

SAID EL GHAZI EL IMLAHI

Las políticas de fe

*La gestión del islam marroquí durante
el Protectorado español (1912-1956)*

GRANADA · 2024

COLECCIÓN ESTUDIOS ÁRABES

Segunda etapa de Monográfica/Humanidades/Estudios Árabes

Dirección

CARMELO PÉREZ BELTRÁN (Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Granada).

Comité científico

IGNACIO ÁLVAREZ OSSORIO (Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid); FRANCISCO FRANCO-SÁNCHEZ (Catedrático de Estudios Islámicos de la Universidad de Alicante); ANTONELLA GHERSETTI (Profesora de Literatura Árabe de la Universidad de Venecia, Italia); MIGUEL HERNANDO DE LARRAMENDI (Catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Castilla-La Mancha); ABIGAIL KRASNER BALBALE (Profesora de Oriente Medio y Estudios Islámicos de la Universidad de New York, Estados Unidos); JUAN ANTONIO MACÍAS AMORETTI (Profesor Titular de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Granada); CELIA DEL MORAL MOLINA (Catedrática Emérita de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Granada); FRANCISCO VIDAL CASTRO (Profesor Titular de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Jaén); M^a JESÚS VIGUERA MOLINS (Catedrática Emérita de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid); JOSEF ŽENKA (Profesor de Historia del Islam de la Universidad de Carolina de Praga, República Checa); HAYAT ZIRARI (Profesora de Antropología de la Universidad Hassan II de Casablanca, Marruecos).

© El autor

© Universidad de Granada

ISBN(e): 978-84-338-7496-2

Edita: Editorial Universidad de Granada.

Campus Universitario de Cartuja.

Colegio Máximo, s.n., 18071 Granada

Tel.: 958 243930-246220

Web: editorial.ugr.es

Maquetación: Raquel L. Serrano/Atticus Ediciones.

Diseño de cubierta: Tarma Estudio Gráfico. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Para mis padres, Mohamed y Khadija.

Y para las nuevas generaciones: Amir, Nihal,
Céline y Ghali, con la esperanza de que vivan
en un Marruecos libre, plural y democrático.

CONTENIDOS

PRÓLOGO	13
INTRODUCCIÓN.....	17
 <u>CAPÍTULO I</u>	
<u>EL ISLAM EN EL PENSAMIENTO COLONIAL ESPAÑOL: ARABISTAS Y AFRICANISTAS EN LA CREACIÓN DE UNA DOCTRINA RELIGIOSA COLONIAL</u>	<u>27</u>
ARABISMO Y AFRICANISMO COMO TÉRMINOS HISTÓRICOS EN LA CULTURA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA DURANTE LOS SIGLOS XIX Y XX.....	30
EL ARABISMO EN ESPAÑA: ESCUELA ACADÉMICA Y ORIGEN DEL PENSAMIENTO COLONIAL AFRICANISTA	31
EL AFRICANISMO EN ESPAÑA: IDEOLOGÍA COLONIAL DE CARÁCTER POLÍTICO-MILITAR.....	39
EL ARABISMO ESPAÑOL, UNA VISIÓN INTELLECTUAL PARA DOMESTICAR AL ISLAM MARROQUÍ.....	48
EL AFRICANISMO ESPAÑOL, PERSPECTIVA DE CONTROL HACIA EL ISLAM MARROQUÍ	62
 <u>CAPÍTULO II</u>	
<u>LOS ASPECTOS RELIGIOSOS DEL PROTECTORADO ESPAÑOL EN MARRUECOS: LEGITIMIDAD POLÍTICA E INTERVENCIÓN COLONIAL</u>	<u>81</u>
COLONIALISMO Y RELIGIÓN: EL ASPECTO RELIGIOSO DEL SISTEMA COLONIAL EN MARRUECOS	84
LA LEGITIMIDAD POLÍTICO-RELIGIOSA DEL PROTECTORADO ESPAÑOL: LA CONSTRUCCIÓN DEL MAJZÉN COLONIAL.....	92
EL SERVICIO DE INTERVENCIÓN COMO INSTRUMENTO DE GESTIÓN RELIGIOSA..	102
<i>La historia organizativa del Servicio de Intervención.....</i>	<i>103</i>
<i>La gestión religiosa del Servicio de Intervención colonial.....</i>	<i>107</i>

CAPÍTULO III

LA CONSTRUCCIÓN DE LA DOCTRINA DE LA HERMANDAD CRISTIANO-MUSULMANA: POLÍTICAS DE ATRACCIÓN HACIA EL ISLAM MARROQUÍ	115
EL DISCURSO COLONIAL Y LA POLÍTICA PANARABISTA DEL PROTECTORADO	118
EL USO POLÍTICO DEL CULTO RELIGIOSO: SIMBOLOGÍA DE PODER Y POLÍTICA DE ATRACCIÓN	129
<i>La hadiyya</i>	140
<i>Las pascuas musulmanas</i>	144
<i>La peregrinación a La Meca</i>	155

