati che tornano non raccontano le loro difficoltà. La scuola è il punto debole del Marocco. Si spendono molti soldi ma il sistema è insufficiente.

Per i diritti dell'uomo

L'impegno dell'Associazione Marocchina dei Diritti dell'Uomo (AMDH) - Rabat.



Dopo gli anni di piombo c'è ancora un problema di diritti dell'uomo in Marocco?

Certamente – ci risponde Abdul Slati Ben Abdessalam - La situazione è sempre fragile. Le violazioni esistono sempre sia a livello di diritti economici, sociali e culturali sia a livello di diritti civili e politici.

Che cosa chiedete alle autorità?

Chiediamo di rispettare gli impegni presi dal Marocco nei confronti delle istituzioni internazionali dei diritti dell'uomo. Esse hanno formato molte convenzioni ma in pratica non vengono del tutto rispettate.

Vi interessate anche della libertà religiosa?

L'Associazione marocchina per i diritti dell'uomo è per il rispetto della libertà religiosa. Siamo interessati ai diritti umani nella loro globalità.

Sembrare liberi di fare la vostra attività...

Lo siamo grazie alle nostre lotte. I difensori dei diritti umani hanno pagato prezzi molti alti per le loro lotte. Ci sono ancora pratiche contro i diritti umani: attentati alla libertà di stampa, di riunione, sparizioni, limitazioni alla libertà di riunione ecc.

Però si svolgono elezioni politiche e amministrative...

La partecipazione molto scarsa della gente è di per sé una risposta. Ci sarebbero molte cose da dire sulle elezioni, ci sono falsificazioni, corruzione. E poi bisogna cambiare la Costituzione perché sia una Costituzione veramente democratica.

Qarawiyy n ma un erudito berbero del Souss, vicino al salafismo, all'*Istiqlāl* e al sufismo.

Dotò poi il paese di una polizia scegliendo quale capo della Sicurezza Nazionale Mohammed Laghzaoui dell'*Istiqlāl* (1956), mentre le Forze Armate (FAR) furono affidate a Mulay Hassan che diventò il primo Capo di Stato Maggiore (1957). Il FAR era destinato a diventare la colonna vertebrale del regime.

L'*Istiqlāl* si divise allora tra filomonarchici (Ahmed Belafrej) e oppositori (Mehdi Ben Barka). Nel secondo "gabinetto" Bekkai (ottobre 1956-marzo 1958) l'*Istiqlāl* ottenne 10 ministri su 16.

Il primo problema era quello di organizzare le elezioni per eleggere un'assemblea costituente. Ma Mohammed V rallentò il processo, preoccupato dell'attivismo dell'*Istiqlāl* che infiltrava l'amministrazione e la magistratura, arabizzava l'insegnamento e i nomi delle città e delle vie, metteva al bando la lingua berbera dai programmi scolastici, rimuoveva caid e pacha "feudali" dalle amministrazioni municipali". Mehdi Ben Barka, da parte sua, mobilitava la gioventù e creava scuole per la formazione di "quadri".

Aumentarono le lamentele popolari contro gli eccessi dell'*Istiqlāl* in particolare le accuse di terrorismo dell'*Istiqlāl* contro il PDI, i comunisti, i sindacalisti e l'ALM. Tutti i ministri non *Istiqlāl*iani rassegnarono le dimissioni (aprile 1958).

Nel 1959 l'*Istiqlāl* si divise in due partiti: la vecchia guardia si schierò con Allal al-Fassi e Ahmed Belafrej, mentre l'ala socialista, guidata da Ben Barka, Bouabid e Ibrahim, fondò l'**UNFP** (Unione Nazionale delle Forze Popolari), appoggiato dal potente sindacato **UMT** (Unione Marocchina del Lavoro). L'Unfp accolse nel suo seno anche i militanti più radicali, poiché fu interdetta la ricostituzione del partito comunista.

In un clima politico sempre più teso, Mohammed V assunse personalmente la presidenza del governo affidando la vicepresidenza al principe Moulay Hassan. I capi storici dell'*Istiqlāl* (Allal e Ouazzani) accettarono di sedere nel governo.

Alle elezioni comunali del 29 maggio 1960 l'*Istiqlāl*, sostenuto dall'**UGTM** (Unione Generale dei Lavoratori Ma-

rocchini) prese il 40% dei voti e l'Unfp, sostenuto dall'Umt, il 25%.

Ma tutti si rendevano ormai conto che il vero padrone del gioco politico era il palazzo.

Mohammed V morì il 26 febbraio 1961, inaspettatamente, nel corso di un'operazione chirurgica.

I primi anni dell'indipendenza coincisero con una forte crisi economica e un'altrettanto forte crescita demografica (da 9 milioni nel 1951 si passò a 12 nel 1960 e a 13 nel 1965). L'agricoltura, primo settore produttivo, entrò in crisi, mentre reggevano la pesca e la lavorazione dei fosfati. Il governo Ibrahim propose un piano quinquennale di sviluppo (1960-1964) d'ispirazione socialista, che scontentò sia i proprietari terreni che i piccoli contadini, non abituati all'intromissione dei partiti nella sfera economica. Il mondo rurale – circa il 70% del paese – voltò le spalle ai partiti e divenne il principale sostenitore della monarchia. Fallì anche il piano quinquennale industriale, che scommetteva sugli investimenti industriali della borghesia, la quale invece continuò a impegnare capitali nell'immobiliare. L'alleanza tra le grandi famiglie (soprattutto di Fès) e il palazzo divenne la chiave di volta del successo negli ambienti degli affari e della politica.

Seconda conclusione: la partita per il potere si risolve a favore di Mohammed V, icona della resistenza, martire esiliato, che si presenta al popolo come garante della religione, del bene della nazione e della tradizione, in continuità con il sultanato. I nazionalisti, in particolare la fazione di Allal al-Fassi, condividono i valori monarchici ma auspicano una monarchia costituzionale che consenta la partecipazione effettiva del popolo al governo del paese, con la creazione di strumenti politici nuovi. Mohammed V lascia intendere ai partiti protagonisti dell'indipendenza che la monarchia è diventata il loro concorrente politico più autorevole e popolare.

Hassan II (1961-1999)

Hassan II è 17° monarca della dinastia 'alawita. Bilingue, di formazione musulmano-europea, licenziato in diritto all'Università di Bordeaux ed educato presso il Collegio imperiale di Rabat.

Intronizzato il 3 marzo 1961, nei primi tempi proseguì la politica del padre, d'intesa con i nazionalisti-indipendentisti. Allal al-Fassi venne integrato nel

Makhzen e nominato Ministro degli Affari islamici, un incarico irrisorio per il leader della lotta nazionale e il capo del partito dell'Indipendenza, mentre il Re delegava un uomo di fiducia, Guédira, alla direzione del governo.

Non tardarono le critiche dell'Unfp, dell'Umt, dell'UNEM (Unione nazionale degli studenti del Marocco) contro l'eccesso di potere di Hassan II.

“Era il ritorno in forze del Makhzen tradizionale, rivisto e corretto da Lyautey, poi risuscitato da Mohammed V e da suo figlio, che ne allargò le basi politiche e sociali”. (Abitbol, p. 567)

Al momento della scrittura della Costituzione, Allal al-Fassi e Abdelkarim Khatib (capo del Partito Popolare) proposero di scrivere nella Costituzione il titolo di *Amīr al-mu minīn*. Così veniva offerto al sovrano quel rango religioso che rafforza ulteriormente la sua discendenza sceriffiana.

La luna di miele tra il re e l'*Istiqlāl* durò poco. Hassan II abolì le “tre gloriose”, conservò solo la “festa del trono” (18 novembre), rimuovendo così il ricordo scomodo dell'apporto dell'*Istiqlāl* all'indipendenza.

Il 7 dicembre 1962, Hassan II sottopose a referendum l'approvazione della **prima Costituzione**. Il Marocco diventava una monarchia costituzionale, la cui religione era l'islām e l'arabo la lingua ufficiale. L'art. 19 (appartenente alla cosiddetta “sovraCostituzione”, immutata in tutte le riforme successive) recita: *“Il re, Amīr al-mu minīn, Rappresentante supremo della nazione, Simbolo della sua unità, Garante della perennità e della continuità dello Stato, vigila al rispetto dell'Islam e della Costituzione. Egli è il protettore dei diritti e delle libertà dei cittadini, gruppi sociali e collettività”.* (Cubertafond, 66)

L'articolo venne inserito nella Costituzione con il pieno appoggio del dott. Abdelkrim Khatib e di Allal al-Fassi e faceva del monarca, secondo la brillante definizione di Mohamed Tozy *“un monarca costituzionale di diritto divino”* (Tozy, 95). Il re aveva il pieno controllo del potere esecutivo e legislativo, perciò l'Unfp invitò a boicottare il referendum.

Complessivamente, gli anni '60 furono pessimi sotto tutti i profili, politico, economico, sociale, educativo.

Nel 1963, terminata la guerra tra la Francia e l'Algeria, Guédira, primo ministro, accantonati i partiti nazionalisti

e indipendentisti, diede vita ad un nuovo partito, il Fronte Democratico delle Istituzioni Costituzionali (FD-CI), più vicino alla monarchia, di cui prevedeva una schiacciante vittoria alle politiche (Camera dei rappresentanti) del maggio 1963, seguite dalle comunali. L'Fdci subì invece una disfatta alle politiche ottenendo appena 1/3 dei seggi. Allal al-Fassi lascerà il governo (1963) e comincerà ad auspicare la sparizione della monarchia, per i suoi metodi di governo.

S'instaurò un clima politico incerto e destabilizzante. Un primo attentato (luglio 1963), in cui erano coinvolti numerosi militanti dell'Unfp e dell'Umt, fornì l'occasione al gen. Mohammed Oufkir, capo della Sicurezza Nazionale, di decapitare l'opposizione socialista: alcuni leader furono giustiziati (Abderrahmane Yousoufi, Omar Benjelloun, Moumen Diouri, Mohamed Basri). Mehdi Ben Barka, contumace ad Algeri, fu condannato all'ergastolo.

Il 1965 fu un *annus horribilis*, caratterizzato da incessanti manifestazioni e violenze nelle scuole superiori delle principali città. In base al potere conferitogli dall'art. 35 della Costituzione, il re proclamò lo stato di emergenza (7 giugno 1965), la Costituzione fu sospesa, sciolto il Parlamento e Hassan II assunse personalmente la guida del governo. Il 29 ottobre 1965 Mehdi Ben Barka fu rapito in pieno giorno a Parigi e assassinato da uomini del generale Oufkir. La Francia condannò a morte Oufkir in contumacia e interruppe le relazioni diplomatiche con il Marocco, che ripresero solo nel dicembre 1969.

Il gen. Oufkir rappresentò la diga del regime contro la protesta delle élite urbane partigiane dell'*Istiqlāl*, contro i socialisti dell'Unfp e del sindacato Umt, contro l'Unem (Unione nazionale degli studenti del Marocco) e i comunisti di *Ilā l-Amāma* (Avanti!).

Hassan II sospese lo stato d'emergenza il 7 luglio 1970 e annunciò una **revisione costituzionale**, approvata con referendum il 7 luglio 1970 dal 93% dei votanti⁶, boicottata da *Istiqlāl* e Unfp così come le elezioni immediatamente successive. Il tasso di astensione dal voto fu elevatissimo nelle città. La maggioranza andò al Partito Popolare, vicino al palazzo. Il re scelse come capo del governo Ahmed La-



raqi, un istiqlaliano. Iniziò un periodo di ripresa economica del paese, grazie alla riforma agraria e alla costruzione di nuove dighe, al rilancio dell'agricoltura d'esportazione, all'aumento dell'estrazione dei fosfati e ai primi investimenti nel settore turismo.

Il 10 luglio 1971 avvenne il primo tentativo di **colpo di stato, a Skhirat** – 20 chilometri a sud di Rabat – durante la festa del 40° compleanno di Hassan II. Fu eseguito dai cadetti della scuola dei sottufficiali d'Ahermoumou, guidati dal colonnello Mohammed Ababou, agli ordini del generale Mohammed Mebdouh, capo della casa reale. Causò circa 100 morti e 200 feriti. Il gen. Mebdouh perse la vita in circostanze non chiare. Il col. Ababou partì per Rabat e annunciò la morte di Hassan II e proclamò la Repubblica. Ma il Re era miracolosamente scampato all'eccidio cosicché il col. Ababou fu condannato a morte con 10 ufficiali superiori, mentre 40 cadetti furono imprigionati nella famigerata prigione di Tazmamart.

Dopo questi eventi, venne presentata una **seconda riforma costituzionale**, approvata con referendum il 30 marzo 1972, ma il re non fissò una data per nuove elezioni. Una situazione di vuoto politico di cui cercò di approfittare il generale Oufkir. Il 16 agosto 1972, di ritorno dalla Francia, il Boeing personale di Hassan II fu attaccato in volo sopra Tétouan da quattro F 5. L'aereo, colpito, compì un atterraggio altrettanto catastrofico quanto miracoloso a Rabat-Salé. Il re si salvò. Così fallì anche il **secondo colpo di Stato** dell'esercito. Il giorno dopo il gen. Oufkir fu giustiziato per alto tradimento, sua moglie e i suoi 6 figli furono rinchiusi in una prigione segreta per 20 anni. Il processo del 19 ottobre contro 220 ufficiali e soldati terminò con 11 condanne a morte e 30 al carcere.

Il 3 marzo 1973 fu scoperta e neutralizzata una rivolta di 250 guerriglieri infiltratisi dall'Algeria, mentre vari attentati mettevano a soqquadro Rabat e Casablanca.

Il nuovo uomo forte del regime, Ahmed Dlimi fece imprigionare molti membri dell'Unfp e dell'Unem, di cui molti furono condannati a morte.

L'Università Mohammed V, dominata dai gruppi studenteschi della sinistra, fu radicalmente trasformata: vennero soppressi istituti come sociologia, furono arabizzati i dipartimenti di scienze

umane, di storia e filosofia.

Hassan II comprese tuttavia che non poteva proseguire una politica che si basava solo sull'esercito ma che occorreva una svolta di regime meno repressiva. La questione del **Sahara Occidentale** gliene fornì l'occasione. Nel 1963 Rabat chiese alle Nazioni Unite la restituzione del Sahara Occidentale, un territorio che prima dell'occupazione spagnola era marocchino e il cui interesse consisteva nella scoperta di grandi giacimenti di fosfati. In Spagna il gen. Franco tergiversò: iniziò un timido processo di decolonizzazione accordando l'autonomia ai miseri e poco numerosi abitanti (tra 100.000-200.000) di quella terra. Il Marocco strinse accordi con la Mauritania e l'Algeria, che s'impegnavano a sostenere la causa del Marocco in cambio della cessione di territori. Nel 1974 il gen. Franco accordò l'autodeterminazione al popolo sahraui, pensando così di mantenere la posizio-

ne nel Sahara tramite una struttura locale fantasma chiamata "Jamaa sahariana".

Alle proteste del Marocco, il gen. Franco chiese all'Onu di indire un referendum di autodeterminazione, da tenersi nel 1975.

Allora, nell'ottobre 1974, Hassan II firmò un accordo segreto con la Mauritania che assegnava al Marocco il Nord del Rio de Oro, regione ricca dei fosfati di Bou Cra e il porto di El Aioun e il resto del territorio sarebbe andato alla Mauritania. Venuta a conoscenza dell'accordo, l'Algeria appoggiò il "Polisario", Fronte di Liberazione sahraui della *Saqiyya al-Hamra* e del *Rio de Oro*", che entrò in azione nel 1975.

Il 21 maggio 1975 la Spagna annunciò il suo ritiro dal Sahara Occidentale. Il 29 giugno 1975 Hassan II affermava invece che il Marocco era pronto a combattere per recuperare il Sahara. La dichiarazione dell'Onu del 16 ottobre



1975 fu assolutamente ambigua, aperta ad ogni interpretazione. Lo stesso giorno, Hassan II annunciò alla televisione una marcia pacifica di 350.000 volontari ad El Aioun, divenuta famosa come "Marcia Verde". Iniziò il 6 novembre e si concluse il 9 novembre, poi Hassan II diede l'ordine del ritiro. Ripresero i negoziati a Madrid che sfociarono in un accordo fra Marocco, Spagna e Mauritania: il 28 febbraio 1976 le truppe spagnole avrebbero definitivamente abbandonato il campo e Marocco e Mauritania avrebbero partecipato all'amministrazione interinaria della provincia. I giacimenti di Bou Craa sarebbero stati sfruttati al 65% dal Marocco e al 35% dalla Spagna.

Le truppe del colonnello Dlimi l'11 dicembre entrarono a El Aioun e la Ram inaugurò la nuova linea Rabat- El-Aioun.

In Marocco l'euforia fu totale. Si respirò di un nuovo il clima di unità nazionale. La Marcia Verde consentì ad Hassan II di riannodare i rapporti con i vecchi partiti, l'*Istiqlāl* e l'Unfp (diventata intanto USFP, Unione Socialista delle Forze Popolari) e anche con i Comunisti. Il Marocco ottenne soldi e armamenti dall'Arabia Saudita, dagli Emirati, da Francia e Usa per condurre la guerra contro i Sahraui, sostenuti dall'Algeria e dalla Libia. Mentre la guerra era in atto, numerosi vertici dell'Oua e dei Paesi arabi cercavano di dirimere la questione con la diplomazia. Nel 1981 Hassan II annunciò al vertice di Nairobi la sua volontà di indire un referendum di autodeterminazione. Gli attacchi del Polisario continuarono fino alla fine degli anni '80. Nel 1988 furono ristabilite le relazioni diplomatiche tra Marocco e Algeria.

Ma torniamo indietro di alcuni anni. Il 12 novembre 1976 si svolsero le elezioni municipali e il 2 giugno 1977 le legislative, vinte dalla coalizione del RNI (Riunione Nazionale degli Indipendenti), del MP (Movimento Popolare) e del MPDC (Movimento Popolare Democratico Costituzionale). L'*Istiqlāl* se la cavò mentre l'Usfp fu pesantemente sconfitto e passò i seguenti 20 anni all'opposizione. L'*Istiqlāl* partecipò al governo, messo a tacere sull'opposizione alla politica governativa del Sahara occidentale in cambio dell'istituzione dei dipartimenti di studi islamici nelle Università e dell'arabizzazione della scuola secondaria. Furono soppressi i

corsi in lingua francese, che riguardavano in sostanza le materie scientifiche, e furono invitati in Marocco insegnanti wahhabiti, causa della fioritura dell'islamismo nelle università. Altra spiacevole congiuntura fu il forte aumento della disoccupazione dei diplomati e l'emigrazione studentesca: chi aveva i mezzi partiva a studiare in Francia, soprattutto Ingegneria o Economia. Dall'inizio degli anni '70 era iniziato il recupero delle terre colonizzate (circa 300.000 ettari) e lo Stato obbligò le società straniere che avevano una concessione in Marocco a cedere la metà dei loro beni agli immigrati marocchini. Lo Stato si aprì all'economia di mercato, grazie a i prestiti dell'Arabia Saudita, degli Emirati, degli Usa, della Francia e delle istituzioni mondiali, Fmi e Banca Mondiale. I risultati della nuova

politica economica furono da un lato positivi, la produzione ebbe una crescita costante del 7%/anno fra il 1973 e il 1977, ma aumentò anche l'importazione di beni di consumo e di petrolio, cosicché il Marocco s'indebitò con l'estero. Nuovi prestiti furono concessi solo in seguito ad un programma economico liberista più radicale.

L'aumento della disoccupazione e dei prezzi, l'ingente costo della guerra del Sahara, la siccità con il crollo dell'agricoltura (1980-1984) e l'incremento demografico causarono lo scoppio di nuovi disordini di piazza a Casablanca, Marrakech, Oujda, Tètouan, Nador, Al-Hoceima la cui repressione fu durissima, come già era avvenuto nel 1965.

L'economia ebbe una ripresa verso la metà degli anni '80 e negli anni '90 cominciò a fiorire il turismo. Ma i van-

Cristiani in Marocco, dialogo con l'islàm

Due domande a padre Daniel Nourissat, della parrocchia Notre Dame de Lourdes a Casablanca



Chi sono i cristiani in Marocco?

Sono una piccola minoranza, ma sono qui da più di 200 anni. Oggi la minoranza cristiana è composta unicamente da stranieri, almeno ufficialmente. Non si ha la possibilità di evangelizzare i Marocchini.

Noi siamo una comunità di credenti, siamo un'alterità importante per il pluralismo culturale e religioso. In Marocco essere cattolico non è un'identità ma una vocazione. Siamo una chiesa marocchina ma cosmopolita: ma questa è la cattolicità. Una chiesa di circa 50 mila cristiani. Ne fanno

parte anche donne straniere cristiane che hanno sposato marocchini in Europa. Sono molto preziose per il dialogo islamo-cristiano. Qui non è possibile fare proselitismo. Noi non vogliamo creare dei martiri, vogliamo semplicemente vivere il Vangelo e mostrare chi è Gesù. Siano una Chiesa che serve i poveri.

Si parte dal basso: all'università più del dialogo con i professori ci interessa quello con gli studenti. Un amico marocchino mi ha detto: voi cristiani siete più attenti agli altri e questa è la missione di Cristo.

Voi non potete fare "proselitismo", questo vi pesa?

È una scelta che risale ai tempi del protettorato francese. Noi siamo qui per amare il popolo marocchino, per vivere l'amore di Gesù, per imparare a vivere il Vangelo. Così impariamo che evangelizzare vuol dire vivere il Vangelo radicalmente. L'Europa sarà rievangelizzata da Chiese come questa. Molti europei che vengono a vivere qui per lavoro ritrovano il gusto della vita cristiana e mi hanno detto: noi partiamo dal Marocco più cristiani di prima.



La moschea di Casablanca.

taggi arridevano sostanzialmente ad una quarantina di grandi famiglie.

