

ENTRE LA IDEALIZACIÓN Y EL DESENCANTO. MEMORIAS AMBIVALENTES SOBRE EL COLONIALISMO Y LA DESCOLONIZACIÓN ENTRE LOS HABITANTES DEL ANTIGUO PROTECTORADO ESPAÑOL EN MARRUECOS

Juan Ignacio Castien Maestro

Universidad Complutense de Madrid

jicastie@ucm.es

<https://orcid.org/0000-0003-3803-3337>

Introducción

La bibliografía académica sobre las relaciones entre colonizados y colonizadores en el Protectorado español en Marruecos ha alcanzado ya dimensiones considerables tanto en cantidad como en calidad. Sin afán de ser exhaustivos, y aparte de lo mucho que se cuenta en textos de carácter más general¹ o centrados en otras cuestiones, desde las jurídicas hasta las sanitarias,² pasando, por supuesto, por las militares,³ se dispone actualmente de contribuciones muy valiosas acerca de la interacción entre la administración colonial y la población colonizada,⁴ las representaciones españolas sobre la misma⁵ y el impacto socioeconómico del colonialismo.⁶

En este artículo pretendemos enriquecer este cuadro poliédrico explorando algunas facetas particulares de la memoria sobre el Protectorado y la independencia desde el lado marroquí. No vamos a abordar la memoria más «institucional» de los dirigentes políticos, ni la de los intelectuales, ni la impulsada por los medios de comunicación. Sobre todo ello se cuenta también ya con una importante bibliografía.⁷ Nos centraremos, por el contrario, en los re-

cuerdos de la «gente corriente», en los de esa inmensa mayoría de personas no especializadas en la elaboración de contenidos ideológicos, científicos y artísticos y que además tampoco disfrutaban de posiciones influyentes en su propia sociedad. Nuestro trabajo pretende inscribirse con ello dentro de una vasta línea de investigación pluridisciplinar consagrada desde hace muchas décadas al estudio de los estilos de pensamiento de los sectores populares, entendidos estos en un sentido amplio. Se trata de una tradición intelectual que cuenta en el terreno concreto de la historiografía con exponentes tan señeros, entre otros muchos, como Ginzburg, Hobsbawm y Thompson.⁸

Como vamos a intentar mostrar a lo largo de las siguientes páginas, la memoria histórica de muchos de estos informantes no sólo resulta muy rica e instructiva sino también extraordinariamente compleja y contradictoria. Diversos autores⁹ han teorizado desde hace ya tiempo sobre la ambivalencia inherente a la relación colonial. En el caso que nos ocupa esta misma ambivalencia también ha sido apuntada en diversas ocasiones.¹⁰ Se ha subrayado más en concreto la presencia de una memoria histórica sobre el colonialismo español en la

que se entrelazan las percepciones negativas y positivas y en donde, de manera un tanto llamativa, estas últimas ocupan a menudo un lugar destacado. Por ello mismo, el relato sobre el proceso de descolonización resulta igualmente ambiguo, de modo que no sólo se lo valora en términos de ganancia, sino también de pérdida. Esta peculiar memoria histórica no deja de resultarnos un tanto intrigante y necesitada, por ello mismo, de un estudio más profundo acerca de su contenido y de sus causas.

Este artículo pretende contribuir a este objetivo. Su base empírica reside fundamentalmente en mi trabajo de campo en la antigua zona norte del Protectorado en junio de 2019 y julio-septiembre de 2022,¹¹ concretamente en Tetuán, Chauen, Larache, Alhucemas y Targuist. En el curso del mismo contacté con numerosas personas que habían vivido el tiempo de la colonia y la descolonización durante su infancia o su juventud, por lo que su media de edad superaba ya largamente los setenta años. Varias de ellas habían trabajado con los españoles, ya fuese en la empresa privada, la administración pública o en unidades militares y policiales, y en muchos casos procedían también de familias con una relación previa con las autoridades coloniales, de modo que, por ejemplo, sus padres, ya fallecidos, habían combatido en el bando franquista durante la guerra civil. Este hecho nos parece muy relevante, en la medida en que su discurso no se nutría únicamente de su propia experiencia personal, sino también de lo transmitido por sus mayores. El contacto con lo español pervivió entre bastantes de nuestros informantes tras la independencia, no sólo mediante la recreación continuada del recuerdo, sino también a través de los vínculos con todos esos residentes que se fueron marchando sólo paulatinamente, y que en algunos casos todavía hoy regresan a veces de visita, así como por medio de la frecuentación cotidiana de los medios de comunicación españoles. Llama la atención, en este punto su