CAPÍTULO IV

LA GESTIÓN DEL ISLAM POPULAR: LA COFRADÍA COMO CIMIENTO DEL CONTROL SOCIOPOLÍTICO	171
EL CONCEPTO COLONIAL DEL ISLAM POPULAR EN MARRUECOS	173
EL MAPA POLÍTICO-RELIGIOSO DEL ISLAM POPULAR EN EL NORTE DE MARRUECOS	179
<i>Las cofradías sufíes (ṭuruq)</i>	182
<i>La nobleza jerifiana (al-šurafā')</i>	188
LA COFRADÍA COMO CIMIENTO DE CONTROL SOCIOPOLÍTICO	191
<i>Administrando el control político sobre las cofradías: interlocución, sospecha y clientelismo</i>	193
<i>La etapa de la pacificación colonial (1912-1927)</i>	199
<i>La etapa de la II República y la Guerra Civil española (1927-1940)</i>	206
<i>La etapa del enfrentamiento con el Movimiento Nacional Marroquí (1939-1956)</i>	222

CAPÍTULO V

LA GESTIÓN DEL ISLAM POPULAR: JERIFES Y SANTOS EN LA AGENDA COLONIAL ESPAÑOLA	233
LA GESTIÓN POLÍTICA DEL JERIFISMO EN LOS AÑOS DE LA PACIFICACIÓN COLONIAL (1912-1927)	236
LA GESTIÓN SOCIAL DEL JERIFISMO EN LOS AÑOS DE LA CONSTRUCCIÓN DEL STATU QUO PRO-ESPAÑOL (1927-1939)	245
<i>La naturaleza social del liderazgo jerifiano</i>	245
<i>Limitaciones políticas y privilegios sociales: la reestructuración del jerifismo marroquí en el contexto colonial</i>	250

EL USO POLÍTICO DEL JERIFISMO EN LOS AÑOS DE ESTABILIDAD DEL RÉGIMEN DEL PROTECTORADO (1939-1956).....	257
<i>El jerifismo marroquí en el sistema del caciquismo político colonial.....</i>	<i>258</i>
<i>El jerifismo como recurso útil en la política exterior española.....</i>	<i>266</i>
EL SANTUARIO (DARĪĤ) COMO CENTRO DE CONTROL Y PROPAGANDA POLÍTICA	270
<i>El santuario entre las dos culturas: diferencias de credo y similitudes de función</i>	<i>270</i>
<i>La gestión colonial del santuario como centro de control y propaganda colonial</i>	<i>274</i>
CAPÍTULO VI	
<hr/>	
LA INTEGRACIÓN DEL ISLAM INSTITUCIONAL EN EL SISTEMA POLÍTICO DEL PROTECTORADO ESPAÑOL: LETRADOS MUSULMANES AL SERVICIO DE LA EMPRESA COLONIAL	285
<hr/>	
LETRADOS MUSULMANES EN LA POLÍTICA COLONIAL ESPAÑOLA (1912-1940).....	287
LA RELIGIÓN EN EL PROYECTO EDUCATIVO COLONIAL	304
LA JURISPRUDENCIA ISLÁMICA EN LAS INSTITUCIONES DEL PROTECTORADO ESPAÑOL: JUSTICIA Y HABÚS.....	316
<i>La reorganización de la justicia islámica</i>	<i>316</i>
<i>La gestión del habús.....</i>	<i>326</i>
<hr/>	
CONCLUSIONES	333
<hr/>	
SECCIÓN DE ANEXOS	341
<hr/>	
BIBLIOGRAFÍA	355
<hr/>	

PRÓLOGO

Estamos de enhorabuena. Cada vez más el estudio de las relaciones entre las potencias coloniales europeas y los territorios bajo su control ocupa un lugar más relevante en la historia contemporánea. Además, esto es cada vez más frecuente respecto a una realidad colonial concreta: las relaciones con los países de la ribera sur del Mediterráneo que fueron dominados por los europeos, como es el caso del libro que nos ocupa, centrado en el Marruecos controlado por España durante más de cuatro décadas. *Las políticas de fe. La gestión del islam marroquí durante el Protectorado español (1912-1956)* constituye, a nuestro juicio, un aporte valioso para entender una de las facetas más complejas y menos exploradas del colonialismo español en Marruecos: la administración religiosa como herramienta de control sociopolítico. Este tema es ciertamente original dentro de los estudios coloniales, teniendo en cuenta la singularidad de la utilización política de la religión como recurso de poder y elemento de control social en el contexto colonial marroquí; más aún cuando el actor colonial español pretende proyectar ciertas características del catolicismo nacional en el espejo de una sociedad musulmana colonizada.

Por tanto, aunque el foco del libro es el Protectorado español en Marruecos, sus implicaciones van mucho más allá de este contexto específico. La relación entre religión y poder, y la instrumentalización de la religión como herramienta política, son temas que han sido una constante en la historia. El caso de España es un buen ejemplo. Evidentemente en la época del antiguo régimen, donde el poder del soberano venía legitimada en lo divino, pero también en la edad contemporánea, cuando el catolicismo se convirtió en un arma política para legitimar y definir la nación española, desde el siglo XIX a la monarquía

cada vez más catolizada políticamente de Alfonso XIII y, por supuesto, la dictadura franquista, que utilizó el catolicismo para legitimar la violencia, la guerra y el poder de Franco.

La utilización de la religión por parte del poder se extiende a otros contextos, como en la actualidad. Hoy, en un mundo cada vez más interconectado, donde las cuestiones de identidad y religión juegan un papel central en la política global, este libro ofrece una perspectiva histórica que puede enriquecer nuestro entendimiento de los desafíos actuales y servir como una enriquecedora reflexión sobre el presente global.