La trasformazione economica preparò il rientro nell'arena politica dell'Usfp e del Partito comunista, che nel frattempo aveva cambiato nome: **PPS** (Partito Popolare Socialista).

La popolazione del Marocco ha superato i 30 milioni nel 2007 e all'inizio del XXI secolo per la prima volta la popolazione urbana (55%) supera quella rurale. La scolarizzazione resta un grande problema: nel 2000 solo il 75% degli alunni hanno terminato la scuola primaria, di questi solo il 38% ha frequentato la secondaria e l'Università accoglie solo l'11% delle classi nate attorno agli anni 1980.

Il potere secondo Allal al-Fassi

Allal al-Fassi non condivide la strategia monarchica che vuole riunire religione e potere politico nella sua persona.

Secondo Allal al-Fassi **gli 'ulamā' non hanno un "potere religioso"** perché non esiste potere religioso nell'islām. Tuttavia essi svolgono delle funzioni che loro competono, come la *da'wa* (predicazione), che non dev'essere organizzata dallo Stato, ma è connaturata alla loro conoscenza; inoltre gli 'ulamā' forniscono la scienza ai musulmani incapaci di rispondere da sé alle questioni che si pongono; altro compito degli 'ulamā' è ammonire il principe e i musulmani, quando necessario, ma non fare politica. Gli 'ulamā', per il loro *status*, sono legati alla scienza prima che al potere. Se producono la norma non hanno tuttavia il compito di farla rispettare questo spetta al Re, che deve realizzare lo Stato basato sulla *sharī'a*. I religiosi non hanno il potere politico del sultano e il sultano non è un religioso, nel senso che non è un 'ālim. Neanche **il Re dunque ha un potere religioso**, se mai esistesse un simile potere nell'islām, esso apparterrebbe ad ogni credente.

Allal quindi mette in discussione la legittimazione del potere politico della monarchia chiamando in causa l'ascendenza profetica, un modello storicamente stabilizzato dalla dinastia 'alawita.

Per Allal al-Fassi la relazione tra religione e politica è un partenariato di due funzioni indipendenti, come un equilibrio di poteri.

L'unica "istituzione" religiosa che riconosce è quella della trasmissione del sa-

pere giuridico, mentre la monarchia non è che custode della *sharī'a* e della volontà del popolo.

Nel suo *Défense de la sharī'a* (1966) chiede la creazione di un vero istituto di studi islamici (dopo che il Re ha creato la *Dār al-Hadāth* nel 1964) e si dispiace della disaffezione degli studenti per lo studio della *sharī'a*.

Il re “costituente”

Osserva Cubertafond: “*Il Marocco ha una monarchia assoluta che si denominerebbe “monarchia costituzionale”*” (p. 18)

Nelle diverse riforme costituzionali marocchine (7/12/1962; 2/3/1970; 15/3/1972; 4/9/1992; 13/9/1996) gli artt. 1 e art. 2 rimangono invariati:

art. 1: “*Il Marocco è una monarchia costituzionale, democratica e sociale*”

art. 2: “*La sovranità appartiene alla nazione che la esercita direttamente mediante il referendum e indirettamente per l'intermediario delle istituzioni costituzionali*”.

Abbiamo visto come negli anni immediatamente successivi all'indipendenza nacquero rapporti conflittuali tra il palazzo e il partito dell'*Istiqlāl* che furono tra le cause della scissione dell'UNFP (Unione Nazionale delle Forze Popolari) che diventò in seguito l'USfp (Unione Socialista delle Forze Popolari). L'obiettivo istituzionale dell'*Istiqlāl* e dell'Unfp non era sostenere la nascita di una “*monarchia assoluta*” ma che affidasse il governo del paese e la spartizione dei principali ministeri (Interno, Esteri, Giustizia, e Difesa) ai due partiti.

Purtroppo i due partiti erano speculari: ciascuno coltivava una tentazione egemonica, antiliberal e antiparlamentare, con la differenza che l'ideologia dell'*Istiqlāl* cercava di sfruttare le due risorse politiche del nazionalismo e dell'islām mentre l'Unfp si riferiva, parzialmente, all'ideologia marxista-leninista. Il re vinse la competizione politica con gli ex-alleati nazionalisti indipendentisti.

All'inizio la questione fu quanto meno ambigua. Mohammed V, nel discorso del trono del 18 novembre 1956, annunciava di voler riunire un' “*assemblea costituente*” per preparare una Costituzione nel quadro di una “*monarchia costituzionale araba, musulmana e democratica*”. Ma fu subito chiaro che il re non intendeva un'assemblea eletta a suffragio universale e libera di determi-

nare il regime costituzionale. Si trattava infatti di un'assemblea consultiva (decreto del 3 novembre 1960) composta di 78 membri, tutti di nomina reale, che chiamò “*Consiglio Costituzionale*” (*shūrā*, secondo il modello islamico). Questa pseudo-costituente fallì il suo compito.

Hassan II, eletto al trono il 2 giugno 1961, preparò una Costituzione che formalmente sembrava abbastanza liberale (multipartitismo, bicameralismo imperfetto, elezione a suffragio universale diretto dei deputati, riconoscimento delle libertà pubbliche). La **Costituzione** fu adottata il **7 dicembre 1962** con un referendum votato a grandissima maggioranza dei marocchini.

Ma vi è un nocciolo duro della Costituzione, “*sovraconstituzione*” come viene chiamato, che attribuisce al monarca un potere non solo costituente ma che si prolunga nei poteri di sospensione, abrogazione, modulazione e interpretazione. Nella revisione costituzionale del 1992 si ribadirà ancora: “*La forma monarchica dello Stato e le disposizioni relative alla religione musulmana, non possono costituire l'oggetto di una revisione costituzionale*” (art. 106).

La ratifica della Costituzione da parte del popolo, a sua volta, conserva il senso tradizionale di “*alleanza*”, di “*rinno-* **vamento del patto sacro**” tra il re e il popolo come ai tempi del sultanato.

Oltre agli artt. 1 e 2, rientrano nella sovraconstituzione i seguenti articoli:

- il preambolo: “*Il Regno del Marocco è uno Stato musulmano sovrano, la cui lingua ufficiale è l'arabo (...)*”

- art. 6: “*L'islām è la religione dello Stato che garantisce a tutti il libero esercizio dei culti*”

- art. 7 § 2: “*Lo stemma del Regno è: Dio, la Patria, il Re*”

- art. 19: *Il Re, Amīr al-mu minīn, rappresentante supremo della Nazione, simbolo della sua unità, garante della perennità e della continuità dello Stato, vigila al rispetto dell'islām e della Costituzione. Egli è il protettore dei diritti e delle libertà dei cittadini, dei gruppi sociali e delle collettività. Egli garantisce l'indipendenza della Nazione e l'integrità del territorio del Regno nelle sue frontiere autentiche*”.

- art. 35: “*Quando l'integrità del territorio nazionale è minacciata (...) ed è messo in questione il funzionamento delle istituzioni costituzionali, il Re, dopo aver consultato il Presidente del-*

la Camera dei deputati, il Presidente della Camera di Consiglieri e il Presidente del Consiglio Costituzionale, e dopo aver inviato un messaggio alla Nazione, può proclamare, con dahir, lo stato di emergenza (...)”.

Alla luce di questi articoli, la denominazione “*monarchia costituzionale*” manifesta tutta la sua ambiguità: da un lato la cultura “occidentale” porta ad immaginare libere elezioni, maggioranza eletta a suffragio universale, governo responsabile della vita politica, ruolo legislativo del parlamento ecc., con il re arbitro neutrale del gioco politico; invece, nella prospettiva islamica, l'espressione suddetta ha il significato di “consultazione islamica” (*shūrā*) dei partiti da parte del monarca, decisore assoluto. Sia Muhammad V sia Hassan II proseguirono nella via della tradizione califale. Nel 1992, a coloro che proponevano riforme del sistema che avvicinasse il Marocco alle monarchie occidentali, Hassan II rispose: “*L'islām mi proibisce d'instaurare una monarchia costituzionale in cui il sovrano delega tutti i suoi poteri senza governare*”, (Cubertafond, p. 19).

Dall'altra parte, lo stemma costituzionale lascia poca fantasia a ipotesi di stravolgimenti costituzionali:

- **Dio**, e l'islām come “*religione dello stato*”, determinano la natura delle leggi, la cui verifica di costituzionalità spetta al Consiglio Costituzionale, creato nel 1992. Ogni norma o legge s'inchina di fronte alla supremazia dei principi religiosi.

- **Patria**: il Re stabilisce e garantisce le “*frontiere autentiche*” del Marocco (art. 19 § 2), funzione di custodia delle frontiere che è una prerogativa tradizionale dell' “*alleanza*”.

- **Re**: “*comandante dei credenti*”, “*rappresentante supremo della nazione*” (aggiunta del 1970), “*garante*” e “*protettore*” (art. 19), controlla individui, gruppi e istituzioni, e vigila per assicurare l'interesse generale sul particolare. Il re non è un simbolo della nazione senza poteri, al contrario, ogni altro potere è inferiore a lui e si può dire che emana da lui. La legittimità politica è rafforzata da quella religiosa e le due si rafforzano a vicenda.

Hassan II, deludendo le aspettative dei nazionalisti, come suo padre, governa da sovrano assoluto, associando al Makhzen quei segmenti sociali-istituzionali della borghesia rurale e dell'e-

sercito, che consentano di assorbire le pressioni dei “politici” pretendenti al potere, come *Istiqlāl* e in seguito l’Unfp, i sindacati e le classi sociali emergenti, la piccola borghesia, gli operai e i poveri. Il re vigila e opera in continuazione. Dopo i due tentativi di colpo di Stato (1971, 1972), il monarca trova il modo per disinnescare un segmento divenuto destabilizzante, le forze armate, impegnandole in una guerra di lungo corso nel Sahara ex-spagnolo, contemporaneamente integrandole nel vasto movimento patriottico e nazionalista che l’impresa del recupero territoriale delle frontiere aveva suscitato. Allo stesso tempo, attenua il rischio di rivolta del gran numero di giovani disoccupati e degli islamisti che si profilava all’orizzonte.

Nel momento delle manifestazioni universitarie e di piazza della sinistra, oltre alla repressione, accoglie la richiesta di arabizzazione del sistema scolastico ed educativo e la fine dell’insegnamento bilingue, desiderati dell’*Istiqlāl* e dagli *‘ulamā*.

Nel momento della contestazione islamista, avvia l’operazione di integrazione e legittimazione politica di una parte dell’islamismo, il Pjd.

Nel momento in cui gli islamisti “moderati” del Pjd sembrano accaparrare sempre più consensi e, pensano di conseguire la vittoria al prossimo scrutinio elettorale, il Re e il Makhzen suscitano un nuovo partito, non nel novero dei partiti storici, il PAM (Partito dell’autenticità e della modernità), senza riferimenti religiosi, che alla sua prima competizione, le Regionali del settembre 2009, vince le elezioni con 212/1.220 seggi conquistati (17%) mentre il Pjd è assolutamente ridimensionato con i suoi 28/1220 seggi (2%). Allo stesso tempo, il Re ottiene che la percentuale dei partecipanti raggiunga il 52% mentre nelle ultime elezioni si attestava attorno al 30%.

Il sistema politico non è immobile, il re ascolta i cambiamenti del paese, decide, dà impulsi. Ad es. si schiera nel campo del liberalismo, riforma la Costituzione a più riprese, talvolta nel segno dell’apertura politica talvolta della chiusura, a seconda della congiuntura, affronta il rischio, vinto, della “Marcia Verde” nel 1975 (uno scacco avrebbe comportato la sua abdicazione), accetta il referendum “confermativo” sui territori dell’ex-Sahara spagnolo, sotto il

controllo dell’Onu (1991), propone la candidatura del Marocco alla Comunità Economica Europea (1983) e sottoscrive l’accordo di associazione all’Unione Europea (1995), avvia la politica di risanamento economico dello Stato (1996), in risposta alle pressioni della Banca Mondiale e dell’Europa. Non si può parlare di immobilismo politico, ma il motore è soltanto il Re, il Parlamento è concepita come organismo consultivo e partecipativo (proprio come la *shūra* di tradizione islamica)

Costituzione occidentale e Costituzione marocchina

Visto nella prospettiva dei paesi occidentali, il sistema politico marocchino appare rigido, la monarchia “costituzionale” un’arguzia, il gioco politico frustrante e insignificante.

La Costituzione, si distingue soprattutto per due elementi dalle Costituzioni occidentali:

da un lato i principi (politici, economici e sociali) basati sul rispetto della libertà individuale e della solidarietà sociale; dall’altro lato le regole del potere. Sostanzialmente per tre ragioni:

La prima ragione: viene scartata l’idea di un potere costituente “incondizionato”: la Costituzione non viene importata dall’esterno ma si radica nell’**humus storico**, sociale e giuridico marocchino, corrisponde alla tradizione del sultanato e dell’ “alleanza” e rispetta i principi dell’islām.

Ne discende che la “modernizzazione” della Costituzione, secondo i criteri occidentali, è questione assai problematica dal momento che essa annovera sia principi tradizionali e islamici sia principi improntati alla Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo.

La seconda ragione: nell’elaborazione della Costituzione non si parte dalla **finzione del contratto** tra cittadini liberi di decidere del tipo di società e di governo ma da una comunità reale, storica, che vive in un determinato territorio e segue l’islām come religione, e di comunità integrate successivamente che accettano di delegare al Re il potere politico, di arbitrato e di rappresentazione oltre al magistero morale e religioso.

La terza ragione: **il re controlla la Costituzione** ad ogni stadio: è sua l’iniziativa costituente, di revisione, di ratifica e d’interpretazione.

Tuttavia, la crescente pressione di democratizzazione apre il processo di “conservazione del potere” verso una relativa partecipazione.

La revisione costituzionale del 1996

Nelle diverse revisioni costituzionali di Hassan II i principi fondamentali non sono mai stati messi in questione. Ma nel discorso del Trono del 3 marzo 1996, Hassan II annunciò un’apertura costituzionale, la creazione di un parlamento bicamerale. La revisione costituzionale, il cui significato resta quello di rinnovamento dell’alleanza, fu approva-

“Oggi può esistere un islamismo democratico”

L’opinione di Moustafa Ramid, capogruppo parlamentare del PJD - Partito della Giustizia e dello Sviluppo

Perché avete fondato un partito politico?

Dopo una riflessione all’interno del movimento islamico, i cui obiettivi sono l’azione missionaria, l’educazione e la formazione, abbiamo deciso di dar vita a un partito politico indipendente da questo movimento e a un sindacato che difenda i diritti dei lavoratori, oltre ad associazioni di beneficenza e ad alcuni giornali. In ogni so-



ta con referendum il 13 settembre 1996, sostenuto anche dall'Usfp, dopo anni di autoemarginazione politica. I partiti e i movimenti islamici, anziché un bicameralismo avrebbero preferito una coloritura islamica del potere, come ad esempio l'ingresso nel Consiglio Costituzionale di qualche personaggio del Pjd o degli *'ulamā'* per la censura delle leggi in contrasto con l'islām o un cambiamento islamico del "nocciolo duro" della Costituzione, ad es, proponevano di riformulare così l'art. 1: *Il Marocco è una Monarchia islamica*".

La riforma costituzionale del 1996 per la prima volta introduce riforme significative:

a- nello Stato di diritto: il numero dei membri del Consiglio Costituzionale aumenta fino a 12 (6 designati dal re, tra cui il Presidente, e 3 da ciascun Presidente delle due camere), con un mandato di 9 anni non rinnovabile. Viene istituito il Consiglio Superiore della Promozione Nazionale e della Pianificazione, presieduto dal Re (art. 32), sono istituite la Corte dei Conti centrale e le Corti dei Conti regionali (art. 10)

b- nell'amministrazione: le regioni erano già state istituite dalla riforma costituzionale del 1992. Ora il numero delle regioni viene elevato da 7 a 16. I governatori regionali dipendono dal Ministro dell'Interno e viene limitatamente rafforzato il loro potere. Essi eseguono le decisioni delle Assemblee locali, vigilano all'esecuzione delle leg-

gi e all'applicazione delle decisioni governative.

c- nel bicameralismo: già presente nella prima Costituzione (1962) e poi accantonato, viene ora ripristinato. La Camera dei rappresentanti (Parlamento) è eletta a suffragio universale diretto e dura in carica 5 anni. Viene istituita la Camera dei Consiglieri, eletta per 9 anni, con un turn over di 1/3 degli eletti ogni 3 anni. Di essi, i 3/5 sono eletti dai rappresentanti delle collettività locali delle regioni e i 2/5 sono eletti da delegati delle camere professionali delle regioni e dai rappresentanti nazionali dei lavoratori salariati. Le due Camere hanno iniziativa legislativa, possono proporre, elaborare ed emendare le leggi e autorizzare decreti legislativi del governo, che il Parlamento dovrà in seguito convertire in leggi.

Il primo ministro (scelto da re) forma il governo, indica al Re i ministri per la nomina, poi presenta il programma di governo a ciascuna Camera, il quale dev'essere approvato a maggioranza assoluta dalla Camera dei rappresentanti. Ciascuna Camera può istituire una commissione d'inchiesta (art. 42) sull'operato del governo e sfiduciare il governo. Il re può, in ogni momento, sciogliere il governo, anche se sostenuto da una maggioranza, come può sciogliere l'una o l'altra camera o entrambe, nominando, ad interim, un governo di tecnici.

Molti fattori spingono il Marocco verso **la democratizzazione:** la necessità di

superare la memoria dell'autoritarismo brutale degli "anni di piombo", le pressioni internazionali, la liberazione di nuove energie per lo sviluppo, il contagio delle società consumiste e liberali, l'urbanizzazione crescente e la conseguente disarticolazione della famiglia patriarcale, le rivendicazioni di larghi strati sociali al di sotto del livello di povertà, la generalizzazione dell'insegnamento. I marocchini emigrati in Europa ritornano in Marocco con nuova mentalità, modelli e valori, soprattutto sperimentano il declino della famiglia patriarcale: l'uomo non domina più la donna, il padre non domina più i figli. In Marocco si sono moltiplicati i segni di apertura democratica: revisioni costituzionali (1992 e 1996), la creazione del Consiglio Costituzionale (1992) e dei tribunali amministrativi (1994); la moltiplicazione delle parabole televisive detassate; il riconoscimento della cultura berbera (1994) e l'introduzione dell'insegnamento della lingua berbera nei programmi della scuola elementare; l'aumento del numero e della consistenza degli oppositori politici. Dall'altra, tutto questo può favorire l'islamizzazione, che si presenta sulla scena pubblica come l'unico garante dei valori fondamentali.

Molte pratiche contraddicono quello Stato di diritto che è proclamato dalle leggi: Mohammed V con il *dahir* del 16 luglio 1957 riconosce la libertà sindacale; le garanzie del 1958: *"la libertà di espressione, di stampa, di riunione e di associazione (...) questa garanzia non avrà altro limite che il rispetto del regime monarchico, la tutela dello Stato e l'interesse dell'interesse generale"* (Cubertafond, p. 172); la pubblicazione del codice delle libertà pubbliche (15 novembre 1958).

Sotto Hassan II la Costituzione del 1962 riconobbe una serie di diritti e di garanzie dei cittadini. La riforma costituzionale del 1992 riconosce i *"principi, i diritti e le obbligazioni che discendono dalle carte degli organismi internazionali"* e l' *"attaccamento ai Diritti dell'Uomo quali sono universalmente riconosciuti"* (Cubertafond, p. 175). L'ultima revisione costituzionale del 1996 riconosce nuovi diritti: libertà d'impresa, uguaglianza politica dell'uomo e della donna, libertà di viaggiare, di opinione di espressione, di aderire al sindacato o al partito politico prescelto, l'invulnerabilità del domicilio,

cietà interagiscono fattori sociali, economici, politici e religiosi e le riforme hanno bisogno di interventi in ogni realtà.

Quali riforme sono necessarie per il Marocco?

Le riforme necessarie sono numerose, come in tutti i paesi in via di sviluppo. La prima è quella democratica a partire da regolari elezioni. Quindi la separazione fra il potere esecutivo, legislativo e giudiziario. Quindi una riforma politica generale a partire dalla riforma costituzionale. È molto importante moralizzare la vita pubblica, afflitta dalla corruzione.

Come vede la situazione economica e sociale?

Il Marocco soffre di grandi disuguaglianze sociali, fra ricchi e poveri. Bisogna intervenire per avere più equilibrio fra le classi sociali. Le disegua-

glianze possono avere conseguenze gravi per il futuro della società marocchina.

In quale corrente islamista vi colloca?

Per ogni testo sacro o scritto dall'uomo ci sono varie letture. Anche il marxismo ha varie letture, così per la religione ci sono varie letture e questo vale anche per l'islām.

Nell'islām fra queste letture c'è quella estremista, che si nota anche dall'esteriorità e dal rapporto con gli altri, e c'è la lettura moderata che adottiamo noi: questa lettura ci identifica come islamisti democratici, distinti dai radicali e da al Qaida (la lettura più estremista di tutte).

Abbiamo molte cose in comune con il PJD turco e con altri partiti moderati dei paesi arabi. Ci consideriamo rappresentanti di un islām democratico.

La secolarizzazione dell'islàm marocchino

Parla Mohammed Sghir JanJar, Direttore del "Centro Studi Teologici e Sociologici 'Abd al-'Aziz al Sa' ūd a Casablanca

Il Centro Studi 'Abd al-'Aziz al Sa' ūd custodisce 60 mila volumi, fra cui antichi manoscritti marocchini del Corano. Vanta 35 mila iscritti, cui eroga tutti i propri servizi gratuitamente. Sorge a fianco del palazzo del principe ereditario saudita.