minuciosa rememoración de diversos elementos de la cultura popular española de décadas pasadas, como cantantes, concursos televisivos y películas. A lo anterior se ha sumado además la presencia de los colegios españoles en Marruecos, los estudios universitarios en España de allegados marroquíes, la emigración laboral, el turismo en ambas direcciones y la instalación de empresas y personal español expatriado.

Se realizaron entrevistas semidirigidas a 37 personas, utilizándose el español o el árabe, según el caso. Todas ellas recogieron información biográfica sobre la persona y sus familiares, recuerdos sobre la época y valoraciones sobre la misma y los españoles. Las entrevistas con las personas mejor predispuestas y con más cosas que contar se extendieron a lo largo de varias sesiones, a veces hasta superar la veintena, lo que permitió establecer una mayor complicidad y confianza. Asimismo, se recogió también una cuantiosa información a través de numerosas conversaciones informales con estas y otras personas, a menudo pertenecientes a sus círculos de amigos y familiares. Muchas de estas conversaciones, urdidas en el marco de un contacto cotidiano, versaron sobre temas muy diversos. Pero lo mismo ocurrió a menudo en el devenir de bastantes entrevistas formales. Este hecho me ha ayudado a encuadrar las representaciones sobre el Protectorado y la independencia en términos estrictos dentro de unos sistemas ideológicos mucho más amplios, dentro de los cuales su contenido cobra un mayor sentido. Estos sistemas definen, entre otras cosas, los principios básicos del orden social y moral, los derechos y deberes individuales, la naturaleza pasada y presente de la sociedad marroquí, el papel del islam en todo lo anterior, y las distintas formas de entenderlo. De este modo, al tiempo que la colonización y la descolonización son pensadas por medio de unos esquemas aplicados también a otras cuestiones diferentes,¹² las representaciones

concretas acerca de ambos procesos tienden a confirmar y enriquecer la visión general sobre el mundo derivada de estos mismos esquemas, aunque también en ocasiones puedan contradecirla en ciertos aspectos.

La magnitud de todas estas cuestiones impide abordarlas debidamente en un artículo tan breve. Por ello, he decidido ocuparme aquí exclusivamente de una parte de mis informantes, cuyo discurso mostraba ciertas particularidades. y no representa en modo alguno la totalidad de la memoria histórica recogida sobre el Protectorado y la independencia. Estos informantes, eran todos varones, nueve afincados en Tetuán y cuatro en Larache, dos ciudades en donde la presencia española fue especialmente intensa. El suyo es un discurso en el cual predomina el recuerdo en positivo acerca del Protectorado y que se muestra un tanto crítico con respecto al proceso de independencia, si bien sus autores pueden matizarlo luego con opiniones de otro tenor. Considero que el análisis de estos testimonios, a veces un poco extremos, puede ayudarnos a localizar ciertos esquemas presentes, aunque ya de forma más atenuada, en los testimonios de otros informantes, de los cuales espero ocuparme en futuras publicaciones. De este modo, la representatividad estadística de este discurso, y de las experiencias vitales que le subyacen, no ha interesado menos que su significatividad, es decir, las enseñanzas que pueden extraerse del estudio de un fenómeno poco frecuente con vistas al análisis de otros más habituales, en virtud del particular modo en que se presentan, en el primero, ciertos elementos que también figuran en los segundos, aunque bajo otras modalidades.¹³

Consideraciones preliminares sobre la memoria histórica popular y sobre la memoria marroquí sobre el Protectorado español