A pesar de lo que podamos escuchar en algunos discursos políticos o periodísticos, a lo largo de su historia España tuvo colonias y fue metrópoli. Para evidenciarlo no hace falta retrotraerse a la conquista y el dominio colonial sobre América Latina o Filipinas, sino que basta con mirar a la otra orilla del Mediterráneo. Desde finales de la «Guerra de África» (1859-1860), España impuso su dominio al sultanato de Marruecos y desde 1912, siempre con el acuerdo subsidiario con Francia y a expensas de las políticas coloniales de las grandes potencias europeas, se estableció un protectorado en la zona norte que duró hasta 1956.

El Protectorado español sobre el norte de Marruecos fue más que un simple proyecto militar o administrativo. Representó un laboratorio sociopolítico donde se cruzaron visiones culturales, estrategias políticas y construcciones religiosas. En este contexto, la religión desempeñó un doble papel. Por un lado, funcionó como un puente, un lenguaje común para construir una apariencia de legitimidad y de continuidad histórica. Por otro, fue un campo de disputa ideológica y cultural, donde se intentaron imponer valores, jerarquías y estructuras propias del nacionalcatolicismo español. Estas disputas sobre el papel de España en Marruecos no fueron anecdóticas, pues de hecho terminarían marcando el devenir de la propia política nacional.

El autor de este libro, Said El Ghazi El Imlahi, realiza en su obra un recorrido exhaustivo y meticulosamente documentado de las políticas religiosas implementadas por el Protectorado. Este análisis no solo se limita a describir los hechos históricos, sino que también busca desentrañar las dinámicas de poder subyacentes, explorando cómo la religión fue instrumentalizada por el régimen colonial español para consolidar su dominio y, al mismo tiempo, cómo estas políticas afectaron la estructura social y religiosa marroquí. Por ello, se trata de un trabajo interdisciplinar, que sustancia elementos historiográficos en un meticuloso trabajo archivístico y, en ocasiones, filológico y antropológico, que enriquece la exposición de los hechos y el análisis de los mismos.

La obra tiene su origen en una tesis doctoral que los firmantes de este prólogo tuvimos el placer de dirigir. Por tanto, es una investigación: recurre al análisis de fuentes primarias, desde documentos de archivo hasta prensa, obras literarias o ensayísticas. Acude a ellas con una serie de preguntas bien trazadas, lo que le permite obtener respuestas que configuran una hipótesis bien sostenida y sólida. En un momento en que las narrativas simplificadoras a menudo dominan el discurso público, este libro es un recordatorio del valor del conocimiento detallado y matizado.

A lo largo de las páginas de este volumen, el lector encontrará un análisis profundo de los mecanismos utilizados para administrar y controlar las instituciones religiosas del islam marroquí. Desde la intervención en las cofradías sufíes y el manejo político del jerifismo hasta la construcción de una doctrina de supuesta hermandad hispano-musulmana, léase católico-musulmana en ciertos momentos, cada capítulo nos muestra cómo la administración española adaptó sus estrategias a las particularidades del contexto local. Esta narrativa histórica, sin embargo, va más allá de lo anecdótico; se adentra en las raíces profundas de la relación entre el islam y la cristiandad, dos sistemas religiosos que a lo largo de los siglos han sido moldeados tanto por el conflicto como por el intercambio.

El libro también continúa una cierta tradición académica que en los últimos decenios ha ido revisándose a sí misma para iluminar el papel crucial de los estudios árabes y africanistas como herramientas ideológicas que legitimaron estas políticas coloniales. El conocimiento académico sobre Marruecos no fue solo una forma de entender al «otro», sino también un instrumento de poder y dominación. El arabismo español, inicialmente centrado en el estudio de Al-Andalus y en las raíces árabes de la Península Ibérica, evolucionó en el contexto del colonialismo hacia una visión utilitaria del conocimiento, dirigida a justificar y facilitar el control sobre la población marroquí, al mismo tiempo que continuaba cuestionando su papel en la justificación y la continuidad del ser histórico español en relación con el islam. De ahí que el conocimiento que el autor posee de la historiografía marroquí, así como de la española y de sus respectivas lenguas, español y árabe, sea una de las mayores contribuciones de este libro, al poner al alcance del lector hispano materiales a los que difícilmente podría acceder en otras obras. De este modo, el libro se sitúa críticamente en la mejor tradición, interdisciplinar y coherente, de los estudios árabes y la historia contemporánea.

La obra no se limita al análisis de las políticas coloniales como una práctica aislada. Se inserta en un marco comparativo más amplio, relacionado a veces el caso español con otras experiencias coloniales europeas. Aunque el

Protectorado español compartió características con estos modelos, también presentó especificidades únicas derivadas de la historia y cultura española, como la influencia del nacionalcatolicismo y el peso simbólico del pasado andalusí en la construcción de su discurso colonial.