Direttore Sghir JanJar, come descrive oggi l'evoluzione dell'islàm marocchino

Il Marocco è stato per secoli un Paese berberofono, al 90% rurale, la lingua araba era minoritaria. Nell'islàm berbero la pratica religiosa era tradizionale, ma c'era anche il culto dei santi, l'islàm dei marabutti, delle confraternite religiose che avevano anche una funzione sociale. In Senegal è ancora così. Questo era il vecchio islàm. Dopo l'indipendenza è iniziata l'urbanizzazione, oggi il 60% della popolazione vive nelle città. Con la colonizzazione è iniziato il boom demografico. Da 5 milioni di abitanti il Marocco è salito a 34 milioni. Il Paese cambia, in parte si secolarizza.

Che cosa significa questo da un punto di vista religioso?

Un tempo la religione si tramandava per eredità familiare. Oggi i giovani studiano, vedono le tv satellitari, navigano su internet, non sono più formati all'islàm dalle famiglie, dalla moschea, dall'imàm o dalla tv di Stato.

Quale religiosità emerge?

Si assiste a una nuova religiosità, siamo all'inizio di una contestazione, anche laica: c'è stato il caso dei giovani che hanno mangiato in pubblico durante il Ramadan, finito su tutti i giornali.

La religione diventa un affare personale, di coscienza, non più un fatto comunitario. Lo Stato non sa che cosa fare. In più i marocchini che sono all'estero sposano italiane o francesi, hanno figli che studiano all'estero,



hanno un'altra concezione della religione.

Ma c'è anche il fenomeno dell'islamismo...

In Marocco nelle scuole pubbliche i giovani sono influenzati dagli islamisti, dai Fratelli Musulmani e pensano che la soluzione dei problemi marocchini debba partire dal piano morale, con un ritorno ai principi dell'islàm. Oggi si vedono più veli in una università che in una fabbrica.

Dicono che l'islàm dei genitori è superstizione, che loro vogliono il puro islàm, quello dei grandi pensatori salafiti. C'è un salafismo che coinvolge i giovani.

Anche in Francia, dove negli anni '60 molti emigrarono per fare gli operai nelle grandi periferie, i figli che hanno studiato sono più radicali nella rivendicazione della loro appartenenza islamica, una rivendicazione etico-politica.

Questi giovani, in Marocco e fuori, sono salafiti modernisti: la donna lavora, studia, le coppie hanno meno figli, hanno una concezione moderna della famiglia. È una modernizzazione dell'islàm che passa per la riscoperta della tradizione più antica. Anche la maggioranza silenziosa rivendica la propria identità religiosa. C'è

anche una minoranza secolarizzata formata nelle scuole francesi ma è come se fossero stranieri in Marocco.

Quali sono i contenuti del loro islàm?

Oggi si può dire che c'è un islàm plurale. C'è un nocciolo dogmatico che resta ovviamente lo stesso in tutto il mondo. Ma la cultura religiosa attorno a questo nocciolo cambia. Ci sono dei musulmani più portati verso una dimensione mistica. Ce ne sono altri che sono più in sintonia con i discorsi dei Fratelli Musulmani, che possiamo definire islamisti. Altri ancora sono individualisti, altri comunitaristi. In generale prevale un islàm che è una ortoprassi, di pratiche e di preghiere, poco strutturato culturalmente.

Ci parli dell'islàm degli islamisti.

La cultura di base degli islamisti marocchini è quella dei Fratelli Musulmani egiziani. Vuole imporre l'islàm nella sua purezza originaria, l'islàm delle scritture. C'è stata una diffusione di questa cultura attraverso i media, la radio, la televisione, internet. C'è questa egemonia culturale.

Quello degli islamisti è un islàm post moderno: hanno una debole cultura religiosa, vivono l'islàm come una pratica, una identità sociale. Non sanno che cosa sia l'islàm malikita. I salafiti marocchini dicono di voler tornare alla tradizione, ma in pratica creano una nuova tradizione in risposta alla modernità.

Questo salafismo ha un risvolto politico in Marocco?

Sì, è influenzato dalle correnti di pensiero mediorientali. La concezione che è stata esportata significa l'eliminazione di altri aspetti della religione, ad esempio la mistica, e vuole lottare contro la modernità e i valori che provengono all'Occidente, che sono estranei alla "tradizione della comunità". Si prendono alcuni elementi della modernità e si cerca di dargli una colorazione islamica. Ma la conoscenza della vera tradizione musulmana è assai rara.

Com'è la pratica religiosa?

La pratica della preghiera è in aumento soprattutto fra i giovani che studiano, così il digiuno, la zakāt (elemosina rituale), il pellegrinaggio. C'è una ricerca spirituale, ci sono nuove confraternite. C'è anche qualche sciita all'università.

il segreto della corrispondenza, l'uguaglianza nell'accesso all'impiego pubblico, il diritto di sciopero, il diritto di proprietà.

Tuttavia, fanno notare alcuni costituzionalisti, le affermazioni dei diritti sono scritte nel preambolo della Costituzione e perciò, tradizionalmente, non hanno un valore costringente.

La Corte Suprema è l'unica competente dei ricorsi contro gli atti parlamentari e individuali del primo ministro e contro le decisioni dei tribunali amministrativi che esulano dal territorio di loro competenza.

In effetti però è aumentato il pluralismo partitico e sindacale, si sono moltiplicate le testate giornalistiche e sono nati nuovi canali radiofonici e televisivi.

Sussistono, per contro, attentati e limitazioni dei diritti sociali e individuali.

Per rimediare agli attentati contro i diritti amministrativi è stato creato il **Consiglio Consultivo dei Diritti dell'Uomo** (Ccdh, 1990), seguito dall'istituzione dei "tribunali amministrativi" (12 luglio 1991) presso sette tribunali (Rabat, Fès, Casablanca, Marrakech, Agadir, Oujda) competenti nelle cause contro gli abusi dell'amministrazione. È stato creato il ministero dei Diritti dell'Uomo (1993). Il Ccdh ha proposto al Re e conseguito miglioramenti nella procedura penale (legge del 1 gennaio 1992), ha raccomandato miglioramenti nella gestione delle prigioni (1991), ha favorito l'amnistia di 424 prigionieri politici (1994).

Tuttavia, queste leggi hanno in certo modo desacralizzato il Makhzen.

Ma qual è l'effettivo vantaggio per le popolazioni più soggette agli abusi amministrativi, povere, rurali, analfabete, abituate a risolvere i conflitti non per via giuridica ma attraverso l'arbitrato dei capi dei gruppi familiari e tribali, timorose di entrare in conflitto con il Makhzen di cui temono ritorsioni?

Senza dire del divario tra libertà formali e libertà reali, un campo di battaglia sfruttato sempre più dagli islamisti, ma non solo. Anche rinomati scrittori, nei loro romanzi, ritornano in continuazione sui temi di abusi di potere, di corruzione, di violenza sessuale, di sfruttamento di minori, di ricchezze mal acquisite, di menzogne, di ipocrisie sociali, di truffe.

Scrivono ad es. Abdelhak Serhan: *"La maggioranza di coloro che hanno un potere in Marocco ne abusano, poco o tanto. I poliziotti, i gendarmi, i moqad-*

dem (in senso generico, funzionario, n.d.r.), il direttore del liceo, la maggioranza di coloro che hanno un'oncia di autorità statale(...)" (Cubertafond, p. 180).

Gli ostacoli principali nel cammino verso la realizzazione dello Stato sono principalmente di due tipi: **politici**: il Re potrebbe respingere offensive che tendono a limitare il suo potere, che vengano dai liberali o dagli islamisti, che chiedono di assicurare libertà "reali" (lavoro, istruzione, servizi sociali, sanitari, aumento del reddito ecc.); e **culturali**: lo Stato di diritto si fonda su regole consensuali, chiare, che garantiscono libertà, procedure e ricorsi stabiliti, tribunali indipendenti.

Questi due pilastri non sono ancora ben fondati in Marocco. D'altra parte, è difficile conciliare il diritto islamico e il diritto occidentale.

Tuttavia c'è uno spazio in cui si possono incontrare le tradizioni dell'alleanza e i principi delle democrazie occidentali. L'islàm non comporta necessariamente l'autoritarismo.

Nell'islàm esistono principi che possono favorire l'incontro di civiltà: 1- l'uguaglianza degli uomini davanti a Dio, che significherebbe il riconoscimento di diritti uguali e imprescrittibili per tutti; 2- la responsabilità personale e individuale davanti a Dio, che comporterebbe il valore dell'individualità; 3- la

consultazione prima della decisione, da cui discenderebbe la liceità del dibattito tra idee contrapposte.

Questo spazio di democratizzazione in Marocco resta è incerto e fragile. Hassan II ha fatto concessioni democratiche soprattutto nella riforma costituzionale del 1996, ma ponendo dei pilastri a garanzia della stabilità strutturale.

Il rischio proviene non tanto dai democratici liberali ma da altri soggetti: come i berberi ad esempio, che accetterebbero un potere forte se accordasse loro un riconoscimento reale; gli islamisti, che chiedono lo Stato islamico e una legislazione ispirata alla *shari'a* sotto il controllo dei "chierici" e non dai politici; i poveri, sempre più numerosi, che non intravedono soluzioni ai problemi di sopravvivenza quotidiana; l'aumento di diplomati e laureati senza lavoro. Molti soggetti sociali si sentono esclusi dalle risorse e opterebbero per una democrazia e libertà meno formali ma "reali".

L'idea di azzerare il potere di governo del re è sempre viva e sempre respinta, per ragioni irrazionali e religiose (cesserà la benedizione di Dio) o per ragioni politiche (mancherà un potere protettore e arbitro, il Marocco rischia di frantumarsi, il governo del re garantisce la diversità e la coesione del paese), ultimamente il potere del Re è considerato l'unica e ultima garanzia contro la



crescita dell'islamismo politico e del jihadismo. Il Re ancora per molti è il minor male, purché la monarchia sappia interpretare e leggere le domande dei nuovi soggetti suoi "alleati".

Augusto Negri

NOTE

¹ Letteralmente Makhzen significa il luogo dov'era accumulato il tesoro. Successivamente venne a significare la cultura e la struttura amministrativa dello stato. Attualmente, il termine Makhzen designa l'amministrazione centrale guidata dal re.

² Ampio cortile recintato in cui si trova il palazzo reale di Rabat.

³ Si chiamavano "Bled Makhzen" le regioni sottomesse al sovrano mentre il "Bled Siba" è quella parte del paese che rifiutava l'autorità del sultano e non versava l'imposta. Storicamente il Bled Siba coincide con la montagna berbera, tuttavia fenomeni di insubordinazione si verificarono anche nel Bled Makhzen, soprattutto in occasione della successione al trono.

⁴ Esso permane immutato in tutte le riforme costituzionali, fa parte della cosiddetta "sovra costituzione".

⁵ Festa dell'anniversario della nascita di Muhammad.

⁶ I risultati di tutti i referendum furono inverosimilmente "plebiscitari".

Verso il pluralismo

Testimonianza di padre Jean Marie Lemaire, parrocchia Notre Dame de Lourdes, Casablanca



Quale è la situazione del dialogo islamo-cristiano in Marocco?

La mondializzazione, il fatto che ogni casa c'è una parabola televisiva, fa sì che il pluralismo religioso faccia parte

della vita quotidiana dei Marocchini. Il passaggio dal pluralismo delle voci al dialogo, è un percorso limitato a poche élites di formazione straniera.

Ma l'ondata islamista è un ostacolo al dialogo?

Paradossalmente, secondo me, l'islamismo ha favorito il dialogo religioso. Favorendo un risveglio religioso e tenendo conto che la gran maggioranza del popolo ha un fondamento religioso, quando si dialoga è più facile farlo fra credenti aperti agli altri. L'islamismo con il suo esclusivismo non convince la maggioranza. Io sono spesso invitato da famiglie marocchine e mi accolgono come uno della famiglia anche se non ho la stessa religione. Il popolo oggi non si riconosce nella violenza.

Primi timidi passi per i diritti delle donne

Intervista a Fouzia Assouli, presidente della "Lega democratica per i diritti delle donne"

Cos'è la Lega Democratica per i Diritti delle Donne? (LDDF)

L'obiettivo della Lega è portare la questione femminile fuori dalla sfera privata.

La Lega è stata costituita giuridicamente nel 1993, dopo un lungo periodo di riflessione (1989-1993) e per prima cosa ci siamo impegnate nella riforma dei codici, del lavoro (parità di salario uomo-donna, maternità), abolizione dell'autorizzazione del marito perché la donna possa lavorare, divieto del lavoro infantile. In seguito, lotta all'analfabetismo delle donne.

Dal 1996, con l'alternanza politica, con l'arrivo al potere dei socialisti, la strategia dello Stato si fa più chiara. Si arriva così alla modifica del codice dello "statuto personale", la *Mudawwana* (o codice del diritto di famiglia e dell'eredità), nonostante l'opposizione del *Consiglio degli*



'ulamā' e del ministro degli Affari religiosi. L'opposizione degli islamisti condiziona il governo.

Restano molte cose da fare. Noi chiediamo la revisione dell'insegnamento religioso, contro quei principi religiosi che affermano che le donne sono inferiori agli uomini. La poligamia non è stata proibita. La tutela dei fi-

gli spetta solo agli uomini. In caso di successioni ereditarie la donna eredita metà dell'uomo.

La questione femminile resta un grande problema in Marocco?

Sì, nonostante l'evoluzione che c'è stata. Però la volontà dello Stato e il suo impegno verso i diritti delle donne sono più chiari. Il primo cantiere di riforme è terminato, il cammino deve proseguire verso altre riforme.

La riforma della Mudawwana ha cambiato realmente le cose?

Sì, ha cambiato veramente molte cose. Noi avevamo leggi che codificavano, che giustificavano la discriminazione. Le leggi possono favorire il cambiamento quando sono accompagnate da altre misure, in particolare nell'educazione, nell'economia, sul piano sociale.

Secondo lei gli islamisti strumentalizzano la religione contro le donne?

C'è purtroppo una strumentalizzazione per finalità politiche e l'ostaggio principale sono le donne e i loro diritti. Questo non ha niente a che vedere con la religione. L'islām nelle sue finalità è oggettivo: è per la legalità, la giustizia, per valorizzare l'uomo, mi pare che anche la donna sia considerata un essere umano dall'islām.



Mohammed VI: desacralizzare la monarchia?

Hassan II, nella seconda metà degli anni '90 ha fatto una scommessa azzardata, aprendo la sfera politica ad un relativo pluralismo e decidendo, dall'altro lato, di mantenere il controllo delle regole del gioco: il governo resta sotto il controllo della monarchia e la sua composizione non rispecchia il risultato delle urne. Il Parlamento, da parte sua, non è un vero ambito di decisione democratica.

L'apertura invece di spazi di una certa libertà d'espressione, accrescono sia il dibattito politico sia la libera circolazione di diverse interpretazioni dell'islàm, che creano uno spazio religioso sempre più frammentato e sempre meno controllato dalla monarchia, anzi,

spesso in concorrenza con essa. Vi sono *'ulamā'* che vogliono liberarsi del controllo dello Stato o, al contrario nuove autorità religiose controllate dalla monarchia ed hanno molto seguito i nuovi predicatori. Accanto alle organizzazioni storiche dell'islàm politico, dal PJD fino a Yassine e al Ministero degli Affari Religiosi (influenzato da una visione islamica wahhabita, fino a qualche anno fa, favorita dal ministro Mdeghri), si creano piccoli partiti islamici. La monarchia è questionata da ogni parte nel suo fondamento religioso ed è iniziato un processo di relativa secolarizzazione della stessa.

C'è un **primo periodo**, tra l'intronizzazione di Mohamed VI e il 16 maggio 2003 (attentati a Casablanca) in cui la

sfera religiosa si sviluppa e si diversifica sotto lo sguardo della monarchia che sembra non voler intervenire nel dibattito religioso, se non per regolare alcune questioni di politica religiosa istituzionale: il Re ha tentato una regolamentazione delle moschee (2000) ed ha nominato un nuovo ministro degli Affari Religiosi (2002) per disfarsi di Mdeghri, filo-wahhabita.

Mohammed VI non ha smontato completamente l'apparato di controllo dell'islàm. Sta forse pensando che l'islàm è una variabile a cui concedere piena libertà? Ma allora questa libertà può rimettere in causa la sua "sacralità religiosa" e deve accettare che la democrazia politica reale e la "sacralità religiosa" non possono coesistere.

Poi sono avvenuti gli **attentati del 2003** a cambiare improvvisamente la situazione. Il Ministero dell'Interno tenta di riappropriarsi della gestione dell'islàm nel nome della monarchia e Mohammed VI intende **consolidare il titolo e la funzione di *Amīr al-mu minīn***, che era sempre più contestata. Nasce il problema: a chi dare la parola religiosa autorevole? La politica della monarchia ha svuotato il ruolo della *Lega degli 'ulamā'*, cercando di appropriarsi totalmente del controllo della religione. Come ridare forza al corpo degli *'ulamā'* perché diventino scudo contro la violenza?

La riforma della *Mudawwana*

A partire dal 1992 le associazioni femminili marocchine iniziano a chiedere la riforma dello "statuto personale" (diritto di famiglia e dell'eredità) marocchino, la *Mudawwana*. Questo apre un dibattito a tutto campo sul posto dell'islàm nella società marocchina, poiché lo "statuto personale" è l'ambito più sensibile della *sharī'a*.

'*Ulamā*' conservatori, predicatori e islamisti sono contrari ad una modifica profonda della *Mudawwana*. Il re (allora Hassan II) avoca a sé il monopolio dell'interpretazione dei testi religiosi nella questione, affermando che "è lui che ha la responsabilità della *Mudawwana*".

Sotto Mohammed VI riprende il dibattito. Nel marzo 2000, tutti gli islamisti, in testa il PJD e *al-'Adl wa-l-Ihsān*, gli *'ulamā'* e il Ministero degli Affari Religiosi organizzano a Casablanca una grande manifestazione contro la riforma. Il re attende, non si pronuncia. Poi intervengono gli attentati del maggio 2003, che mettono sotto accusa gli islamisti nel loro complesso, anche il PJD e i predicatori radicali, accusati di connivenza con gli attentatori. In questo clima molto cambiato, il **10 ottobre 2003 il Re annuncia** in Parlamento, a sorpresa, **la riforma della *Mudawwana***: il nuovo testo è stato preparato da un gruppo di *'ulamā'*, di giuristi e di aderenti alle associazioni femminili. Il Re definisce il progetto basato sull'interpretazione dei testi coranici e sulla scuola giuridica malikita, tradizionale del Marocco. Il testo è votato dal Parlamento soltanto nelle disposizioni non religiose, in quanto quelle religiose dipendono esclusivamente dall'*Amīr al-mu minīn*, che dunque assume il ruolo

di "*primo 'ālim del Marocco*". L'autorità messa in gioco dalla monarchia nella riforma della *Mudawwana* e il clima degli attentati del 2003, impediscono e anzi consigliano agli islamisti di opporsi al progetto. Il Parlamento lo vota nel gennaio 2004. PJD e *al-'Adl wa-l-Ihsān* accettano pubblicamente il testo del Re. Vi saranno opposizioni solo da parte dei gruppi islamisti radicali.

L'attentato alle Torri Gemelle

Dopo gli attentati dell'11 settembre, il Markhzen riconferma l'alleanza tra Marocco e USA. La comunità marocchina non è unanime, vi sono disaccordi (perché gli USA sostengono Israele, perché il Marocco si è alleato con le monarchie del Golfo e gli USA contro l'Irak ecc.).

Mohamed VI cerca di mantenersi in equilibrio tra quella parte di opinione pubblica che evoca lo scontro delle civiltà e l'alleanza con gli USA.

Emana tuttavia un comunicato ufficiale di condanna degli attentati, che viene letto in arabo da un delegato durante la **cerimonia ecumenica tenutasi il 16 settembre nella Cattedrale di San Pietro** a Rabat, cui partecipano anche il segretario generale del *Consiglio degli 'ulamā'*, il Ministro degli Affari Religiosi e persino rappresentanti del PJD. Ma il 18 settembre un gruppo di 16 *'ulamā'* emana **una fatwā** che definisce la cerimonia un'empietà, in quanto si è svolta nella cattedrale di Rabat, che fu costruita, durante il protettorato, sulle macerie di una moschea: "è proibito a tutti i musulmani di pregare in una chiesa cristiana, o in un tempio giudaico, seguendo i riti religiosi cristiani o ebrei, questo è un peccato mortale (...) nel Marocco che è uno stato islamico (...)". Sono nuove autorità religiose che occupano lo spazio pubblico religioso contestando la sacralità del Makhzen. Esaminando i 16 firmatari vediamo emergere un nuovo tipo di clero religioso che rivendica lo statuto di *'ulamā'*. Undici di loro sono predicatori, tre sono diplomati alla *Dār al-Hadīth* e due appartengono al *Consiglio degli 'ulamā'*. La maggioranza dunque non sono *'ulamā'*, né islamisti autodidatti, la loro formazione è tradizionale, è avvenuta alla scuola coranica o in moschea. Essi utilizzano i testi rivelati per la predicazione alle masse. Sono il prodotto dell'arabizzazione imposta negli anni '70, che ha espresso una corrente

salafita nutrita di xenofobia, dall'attrazione del *jihād*, ben lontana dagli ideali dei primi intellettuali nazionalisti e indipendentisti della *salafiyya* marocchina del tempo del protettorato. Il Makhzen squalifica questi *'ulamā'* in quanto non hanno uno statuto ufficiale. A sua volta il Re risponde ad un'intervista che detti *'ulamā'* "non possono invocare alcuna autorità e non hanno la legittimità che permette loro di pronunciare una *fatwā*, che è solo di competenza del Consiglio superiore degli *'ulamā'* di cui io sono il presidente". (Zeghal, p. 257). Ma poi prosegue: "i musulmani hanno il Corano e Dio. Non ci sono intermediari. Il solo giudice è Dio".