Comparándolo con el estudio de la memoria histórica elaborada por intelectuales especiali-

zados que operan en la esfera pública, el recurso a la memoria de la gente de a pie presenta sus pros y sus contras. Para empezar, podemos encontrarnos previsiblemente con un relato menos «sofisticado», desde el momento en que los marcos conceptuales mediante los que se la ha sistematizado han sido más sencillos, y la propia experiencia personal no ha sido cotejada con un caudal tan vasto de informaciones añadidas, como las derivadas de lecturas más o menos relacionadas con aquello que se estaba rememorando. Esta presunta mayor simplicidad puede volver su contenido más fácil de analizar, aunque los resultados serán luego con bastante certeza también menos ricos. Pero, en contrapartida, esta memoria popular puede detentar también sus propias virtudes. Suele encontrarse más estrechamente vinculada a un pensamiento cotidiano, más centrado en la resolución de las dificultades de la vida diaria y menos en grandes problemas doctrinales,¹⁴ lo que lo vuelve menos complejo y sistemático, pero también más flexible y pragmático. Es probable entonces que esta memoria se encuentre menos comprometida desde el punto de vista militante con unas determinadas posiciones y en mayor disposición, por tanto, para admitir el carácter enrevesado y contradictorio de muchos episodios históricos junto con el papel desempeñado en ellos por sus diferentes protagonistas.¹⁵ De este modo, puede ser más sensible hacia los matices y las ambigüedades, así como hacia la plausibilidad de diversos puntos de vista, todo lo cual puede potenciar una nítida conciencia de la brecha existente entre los grandes discursos ideológicos y las realidades sobre el terreno. En nuestro caso concreto, trataremos de poner de manifiesto a lo largo de este artículo las distancias tomadas con frecuencia frente a la memoria histórica promovida por el nacionalismo marroquí, pero también con respecto al antiguo discurso colonialista español, bien asimilados ambos en la infancia

y en la juventud, y a veces parcialmente reproducidos hasta el día de hoy, si bien con claras enmiendas y correcciones.

La memoria popular que vamos a estudiar aquí es además, y por supuesto, una memoria *reconstruida* a lo largo de décadas de reflexión individual y colectiva y obviamente *interesada*, es decir, moldeada en aras de su adecuación a las preocupaciones del presente.¹⁶ De este modo, de entre todo lo ocurrido se tenderán a seleccionar sólo ciertos hechos, que además podrán ser depurados de algunas facetas incómodas, al tiempo que quizá se les añadan otras que no llegaron a darse realmente. Será un recuerdo a un mismo tiempo empobrecido y enriquecido, a fin de volverlo más acorde con el conjunto de las representaciones sustentadas.¹⁷ En consecuencia, el estudio de la memoria de estas personas nos va a interesar aquí no sólo como un instrumento para informarnos acerca de lo que pudo haber sucedido realmente, sino también como una vía para explorar los modos en que se elaboran ciertos sistemas ideológicos.

El hecho de que esta reconstrucción del pasado colonial incida tan a menudo en sus aspectos más positivos no deja de resultar sorprendente a primera vista, no sólo por el esperable rechazo hacia una ocupación perpetrada por extranjeros de otra religión, sino asimismo, y ya más en concreto, en virtud, primero, de la sangrienta resistencia que esta misma ocupación suscitó hasta 1927, del posterior envío, más o menos forzado o voluntario según el caso,¹⁸ de decenas de miles de hombres a una guerra ajena en territorio de la metrópoli y del régimen dictatorial que, finalmente, rigió los últimos veinte años del Protectorado. El que, pese a todo ello, exista hoy en ciertos ámbitos esta visión más bien favorable y que, hasta un cierto punto, sea reproducida por personas mucho más jóvenes, parece achacable a varios motivos.