A nuestro parecer, el libro subraya cómo el colonialismo español en Marruecos no solo afectó a las instituciones religiosas, sino que también transformó profundamente las dinámicas sociales y políticas del país. Al intervenir en las cofradías sufíes, manipular a su favor la figura de los jerifes y promover un discurso de convivencia entre cristianos y musulmanes, el Protectorado español dejó una huella indeleble en el tejido sociocultural marroquí. Estas políticas no solo reflejaron las prioridades coloniales de la época, sino que también sentaron las bases de ciertas dinámicas postcoloniales que siguen vigentes en la actualidad.

La historia no es sólo el estudio pasado, sino que siempre está anclada en el presente, a sus dilemas y problemas. Por eso, el libro también invita a reflexionar sobre las consecuencias a largo plazo de estas políticas. Al dismantelar la autonomía de las instituciones religiosas y redibujar las estructuras de poder en la sociedad marroquí, el Protectorado no solo dejó una huella profunda en Marruecos, sino que también contribuyó a moldear las dinámicas postcoloniales que siguen marcando la región. Desde el control de los habús (bienes de manos muertas vinculados a obras pías) hasta la reorganización de la justicia islámica, las estrategias coloniales transformaron la relación entre la religión y el poder político en Marruecos, redefiniendo el papel del islam en la vida pública del país.

Estas continuidades son particularmente relevantes en el contexto actual, donde las interacciones entre religión y política en el mundo islámico están profundamente marcadas por las herencias del colonialismo. Este libro, al explorar las raíces históricas de estas dinámicas, aporta una perspectiva valiosa para comprender los desafíos contemporáneos que enfrentan tanto Marruecos como otras sociedades poscoloniales.

El rigor académico y el enfoque crítico de esta obra convierten a *Las políticas de fe* en una lectura necesaria para historiadores, arabistas, politólogos y todos aquellos interesados en comprender las complejas interacciones entre religión, poder y colonialismo en el norte de África. Este trabajo no solo enriquece el campo de los estudios históricos sobre el Protectorado español en Marruecos, sino que también aporta claves fundamentales para entender las continuidades y rupturas en las relaciones entre Europa y el mundo árabe e islámico.

Miguel Ángel Del Arco Blanco
Juan Antonio Macías Amoretti
Universidad de Granada

INTRODUCCIÓN

La conexión entre los espacios sagrado y profano ha sido desde tiempos remotos una característica fundamental de la civilización humana. El dominio de unos hombres sobre otros se ha venido realizando en muchos casos, al menos simbólicamente, sobre la base de una legitimidad presuntamente proveniente de algún tipo de espiritualidad divina. Tradicionalmente, y desde el mito solar de Akhenaton, las jerarquías de poder en la cuenca mediterránea, tanto en el norte como en el sur, han tendido a basarse en la idea de que «los gobernantes, en el ejercicio de su cargo, están conectados al Logos invisible»¹.

En este entorno geográfico, la religión, organizada como sistema de poder jerárquico, ha jugado un papel determinante en el proceso de construcción de las identidades políticas. En suelo europeo, el proceso de la construcción del Estado-nación tiene su origen en el surgimiento del Estado moderno, el cual tuvo lugar en Francia y España durante los siglos XV y XVI. En estos países se fundaron monarquías absolutistas regidas por el principio del derecho divino, que forjaron una retórica imperial y expansiva, aunque su economía estuviera basada en la agricultura y no se diferenciaron en lo fundamental con las de la orilla sur del Mediterráneo.

Con la llegada del siglo XIX, en el mundo occidental se fue instaurando constitucionalmente lo que Enric Ucelay-Da Cal denomina «religión cívica», una nueva normativa social que abogaba por un gobierno neutral en asuntos espirituales. Dentro de este contexto de modernización, España representó una experiencia histórica de desorden e inestabilidad, dada la dificultad

1 Voegelin, Eric. *Las religiones políticas*. Madrid: Editorial Trotta, 2014, p. 41.

y conflictividad con que se fueron disolviendo las estructuras del Antiguo Régimen². Asimismo, este proceso se dilató en el tiempo, arrancando en la primera guerra carlista (1833-1840) hasta bien entrado el siglo XX.

Desde los conflictos religiosos del siglo XVI entre el islam y la cristiandad, en el ámbito mediterráneo se fue configurando un panorama muy específico de identidades político-religiosas, incluso dentro de cada comunidad religiosa. En el mundo arabo-musulmán hay que reseñar las grandes diferencias entre el califato otomano y el sultanato jerife de Marruecos. Es bien sabido que Marruecos fue el único país del mundo árabe que no estuvo sometido al poder otomano³. La historiografía marroquí deduce de este hecho numerosos rasgos identitarios y políticos del país. Por una parte, se ha esgrimido como elemento definitorio del Estado marroquí su carácter árabe *šarīf* (jerife), frente al origen turco de los otomanos, que no hubieran merecido ser nombrados califas —según la visión sunní ortodoxa—, al entenderse ésta como una categoría religioso-política exclusiva de los linajes de Qurayš, tribu natural del Profeta Muḥammad. Destacamos aquí este atributo fundamental del Estado en Marruecos por su especial vitalidad en la ideología del poder: el jerifismo marroquí, junto con otros elementos del islam magrebí, como la doctrina malikí o el fenómeno del *tašawwuf* (sufismo), son el origen de la dinámica sociopolítica de este país. La intersección sociocultural que produjeron estos tres componentes acabaría por conformar un tipo de religiosidad particular denominada «islam marroquí», descrita detalladamente en los escritos coloniales africanistas⁴.