Dunque, nel caso specifico, **il Re è contraddittorio**, parla di un islàm dato all'interpretazione di tutti e di un islàm interpretato da un'unica istanza ufficiale. Il re sembra voler riesprimere così il senso e l'autorevolezza di *Amīr al-mu minīn* in una società che si apre a maggior democrazia.

La frammentazione dello spazio religioso e la negligenza delle istituzioni tradizionali di formazione religiosa da parte del potere, in primo luogo l'Università Qarawwiyyīn di Fès, di cui anzi il potere ha intaccato il cui prestigio e la qualità dell'insegnamento e della didattica, non hanno consentito l'emergere di un'istituzione ufficiale di regolazione del discorso religioso, accettabile da tutti gli attori. Così il Re *Amīr al-mu minīn* sembra l'unico in grado di tutelare la società dalla violenza islamista, come è avvenuto in Algeria.

Il dilemma della monarchia: sorvegliare, liberare o riformare l'islam?

Ma dopo gli attentati del 2003 Mohammed VI collega la nuova strategia religiosa alla questione della democratizzazione: "L'edificazione e la consolidazione della democrazia non potranno giungere a buon fine che sotto l'egida di uno Stato forte per la supremazia della legge". (Zeghal, 292)

Queste affermazioni si concretizzano in: riforma dell'educazione, riforma del codice della famiglia, ristrutturazione delle istituzioni religiose, riforma dei partiti politici, nuova politica urbana. Nel discorso del trono del 2003, il Re sottolinea l'importanza di queste riforme, ritorna sui fondamenti dell'islàm marocchino: il re *Amīr al-mu minīn*, esclusività del rito malikita (e implicita condanna del wahhabismo e di altri riti

e ideologie religiose). *“Poiché l’Amīr al-mu minīn è l’unico riferimento religioso per la nazione marocchina, nessun partito né gruppo può erigersi a porta parola o a tutore dell’islām. La funzione religiosa, in effetti, deriva dall’imamato supremo di Amīr al-mu minīn, assistito dal Consiglio supremo e dai consigli regionali degli ‘ulamā’.*

Inoltre vieta che possano costituirsi partiti politici *“su basi religiose, etniche, linguistiche o regionaliste”.* (Zeghal, p. 293)

Nell’islām sunnita non esiste un “clero” né un “magistero. Gli ‘ulamā’ possono divergere apertamente. La loro autorità è transitoria e relativa. L’autorità religiosa nell’islām si costituisce o con l’attaccamento alla tradizione o mediante il carisma o con l’esercizio del monopolio della violenza legittima.

La monarchia marocchina si è costituita come il centro dell’autorità religiosa, attorno a cui ruotano un insieme di frammenti di altre autorità religiose potenzialmente concorrenti fra di loro e verso l’autorità religiosa della monarchia.

Verso la metà degli anni ’70 alcune di queste autorità, cercano di approfittare di questa frammentazione messa in atto dalla monarchia, destabilizzandone il fondamento religioso.

Dopo gli attentati del 2003, in uno spazio completamente mutato, di relativa apertura democratica, la monarchia vuole riprendere il controllo del campo religioso, di cui una parte si è politicizzato proprio grazie all’apertura democratica.

Ma la monarchia rifiuta di essere un’impresa religiosa tra le altre o, come propongono alcuni islamisti, un attore privo autorità religiosa.

Le linee della nuova politica sono molteplici, tra queste la repressione e l’acantonamento di ogni movimento violento e la ridefinizione del monopolio dell’autorità religiosa. Questa volontà passa attraverso il progetto di istituire quella sorta di “clero” religioso che finora la monarchia si era preoccupata, al contrario, di frammentare. Nel 2002 nomina Ministro degli Affari religiosi Ahmed Taufiq, professore di storia, specialista della storia religiosa del Marocco, membro della confraternita della Bouchichiyya.

Taufiq annuncia nel 2003 la **ristrutturazione del ministero degli Affari Religiosi**. Viene creata la “direzione delle

moschee” (che controlla la costruzione e l’attività dei luoghi di culto) e la “direzione dell’insegnamento tradizionale”.

Nell’aprile 2004 i “Consigli regionali degli ‘ulamā’” passano sotto la dipendenza diretta del Re, aumentano da 19 diventano 30 e comprendono 250 membri. Anche le donne ne fanno parte. Il *Consiglio superiore degli ‘ulamā’* è composto dal Ministro dei Waqf, dai grandi ‘ulamā’ scelti personalmente dal re, da un segretario generale nominato dal re e dai presidenti dei consigli regionali. Il Consiglio superiore deve inquadrare la vita religiosa dei cittadini ed è autorizzato ad emettere *fatwā* attraverso la “commissione delle *fatwā*”, la sola abilitata (*dahir* 7 aprile 2004). L’assenza del Mufti di stato in Marocco fa sì che l’iter di elaborazione della *fatwā* non possa essere che l’*ijtihād* (interpretazione) collettivo, che si esprime in un voto a maggioranza dei membri della commissione. I consigli regionali degli **‘ulamā’ sorvegliano gli imam e i kh tib** (predicatori) delle moschee. L’interpretazione religiosa è di competenza della monarchia coadiuvata dai consigli degli ‘ulamā’, mentre la gestione del culto è appannaggio del ministero del culto, sotto il controllo della monarchia. Si crea poi uno stretto collegamento fra Ministero degli Affari Religiosi e i consigli degli ‘ulamā’. Il Re invita la *Lega degli ‘ulamā’* ad uscire dal suo letargo e ricorda l’ufficialità del rito malikita in Marocco, frontiera dell’islām contro il wahhabismo e contro le reti transnazionali di mobilitazione religiosa e politica.

La monarchia oscilla tra apertura e riappropriazione dell’islām, che rispecchia l’oscillazione tra apertura democratica e violenza dell’islām radicale.

Il nuovo interventismo di Stato in materia religiosa non mette in questione la frammentazione del campo religioso. La monarchia, che ha cercato il monopolio della rappresentazione religiosa, può vantare la discendenza profetica ma non potrebbe rappresentare il sapere religioso, dal momento che questo è distribuito tra la Qarawiyyīn, la *Lega degli ‘ulamā’*, le facoltà di lettere, la *D r al-Had th* e le autorità religiose auto-proclamate.

Il potere sembra scommettere ormai sulla formazione degli ‘ulamā’, un lavoro a lungo termine e dall’esito incerto. Infatti i consigli possono diventare

delle tribune per gli ‘ulamā’ in disaccordo con la monarchia, per non mostrare apertamente la loro presa di distanza teologica dalla monarchia stessa. Resta da definire la questione del titolo *Amīr al-mu minīn* in rapporto all’islām. Il Re afferma nel discorso del trono del 30 luglio 2004:

“La riforma del campo religioso (...) richiede ugualmente una riforma della sfera politica, dominio per eccellenza dell’espressione democratica delle differenti opinioni. Perciò una netta separazione si deve fare tra il religioso e il politico, con riguardo per la sacralità dei dogmi religiosi, che devono, perciò, essere al riparo da ogni discordia o dissenso. Di qui la necessità di evitare ogni strumentalizzazione della religione a fini politici. In effetti, sotto la monarchia costituzionale marocchina, religione e politica sono riuniti solo nella persona del re, Amīr al-mu minīn. Così Noi veglieremo alla missione sacra di cui abbiamo l’incarico, affinché l’esercizio della politica si faccia in seno alle istanze, istituzioni e spazi che gli sono propri. Noi ci assicureremo che le questioni religiose siano trattate nei consigli degli ‘ulamā’ e delle altre istanze abilitate, e che gli atti di devozione si svolgano nelle moschee e negli altri luoghi appropriati del culto, nel pieno rispetto della libertà di culto di cui Noi siamo i garanti” (in Zeghal, pp. 302-303).

Il monarca vuole dunque mantenere la gestione e la definizione del campo religioso, coadiuvato dai consigli degli ‘ulamā’, separando la religione dalla politica. Ma come può la monarchia, in una società in transizione democratica, giustificare il monopolio attuale sulla politica e sulla religione, mentre esorta gli attori politici a separarsi dal religioso? La monarchia deve ripensare questa relazione, se non vuole mettere termine alla transizione democratica. Questo processo è legato sia all’apertura politica sia alla democratizzazione del dibattito religioso, ormai accessibile a tutti, e produttore di nuovi leader.

Questi nuovi leader informali apportano risposte varie alle angosce individuali, di fronte alla crisi d’identità, in particolare dei giovani e del loro incerto futuro, in una situazione di disoccupazione molto alta e dell’identità nazionale in fase di ripensamento, in un mondo oggi del tutto aperto.

A.N.

Dialmy definisce l'islamismo "ogni movimento sociale che sfrutta l'islàm per fini politici e che, più precisamente, tenta di esercitare il potere in nome della sola religione" (Dialmy, p. 5).

Chi sono gli islamisti? Individui "ossessionati dal potere politico", ex militanti delusi della sinistra e del panarabismo o membri di confraternite sufiche che cominciano a contestare l'indifferenza sufica alla questione del potere. Generalmente **gli islamisti non conoscono profondamente le scienze religiose**: per questo promuovono una pratica religiosa rigorista, fondata sull'interpretazione letterale dei testi fondatori. L'islamismo è "integrista" perché "ossessionato da regole di cui ignora l'origine ma di cui è convinto che sono islamiche, come il velo femminile o la separazione dei sessi". Si considera l'unico vero difensore dell'identità arabo-islamica e dell'identità culturale, quindi è "ideologia di lotta", "contro l'ignoranza della società e l'illegalità del potere".

Anche per Tozy l'islamismo è soprattutto **volontà di conquista del potere politico gestito in nome della religione**. L'islamismo differisce sia da quei partiti per i quali la religione appartiene all'ideologia politica, pensiamo in particolare all'ideologia politica salafita dell'*Istiqālā*, (Stato islamico, islamizzazione e arabizzazione della società, intolleranza verso le forme islamiche popolari come le confraternite dei marabutti), che tuttavia accetta il monopolio monarchico della religione; sia dagli *ulamā'* che gli islamisti considerano collusi con il potere.

Gli islamisti marocchini rifiutano il monopolio monarchico della religione, perché confina la religione in determinati ambiti indebolendo l'identità religiosa del paese, perché non s'impegna per l'avvento dello Stato islamico.

Ma, ci chiediamo, c'è da parte degli islamisti una seria riflessione sul cambiamento socio religioso del paese? Se è vero, infatti, che in Marocco si assiste all'aumento di alcune pratiche rituali rispetto al passato è altrettanto vero che sono sempre più circoscritte nello spazio e nel tempo. Il nuovo contesto sociale, caratterizzato da un limitato processo di secolarizzazione, è il risultato dei cambiamenti degli anni '70, in particolare il passaggio dalla società rurale – conservatrice – alla società urbana,

Fra politica



caratterizzata dalla scolarizzazione di massa, dalla mobilità generalizzata, dall'urbanesimo e dal rifiuto della stratificazione sociale.

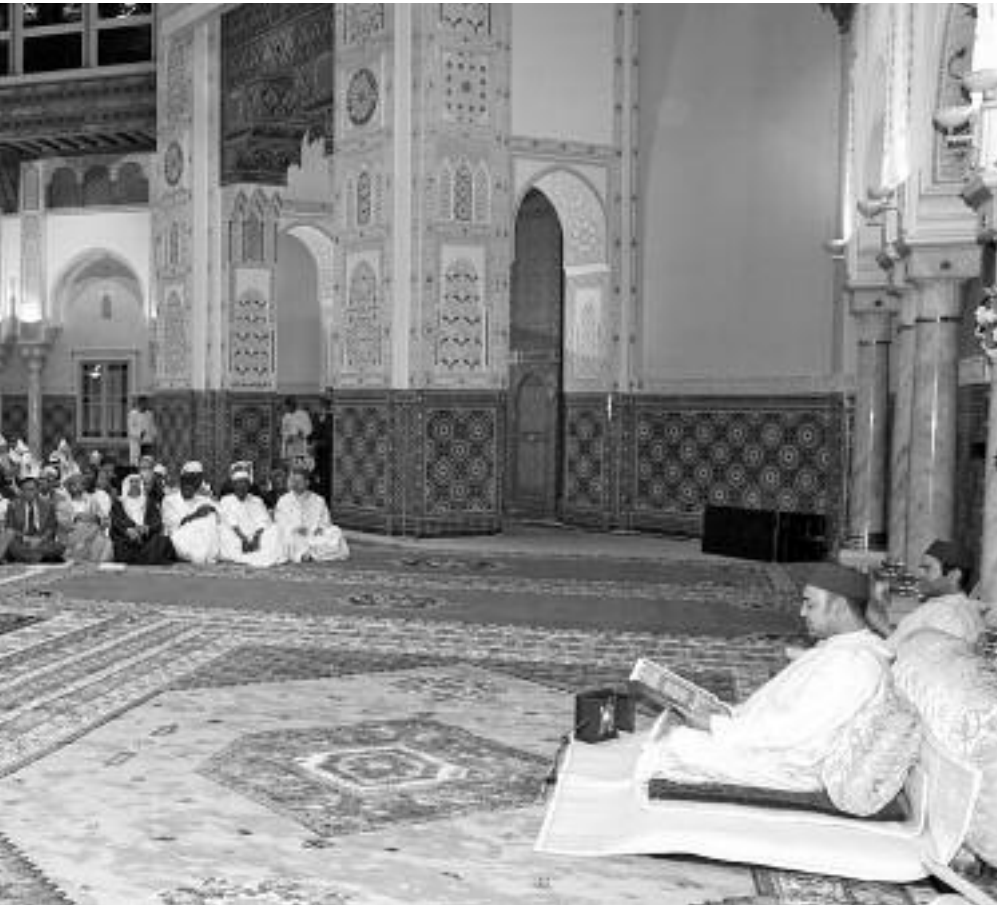
Secondo alcuni sociologi, l'islamismo marocchino sarebbe la **risposta alla crisi d'identità** della nuova generazione, quindi un rigurgito tradizionalista contro la modernità. Secondo altri è un parziale adattamento alla modernità, laddove per esempio fa emergere l'esigenza, moderna, di affermazione dell'individuo, quindi è la camera di compensazione della perdita d'identità individuale, lo strumento di recupero di un'immagine positiva di sé attraverso l'associazionismo, che crea nuove forme di appartenenza basate su valori come devozione, militanza, carisma, diversi da quelli del passato, l'età, il censo, l'origine sociale.

Lo Stato marocchino non ha saputo fronteggiare il cambiamento socioculturale sia per l'insufficienza delle risorse

umane ed economiche mentre talvolta ha ostacolato il rinnovamento, paralizzato dai mali endemici come il clientelismo, il nepotismo e la corruzione.

Oggi siamo di fronte alla 'seconda generazione' islamista, i cui leaders hanno accantonato le ideologie dei padri fondatori caratterizzate dal rifiuto totale della modernità. La nuova generazione attua diverse strategie politiche, con l'obiettivo della conquista potere. I leaders esplorano nuove ideologie, cercano anche possibili compromessi con il potere in carica, basandosi su nuovi metodi interpretativi della tradizione religiosa. Ad esempio, contestano lo studio mnemonico delle scienze islamiche, si sforzano di comprendere la razionalità che presiede alle norme del diritto islamico, per riadattarle alla situazione attuale. Fanno molto affidamento sull'etica militante, che consiste soprattutto nel culto dell'efficienza, nella proprietà della figura e dell'abbigliamento, nella difesa

e religione



Gli *ulamā* in assemblea.

del diritto islamico della famiglia e nella critica del potere.

L'islamismo marocchino ha il problema di distinguersi sia dai salafiti dell'*Istiqlāl* sia dagli '*ulamā*'. Molti militanti attuali provengono dalle facoltà universitarie moderne, soprattutto Lettere, Diritto, Scienze, Medicina, Ingegneria. I loro *curricula studiorum* sono generalmente regolari. Privilegiano i mass-media per propagandare le proprie idee anziché la predicazione nelle moschee. Il loro successo dipende dalla capacità di rispondere ai problemi della gioventù, soprattutto l'ascesa sociale e l'uguaglianza di opportunità.

Alcune associazioni islamiche hanno creato scuole private d'ogni grado e prediligono l'Università come campo d'azione e reclutamento, conquistando, in molte città, la guida del movimento studentesco, un tempo riserva politico-ideologica della sinistra. Spesso s'impegnano gratuitamente per il diritto allo

studio (corsi di recupero scolastico, diffusione delle dispense dei corsi ecc.), sia nelle università sia nei licei, a sostegno dei sempre più numerosi studenti in difficoltà a causa della dequalificazione degli studi. Altri gruppi privilegiano la visita dei carcerati e dei malati e i militanti medici esercitano la professione negli ospedali pubblici, assai poco ambiti a causa dei bassi stipendi. Ma l'investimento nel sociale è in funzione dell'obiettivo politico.

Ora, prima di considerare i singoli gruppi e movimenti dell'islamismo marocchino, cerchiamo di comprendere il ruolo e l'importanza degli uomini di religione tradizionali nella religione islamica: gli '*ulamā*' marocchini.

Gli '*ulamā*'

Nell'islām classico sunnita gli '*ulamā*'

sono i **dotti delle scienze islamiche**. In particolare, i cultori del *fiqh* (diritto islamico), i *fuqahā'* (giurisperiti), studiavano i fondamenti del diritto in modo da produrre per la comunità nuove leggi conformi alla *sharī'a*, contenuta nel Corano e nella sunna. Il sovrano applicava le leggi alla Umma (comunità dei musulmani).

L'islām non ha un clero, ma diversi Stati musulmani hanno stabilito istituzioni che, per analogia, si usa definire "clericali" per separare e regolare l'autorità politica e l'autorità religiosa. Nel periodo postcoloniale, le autorità politiche di vari paesi arabi hanno regolato in modi differenti le relazioni con gli '*ulamā*': controllo diretto e indebolimento degli '*ulamā*' (in Algeria e in Tunisia); egemonia dello Stato sull'organizzazione religiosa, che tuttavia conserva la sua importanza sia religiosa sia politica (Egitto); partenariato tra uguali (Arabia Saudita).

Negli anni '30 del secolo scorso il sultano marocchino riformò gli studi islamici della *Qarawiyyīn* (università islamica di Fès) sul modello di *al-Azhar* (università islamica del Cairo). Dopo la fine del protettorato e l'indipendenza (1956), alcune grandi personalità degli '*ulamā*' furono coinvolte nella politica, ma già nei primi anni '60 sia il Re che i partiti li emarginarono. Per tutelare i propri interessi, nel 1961 essi fondarono la "**Lega degli '*ulamā*' del Marocco**", che definì, nei suoi statuti, il profilo del '*ālim*: possedere la '*alimiyya* (il titolo di dotto), dedicarsi alla *da'wa* (missione islamica, predicazione) e difendere gli interessi dell'islām. La Lega fece pressioni sul governo perché il titolo di '*alim* fosse legalmente riconosciuto e rivendicò un riconoscimento ufficiale del corpus degli '*ulamā*' come "*clerici*" dello Stato, deputati a orientare la politica religiosa del paese. Per tutta risposta Re Hasan II, creò la ***Dār al-hadīth al-hassaniyya***, dipendente dal Ministero della formazione dei dirigenti, un binario parallelo per formare e selezionare gli specialisti della religione provenienti, sia dalla *Qarawiyyīn* sia dalle Facoltà di diritto statali.

Riformò anche la funzione dell'insegnamento della prestigiosa università di Fès, cui assegnò un semplice ruolo pedagogico. Alla fine del ciclo degli studi, l'istituto rilasciava un titolo equipollente al dottorato. La mossa di Hassan II, e lo statuto stesso della *Dār al-hadīth al-*

hassaniyya (1967), lasciano ben trasparire la volontà di controllo degli *'ulamā'*, di accentrare nella sua persona il potere religioso, pur non essendo egli un *'ālim* ma in forza del suo carisma (ascendenza profetica, *Amīr al-mu minīn*), frammentando il mondo degli *'ulamā'*, affinché non costituissero un contropotere della monarchia.

Un'ulteriore riduzione del potere della Lega avvenne con la creazione del corso di laurea in Studi islamici presso la Facoltà di Lettere (1979), gradito dall'*Istiqlāl* per sottrarre studenti al Dipartimento di Filosofia e Scienze umane, controllato dalla sinistra. Inizialmente si prospettò agli studenti di Lettere il miraggio dell'impiego sicuro nell'insegnamento scolastico ma, esauriti i pochi posti disponibili, il nuovo corso di laurea diventò una fabbrica di disoccupati. La Lega degli *'ulamā'*, a sua volta, non riconobbe il titolo di Studi islamici conseguito presso la Facoltà di Lettere. Con il trascorrere degli anni, questi laureati, passati all'islamismo, lavoreranno nelle scuole superiori e nelle facoltà universitarie per formare militanti islamisti.

Per rafforzare simbolicamente la sua "sacralità" religiosa e diminuire ulteriormente l'importanza degli *'ulamā'*, Hassan II ha rinnovato e ampliato le tradizioni inaugurate dai predecessori, in occasione della festa del *mulud*. Ha istituito inoltre le "Lezioni hassaniane" del mese del Ramadan: ogni venerdì, abbandonando l'abito europeo, Hassan II indossava la jellaba e si recava in carrozza o a cavallo dal palazzo alla moschea del méchouar, accompagnato da uno stuolo di ministri e consiglieri in abito bianco, di ufficiali in uniforme, di dignitari e della famiglia reale, alla presenza dei quali si tenevano letture di *had th*, recitati da *'ulamā'* e commentati dal Re.