En cierto modo, el colonialismo español en Marruecos imitó en lo fundamental gran parte de la política colonial francesa. Sin embargo, tuvo ciertos

- 2 Uclay- Da Cal, Enric. «Aparte y a un lado: Marruecos y el proceso de construcción estatal-nacional en la cuenca mediterránea». *España frente a la Independencia de Marruecos*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2017, pp. 45, 64.
- 3 Esta postura es muy criticada por los historiadores turcos, que niegan la particularidad marroquí e insisten, mediante los documentos del archivo otomano, en que Marruecos fue parte del espacio otomano durante el siglo XVI. Aren, Khalid. «Los Magreb y el Mediterráneo en la época otomana». Conferencia internacional. Instituto Real de Investigación en la Historia de Marruecos (Rabat) y Centro de Investigación en la Historia, Arte y Culturas Islámicas (Estambul). 12-14 de noviembre de 2009. Rabat.
- 4 La línea de investigación de este trabajo se inspira en la escuela francesa dedicada al estudio de la historia de las religiones. Esta vertiente se interesa especialmente por los modelos socioeconómicos vinculados a la religiosidad popular, la estructura de las sociedades con una fuerte impronta religiosa y la historia cuantitativa de los movimientos religiosos. Para una excelente síntesis sobre esta tendencia académica, véase el trabajo de Claude Langlois: «Histoire religieuse», en *Dictionnaire des sciences historiques*. París, Universidad de Francia, 1986, pp. 575-583.

rasgos particulares derivados de la apuesta nacionalcatólica del Estado español, lo cual resulta fundamental de cara a estudiar la interacción de ambas identidades religiosas en esta época histórica.

Así, se plantea la cuestión: ¿cómo fue posible instaurar un sistema de poder de ideología nacionalcatólica española sobre una sociedad musulmana teniendo en cuenta la rivalidad religiosa histórica entre ambos pueblos? Además, una intervención política y militar de aquella envergadura hubo de dejar sin duda profundas huellas en el tejido social del país colonizado y sus instituciones religiosas y políticas, pero ¿en qué aspectos se manifiesta? Estos interrogantes serán el punto de partida para realizar una aproximación a este tema con el objetivo de determinar las políticas religiosas del Protectorado español, sus circunstancias históricas y la influencia que estas han tenido sobre la sociedad marroquí.

Analizar la política religiosa de un régimen consiste, en esencia, en identificar los círculos de poder religiosos de aquél y determinar su función y alcance social, dando respuestas a preguntas como: ¿dónde se ubica el poder religioso en su relación con la autoridad política?; ¿qué tipo de control social ejerce?; ¿a favor de qué actores políticos o sociales actúa?

La religión, entendida como conjunto de creencias, valores, símbolos y estilos de vida propios, ha jugado un papel fundamental en las sociedades humanas tanto en el campo de la gobernanza práctica como en el de la jerarquía moral y social. Por ello, surgió en la ciencia política el concepto de «religiones políticas»⁵, tratando de explicar la paradoja de la influencia de lo irracional en la política, la cual se supone que es un espacio de actuación primordialmente humano y secular. Sin embargo, convertir lo sagrado en objeto político ha sido una práctica frecuente en la historia de la humanidad. El concepto de «religiones políticas» fue acuñado en 1938 por Eric Voegelin para estudiar el nacionalsocialismo, el fascismo italiano y el bolchevismo, describiendo la migración del fervor religioso hacia nuevas ideologías seculares⁶.

Durante siglos, los conflictos bélicos en el ámbito mediterráneo han tenido una inspiración religiosa. En otras palabras, las grandes decisiones que condicionaron la vida de la población fueron a menudo revestidas con una justificación de base espiritual, produciéndose posteriormente una traslación del sentimiento religioso hacia lo político y, por supuesto,

5 Ortega, Javier Francisco. «Religiones políticas, la militancia política como forma secularizada de religiosidad». *Católicos entre dos guerras: la historia religiosa de España en los años 20 y 30*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006, pp. 25-26.

6 Voegelin, Eric. *Las religiones políticas*. Madrid: Editorial Trotta, 2014.

hacia lo económico. Este fenómeno es lo que el filósofo Michael Oakeshott denomina «política de fe», en una interpretación funcional del rol de la religión en la vida social⁷.

Desde las últimas décadas del siglo XIX, el pensamiento colonial progresó en los aspectos económico, administrativo y jurídico. Este desarrollo se produjo mediante la invención de nuevos conceptos de dominación, dejando atrás las formas de control religioso propias de los siglos XVI y XVII⁸. Los motivos de este avance fueron diversos: la Revolución Industrial, que modificó por completo la economía internacional; la rivalidad colonial entre las grandes potencias mundiales, que, frecuentemente, derivó en conflictos bélicos que terminaban por resolverse en la mesa de negociación, lo que requería un esfuerzo intelectual por parte de diplomáticos y pensadores coloniales; y, por último, la diversidad de la naturaleza social y política de los países colonizados.

El protectorado fue un modelo de dominación colonial creado para adaptarse a la realidad política de países que contaban con una cierta tradición de gobierno y una cultura nacional diferente a la del modelo europeo. Este modelo se implementó en sociedades capaces de defenderse y con estructuras de poder más o menos organizadas, difíciles por tanto de someter exclusivamente *manu militari*. Este régimen fue puesto en práctica por Francia en Túnez y Marruecos en 1883 y 1912, respectivamente, así como por el Reino Unido en Egipto en 1914.

Los tres países destacaban dentro del mundo árabe por albergar sociedades con una cierta armonía social y con particularidades culturales desarrolladas y mantenidas tras siglos de existencia. El régimen de protectorado no fue definido con exactitud por ningún código internacional, sino que sus rasgos generales se determinaron en la práctica, según las circunstancias políticas y el equilibrio de fuerzas entre el estado protector y el estado protegido⁹. Se trata en general de una sumisión política de un Estado

7 Ortega, Javier Francisco. «Religiones políticas, la militancia política como forma secularizada de religiosidad». *Católicos entre dos guerras: la historia religiosa de España en los años 20 y 30*. Op. cit., p. 26.

8 Véase Gil Grimau, Rodolfo. *Aproximaciones a una bibliografía española sobre el Norte de África (1850-1980)*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores. 1982. De Madariaga, María Rosa. «Los estudios sobre el protectorado español en perspectiva». *Historia y memoria de las relaciones hispano-marroquíes: un balance en el cincuentenario de la independencia de Marruecos*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. 2007, pp. 21-152

9 Sobre la historia política del Protectorado español en Marruecos existe una abundante literatura. Véase, por ejemplo, Akmir, Youssef. *De Algeciras a Tetuán, 1875-1906: orígenes del proyecto colonialista en Marruecos*. Rabat: Instituto de Estudios Hispano-Lusos. 2009. Alcaraz Cánovas, Ignacio. *Marruecos en la Guerra Civil española: los siete primeros días*

reconocido jurídicamente por la comunidad internacional, a otro que ejerce *de facto* la soberanía nacional del sometido, tanto a nivel interior como en el escenario internacional. Esta relación entre ambos países se establecía dentro de un marco jurídico específico a través de un convenio bilateral. Sin embargo, era necesario el reconocimiento de las otras potencias mundiales para que funcionara con normalidad dentro del sistema colonial global¹⁰.

La evolución de las teorías del colonialismo europeo tuvo como uno de sus logros sortear los problemas que presentaba la gestión territorial en países con una realidad social compleja. De este modo, terminó apostándose por mantener en pie el aparato de la autoridad local y respetar las tradiciones, costumbres y religión de los pueblos colonizados. Este arquetipo de dominio colonial resultaba más útil para facilitar el control del país sometido, usando una fórmula de poder blando que modificaba en favor de la metrópoli la estructura de la administración local y reorganizaba las tropas indígenas para hacerlas más dóciles. No hay que olvidar que la empresa colonial decimonónica era, ante todo, un negocio capitalista, al menos teóricamente. Por ello, se evitaba invertir grandes sumas de dinero en la creación de nuevas instituciones, como es el caso de la burocracia estatal, el ejército, etc.

Asimismo, de esta forma se garantizaban hasta cierto punto los intereses vitales de las demás potencias coloniales. En este sentido, destaca el convenio franco-marroquí del 30 de marzo de 1912, que autorizaba al gobierno francés a introducir las reformas necesarias para el mantenimiento del orden y de la seguridad y asumía por completo la representación diplomática del Imperio Jerife y de sus súbditos¹¹. Sin embargo, la nueva situación geopolítica en la cuenca mediterránea suscitó el interés de las autoridades españolas, centrado en la zona norte de Marruecos y asegurado mediante los acuerdos franco-españoles del 27 de noviembre de 1912. En este momento, se tuvieron especialmente en cuenta las reservas planteadas por el Reino Unido, siendo sometida la estratégica ciudad de Tánger a una

de la sublevación y sus consecuencias. Madrid: Catriel. 2006. De Madariaga, María Rosa. *España y el Rif: crónica de una historia casi olvidada*. Melilla: Ciudad Autónoma de Melilla. UNED. 2008. Morales, Lezcano. *España y el norte de África, el Protectorado en Marruecos (1912-1956)*. Madrid: UNED. 1986. Morales Lezcano, Víctor. *El final del protectorado hispano-francés en Marruecos: el desafío del nacionalismo magrebí (1945-1962)*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos. 1998. Salas Larrazábal, Ramón. *El protectorado de España en Marruecos*. Madrid: MAPFRE. 1992. Sánchez Montoya, Francisco. *Ceuta y el norte de África: república, guerra y represión (1931-1944)*. Granada: Nativola, 2004.

10 Villanova, José Luis. *El protectorado de España en Marruecos, organización política y territorial*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2014, pp. 54-55.

11 *Ibíd.*, p. 57.

autoridad internacional, evitando así el control absoluto de España sobre ambas orillas del estrecho, lo que hubiera hecho peligrar la seguridad de la colonia británica de Gibraltar¹².

Marruecos perdió así su soberanía nacional y se convirtió en una colonia, a pesar de conservar formalmente las organizaciones fundamentales de la vida social. La autoridad local dejó de ser referencia única del poder y quedó limitada de modo considerable su capacidad de acción real en el territorio. Según el derecho internacional: «un Estado sólo es un auténtico Estado (...) cuando está capacitado para participar en las relaciones internacionales»¹³. Este no era, en absoluto, el caso de Marruecos durante la época del Protectorado.