Il Re non ha mai consultato ufficialmente la Lega degli *'ulamā'* in materia religiosa, tuttavia, quando si accorse che la loro emarginazione creava un vuoto pericoloso, che gli islamisti tendevano a riempire, attribuì – almeno parzialmente – agli *'ulamā'* quello status clericale cui ambivano (*dahir*, 8 aprile 1981). Essi diventano una corporazione di cui il Re, in quanto *Amīr al-mu minīn* è membro di diritto e il superiore gerarchico. Sono retti dal Consiglio supremo e da Consigli regionali

degli *'ulamā'*, convocati dal Re in caso di necessità. Gli *'ulamā'* dipendono dal Ministero degli Interni, che li controlla per mezzo dell'ufficio del "servizio del culto", presente in tutti i governatorati. Ai consiglieri viene riconosciuto uno stipendio equiparato a quello degli alti funzionari di Stato ma il potere effettivo dei Consigli è molto limitato, prati-

camente nominano i predicatori delle moschee e i conferenzieri del mese del Ramadan.

Nella strategia del palazzo, gli *'ulamā'* diventano gli "ideologi" religiosi, che si astengono dalla politica e svolgono il compito di predicatori e di educatori, nell'ambito circoscritto della moschea, trasmettendo al popolo la linea religio-

Parla l'ex terrorista Mouhtad Abderrahim



Incontriamo Mouhtad Abderrahim a Sidi Bernoussi, periferia di Casablanca. L'ex terrorista, militante islamista salafita, tiene affisse al muro le foto dei detenuti accusati degli attentati del 2003 e 2007.

Lei è un militante islamista?

Sì

Chi è secondo lei un islamista?

Gli islamismi sono ovviamente quelli che hanno come fede l'islām, e che si impegnano nella società avendo come ispirazione la sua dottrina

Che cosa è Al-Nasīr?

È un'associazione per i diritti umani, per difendere i diritti dei detenuti islamisti che si trovano nelle carceri marocchine. Dopo gli attentati di Casablanca del 2003 le autorità marocchine hanno arrestato moltissima gente e molti sono ancora in carcere. Queste foto sono solo una piccola parte di moltissime persone che sono state arrestate

Lei ha militato nella Shabība Islāmiyya?

La Shab ba è una organizzazione per la quale sono stato in Francia, in Belgio, in Italia, in Spagna, in Libia, in Algeria, un po' dappertutto. Ho maneggiato armi, ho fatto il possibile per far cadere il re Hassan II. Poi mi hanno arrestato, ho passato un po' di tempo in prigione. Ora sono libero, ho una famiglia, dei figli, mi batto

per i diritti dell'uomo, per quelli che sono dietro le sbarre, perché siano liberati quelli che non hanno fatto niente. Ci sono persone arrestate per le opinioni: non viene riconosciuto il diritto di dire che l'America non è buona, che Bush è un criminale. Ci sono giovani, ci sono Shaykh che hanno detto un giorno durante la preghiera: "Quello che succede in Afghanistan non è bene" e sono stati arrestati, condannati a 30 anni. Io penso alle loro famiglie, mogli e figli. Il problema sono i bambini, ciascuno ne ha lasciati 4 o 5: che cosa succederà a questi bambini?

Che ruolo svolgeva nella Shabība Islāmiyya?

Ero nello stato maggiore, ero responsabile degli armamenti, dei soldi, avevo contatti all'estero.

Ci sono ancora militanti della Shabība Islāmiyya all'estero?

Sì, sono in esilio in Svizzera, in Svezia, in Norvegia, in Francia, anche in Italia, in Spagna perché la Shab ba Islāmiyya è stata dappertutto in Europa negli anni '80.

Che rapporto c'è fra religione e politica?

In quanto islamista, in quanto musulmano, io vedo che religione e politica sono "incatenate", per così dire. Non si può separare la politica dalla religione... poiché l'islām guida la vita del mondo musulmano, la vita in generale, sia politica sia economica, sociale, militare, tutto quello che si fa deve essere secondo le norme dell'islām.

L'islām non è la barba, non è la jellaba, l'islām è la bontà del cuore, è credere a Dio creatore del mondo perché il mondo sia unito e viva nella pace. Non si possono eliminare 5 miliardi di persone perché non sono musulmane. È una follia. Hanno diritto anche loro di vivere perché Dio le ha create.

sa ufficiale del governo e combattendo le deviazioni ideologiche e culturali.

Dal momento però che il Re è l'autorità religiosa assoluta, l'islamismo degli anni '90 sfida la monarchia, non gli *'ulamā'*.

Dopo gli attentati del 2003 la monarchia, oltre alla repressione, accresce l'importanza del **"Consiglio degli *'ulamā'*"**, a cui sembra voler delegare il potere d'interpretazione delle fonti; il sovrano si riappropria della parola religiosa che non delegittima le altre parole, ma "dà il tono" del discorso religioso in un paesaggio religioso plurale, frammentato e pubblico. L'esempio recente più notevole è la decisione di Mohammed VI di riformare lo statuto della donna marocchina contro il volere di gruppi e istituzioni contrarie e degli *'ulamā'*.

Gli islamisti

Dunque, la caratteristica principale degli islamisti in rapporto agli altri intermediari religiosi è la volontà di conquista del potere politico servendosi della religione. In ciò differiscono sia dai partiti che pongono la religione alla base dell'ideologia politica, in particolare dall'*Istiqāl*, che accetta la monarchia mentre auspica una riforma salafita dello Stato (Stato islamico, islamizzazione e arabizzazione della società, in-

tolleranza verso le forme islamiche popolari ed eterodosse, come le tradizionali confraternite dei marabutti); sia dagli *'ulamā'*, che essi considerano collaterali e portavoce del potere.

Gli islamisti marocchini accusano la monarchia di monopolizzare la religione e di confinarla in pochi ambiti determinati, indebolendo l'identità sociale religiosa, mentre essi si propongono d'instaurare la società e lo Stato islamici.

Dalla *Shab ba isl miyya* al PJD

L'islamismo marocchino si manifestò per la prima volta alla fine degli anni '60 con l'azione violenta di un piccolo gruppo clandestino, la *Shabība islāmiyya* (Gioventù islamica), che attirò l'attenzione del potere perché si batteva contro i gruppi della sinistra che definisce "atei". Allo stesso tempo la *Shabība* dissentiva dallo Stato secolarizzato e secolarizzante ed "empio".

Fu fondata nel 1963 da **Abdelkarim Mouti'**, ex membro del UNFP e ispettore dell'insegnamento primario dell'Educazione Nazionale, che condivideva le idee dell'egiziano Sayyid Qutb espresse nel suo classico *"Segni sulla pista"*. La *Shabība* aveva due livelli: il primo era un movimento paramilitare clandestino costituito nel 1969 (il "movimento" *Shabība islāmiyya*), a struttura piramidale, il secondo un'associazione ("associazione" *Shabība islāmiyya*), autorizzata dal Ministro dell'Interno nell'autunno 1972. L'associazione agiva nell'Università, occupandosi della formazione religiosa dei membri ed era politicamente quietista, in realtà era l'organo di reclutamento dei giovani, in particolare studenti, per un movimento politico antimarxista.

Nel 1973 fu proibita dal Ministero dell'Interno l'Unione Nazionale degli Studenti Marocchini, organizzazione della sinistra, che raccoglieva militanti dell'UNFP e marxisti-leninisti aderenti talvolta ad organizzazioni clandestine. La *Shabība* che faceva concorrenza a questi e gruppi fu oggetto di sguardi compiacenti dal potere e forse fu anche sostenuta. Ma gli interessi si divaricarono presto, quando nel 1975 militanti della *Shabība* uccisero il sindacalista Omar Ben Jelloun. Mouti' fuggì ed venne condannato all'ergastolo in contumacia. Lasciò dietro di sé una nuvola di gruppuscoli, alcuni dei quali optarono per un islamismo più moderato.

Il 1979 è l'anno del successo della rivoluzione iraniana, che infiamma il cuore degli islamisti e dei potenziali. Hassan II lo stesso anno diventa presidente del "Comitato al-Quds" e moltiplica i suoi interventi a favore della causa palestinese, presentandosi come difensore della Umma.

Intanto la contestazione islamista interna aumenta e il Re teme per il potere. È molto attivo Yassine, la guida di *al-'Adl wa-l-Ihsān*, che cerca di arruolare le frange disperse della *Shabība*. Hassan II ritiene che sia giunta l'ora di ripensare la struttura della sfera religiosa. Anzitutto ricorre agli *'ulamā'* esortandoli (discorso di Marrakech, 1 febbraio 1980) ad essere presenti dalla vita sociale. Spiega che non pensa a loro come moralizzatori della società, questione di cui discuteva molto la Lega degli *'ulamā'*, ma come sostegno del governo. Hassan II spiega che lo Stato è strettamente connesso con la società e la religione, e che se religione (*dīn*) e società (*dunyā*) si separassero dallo Stato musulmano, esso verrebbe meno. Hassan II vuole alleare gli *'ulamā'* agli obiettivi del potere, particolarmente nella lotta contro l'islamismo antimonarchico.

Nel 1981 gli *'ulamā'* vengono organizzati – come abbiamo già anticipato – secondo una gerarchia verticistica a capo della quale c'è il **"Consiglio superiore degli *'ulamā'*"** presieduto dal Re. Assistono i governatori regionali, in particolare ministro, per organizzare la sorveglianza delle moschee. Ma il tentativo del Re di riunire i frammenti della sfera religiosa si dimostra frettoloso e tardivo. Si delineano così due posizioni islamiste: quella di Yassine, centrata sul carisma della "guida" e sul rifiuto radicale della monarchia e, dall'altro lato, una nebulosa di gruppi, talvolta disponibili a fare concessioni per assurgere al livello della scena politica: si contano, alla fine degli anni '70, circa venti associazioni islamiche marocchine.

Emerge tra le altre la figura di **Abdellilah Ben Kirane**, ex militante della *Shab ba*. Mentre dall'esilio Abdelkarim Mouti' invita a proseguire nella via radicale, Ben Kirane denuncia la clandestinità e l'ideologia di Mouti e fonda, nel 1983, la *Jam'iyyat al-jamā'a al-islāmiyya* (Associazione del gruppo islamico). Riconosce l'islamicità dello Stato marocchino e pensa ad una riforma interna dello Stato per giungere allo Stato islamico. Ben Kirane chiede la le-



Abdellilah Ben Kirane.

galizzazione della sua associazione ma questo non avverrà negli anni '80.

Alla fine degli anni '80 al-'Adl wa-l-Ihsān dimostra molta capacità di mobilitare i giovani dei campus universitari e gli islamisti prendono il controllo dell'UNEM (Union Nationale des Étudiants Marocains). L'islām entra così nella politica non attraverso i partiti ma attraverso una sfera pubblica che gli islamisti creano e formano da se stessi. Alla scoppio della prima guerra del Golfo (1991-1992) il Marocco manda truppe a sostegno dell'Arabia Saudita e questa scelta provoca in Marocco molte manifestazioni di piazza a favore di Saddam. Nel 1991 alcuni religiosi prendono parte all'opposizione contro la guerra del Golfo, si leva anche la voce contraria di alcuni letterati, la stessa *D r al-Had th* e alcuni 'ulamā' si alleano a predicatori islamisti. I predicatori "liberi" hanno molto successo.

Il nuovo ministro degli Affari Religiosi, diplomato alla *D r al-Had th*, un prodotto autentico della politica religiosa, inizia allora a lavorare per cooptare un gruppo di islamisti. Nel 1990 riceve l'Associazione di Ben Kirane che davanti agli 'ulamā' riconosce il Re Amīr al-mu minīn e afferma l'intenzione di collaborare con gli 'ulamā'.

Lo stesso ministro, con l'accordo del Re, riceve i partecipanti all'"Università d'estate" del 1991 al palazzo di Skhirat: è una parata di religiosi, di intellettuali e di politici ma anche di uomini di spicco dell'islamismo sia marocchino che tunisino e algerino. Si tratta di un dialogo ufficiale con cui la monarchia cerca di neutralizzare questo contro-potere che si manifesta mediante interpretazioni dell'islām al di fuori del controllo della monarchia. Il Re preferisce inserirli nella sfera dei partiti, per poterli sorvegliare.

Abdellilah Ben Kirane, nato nel 1954 da una famiglia legata all'*Istiqlāl*, ingegnere, ha partecipato alla *Shab ba isl-miyya* e ha fondato, all'inizio degli anni '80 *Jam'iyat al-jamā'a al-isl-miyya* (Associazione del gruppo islamico), che nel 1992 diventa *Islāh wa tajdīd* (Riforma e Rinnovamento), il cui nome non contiene alcun riferimento islamico specifico. L'associazione rinuncia all'islamicità della società e del potere: siamo nel 1992 e la rivoluzione islamista algerina mette paura. L'associazione decide di entrare a far parte delle istituzioni politiche legitti-



Saadeddine Othmani.

me mantenendo un basso profilo. Vuole evitare di monopolizzare l'islām, non si considera depositaria della verità religiosa e non vuole agire come un gruppo clericale. Ben Kirane chiede al potere l'autorizzazione di dar vita ad un partito politico *Hizb al-tajdīd al-watan* (Partito del rinnovamento nazionale, 1992), che non si definisce con termini religiosi e distingue fra *da'wa* e politica. Il potere non accoglie la richiesta.

Allora *Islāh wa tajdīd* decide di aggregarsi a strutture partitiche già esistenti. Si rivolge all'*Istiqlāl*, il partito più prossimo per ideologia e per la linea conservatrice. Il segretario dell'*Istiqlāl* accetta l'integrazione purché i nuovi venuti non chiedano di far parte del gruppo dirigente. Allora Ben Kirane e amici si rivolgono al dottor **Abdelkarim Khatib**, convinto sostenitore dell'islām, che, avendo iniziato come militante dell'*Istiqlāl* nel 1957, aveva creato il **Movimento Popolare**, da cui fu poi espulso, cosicché creò il partito **Movimento Popolare Democratico e Costituzionale** (MPDC). Khatib ridusse l'attività politica a partire dagli anni '70 ma l'offerta di Ben Kirane gli sembrò l'occasione di giocare un nuovo ruolo

politico, assicurando il legame fra islamisti e il Palazzo. L'associazione di Ben Kirane e diversi gruppi islamisti a lui collegati si aggregarono allo MPDC nel 1996, in due riprese. In un primo momento Ben Kirane fonde assieme tre associazioni islamiste in una, che prende il nome di *Rābitat al-mustaqbal al-islāmī* (Lega dell'avvenire islamico). Poi la *Rābitat* si congiunge con *Islāh wa tajdīd* (Riforma e Rinnovamento) e le due danno vita alla **Harakat al-Tawhīd wa-l Islāh** (Movimento dell'Unicità e della Riforma, **MUR**), definita "associazione educativa e culturale islamica", che raggruppa oltre 200 associazioni islamiste. Si conserva nel nome il riferimento islamico "tawhīd".

Al congresso straordinario del MPDC del 1996 Ben Kirane è eletto segretario generale aggiunto del partito, accanto a Abdelkarim Khatib.

L'opportunità degli islamisti di entrare nell'arena politica è vincolata a richieste drastiche da parte della monarchia: il riconoscimento del titolo *Amīr almu'minīn*, la rinuncia alla violenza, il riconoscimento della scuola malikita come rito ufficiale del diritto del Marocco, la legittimità dell'integrità territoriale del Marocco.

Nel 1998 il MPDC, al suo quarto congresso, diventa **PJD** (*Hizb al-'Ad la wal-Tanmiyya*, Partito della Giustizia e dello Sviluppo) rinunciando a riferimenti islamici nella denominazione del partito.

Saadeddine Othmani succede a Ben Kirane nel 1998 e sostituisce Khatib nel 2004 alla direzione del partito.

Il MUR è la chiave di volta dell'edificio che favorisce l'integrazione politica degli islamisti, è la base di reclutamento del partito, pur restandone separata. Esso recluta nelle scuole secondarie, nelle moschee e nelle associazioni benefiche. Il tandem MUR/PJD consente alle stesse persone di appartenere a due organizzazioni, ambigue. Il PJD non è semplicemente equiparabile ad un partito perché molta parte dei suoi membri gravita attorno al movimento del MUR. Il PJD gioca un ruolo politico pro Makhzen mentre il MUR gioca un ruolo centrifugo in rapporto al potere, con un capillare lavoro di predicazione, con i mass media e la pratica associativa.

Riunisce tre generazioni: i vecchi compagni di Khatib, che aiuta l'integrazione degli islamisti; quella dei quarantenni (Ben Kirane, Othmani, Raissouni);

quella dei giovani militanti. La dirigenza dei quarantenni, per imposizione del Makhzen si ritrova sotto la guida di Khatib. Quando Khatib passa la mano (2004), Saaddine Othmani è scelto alla testa del partito perché si dimostra un alleato fedele e moderato. Psichiatra, Othmani ha conseguito anche il magistero in *sharī'a* alla *Dār al-Hadīth*. Sul piano ideologico il PJD è più vicino al Makhzen che non il MUR. Insiste sull'islamizzazione della società attraverso cambiamenti istituzionali e legislativi. L'islām, per essere autentico, deve tornare al Corano e al *hadīth*, inserendosi nella realtà nazionale. Ma gli osservatori concordano che le posizioni teoriche del PJD sono piuttosto imprecise e stentano a trasformarsi in una solida teologia politica. L'ideologia del PJD presenta delle affinità con le posizioni del Ministero dei Waqf degli anni '90, che la sinistra accusava di vicinanza al wahabismo. Il PJD nasce dalla convergenza di percorsi individuali, religiosi e politici: i conflitti interni sono visibili.

Invece di un leader, vi sono vari personaggi ambiziosi, a volte contrapposti gli uni gli altri, e questo costituisce una costante minaccia per l'unità del partito.

Fedele alla strategia politica, il PJD si spende molto sul piano elettorale. Il partito desidererebbe la monarchia garante, in un quadro democratico, della conformità delle leggi dello Stato alla *sharī'a*. Ma vi sono discussioni interne al PJD sul senso e i contenuti della *sharī'a* e sulla compatibilità tra il principio della sovranità popolare e la legge divina.

Pur riconoscendo la legittimità della monarchia il PJD pone la questione della rappresentanza politica del governo e del Parlamento. Ha colto l'opportunità aperta dal processo di apertura per raggiungere i propri fini e propone lo spazio pubblico come luogo di riflessione e discussione riguardo al potere.

L'impegno politico del PJD (Partito della Giustizia e dello Sviluppo)

Le elezioni comunali del 1997 forniscono l'occasione del primo test elettorale PJD, dopo un anno di apprendistato della vita politica. Ma Abdelkarim Khatib, preoccupato di essere scavalcato a destra, decide di non partecipare alle elezioni. Così, privati del canale del MPDC partecipano alle elezioni con il titolo di SAP (Senza Appartenenza Politica), presentando circa 2000 candidati e ottenendo 100 seggi di consiglieri municipali e 3 seggi di presidente comunale, un risultato molto incoraggiante.

1997: l'ingresso in Parlamento

Alle legislative del 14 novembre 1997 il MPDC sceglie come slogan per la campagna elettorale: "*Per una rinascita completa: autenticità, giustizia, sviluppo*". Chiamato a rispettare il principio dell'impegno politico "per tappe" presenta solo 140 candidati mentre so-



no 325 le circoscrizioni. Gli islamisti ottengono 9 seggi, il 1997 segna l'ingresso in Parlamento. Primo partito marocchino risulta l'USFP e Abderrahmane Youssoufi è nominato Primo Ministro, nel 1998.

Le elezioni parziali di aprile 1999 guadagnano al PJD un nuovo parlamentare. Le elezioni parziali del 2000 portano ancora nuovi deputati, cosicché il PJD finisce la legislatura con 14 deputati. Un ulteriore successo.

Il rapporto parlamento-governo è marginale ma la presenza di deputati islamisti è una svolta per la vita parlamentare. In un primo tempo il PJD si attesta sulla posizione di "sostegno critico" al governo, ad esempio non è d'accordo sul disegno di riforma della Mudawwana e del micro-credito. I parlamentari del PJD vogliono dare di sé l'immagine di elementi non perturbatori. Nel contempo, il PJD critica il governo socialista per la mancanza di riferimenti religiosi nelle dichiarazioni governamentali, per la negligenza verso le istituzioni religiose, nella lotta condotta all'analfabetismo e nella moralizzazione della vita pubblica.

La morte di Hassan II non rimette in discussione la politica verso l'islamismo né la presenza del PJD in parlamento.

Al primo Ramadàn di Mohamed VI, il capo del MUR, Ahmed Raissouni è invitato a tenere una lezione, un gesto di integrazione altamente simbolico nella cerchia del Re. Ciò incoraggiò gli islamisti legalisti a partecipare pienamente al dibattito parlamentare e a preparare le elezioni del 2002.

Nel 2000 il PJD aveva dichiarato di passare nel campo dell'"opposizione legale" ma non tutti erano d'accordo, ad esempio Ben Kirane era contrario. Intanto il PJD comincia a incontrare ostacoli nell'esprimersi a livello parlamentare, ostacoli disseminati dal governo socialista nei confronti degli islamisti e stante l'opposizione generale dei partiti nei confronti dell'affermazione dei partiti religiosi.

Legislative del 2002: grande successo del PJD

Le elezioni dimostrano un grande sforzo di trasparenza: il 48% degli iscritti non vota, il 15% delle schede viene annullato. Occorre considerare però che all'epoca il 61% di elettori è analfabeta e che 2 milioni di marocchini residenti all'estero non hanno avuto il diritto di voto. Si vota con il sistema proporzionale.

Il PJD guadagna 42 seggi su un totale di 295, pur presentandosi solo in 57 cir-

coscrizioni su 91. Il Partito ottiene i voti dei giovani e delle persone colte dei grandi centri urbani. Raccoglie gli stessi suffragi dei 3 grandi partiti unificati Usfp, *Istiqlāl*, Ressemblement National des indépendants (RNI). Dopo le elezioni, intervengono negoziati ufficiosi tra il palazzo e Khatib, per convincere il PJD ad accettare il risultato ufficiale, mentre i seggi reali sarebbero una quindicina in più, quindi il PJD risulterebbe il primo partito e in teoria il governo sarebbe andato ad un primo ministro islamista.

L'USFP è deluso dalla defezione di una parte di giovani, degli intellettuali del gruppo "*Fedeltà alla democrazia*" e dall'abbandono della componente sindacale. In effetti, l'USFP è stato completamente addomesticato dalla monarchia, così i suoi sostenitori più fedeli lo abbandonano. Sempre l'USFP spiega l'insuccesso con l'incapacità della sinistra di parlare di religione alla propria base popolare.

Il PJD pensa di partecipare al futuro governo e Ben Kirane ipotizza un'alleanza con l'*Istiqlāl* guidata da un primo ministro *istiqālilano*. Anche se Khatib non è d'accordo di allearsi con i suoi antichi nemici, l'8 ottobre viene annunciata la coalizione di governo fra *Istiqlāl* e PJD: il PJD precisa che ap-



poggerà il governo se verranno inclusi nel programma alcuni punti qualificanti, come l'introduzione del prestito senza interesse nelle banche. Il Re sceglie come primo ministro un tecnico, Driss Jettou. Ex ministro delle finanze, ex direttore generale dell'Industria dei fosfati, ex Ministro dell'interno. Non è un uomo di partito e non è un politico, così il primo ministro diventa un "ministero di potere", come già lo sono il ministro dell'Interno, quello degli Esteri, quello della Giustizia e quello degli Affari Religiosi.

L'opinione elettorale è delusa. Nel PJD, le opinioni si dividono, alcuni accettano di partecipare al governo, altri no. Ma i ministeri minori proposti dal Palazzo al PJD fanno desistere il partito dal partecipare alla coalizione di governo. Il PJD è vicino al Makhzen ma per il momento si lascia escludere dagli affari di governo.

L'ideologia del MUR

Il MUR non ha grandi ideologi né una linea di pensiero omogenea.

Merita qualche interesse il pensiero di **Raissouni, capo del MUR**, in contrasto con il neo salafismo e con l'islamismo di Yassine, guida di *al-'Adl wa-l-Ihsān*. Raissouni si collega alla tradi-

zione riformista dell'inizio del XX sec., in particolare al concetto di *maqāsid al-sharī'a* (intenzioni della *sharī'a*).

Discutere delle intenzioni della *sharī'a* significa non considerarla una legge cosificata ma una corpo flessibile e plasmabile. Per Raissouni l'intenzione principale della *sharī'a* è la *maslaha* (l'interesse comune) sul piano morale e materiale. La *sharī'a* è organizzata in regole, che hanno la loro ragion d'essere in Dio. Queste "ragioni" devono essere riscoperte dai credenti in un movimento di ricerca costante, sapendo che la più importante di esse è comunque assicurare la felicità dell'uomo sulla terra. Raissouni ricolloca la religione nel mondo. Queste riflessioni non sono originali, per certi aspetti sono troppo sempliciste.

Il testo principale di riferimento del MUR è invece il *Mithāq*, un libretto di 47 pagine, scritto in modo semplice, programma del movimento, supportato da un gran numero di citazioni solo coraniche e di *hadīth* e da nessun'altra fonte. L'obiettivo principale questa carta del *Mithāq* è "stabilire" la religione (*dīn*): questo spiega al nome del movimento, "unicità", come quella di Dio, ma anche quella del popolo marocchino; e "riforma", come quella necessaria

Jamaa Baida

Professore di Storia
all'Università di Rabat



Qual è il volto autentico dell'islam marocchino?

Il volto vero dell'islam marocchino, se posso fare un esempio personale, è quello di mia madre. Quando il muezzin chiama alla preghiera, si ritira, fa la sua preghiera senza tutto il cerimoniale che oggi certi estremisti vogliono imporre al popolo, e ritorna calma e serena. Io vi trovo la sincerità che sgorga dal fondo del cuore, una relazione fra la persona e il suo creatore. Questo è il bell'islam l'islam sincero, l'islam spontaneo, popolare.

Che cosa pensa dei movimenti islamisti? Secondo lei strumentalizzano Dio?

I movimenti religiosi che noi chiamiamo islamisti prendono in ostaggio Dio e lo utilizzano a scopi politici, pretendono di parlare in suo nome, di essere gli unici a detenere la verità.

Ma è possibile, secondo lei, separare del tutto religione e politica?

La coabitazione fra religione e politica c'è sempre stata nel corso della storia. Il problema è di non permettere che la politica si serva della religione per i suoi scopi. L'ideale è che le gente viva la religione nel suo cuore, tollerante nei confronti delle altre fedi, cristiani, ebrei. È un diritto dell'uomo praticare la propria religione liberamente. Ci vuole rispetto reciproco e la religione deve conservare il suo spirito originale, di dare serenità al cuore degli uomini.



in Marocco, da realizzare basandosi unicamente sul Corano e la sunna.

La carta del MUR insiste sulla libertà di credenza, con cui si vuole rassicurare la gente quanto alla tolleranza del movimento ma anche giustificare i diritti politici del movimento. Un secondo libro, *La Vision politique* (1998) spiega i principi dell'azione politica: esamina in prospettiva lo Stato di diritto, la democrazia, i diritti dell'uomo in versione islamica, alla luce del modello profetico e califfale.

Se il PJD è ufficialmente monarchico il MUR è ambiguo su questo punto: reputa che in Marocco vi siano molteplici contraddizioni tra i vari piani (giuridico, economico, costituzionale, sociale) e l'islàm. *“La Costituzione marocchina afferma che la persona del Re è sacra e che non è permesso (alla nazione o ai suoi rappresentanti) criticare il contenuto dei suoi discorsi”* (*La Vision politique*, p. 36). Ma mentre nel sultanato l'opposizione e la deposizione del Re dipendevano dall'infrazione della *bay'a* (alleanza) *“questa regola non figura più nella concezione costituzionale del dopo-indipendenza”*, vale a dire nell'art. 19 della costituzione. Ora, l'alleanza è l'elemento primordiale, la condizione *sine qua non* della sacralità del monarca e non il contrario. Ma il MUR non va oltre nelle sue analisi. La sua concezione è pragmatica. Il principio della monarchia costituzionale è definito *“uno degli elementi costitutivi della realtà politica, e il più importante”* (ibidem p. 49), perché lo Stato marocchino rispetta la religione come diritto del cittadino. La qualità *“religiosa”* del Re è da rispettare perché iscritta nella Costituzione e perché la Costituzione rispetta sia la religione sia i diritti del cittadino.

Quando muore Hassan II, il MUR emana un comunicato di sostegno alla *bay'a* (alleanza) al nuovo Re ma raccomanda a Mohammed VI di sviluppare l'identità islamica del Marocco e di applicare la *sharī'a*, perché il Marocco sia uno Stato autenticamente islamico.

Un secondo tema caro al MUR è l'**islamicità dello Stato**, perché l'islamicità appartiene allo Stato, senza esplicita relazione al sovrano 'alawita. Poiché l'islamicità dello Stato supera ogni altro principio costituzionale *“bisogna partire da questo fondamento per giudicare della costituzionalità delle leggi e dei giudizi che le istituzioni legislati-*

va, giuridica ed esecutiva producono” (p. 47). *“L'affermazione dell'islamicità dello Stato necessita di fare della sharī'a la fonte suprema dell'insieme delle leggi, e ciò significa (...) l'abbandono di tutte le leggi, legislazioni e politiche che contraddicono la sharī'a”* (p. 47). Un terzo tema è la **democrazia**, che il MUR approva se è intesa come rispetto della sovranità popolare: il popolo ha il diritto di scegliere il governo e di censurarlo e di considerare i dirigenti responsabili delle loro azioni. Il pluralismo politico e partitico dev'essere accettato. Respinge il concetto di democrazia occidentale, che promuove il liberalismo e il materialismo. La democrazia è la *shūra* (consultazione) ma il MUR non sa definirla in rapporto alla democrazia liberale.

Per il MUR la colonizzazione del Marocco è un periodo di **declino dell'islàm** nel paese. La colonizzazione ha modificato il diritto islamico eccetto lo statuto personale. Dopo l'indipendenza è subentrato un nuovo colonialismo culturale, cosicché un'élite di Marocchini difendono i valori occidentali. Le politiche postcoloniali hanno favorito i modelli occidentali nel diritto, nell'insegnamento e nella cultura in generale. I dirigenti, impregnati dei valori dei colonizzatori, hanno diffuso nel paese nuovi valori come il rincaro nei consumi, la trasgressione degli interdetti del vino e del tabacco sigarette, sia da parte degli uomini che delle donne, l'introduzione del tasso d'interesse bancario, la nudità indecente, la promiscuità dei sessi, la corruzione, il rifiuto della lingua araba. I programmi scolastici hanno indebolito il legame fra insegnamento e morale.

Sul piano internazionale, le grandi potenze, *“sottomesse alle forze sioniste”*, hanno organizzato il saccheggio internazionale” (p. 46) e indebolito l'indipendenza politica ed economica marocchina e si oppongono ai movimenti islamisti. La nazione musulmana è vittima in Palestina, Afghanistan, Cecenia, Bosnia, Irak.

Dall'altra parte il tandem MUR-PJD non può, in Marocco, insistere sulle differenze di islamicità della società, in quanto il prodotto della dicotomia culturale, in caso contrario metterebbe in questione l'islamicità di tutti i Marocchini. Pertanto preferisce ricorrere al tema dello *“sdoppiamento”* della società, l'**“immoralità”** dell'amministra-



zione e della società. Così, la lotta si cristallizza attorno alla questione della morale e secolarizza l'islàm, trasformato in *“etica”* sociale.

Anche in questo caso prevale il pragmatismo sull'affermazione di un'ideologia chiara e, su questo punto particolare, il PJD viene attaccato dall'islamismo radicale.

La discussione del divieto della vendita dell'alcol è stata introdotta in Parlamento dal PJD tra giugno 1998 e novembre 1999 ma il governo non ne ha discusso. Nel 2000 il PJD ha proposto al Parlamento di discutere delle spiagge, della promiscuità, dei costumi da bagno, che trasgrediscono la morale



islamica. Presentandosi come moralizzatore dei costumi il PJD da prova di appartenenza islamista, restando ai margini della contestazione del sistema politico.

Altre questioni: “non abbiamo mai dichiarato d'imporre il velo alle donne né la preghiera a tutti i cittadini. Questo esige la fede. Senza fede non si può imporre niente. Tuttavia, certe misure che fanno parte della shari'a, come l'imposta, si possono applicare. Quanto all'applicazione delle pene legali, non sono all'ordine del giorno del nostro programma”.

Le elezioni del 2002 mettono in luce altre contraddizioni nell'ideologia del

partito, specialmente tra il radicale Mustapha Ramid e Ben Kirane, che da una definizione larga di **sharī'a**: “La shari'a, oggi, in Marocco, è il combattimento contro l'immoralità, la corruzione, è trovare un lavoro alla gente, educare i cittadini, riformare i loro affari. La shari'a in quanto hud d (pene coraniche, n.d.r.) non esiste più nella nazione da moltissimo tempo” (Assah - fa, n. 81, 3-9 ottobre 2002, p. 89).

Definirsi partito “religioso” può sottintendere una malcelata accusa agli altri partiti di non esserlo. Perciò il PJD afferma continuamente che non desidera appropriarsi del “religioso”. Il MUR-PJD accetta la concorrenza nel campo

del religioso, a differenza dell'islamismo radicale: “Noi non siamo la “società dei musulmani” ma un movimento che chiama all'islām tra altri” (PJD, Programme préparatoire. Cincantecinq leçons à l'usage des militants, 2me édition, 2000).

Sul rapporto tra politica e religione Saadeddine Othmani, leader del PJD, risponde: “Noi abbiamo sempre detto che il PJD non è un partito islamista, ma un partito politico a referente islamico, che s'iscrive pienamente nel progetto nazionale di società modernista e democratica. Il referente democratico così come i valori della modernità non sono d'altronde esclusivi di nessun partito (...)” (Intervista a *Le Journal hebdomadaire*, 31 maggio-6 giugno 2003, p. 13)

Al-'Adl wa al-Ihsan

Il fondatore dell'associazione è ‘**Abdessalam Yassine**. Nasce nel 1928 a Marrakech, da una famiglia discendente dagli Idrissidi, che vanta anch'essa la discendenza dal profeta dell'islām. A 15 anni frequenta l'istituto di studi secondari Ibn Youssef di Marrakech, di studi arabi e islamici, che lo abilita come *qādī*. Non è dunque un ‘*ālim*. Percorre la carriera scolastica, da insegnante fino a diventare dirigente amministrativo. Per creare il suo personale carisma religioso, Yassine ricorre alla figura, tradizionale nel Maghreb, del santo ammonitore del principe, avanzando due elementi autorevoli: in quanto discendente del profeta è *sharīf*, come il Re; in secondo luogo, la sua esperienza sufica, che attraverso le tappe iniziatiche l'ha condotto alla “visione chiara” della verità, che gli consente di rivolgersi al Re senza mediatori. Egli pensa che questi elementi lo autorizzino a rivolgersi direttamente al Re come “ammonitore”.

Quale unico maestro importante Yassine cita Abbas al-Qadiri, shaykh della confraternita **Bouchichiyya**, una branca della Q diriyya di cui è stato membro per 6 anni, durante i quali rilegge il Corano e la sunna con “cuore nuovo”. Abbandona la confraternita dopo la morte del maestro (1972) perché entra in conflitto con la famiglia dello shaykh riguardo al distacco del sufismo dalla politica. L'uscita dalla Bouchichiyya è la premessa per la costruzione del suo carisma che perde sì il legame con una catena iniziatica ma po-

Il primo obiettivo "Cambiare la Costituzione"

Intervista a Omar Ihrachane, membro della direzione politica dell'associazione Al-'Adl wa-l Ihsân



Al-'Adl wa-l Ihsân non è un partito politico, come mai?

La volontà del nostro gruppo di diventare partito politico esiste: c'è fin dalla nascita nel 1983, quando abbiamo presentato la domanda alle autorità, ma questo diritto ci è stato rifiutato

Perché vi è stato negato?

I motivi sono puramente politici, i requisiti richiesti dalla legge per formare un partito c'erano tutti. In Marocco per dare questo permesso esaminano le posizioni politiche. Bisogna avere posizioni che piacciono al regime. Noi non accettiamo queste regole, vogliamo che ci sia una legge chiara che regoli la costituzione dei partiti, non altro.

Quali sono le vostre posizioni che non piacciono al regime?

In Marocco ci sono questioni "tabù". Chi vuole fare attività politica non deve toccarle. Noi mettiamo in discussione la dinastia, il re come "capo dei credenti", mettiamo in evidenza le responsabilità della situazione attuale del paese. Se si affrontano queste questioni viene negata la partecipazione politica.

Secondo voi islâm e democrazia sono compatibili?

Non c'è nessuna divergenza fra islâm e democrazia, si possono trovare formule per farli convivere: infatti sia l'islâm sia la democrazia sono contro il dispotismo.

Quali le riforme più urgenti, secondo voi, per la società marocchina?

La prima è la riforma costituzionale, perché la costituzione marocchina non è democratica, dà tutto il potere a chi governa. Poi c'è una situazione economica disastrosa, che richiede riforme sociali. Bisogna dialogare con tutte le componenti sociali per uscire da questa situazione e ci vuole un patto nazionale per cambiare il sistema di governo basato sulla burocrazia che ruota attorno al re.

Siete per una repubblica islamica?

In Occidente il titolo di "repubblica islamica" può far pensare a un regime islamico. Non vogliamo una repubblica teocratica o qualcosa del genere: vogliamo uno stato civile, con un punto di riferimento islamico. Non vogliamo uno stato nel quale il potere sia nelle mani degli uomini di religione, ma di chi è eletto dal popolo. Vogliamo uno stato nel quale il potere non sia nelle mani di persone, ma delle istituzioni, nel quale la legge sia eguale per tutti e non in balia dei capricci di chi governa, un potere giudiziario indipendente.

ne le basi per una nuova genealogia. Alla metà degli anni '60 il Marocco visse molte difficoltà economiche e sociali: numerosi diplomati che non trovavano lavoro, crisi dell'agricoltura, crescita dell'urbanesimo. La monarchia non seppe affrontare questi problemi con coerenti piani di sviluppo ma cercò l'appoggio di élite sviluppando un sistema clientelare quanto inefficiente.

Entrato a far parte del sistema burocratico amministrativo statale, Yassine constata l'evidente malfunzionamento. Sul piano politico religioso rifiuta il salafismo nazionalista appoggiato dalla monarchia e le idee politiche condivise dalla *Legha degli 'ulamâ'* degli anni '70.

Nel suo primo libro (*L'islâm tra predicazione e stato*, 1972) Yassine delinea un abbozzo del suo pensiero circa il rapporto tra religione e politica: occorre riunire la religione (*dîn*) e lo stato (*dawla*) poiché l'esito della loro separazione è la società pagana (*jâhiliyya*). Lo stato deve promuovere la predicazione (*da'wa*) e il *jihâd*. Nel contempo, occorre proteggere la religione dallo Stato, evitando di "politicizzare la religione", affinché lo Stato non utilizzi la religione per fini dispotici. Pertanto occorre separare i compiti dei funzionari dello Stato e degli uomini della predicazione. L'uomo della religione ha la preminenza sull'uomo della politica. In questo Yassine non si differenzia dal pensiero dei Fratelli Musulmani.

Nel 1974 Yassine scrive una **lettera aperta**, *L'islam ou le déluge* ("O l'islâm o il diluvio") al Re Hassan II, in cui veste i panni del sapiente ammonitore che indica il buon cammino al principe fuorviato. L'ammonizione al principe e le sue conseguenze politiche gli gioveranno per diventare a sua volta maestro di un'organizzazione religiosa, simile ad una confraternita, anche se non ne porta il nome, che serve anche da organismo di reclutamento per un movimento politico semiclandestino.

In questa lettera, ironizzando sulla genealogia profetica del Re, gli ricorda che anch'egli discende dal profeta attraverso 'Al, come epigono della dinastia idrisside (789-974).

Nella lettera usa uno stile messianico, basato sulla relazione maestro-discepolo, riprendendo le rivendicazioni già appannaggio dell'*Istiqlāl* e dalla sinistra: la necessità di lottare contro le disuguaglianze economiche, la corruzione e il potere autoritario. Yassine si presenta al Re, in nome della sua (pretesa) "vicinanza al divino", come il "salvatore" del Re e della nazione.

non si presenta come avversario politico ma come il credente che ammonisce l'uomo politico, per ricondurre il Re nel giusto cammino. Yassine presenta la figura del Re come un personaggio ambiguo sul piano umano e politico. Lo ammonisce e lo richiama al pentimento e alla conversione, sotto la sua stessa propria guida. Il Re è accusato di aver spento ogni ca-

umili davanti al suo popolo. Questa conversione, affinché sia autentica, gli impone di imitare i sufi, spogliarsi dai falsi valori e delle vanità per avvicinarsi a Dio e alla santità.

Un rimprovero particolare concerne il rapporto del Re con gli '*ulamā*', deve mettersi al livello dell'allievo che apprende e non del tiranno che rende gli '*ulamā*' ipocriti e menzogneri per essere compiacenti.

Deve anche disfarsi dei beni di questo mondo, restituire i suoi beni e i suoi palazzi ai Marocchini, solo così saprà restaurare un nuovo califfato incorrotto, califfato, che replica quello incorrotto del tempo mitico, originale.

Se invece l'islām non sarà applicato sarà il diluvio. Se la *nasīha* (ammonizione) non avrà successo Yassine si dice pronto alla *qawma* (la sollevazione islamica): entrambe hanno lo scopo di restaurare l'ordine esigito dalla religione.

Gli ispiratori di Yassine sono i classici dell'islamismo, il pakistano al-Mawdūdī e i Fratelli Musulmani egiziani Hasan al-Bannā', Sayyid Qutb e un altro personaggio, un "ammonitore" marocchino, Mohamed al-Kettani.

Toccando la persona del Re, Yassine infrange lo spazio sacro del Makhzen, nel senso di tabù, di proibito, di distante dalla società, in cui sono ammesse solo determinate persone, e lo desacralizza. Il tentativo di Yassine è di abolire la sacralità che circonda il re.

Il Re non risponderà mai a questa lettera e la ignorerà pubblicamente ma colpirà il fomentatore di disordini. Lo fa rinchiudere in un ospedale psichiatrico perché solo un folle poteva rivolgergli così.

Dopo la morte del suo maestro (1972) Yassine si è circondato di propri discepoli con l'intenzione di creare una struttura religiosa vicina alla confraternita ma contemporaneamente con una forte identità politica islamista. Lui **si proclama "Messia"**. Dopo circa 4 anni passati in OP, nel 1978 si dedica ad ampliare il cerchio dei suoi militanti rastrellando soprattutto nei gruppi dell'islamismo marocchino. Nel maggio 1979 pubblica il primo numero della rivista "*al-Jamā'a*", in cui enuncia i principi della sua dottrina. Escono 16 numeri, fino al 1985, poi la rivista è censurata. Chiama a raccolta tutti i gruppi islamisti attorno a sé ma è uno scacco. Nel 1982 fonda l'associazione "*Al-Jamā'a*", che non viene riconosciuta dalle autorità a causa



In questo modo, Yassine usa la "religione" come risorsa politica, che spinge ad un nuovo tipo di ribellione, tuttavia in conformità a figure ricorrenti nella storia del Marocco: quella del devoto che, dopo un percorso mistico diventa ribelle e di un messianismo che oscilla fra l'apocalittica e misticismo. Affermando il suo diritto ad ammonire (*nasīha*) il Re lo rassicura tuttavia che

pacità di reagire nei suoi sudditi. Tuttavia, mentre lascia credere che ha un potere solido, in realtà è debole, lo dimostrano due colpi di stato (1971, 1972), che Dio gli ha inviati come segni di una possibile perdizione, ma da cui Dio ha voluto liberarlo, in vista della conversione. Il Re invece non ha compreso i segni di Dio, anzi, ha accentuato il suo dispotismo. Yassine propone che il re si

delle sue attività politiche.