A nivel interno, Marruecos se encontraba sometido a una fórmula de poder por la que la autoridad colonial gobernaba a través de las instituciones marroquíes. En realidad, los españoles habían empezado a introducir mecanismos de gobierno indirecto antes de 1912. La relación entre las autoridades de Ceuta y Melilla y los notables tribales se estableció ya en fechas tempranas de la intervención colonial. Los militares españoles comprendieron que el soborno era un medio efectivo para ganarse el favor de los «aliados moros», quienes, siendo amigos de España, facilitaban la presencia colonial y promovían la actividad comercial en la región. La protección consular de ciudadanos marroquíes representó otra estrategia para incrementar el poder indirecto español décadas antes del establecimiento oficial del régimen de protectorado. Los protegidos quedaban fuera de la legislación de los tribunales islámicos, lo que redujo notablemente el poder tradicional del majzén y de los ulemas, y favoreció la creación de una clase social marroquí que simpatizaba con los intereses coloniales¹⁴.

Sin embargo, a la hora de emprender su aventura colonial, España carecía de un conocimiento profundo del territorio marroquí, tanto a nivel geográfico como etnográfico. No hubo otra alternativa que recurrir a la

12 La situación de dicha ciudad era siempre la gran preocupación de la política exterior británica con respecto a Marruecos, desde la guerra de África de 1859 hasta la instalación del Protectorado franco-español. Véase García Balaña, Alberto. «Patria, plebe y política en la España isabelina: la guerra de África en Cataluña (1859-1860)». *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912), de la guerra de África a la «penetración pacífica»*. Barcelona: Edicions Bellaterra. 2002, p. 13. Y también véase, De la Torre, Rosario. «la política internacional británica en torno a la conferencia de Algeciras». *La conferencia de Algeciras en 1906: un banquete colonial*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2007, pp. 23-49.

13 Akehurst, M. *Introducción al Derecho Internacional*. Madrid: Alianza Editorial. 1982. Citado en Villanova, José Luis. *El protectorado de España en Marruecos, organización política y territorial*. Op. cit., p. 59.

14 Mateo Dieste, Josep Lluís. *La hermandad hispano-marroquí, política y religión bajo el protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2003, pp. 56-57.

literatura colonial francesa, que había acumulado experiencias científicas y políticas sobre el Magreb muy bien valoradas en las esferas colonialistas. Se trataba de un modelo diferente al aplicado en Argelia, donde se destruyó la sociedad local a través de la fuerza militar, con el objetivo de forjar una región francesa en el norte de África¹⁵. En Marruecos, sin embargo, la política colonial tanto francesa como española estaba orientada en torno a dos ejes centrales: la tutela de las instituciones locales y el estudio etnográfico y sociológico de la sociedad marroquí. En este último eje se impuso la visión francesa, basada en la fragmentación social de la sociedad marroquí, oponiendo a árabes y bereberes, y al islam popular campesino frente al islam urbano e institucional de la ortodoxia sunní¹⁶.

Se trataba de una visión errónea, que no comprendía las dinámicas sociales de la realidad política en Marruecos. Pese a lo que pudieran considerar las autoridades coloniales, el gran desafío al poder colonial no habría de provenir de las estructuras urbanas arabizadas, sino del factor tribal, zonas bereberes en su mayor parte. Estas zonas, a pesar de ser consideradas como las más «primitivas» del país, fueron el escenario de la iniciativa política más progresista de la historia contemporánea de Marruecos: la República del Rif (1921-1926)¹⁷.

En estas complejas circunstancias, la autoridad colonial española adoptó institucionalmente una determinada política religiosa como pilar clave de su intervención colonial dentro de la sociedad marroquí. Esto nos sitúa frente a una problemática histórica de gran interés científico, puesto que dos credos religiosos históricamente enfrentados se vieron forzados a interactuar y buscar modos de conciliación durante el periodo colonial.

De un lado, España, uno de los países oficialmente más católicos de Europa, no parecía preparado para la empresa imperialista, que exigía una cierta apertura social y modernidad económica. Por otro lado, Marruecos, la cuna de los grandes imperios que dominaron durante siglos el Magreb e incluso la península ibérica, experimentaba en aquella época una profunda

15 Véase, Laroui, Abdallah. *Muʿmal tārīj al-magrib*. Casablanca: Al-Markaz al-Taqaʿī al-ʿArabī. 2012, pp. 533-547.

16 El conflicto social en Marruecos nunca tuvo como motivación principal las diferencias étnicas entre árabes y bereberes. Esta es una visión superficial que no tiene en cuenta conceptos esenciales del desarrollo histórico del país, como, por ejemplo, el jerifismo, que fue un factor legitimador del poder entre todos los marroquíes y sobre todo entre las tribus bereberes. Asimismo, el sufismo en Marruecos termina reconciliando con el *fiqh mālikī* lo que significa que la dualidad del islam marroquí entre ciudad y ámbito rural no era cerrada o definitiva, sino que gozaba de una intensa dinámica de intercambio social y cultural entre el gremio de ulemas y las cofradías religiosas —labor que enriquece la cultura local hasta la actualidad—

17 Mateo Dieste, Josep Lluís. *La hermandad hispano-marroquí, política y religión bajo el protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Op. cit., pp. 58-60.

crisis a todos los niveles vinculada a su arcaica estructura social. Tanto colonos como colonizados se identificaban, por lo general, fuertemente con su religión. Esta es una cuestión relevante en el caso español, ya que no estamos ante una gestión colonial prototípica, como en los casos francés o inglés. La situación política española era distinta: la historia, la religión y la cultura influirían enormemente en los acontecimientos de la época colonial en el norte de África.