Nel 1983 tenta di presentare un'associazione con un nome nuovo *Jam'iyat al-jam'a al-khayriyya* (Associazione del gruppo islamico) specificando nello statuto il suo carattere politico e, nel novembre 1983 pubblica la nuova rivista *al-Subh* (Il mattino), che viene censurata dopo la pubblicazione dei primi 2 numeri.

Il 27 dicembre 1983 invia una seconda lettera al Re, stavolta in francese, e viene nuovamente imprigionato, fino al dicembre 1985. Infine, dopo lunga riflessione, nel 1987 fonda l'associazione *Jamā'at al-'Adl wa-l-Ihsān* (Gruppo della giustizia e della moralità/spiritualità).

La scelta del termine *'adl* (giustizia, termine coranico), significa la giustizia sociale di cui si deve occupare assolutamente lo Stato islamico. L'uso di *'adl* vuole anche sottrarre il monopolio di questo termine alla sinistra, è il Corano stesso infatti che invita i musulmani a occuparsi dei più deboli nella società. La sinistra risponde alla questione della giustizia con la lotta di classe mentre l'islām deve rispondere con il *ihsān*, ecco il secondo termine, altra nozione coranica che significa solidarietà, mutuo aiuto. Sostituendo il nome *Jamā'at al-Jamā'a al-Khayriyya* con *al-'Adl wa-l-Ihsān*, Yassine rafforza il vocabolario islamico e pertanto rafforza la natura e l'orientamento islamista del suo gruppo.

Dal 30 dicembre 1989 Yassine è nuovamente in residenza coatta. Nel gennaio 1990 l'associazione *al-'Adl wa-l-Ihsān* viene proibita e molti membri dell'associazione sono arrestati. Inizia un periodo molto teso con il potere che durerà fino alla fine degli anni '90.

Il gruppo di Yassine rifiuta di partecipare all'arena politica definita dal potere ma non rinuncia a portare la lotta nella società attraverso diversi canali non partitici: l'università, le manifestazioni di piazza, i media, internet. La forza del movimento si nota soprattutto nelle grandi manifestazioni di piazza. Si ricorda ad esempio la grande marcia del 2000 contro la riforma della *Mudawwana*.

Nel corso degli anni '90, mentre Yassine è in residenza coatta, i militanti ne ingigantiscono il mito, raccontano di lui che ha il dono dell'ubiquità e dei miracoli, grazie alla relazione ininterrotta che intrattiene con Dio. Durante le

riunioni della domenica mattina il baciamento è d'obbligo, il culto della guida è obbligatorio. Mohamed Bachiri, a lungo numero due del movimento, critica questa visione mistica del potere spirituale assoluto della guida, definendolo "un sufi estremista e un incantatore" e viene escluso dall'associazione. (Zeghal, p. 176)

La nuova e ultima riforma costituziona-

ca.

Alla morte di Re Hassan II (23 luglio 1999) Mohamed VI eredita il regno.

Eredita da suo padre il titolo di "*Amīr al mu'minīn*" e la *bay'a* (alleanza) rinnova i termini del patto che unisce simbolicamente il Re e i Marocchini. Viene firmata la sera stessa del 23 luglio 1999 e letta in pubblico di fronte ai firmatari, essa significa l'imamato supre-



le di Hassan II (1996), apre maggiormente la partecipazione del campo politico e legalizza una parte dei movimenti islamisti (1997-1998). In questo modo rende *al-'Adl wa-l-Ihsān* marginale nello spazio pubblico, non nel senso d'indebolirne la base ma di negargli visibilità, offrendo possibilità di partecipazione agli islamisti concorrenti di Yassine che, con il loro stile religioso e politico, indeboliscono la pertinenza dello scerifismo e della misti-

mo, l'alleanza e l'obbedienza a colui che detiene il potere. Mohamed VI è capo politico (*amīr*), capo religioso (*imām*) e comandante dei credenti (*Amīr al-mu minīn*). Il 14 Novembre, Yassine scrive al nuovo Re *Mémorandum à qui de droit* (Memorandum a colui a cui compete), in francese, reso noto il 28 gennaio 2000 e pubblicato nel sito web del movimento, ma non inviato al Re.

Yassine vuole rinnovare la sua legitti-

mità, reimporre la sua presenza sulla scena pubblica, mostrando ciò che sta diventando la monarchia dopo la morte di Hassan II. Il testo questa volta è centrato sul tema dei diritti dell'uomo che, all'epoca, è costantemente in prima pagina nei media: per Yassine "Il Marocco si è deteriorato sul piano dei diritti dell'uomo" (Zeghal, p. 182), il governo è corrotto, genera miseria per



molti e ricchezza per i favoriti.

Oltre a questa lettera a Mohammed VI, Yassine scrive il libro, *La Justice* (La giustizia) pubblicato nel 2000 in cui Yassine si definisce "inviato di Dio" (*mab' ūth*), che riunisce nella sua persona tutti gli aspetti spirituali e religiosi, ha gli statuti di santo, im m e messia. Quindi Yassine analizza i mali del mondo presente e soprattutto il malessere dell'islām, che non dipende solo dai regimi dispotici ma dall'ingiusta

mondializzazione, dalla polluzione e da altre catastrofi della modernità. Poi parla della disperazione della gioventù marocchina che fugge in Europa a rischio della vita. Riprende il tema della necessità della lotta politica costante, a cui ogni discepolo si deve preparare. In tutta ambiguità, afferma la non violenza, l'importanza del dialogo con i democratici e i laici ma poi elogia il lavoro di predicazione, che precede quello del rovesciamento della struttura politica.

Il 19 maggio 2000 Mohamed VI rende a Yassine la sua libertà (era a domicilio coatto dal 1989). Questo atto rompe la relazione di opposizione che c'era fra Yassine e Hassan II e indebolisce il movimento di Yassine, riducendolo al piano di una confraternita religiosa.

La repressione continua ma è di bassa intensità, non fa fallire il movimento, è un'autorizzazione implicita della sua esistenza che non è mai stata riconosciuta legalmente.

Al-minhāj al-nabawī (La via profetica): manuale dei militanti di Al-'Adl wa al-Ihsan

Nel 1972 Yassine scrive un libro, *Al-minhāj al-nabawī* che diventerà la guida pratica e politica dei suoi discepoli, il manuale del discepolo.

La struttura del libro è un groviglio di principi che reggono l'organizzazione interna del movimento e di principi teorici che ne fondano la legittimità politica e religiosa.

Yassine delinea una strategia per combattere il nemico esterno ("crociati" e "sionisti") e interni (i *kāfirīn*, i miscredenti). I *junūd Allāh* (Le truppe di Dio) rispondono alla guerra che altri hanno iniziato contro i musulmani con il **jihād interiore e quello esteriore**, con il combattimento delle armi (*qitāl*) e la guerra politica.

C'è poi un altro impegno individuale, il combattimento nella fede e nella morale-spiritualità, per creare una fusione affettiva, intellettuale e attiva con la comunità, una fusione che sorpassa questa vita e si estende all'eternità. C'è un rapporto tra le persone e il loro rapporto con il divino e il mistero, da un lato, e il combattimento politico dall'altro. Si tratta della questione mistica della prossimità con Dio e si trova l'idea della *hākimiyya* (il potere spetta a Dio) ripresa da al-Mawdūdī. La lotta e la sofferenza sono congiunti in questo mon-

do e Dio promette la vittoria già in questo mondo. Il militante di al-'Adl wa-Ihsān ama **la morte** più della vita, si prepara all'aldilà, dà la vita per dare forma al futuro, cioè allo Stato islamico, che non è tuttavia un fine in se stesso ma "il mezzo" che consente la fioritura della religione (*dīn*) che avvicina a Dio. Negli anni '80 Yassine sviluppa una visione "messianica" del cambia-



Abdessalam Yassine.

mento politico: i credenti all'unisono arresteranno la corruzione con la disobbedienza, di modo che All h coprirà di vergogna coloro che sperperano denaro, che fanno il male sulla terra e non si correggono. Yassine insiste sulla differenza fra *qawma* (sollevazione) e *thawra* (rivoluzione): la *thawra* è propria dei movimenti della sinistra, comporta la violenza brutta ('*unf*) scatenata dai desideri e dall'ira, mentre la *qawma* è forza che realizza la legalità. Ancora una volta Yassine è ambiguo: parla dell'utilizzazione della forza ma nello stesso tempo sviluppa un concetto di lotta che si basa sull'educazione dei credenti.

I militanti curano con disciplina il corpo (fanno sport, escursioni ecc.) e lo spirito, mediante il *dhikr* (recita dei nomi di Dio) collettivo e il *wird* (litanie di testi coranici), spesso durante la notte. Nell'esperienza comunitaria mistica il

soggetto ritrova se stesso.

Yassine sviluppa una **struttura politica** molto organizzata e gerarchizzata.

Al vertice c'è il "Consiglio di orientamento", al di sotto vi sono i *naqīb* (responsabili) nominati dal Consiglio, riuniti in cellule (*shu'ab*) regionali, i quali sono i capi di famiglie (*usra*). Nelle famiglie vengono educati i credenti. Il giorno e la notte di un discepolo sono organizzati come quelli di un monaco e di un militare.

Il *Minhāj* spiega quante volte deve recitare il *dhikr*, quali libri deve leggere il discepolo. Deve fare, anche preghiere supererogatorie. È un miscuglio di asceti, spiritualità e impegno politico. Il discepolo è sottomesso totalmente allo *shaykh* del gruppo. Il *Minhāj j* rifiuta categoricamente, almeno per il discepolo, lo sviluppo di un islām "intellettualizzato". Egli deve "vivere" il proprio islām per poi oggettivarlo nella lotta politica. L'appropriazione soggettiva dell'islām avviene mediante il compimento dei 77 rami della fede e dei 10 meriti, che Yassine deduce dal

Corano e dalla sunna e li classifica, i quali che culminano nel *jihād*. In tal modo ogni persona è classificata in base alle qualità della fede e al rapporto con il divino, che determinano anche la gerarchia in seno al movimento. *Al-'Adl wa al-Ihsān* promuove sia la *da'wa*, intesa come "missione educativa", ma anche il *jihād*, contro i musulmani falsi e ipocriti. Yassine, cercando il potere attraverso la delegittimazione religiosa del monarca, rompe con l'ideale sufico e s'incammina verso la violenza dei gruppi islamisti politici. Tuttavia, criticando l'ideologo egiziano dei Fratelli Musulmani, Sayyid Qutb, che si limita a proporre il *jihād*, Yassine afferma che questa violenza necessaria dev'essere preceduta dalla *da'wa*.

In questo vuole che la sua associazione non sia né imitazione di una confraternita né di un'associazione islamista moderna, ma una sintesi originale tra antico e nuovo.

L'obbedienza dei musulmani al capo, non è solo disciplina rivoluzionaria ma adorazione del capo: il capo è amato

(*mahbūb*) e temuto nel rispetto (*muhabb*). L'obbedienza, esprime la relazione di prossimità per amicizia che il discepolo ha con il capo che, a sua volta, è prossimo a Dio.

Con il capo il discepolo stringe un patto (*mithāq*) o contratto ('*ahd*).

La struttura consente solo a rare figure carismatiche del gruppo di esprimersi pubblicamente. Nadia Yassine, la figlia, congiunge i due aspetti: capacità di riunione comunitaria (mistica) e funzione ideologica, che sa porre attenzione ai grandi problemi politici e socioculturali, cosicché interviene ormai molto spesso come portavoce del gruppo per i mezzi di comunicazione.

Islamismo: la svolta degli attentati del 16 maggio 2003

Alcuni kamikaze, la sera del **16 maggio 2003**, compiono **5 attentati a Casablanca** colpendo 5 obiettivi: la "Casa España, il Consolato Generale del Belgio e il ristorante "Positano", l'Hotel Safir; - il Cerchio dell'Alleanza Israelita, un cimitero giudaico. Lasciano sul

Per il rinnovamento della politica

Mohammed ben Hammou presenta il programma del PAM - Partito dell'autenticità e della modernità

In Marocco, negli anni scorsi, sono nati moltissimi partiti che ormai non corrispondono più a progetti politici differenti. Il PAM dichiara di essersi costituito nel 2009 per fare chiarezza. **Perché vi chiamate Partito della autenticità e della modernità?**

C'è una autenticità marocchina che va preservata per rinforzare la nostra identità e progettare il nostro avvenire. Noi siamo uomini e donne che si interessano dell'universalità dei valori e degli stili di vita ma questo impegno non può farci dimenticare la nostra identità e specificità.

Si dice che siete un partito nato per volontà del "palazzo".

Tutti partiti marocchini si fondano sul motto "Dio, Patria, Re", noi come

tutti gli altri.

Come vede la situazione politica marocchina?

In Marocco c'è un dinamismo per il cambiamento, una volontà politica chiara e una cultura per il cambiamento, ma il prezzo è il rinnovamento dei partiti. Il nostro obiettivo è quello di fare innanzitutto della buona amministrazione locale: bisogna che l'eletto a livello locale ritrovi la sua indipendenza e creatività, la sua responsabilità. Noi vogliamo una regionalizzazione del Marocco per far funzionare pienamente la democrazia a livello locale.

Nel paese c'è molta disuguaglianza...

Oggi in Marocco c'è molto lavoro da

fare sul piano economico e sociale per una migliore distribuzione della ricchezza. Esistono molte opportunità per tutti quelli che partecipano a questa nuova fase che è quella voluta da sua Maestà Mohammed VI.

Che rapporti avete con gli islamisti?

Non abbiamo alcun rapporto. Abbiamo due progetti completamente opposti. Il progetto degli islamisti non è il nostro progetto. Siamo, è vero, entrambi all'opposizione, ma è come se fossimo nella medesima stazione e prendessimo due treni con destinazioni differenti.

Chi sono i vostri elettori?

I nostri elettori sono la maggioranza silenziosa che non votava da tempo, giovani e donne. A fianco di un elettorato che è essenzialmente cittadino noi abbiamo anche un elettorale rurale abbastanza ampio. Sulla nostra bandiera il nostro motto è scritto in arabo, in francese e anche in berbero perché crediamo in un Paese plurale culturalmente, confessionalmente e linguisticamente.

campo 43 morti e un centinaio di feriti. L'11 marzo 2004, in Spagna, attaccano un treno diretto a Madrid: 191 morti e 14.400 feriti. In entrambi i casi si parla di una grande presenza di marocchini nei gruppi jihadisti: ci si chiede se il Marocco sia una base di al-Qaida.

In realtà si possono fare ipotesi, al riguardo, alcune più probabili:

L'ipotesi di al-Qaida

Oggi si suppone che il terrorismo jihadista sia collegato da reti "allentate" e costituito da gruppi non necessariamente organizzati, i cui membri hanno alle spalle percorsi individuali e migratori; i "nodi", cioè le cellule jihadiste, nati da incontri più o meno casuali, agiscono in modo flessibile: possono seguire ordini esterni o agire da indipendenti ma ispirati da al-Qaida. Al-Qaida, dopo essersi localizzata in Afghanistan, si è frammentata in segmenti, e vi sono gruppi jihadisti che possono reclamarsi ad al-Qaida anche senza avere rapporti con essa.

Gli attentati di Casablanca probabilmente si possono attribuire ad al-Qaida in quanto è strumento capace di mobilitare mujahedin ex-combattenti in Afghanistan contro i sovietici negli anni '80. Osama Ben Laden aveva minacciato il Marocco in un video del marzo 2003.

Dopo gli attentati, il 28 maggio il Marocco vota una nuova legge contro il terrorismo, ed entro la fine del 2004 oltre 2.000 persone sono arrestate. Molte centinaia di persone sono state condannate e 16, ritenuti direttamente colpevoli degli attentati, condannati a morte. Le piste percorse furono molte: dai giovani provenienti dalla bidonville di Sidi-Moumen, alle sigle più note dell'islamismo, specialmente *Salafiyya jihādiyya* (vd. oltre), alla filiera marocchina di al-Qaida.

Altri gruppi islamisti

Le accuse vengono rivolte in seguito al **Gruppo Islamico Combattente Marocchino (GICM**, detto anche Gruppo degli Afghani Marocchini) nato negli

anni '90, esterno ma strettamente collegato ad al-Qaida. Nel marzo 2007 viene arrestato Saad Houssaini, ricercato per gli attentati del 16 maggio 2003, un ex-afghano, uno dei capi del GICM. La sua vocazione jihadista è dovuta all'incontro con il leader e ideologo tunisino Rachid Ghannouchi.

Dal 1997 è in Afghanistan ed essendo diplomato in chimica, si specializza nella materia degli esplosivi. È tenuto in molta considerazione dai capi di al-Qaida, e frequenta Abou Moussaab Zarkaoui et d'Ayman al-Zawahiri. Con altri marocchini ex-afghani, fonda il GICM. L'obiettivo, indicato dai capi di al-Qaida, è di rovesciare il regime marocchino e instaurare un califfato islamico. Hajj Youssef è proclamato emiro del gruppo, ma dopo breve tempo è sostituito da Mohamed El Guerbouzi e viene istituito il Consiglio (la *shūrā*) e una serie di commissioni. Ma i piani di al-Qaida e del GICM sono scombinati dall'intervento degli USA in Afghanistan nel 2001. Saad Houssaini, come molti altri, rientra precipitosamente in Marocco. Il GICM si struttura, crea anche campi di addestramento in Marocco, nel Rif e nell'Atlas. Ma molti membri dell'organizzazione vengono arrestati in Marocco, in Francia, in Spagna. Houssaini è ricercato. Partecipa agli attentati del 16 maggio 2003 a Casablanca. Riesce a reclutare giovani mujahedin da inviare in Marocco, fino al giorno della sua cattura.

Nel maggio 2007 viene arrestato Abdelaziz Habbouch, anch'egli ex-combattente afghano, considerato il numero 3 del GICM, dopo Mohamed El Guerbouzi e Houssaini. Habbouch è nominato responsabile della commissione teologica. Rientra in Marocco nel 2002, probabilmente per preparare gli attentati del 2003.

Dopo l'11 settembre 2001 e il consolidamento della cooperazione tra Marocco e USA sul piano dell'antiterrorismo, il GICM avrebbe deciso l'azione del 16 maggio 2003 per punire quest'alleanza. L'intelligence marocchina afferma che gli attentati di Casablanca e di Madrid sono stati pianificati e coordinati da **al-Qaida** ma eseguiti dal **GICM**. I legami con al-Qaida sono stretti. Il GICM ha la dimensione di un gruppo terrorista internazionale, sostenuto da al-Qaida per i suoi interessi strategici nell'area del Maghreb. Gli attentatori di Casablanca provengono dalle bidonvilles mentre i



Il viale del Parlamento a Rabat.

sospetti attentatori di Madrid sarebbero marocchini integrati negli standard di vita europei ma tutti sono influenzati dagli stessi predicatori e ideologi jihadisti. Gli attentatori del 16 maggio 2003 provengono quasi tutti dalla bidonville del quartiere Sidi Moumen di Casablanca. I ragazzi del quartiere sono mal scolarizzati, la promiscuità, la droga, la criminalità rendono la vita infernale. Il livello d'istruzione degli attentatori varia ma non sono dei disoccupati.

Il gruppo **Il retto cammino (al-Sirāt al-mustaqīm)** era retto dalla "guida" Zakaria Miloudi che iniziava i novizi alla violenza. Qualcuno è passato attraverso il PJD, poi si è radicalizzato ed è entrato nel gruppo. Miloudi prese il controllo su ogni aspetto della vita del suo gruppo, imponendo la propria rigida interpretazione dell'islām sulla comunità, infliggendo punizioni a coloro che rifiutavano di conformarsi e in alcuni casi giustiziando coloro che considerava infedeli. Zakaria Miloudi è stato arrestato come sospettato degli attentati del 2003.

Un'inchiesta della polizia marocchina propende per il gruppo **Salafiyya jihādiyya**, movimento diretto da Youssef Fikri, condannato a morte dalla Camera criminale di Casablanca. L'inchiesta ha stabilito che la Salafia Jihādiyya intrattiene rapporti con il GICM, il Gruppo Islamico Combattente Libico, il Gruppo Salafita per la Predicazione e il Combattimento e al-Qaida. I Leader del gruppo, detti "i 4 shaykh", sono Fizazi, Haddouchi, Abou Hafz e Kettani. Gli ideologi sono Zakaria Miloudi e Abou Hafz, predicatore di Fès. L'ideologia è sommaria: bisogna che i militanti si separino dalla società "empia" e scelgano la strategia del *jihād*, se necessario fino al suicidio e al martirio allo scopo di "purificare" la società dalla sua empietà.

Influssi sauditi

Si discute molto anche sull'influsso saudita sui gruppi marocchini, i cui predicatori sono entrati in Marocco grazie all'amicizia e alleanza fra Hassan II e i Sauditi. Il wahhabismo è penetrato negli anni '70 insieme ai petrodollari versati al Marocco. I Sauditi inoltre hanno sostenuto il Marocco nella guerra del Sahara e, a partire dagli anni '80, hanno investito nelle strutture turistiche marocchine e si recano in Marocco per consumare i piaceri in-

terdetti sul suolo "sacro" della culla dell'islām. Dal 1977, il Ministro dell'educazione marocchina sostituì gli studi filosofici universitari con gli studi religiosi insegnanti da sauditi che importano la dottrina wahhabita. I wahhabiti fecero propaganda e crearono, scuole coraniche, enti caritatevoli e predicatori radicali, che dopo la prima guerra del Golfo (1991) iniziarono a criticare la monarchia e svilupparono piani radicali simili a quelli di Bin Laden. Di conseguenza, fu loro impedito di predicare nelle moschee. Si trasferirono allora nelle moschee delle baraccopoli e formarono seguaci attratti dalla loro ideologia dura e inflessibile.

Gli attentati del 2007 a Casablanca

Domenica 11 marzo 2007 due persone entrano in un cybercafé nel quartiere di Sidi Moumen di Casablanca per consultare internet, facendo apertamente l'apologia del terrorismo.

Impediti dal proprietario di accedere ai computer, uno dei due muore facendo scoppiare una bomba nascosta sotto gli abiti, mentre l'altro, leggermente ferito, fugge ma viene arrestato poco dopo. Complessivamente si contano 1 morto e 4 feriti. Secondo la polizia di Casablanca il cybercafé non era l'obiettivo dei due uomini, essi cercavano in internet le istruzioni per commettere l'attentato altrove.

Il 10 aprile 2007 la polizia compie un'azione antiterrorista nel quartiere Hayy Farah. Nasce una sparatoria. Alla fine della giornata si contano 5 morti, di cui 4 kamikaze che si sono fatti esplodere, un poliziotto ucciso dalle esplosioni e 19 feriti gravi. Uno dei kamikaze è risultato un ricercato per gli attentati del 16 maggio 2003. Gli altri, secondo il portavoce della polizia, fanno parte di gruppi takfiristi. L'operazione è considerata un semi-insuccesso. Nel quartiere resterebbero in libertà ancora 8 terroristi della cellula individuata. L'azione della polizia fa parte di una serie programmata di interventi contro 43 terroristi. Sia la polizia che esperti dell'antiterrorismo sono convinti che ogni terrorista indossa una cintura esplosiva, che fa esplodere per non cadere nelle mani della polizia e non essere costretto a rilasciare informazioni.

Il 14 aprile due kamikaze si fanno esplodere nelle immediate vicinanze del Centro Culturale Americano e del Consolato degli USA., senza causare vittime ol-

tre se stessi. Altri tre, appartenenti allo stesso gruppo, sono stati arrestati in seguito.

I predicatori islamici radicali

Mohamed Fizazi è uno dei predicatori più radicali del Marocco. Fu condannato a 30 anni di prigione dopo gli attentati del 2003 per la sua influenza sugli attentatori. Nato nel 1949, ha frequentato la scuola coranica, poi la scuola pubblica e i la scuola normale per istitutori, a Rabat. Negli anni '70 insegna a Tangeri, dove dal 1976 si esercita nella predicazione in una piccola moschea. Negli anni '80 studia giurisprudenza islamica alla Qarawiyyīn di Fès e ottiene una laurea in scienza del *hadīth*. Negli anni '90 si fa notare nei dibattiti per l'attacco alla presenza degli USA nella



terra dei due luoghi santi (Arabia). Salafita, attacca con violenza Yassine il mistico che a sua volta contrattacca i salafiti come ipocriti, che visitano annualmente l'Arabia Saudita da cui tornano con le tasche gonfie di soldi.

Fizazi non accetta l'impegno politico di gruppi e partiti islamici che, per il solo fatto di esistere, dividono la Umma

Il compito dei musulmani è quello di ricostruire il califfato delle prime tre generazioni dell'islam e l'unico modo è affidarsi agli 'ulamā' e al loro sforzo interpretativo.

Fa anche il predicatore errante. Nel 1999 visita Abu Qatada, una delle figure di punta del jihadismo radicale che prospera nel Londonistan. Nel 2000 predica in Germania in una moschea di Amburgo, frequentata all'epoca da



Ruolo e identità del partito "socialista"



Ne parla Larbi Ajjouli del Comitato centrale USFP Unione Socialista delle Forze Popolari

Ci sono molti partiti che si dicono socialisti in Marocco. Voi a quale tendenza appartenete?

Sì ci sono molti partiti di sinistra. Noi siamo la forza principale, facciamo parte dell'internazionale socialista, ci ispiriamo al socialismo democratico. È una evoluzione che parte dal movimento nazionale di liberazione.

Perché la gente partecipa così poco alle elezioni?

Registriamo un astensionismo drammatico. La prima causa è che da 30 anni gravano sulle elezioni sospetti di irregolarità; il sistema elettorale cambia ad ogni elezione, c'è un uso massiccio del denaro, l'amministrazione statale interferisce. Servono cambiamenti forti del sistema per restituire alla politica la sua credibilità.

La diffidenza verso la politica alimenta i partiti islamisti?

A riguardo di quelli che voi chiamate "partiti islamisti" bisogna distinguere due tendenze. Da una parte ci sono associazioni islamiste contestatrici, molto conservatrici, che fanno riferi-

mento a un islam puro e duro. Dall'altra c'è poi un partito islamista (PJD ndr) che fa riferimento più o meno alla religione e che oggi sostiene di essere un partito democratico e partecipa alla vita politica marocchina. L'astensionismo va a favore di tutto questo estremismo? Io credo di sì. Quando c'è poca partecipazione politica, cosciente e su basi chiare, gli estremisti ne approfittano in tutto il mondo.

Anche la situazione sociale è problematica...

Sì e non solo a causa della crisi internazionale ma dell'evoluzione della nostra società. Da trent'anni come USFP denunciavamo ritardi sul piano sociale, economico, costituzionale, a livello dell'insegnamento, che si sono accumulati, nonostante negli ultimi dieci anni l'alternanza politica abbia contribuito al varo di molte riforme per modernizzare la nostra economia. La situazione sociale è preoccupante, la povertà è troppa, anche se ridotta rispetto al passato, la disoccupazione resta alta, ci sono troppe disuguaglianze.

Si può dire che le disuguaglianze alimentano da un lato gli islamisti dall'altro l'estrema sinistra?

Le disuguaglianze alimentano tutti gli estremismi. Ma non penso che da sole alimentino l'estremismo islamista. Non è solo un problema di povertà. Entrano in campo i valori, i modelli culturali.

Mohamed Atta (uno dei dirottatori del primo aereo sulle Twin Towers). È apparso sugli schermi di al-Jazeera in una trasmissione in cui esprime ammirazione per l'uccisione del saggista intellettuale laico egiziano Faraj Foda, ucciso da un commando islamista l'8 giugno 1992. Il suo discorso si fa eco degli 'ulamā' di al-Azhar, il gruppo della "Nahdat al-'ulamā'", che negli anni '90 fecero del *takfīr* (scomunica) uno strumento politico che ha generato molta violenza.

Abu Hafs, così si fa chiamare Mohamed Abdelwahhab al-Rafiki, predicatore di Fès definito "salafita jihadista". Nato nel 1974 a Casablanca, a 9 anni conosce a memoria il Corano. Studia a Fès e ottiene un baccellierato in materie scientifiche. Ma dopo 1 anno nella facoltà di scienze, si reca in Arabia Saudita e ottiene una licenza in *sharī'a* a Medina. Nel 1990, a 16 anni, si reca in Afghanistan e diventa un grande ammiratore di Ben Laden. Nel 2000 è imprigionato dopo un sermone violento nel quartiere Burkan di Fès. Durante una predica, nell'aprile 2002, accusa i paesi arabi di essere traditori e despoti, responsabili dei problemi dei palestinesi. Li invita ad aprire le porte del *jihād* ai giovani. Accusa gli USA, il grande Satana, di essere l'attore principale delle ingiustizie patite dagli arabi. Si rivolge direttamente agli uomini del Makhzen invitandoli a pensare alla morte. Viene perciò imprigionato. Intervistato in prigione dai giornalisti di *Assah fa*, descrive lo stato dei musulmani come "situazione di disfatta", perché nei loro territori i valori si sono rovesciati, il lecito è divenuto illecito e viceversa. L'islām è diventato il bersaglio di giudei e crociati. La mondializzazione è un complotto degli USA per dominare il mondo.

Taqiy al-Din al-Hilali è un personaggio della *salafiyya* tradizionale nazionalista. Nato nel 1893 a Tafilalet, impara giovanissimo il Corano. Studia alla Qarawiyy n, dove viene marcato dal pensiero salafita. Dopo aver molto viaggiato, la sua *salafiyya* si irrigidisce. Si reca ad *al-Azhar* dove conosce Rash d Rid poi va in India a studiare *had th*. A Bassora sposa la figlia di un dotto salafita (1925). Nel 1929 è invitato in Arabia da Abdelaziz Ibn Saud che gli offre una cattedra d'insegnamento alla moschea *Harām* della Mecca. Di ritorno in India, diventa direttore

degli insegnanti di Luknow. A Ginevra conosce il Druzo Chakib Arslan, che a quel tempo fa una campagna per il "nazionalismo musulmano" e si oppone con forza al *dahir* berbero imposto dalla Francia al Marocco (1930). Si iscrive al dottorato in filosofia a Bonn (1940-1941). Nel 1941 raggiunge la capitale del protettorato spagnolo, Tétuan. Dopo l'indipendenza diventa professore all'università di lettere di Rabat. Ma ritorna ancora in Arabia. Nel 1968, lo *shaykh* saudita Abdelaziz Ibn Baz, che diventerà mufti d'Arabia, chiede al ministero marocchino il distacco di Hilali all'università di Medina.

Dopo la II Guerra Mondiale Hilali si era avvicinato ai Fratelli Musulmani irakeni ed egiziani e li invita a insegnare nelle università saudite. Hilali rientra nel 1974 in Marocco, pagato dai Sauditi per propagare il wahhabismo ma, per questo motivo, si scontra con le autorità marocchine. La sua traduzione del Corano in inglese, scritta in collaborazione con Mohamed Muhsin Khan, è un rifiuto totale del cristianesimo e del giudaismo che sorpassa la lettera stessa del Corano. Muore nel 1987 in Marocco e influenza molti islamisti marocchini.

Mohammed Zemzemi è uno degli emuli di Hilali. Convinto salafita, soppresse dal suo nome "Ben Seddiq", che si riferisce all'appartenenza sufica della sua famiglia, la confraternita *Seddi-qiyya*. Dal 1976 diventa predicatore della moschea *al-Hamrā* di Casablanca

e folle di diseredati, studenti ecc. vengono da tutti i quartieri per ascoltarlo. Prossimo al PJD, scrive spesso sul suo organo *al-Tajd d*. Scrive un opuscolo, *Il grande jihād contro i progetti di permissività e l'occidentalismo*, contro la riforma della *Mudawwana*, molto apprezzato dal PJD. Ha relazioni ambigue con le autorità. Talvolta è sospeso per le sue prediche ma non rimette mai in discussione il Re in quanto *Amīr al-mu minīn*.

Questi predicatori hanno alcuni tratti in comune: un ancoraggio reale con la base, con la gente di strada; l'appartenenza (vera o presunta) a genealogie marocchine reputate. La loro parola religiosa ha circolato in abbondanza nell'ambiente a causa di una certa libertà di cui hanno goduto, ritrasmessa dalla stampa, tra la seconda metà degli anni '90 e il 16 maggio 2003. Ma, ancor prima degli attentati, il potere ha mostrato segni di impazienza con certi predicatori come **Hassan al-Kettani**, considerato un "salafita jihadista". Imam della moschea "Mecca" di Salé, fu accusato dai fedeli di non dirigere la preghiera secondo il rito malikita. Venne arrestato nella casa del capo del PJD, Abdelkarim Khatib, nel settembre 2003, è fu condannato a vent'anni di prigione "per incitazione alla violenza e il suo ruolo d'incoraggiamento negli attentati del 2003".

A.N.





Quali islàm nel futuro del Marocco?

Il nuovo Re del Marocco, Mohammed VI, al suo avvento nel 1999 aveva annunciato una nuova era di trasparenza, libertà ed equità e di apertura ai “diritti dell’uomo”.

A dieci anni dalla sua ascesa al trono non si possono non constatare numerosi cambiamenti positivi rispetto al regno di suo padre Hassan II. È stato capace di piccole rivoluzioni simboliche, a partire dal protocollo reale: la Regina Lalla Selma ha ora un ruolo pubblico, la fa-

miglia reale è apparsa fotografata sui media marocchini, il Re si mescola con la folla per rendersi conto di come vive il popolo ecc.

In questi dieci anni la monarchia ha evitato la guerra civile, il caos economico, l’ascesa al potere di un regime islamista. In politica estera il reame ha conservato l’eredità di Hassan II: l’alleanza stretta con le grandi potenze occidentali e le monarchie arabe del Golfo, insieme a rapporti “discreti”

con Israele. Il Re ha riformato la Mudawwana, ha incentivato le associazioni dei diritti dell’uomo e dei più bisognosi, ha avviato grandi progetti per le infrastrutture, cerca di incrementare il turismo. L’autoritarismo è stato temperato ma la transizione verso una vera democrazia è incompiuta. Il cambiamento avviene soprattutto mediante progetti di “tecnici” e con il concorso di determinate forze sociali.

Sul piano politico occorre una nuova



riforma costituzionale, il Re dovrebbe condividere il suo potere con le forze politiche in un regime di reale alternanza. È invece ancora il Re che comanda con il Makhzen, l'apparato burocratico dello Stato. La sua resta una "monarchia esecutiva" e il Makhzen resta molto potente anche se rinnovato e tecnocratico. La partecipazione della gente alla politica è debole, con tassi molto alti di astensionismo alle ultime elezioni legislative e municipali; i partiti sono numerosi e fragili.

Con questa pubblicazione abbiamo approfondito la difficoltà di Mohammed VI di risituarsi, come capo della religione, nei confronti del frammentato mondo religioso marocchino. Abbiamo trattato soprattutto dell'islàm politico e di quello istituzionale ('*ulamā*'), secondo l'obiettivo della nostra ricerca.

Chiudiamo questo "speciale" almeno con un accenno al più vasto mondo religioso marocchino, quello della religione popolare che non assurge all'onore delle cronache.

Non possiamo dimenticare il sufismo delle confraternite (*turuq*), molto antico in Marocco.

Le prime due *turuq* la Shādiliyya e la Qādiriyya, venute dall'oriente, s'insediarono in Marocco nel XIII secolo e da esse nasceranno numerose ramificazioni lungo i secoli, come la Tijānia, la Bushishiyya, la Darqawiyya ecc.

Ma sono molte numerose le *turuq* che hanno vissuto per un tempo, poi si sono

estinte o sono emigrate, e altre meno famose ma ancora attive e vivaci.

Il loro adepti seguono la direzione di un maestro (*shaykh*) alla ricerca di un islàm più interiore che conduca ad una maggior prossimità con Dio. L'islàm "politico", gli islamisti, proprio per questo limite o errore d'intimismo, accusano le confraternite di tradire l'islàm. Giungono notizie che tra i militari stanziati nel Sahara ex-spagnolo occupato dai Marocchini abbiano successo nuove confraternite. Comunque sia, le confraternite hanno esercitato un grande ruolo nella vita culturale, sociale e politica del Marocco.

Tra i famosi maestri sufi che hanno esercitato il loro carisma in Marocco possiamo citare Abū Madyan Ghaout (m. 1197), 'Abd al-Salām ben Mash ch (m. 1228), Abu l-Hasan al-Shādhilī (1196-1258) il cui influsso si è diffuso in tutta l'Africa del Nord.

Venendo all'attualità, non possiamo far a meno di sottolineare un'iniziativa interessante e importante nel campo religioso.

Nel contesto della riforma della *Mudawwana* e del dibattito nazionale sulla compatibilità tra islàm e i diritti delle donne, a queste ultime viene offerto un nuovo spazio simbolico in seno all'autorità religiosa, al fine di promuovere le ragioni islamiche in favore dell'uguaglianza di genere. Subito dopo gli attentati terroristici di Casablanca, il ministro degli Affari islamici, sotto la su-

pervisione del Re, ha avviato un vasto progetto per la riforma della sfera religiosa che coinvolge le donne nel tentativo, da parte dello Stato, di ridare vita all'"islàm marocchino" come reazione all'ascesa di un islàm radicale ed estremista, in particolare da parte dei canali satellitari del Medio Oriente e dei paesi del Golfo.

Nel 2003, Mohammed VI invitò Rajae Najji Mekaoui, docente universitaria di materie giuridiche presso l'Università Mohammed V di Rabat, come prima donna chiamata a tenere una lezione nella moschea reale nell'ambito delle lezioni hassaniane del mese di Ramadan. La formazione annuale di cinquanta *murchidāt* (predicatrici) prepara le donne a svolgere un ruolo di orientamento, di informazione e di sensibilizzazione religiosa. Questa nuova funzione non prevede l'accesso paritario di uomini e donne agli spazi sacri, come le moschee. In effetti, in occasione della presentazione del programma di formazione delle *murchidāt* l'"Alto Consiglio degli '*ulamā*'", su richiesta del Ministero degli Affari islamici, ha emesso una *fatwā* che vieta alle donne di guidare le preghiere e precisa come il ruolo di una *murchida* è limitato all'organizzazione di discussioni e di letture destinate a insegnare ai praticanti i valori dell'islàm e fornire loro informazioni che possono rispondere ad alcune loro domande.

Le donne si stanno imponendo in spazi finora esclusivamente maschili, ma dovranno conservare pratiche e ideali radicati nelle tradizioni che, storicamente, hanno assegnato un ruolo inferiore alle donne. Tuttavia, quest'apertura, che esprime la volontà di ristabilire una maggior uguaglianza dei diritti di genere è "in progress", si dovrà valutare fra qualche decennio. Attualmente sono 150 le *murchidāt* e 36 le studiose che operano all'interno dei vari consigli nazionali.

Tutta la società marocchina è "in progress". Sarebbe interessante disporre di studi sociologici e statistici, non disponibili purtroppo, sui cambiamenti religiosi tra i giovani e tra città e campagna. Infine, non possiamo dimenticare che oltre il 50% della popolazione è analfabeta, vive soprattutto della religione tradizionale ricevuta dalla generazione precedente, tra devozione e salafismo. Non certo la religione politica di potere.

Bibliografia essenziale

LIBRI IN LINGUA ARABA

- 1 سعيد بن محمد الورائبي، الإسلاميون بالمغرب والديموقراطية: استراتيجية أم تكثيف؟، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2009
- 2 محمد بوجفري، نهجيات في الإسلام السياسي: الإسلام والعلمانية، الكتاب الأول، منشورات: نشر سلسلة فكر الجيب، الرباط 2007
- 3 احمد بلادي، تحرير في نقد الحقل السياسي المغربي؛ الرسم والمعارض، منشورات: ألوان المغربية، الدار البيضاء 2002
- 4 محمد ضريفا، الأحزاب السياسية المغربية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 1988

LIBRI NELLE LINGUE EUROPEE

- Abitbol, Michel, *Historie du Maroc*, Perrin, Paris, 2009
- Burgat, François, *Il fondamentalismo islamico* (titolo originale *L'Islamisme au Maghreb*), SEI, Torino, 1995
- Charani, Ahmed, *La mouvance islamiste au Maroc*, Karthala, Paris, 2004
- Chihab, Mohammed Himeur, *Le paradoxe de l'islamisation et de la sécularisation dans le Maroc contemporain*, L'Harmattan, Paris, 2008
- Collectif, (sous la direction de Maria-Angels Roque), *La société au Maroc*, Publisud, Paris, 2006
- Collectif, *Une ambition marocaine*, ditions Alphée, Monaco, 2009
- Cubertafond, Bernard, *Le système politique marocain*, L'Harmattan, Marseille, 1997
- Er Rachid, Ben Rochd, *Douze siècles de soufisme au Maroc*, Déchra, Casablanca, 2008
- Ferrié, Jean - Noël, *La religion de la vie quotidienne chez les marocains musulmans*, Khartala, Paris, 2004
- Foblets, Marie-Claire et Carlier, Jean-Yves, *Le code marocain de la famille*, Bruylant, Bruxelles, 2005
- Hassan II, (Preface de S. Mohammed VI), *La génie de la modération*, Plon, Paris, 2000
- Hughes, Stephen O., *Morocco under King Hassan*, Ithaca Press, G.B., 2001
- M'Chichi, Houria Alami, *Genre et politique au Maroc*, L'Harmattan, Marseille, 2002
- Rivet, Daniel, *Le Maroc De Lyautey à Mohammed V*, Editions Porte d'Anfa, Casablanca, 2004
- Tozy ,Mohamed, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Fondation Nationale Des Sciences Politiques, Paris, 1999
- Vermeren, Pierre, *Histoire du Maroc depuis l'indépendance*, La Découverte, Paris, 2006
- Vermeren, Pierre, *Le Maroc de Mohammed VI. La transition inachevée*, La Découverte, Paris, 2009
- Zeghal, Malika, *Les islamistes marocains*, La Découverte, Paris, 2005

ARTICOLI

- Bennani, Driss, *Terrorisme. Les salafistes montrent patte blanche*, in *TELQUEL*, n. 267/ 2007, Casablanca
- Bennani, Driss, *Terrorisme. La guerre urbaine*, in *TELQUEL*, n. 269/2007, Casablanca
- Boukhima, Adil, *Portrait. Le Marocain d'Al Qaïda*, in *TELQUEL*, n. 271/ 2007, Casablanca
- Dialmy, Abdelsamad, *L'islamisme marocain: entre révolution et intégration*, in *Archives de Sciences Sociales des Religions* n. 110/2000, Éd. EHESS, Paris, p 5-27
- El Azizi, Abdellatif, *Terrorisme. La chute de Habbouch*, in *TELQUEL*, n. 281/2007, Casablanca
- Gibb, H.A.R., *Amīr al-mu'minīn*, in *Encyclopédie de l'Islam*, tome I, E.J. BRILL, Leiden, 1991, p. 458

INTERNET

- *Double attentat suicide à Casablanca*, 14-4-2007, www.liberation.fr/monde/010120135
- *Attentats du 16 mai 2003 Casablanca (Maroc): ouverture du procès devant la cour d'appel de Paris*, www.sos-attentats.org/fiche-associationcommuniqués.asp?id=%7B40C53B2F-0EBE-4691-9E1E-646DF0D51BEE%7D&c=Communiqués&lan_id=fr
- *Le Mourchidates e le contraddizioni del Marocco*, www.resetdoc.org/story/00000001324