Analizar las políticas coloniales es un campo de investigación clave en la historia del Estado marroquí contemporáneo. Además, constituye un conocimiento imprescindible para comprender las dinámicas sociopolíticas del Marruecos postcolonial. Desde una perspectiva antropológica, Hammoudi afirma que la dualidad del sistema establecido en época colonial, que pivotó entre lo cultural y lo burocrático, proporcionó una base sólida al posterior autoritarismo del Estado marroquí entre los años 1965 y 1975, correspondientes al gobierno de Hassan II.

Este libro pretende definir los mecanismos de gestión del «islam marroquí» por parte de las autoridades coloniales, cuya administración del espacio sagrado islámico suponía una metamorfosis radical de la sociedad autóctona. Liquidar la autonomía de las instituciones religiosas islámicas y dismantelar las distintas formaciones de democracia local o la «cultura de la *yama'a* (comunidad religiosa)», como observa el autor marroquí antes mencionado, han sido los principales cambios sociales que determinaron la evolución del sistema del majzén bajo el Protectorado español, incluso después de independizarse de la tutela colonial¹⁸.

Partiendo de que el estudio africanista era una especie de colonialismo cultural que pretendía dominar la cultura local a través del conocimiento lingüístico, histórico y religioso, se puede decir que su objetivo fue conocer profundamente la «cultura del otro» para someterlo al antojo de la autoridad colonial. Aunque este conocimiento no era completamente científico, dado que estaba contaminado por ideas racistas y el eurocentrismo clásico, es evidente que los colonos españoles, a través de la labor africanista, lograron implementar algunas políticas exitosas en su lucha contra la independencia de las cabilas y las cofradías del norte de Marruecos.

Durante la etapa de la penetración inicial de las tropas españolas en el territorio rifeño (1909-1916), las autoridades coloniales utilizaron las alianzas locales para abolir el sistema de multas (*al-diyya*), que se

18 Hammoudi, Abdellah. *Al-Šayj wa al-Murid: al nasaq al- taqāfi lissulṭa fī al-Muṣtam'āt al-'arabiya al-Hadīṭa* (Maestro y discípulo: el paradigma cultural del poder en las sociedades árabes modernas). Trad. Abdelmajid Jahfa. Casablanca: Dār Tubqāl, 2003, pp. 139-146.

aplicaba tradicionalmente como precepto religioso por los crímenes de sangre. Esta medida aumentó la fragmentación tribal en el Rif e impidió la reacción colectiva de las cabilas contra la presencia española¹⁹. Esta medida es un ejemplo de una intervención astuta en términos de política colonial, imposible de llevar a cabo sin un conocimiento previo del terreno social y la cultura religiosa del sujeto colonizado.

Dicho esto, la presente investigación tiene como objeto proporcionar una visión histórica que sirva como fundamento científico para examinar algunos mitos históricos, así como sus repercusiones en el presente. Un ejemplo de ello se encuentra, a modo de ejemplo, en una sentencia jurídica de lapidación registrada en fuentes árabes con fecha de 1955, unos meses antes de la declaración oficial de independencia de Marruecos²⁰. La existencia de este documento nos lleva a cuestionar el discurso de ciertas tendencias historiográficas que aseguran que el dominio de la sharía en las tierras del islam fue desmantelado por los colonos europeos. La realidad histórica es mucho más compleja que las narrativas binarias que enfrentan a «moros contra cristianos».

Por último, en este libro llamamos la atención sobre la importancia del trabajo académico basado en archivos y el riguroso estudio de fuentes periodísticas, literarias, etc., en el campo de la Historia Contemporánea. Este enfoque es crucial en el contexto actual para contrarrestar narrativas sesgadas o selectivas del pasado que buscan crear una historia ficticia con fines políticos y/o ideológicos. Si bien es cierto que las Humanidades en general suelen estar politizadas de alguna manera, el principal objetivo de un historiador es presentar un análisis fundamentado en documentación y fuentes que reflejen la realidad histórica de la manera más precisa posible.

En este sentido, los resultados de los estudios académicos que cumplen con estas condiciones son indispensables para proporcionar a la opinión pública, a las élites intelectuales y a la clase política una visión informada sobre las experiencias del pasado más reciente, documentadas en archivos, prensa y trabajo sobre el terreno. Esto permite llegar a conclusiones más sofisticadas en comparación con otras épocas de la historia. Esta perspectiva resulta de gran valor a la hora de fomentar un debate público serio y razonable, alejado de la excesiva simplificación y de los sentimientos nacionalistas o religiosos, los cuales resultan contraproducentes en el ámbito político y que, como sociedades civiles y democráticas, supone un reto desmontar.

19 Véase, el capítulo I de este libro.

20 Véase el capítulo IV de este libro.