De una parte, el colonialismo español aportó un claro, aunque modesto, progreso material. Se

ha subrayado que la falta de recursos financieros de la metrópoli limitó drásticamente estas mejoras¹⁹ y que, sobre todo, y al contrario que en otros territorios colonizados, las inversiones por parte de empresarios privados fueron también muy parcas, en razón de las reducidas oportunidades para rentabilizar los capitales aportados. El resultado fue un débil desarrollo capitalista y un palpable retraso económico en comparación con la zona francesa, cuyos efectos perviven hasta el día de hoy.²⁰ Sin embargo, ello quizá pueda haber tenido, paradójicamente, algunas consecuencias positivas desde el punto de vista nativo. La escasez de medios de la administración colonial, su limitado y prejuiciado conocimiento del mundo magrebí y la indefinición de sus objetivos²¹ parecen haber redundado en una incidencia más débil sobre la sociedad colonizada, así como en una mayor propensión a negociar acuerdos con ella. La relativa «benevolencia» española en comparación con la «severidad» francesa, tantas veces invocada, podría entenderse entonces como el resultado de una mayor necesidad de contemperar a largo plazo con la población local, más allá de todos los obvios episodios de brutalidad colonial. Incluso, el escaso desarrollo capitalista inducido puede haberse traducido también en una menor desestabilización de las estructuras sociales locales y en una consiguiente atenuación de los previsibles dramas personales. Al mismo tiempo, la naturaleza clientelista y faccionalista²² de la sociedad marroquí de la época favoreció el establecimiento de relaciones de patronazgo con ese nuevo actor en liza que fue el poder colonial, de las cuales también podían extraerse notorias ventajas. En particular, la colaboración con un poder extranjero tan impelido a recabar apoyos locales benefició a ciertas personas, deparándoles el acceso a posiciones de poder, desde las que pudieron enriquecerse, aunque fuera a costa de otras. Del mismo modo, el tímido, pero real, desarrollo de las ins-

tituciones estatales y de la economía capitalista proporcionó nuevas oportunidades laborales para muchos, por más bajos que pudieran ser los salarios o por más degradante que pudiera resultar en ocasiones el trato recibido.²³

En suma, la situación fue en verdad ambivalente, lo que ayuda a explicar que sea hoy recordada como tal y que desde los sectores más favorecidos por ella se tienda a subrayar su vertiente más positiva. Pero el sesgo de esta reconstrucción *a posteriori* puede verse además acrecentado en razón de su adecuación a ciertos intereses del presente. Se ha aducido así a menudo el sentimiento de agravio comparativo de los habitantes de la antigua zona española. Es habitual escuchar quejas sobre la marginación sufrida en el nuevo Estado independiente, el acaparamiento de los puestos administrativos por gentes venidas del sur, que no hablaban castellano, el expolio de ciertos recursos, los actos de violencia, las pocas inversiones recibidas y el desdén hacia la lengua y la cultura españolas. Este discurso de denuncia de lo ocurrido a partir de 1956 se complementa entonces con el de la nostalgia hacia el estado de cosas anterior, de forma que los dos refuerzan conjuntamente la identidad regional «de la gente del norte» frente al resto del país. Asimismo, esta protesta contra los padecimientos específicos de la antigua zona española se suma a otra más amplia con respecto a los problemas de Marruecos en su conjunto, centrada en su pobreza, autoritarismo y corrupción, con toda la consiguiente indefensión de su ciudadanía. Es esta una crítica que no difiere en lo fundamental de las que ya se formulaban hace décadas.²⁴ En esta segunda vertiente, la idealización relativa del Protectorado español opera de nuevo a modo de contrapunto crítico frente a los males del presente. Exhibe, por ello, claras homologías con los frecuentes elogios hacia la mayor prosperidad material, eficacia administrativa, protección social y libertades individuales dis-

frutadas en los países occidentales a los que ahora se emigra. En ambos casos el énfasis en las virtudes de lo ajeno constituye un ingenioso método para resaltar indirectamente los defectos de lo propio, sobre todo ante la inquietante paradoja del carácter no islámico de este mundo extranjero, en contraste con la superioridad moral que sería de esperar en los musulmanes. Por último, y al contrario que en otras situaciones poscoloniales, la geografía ha determinado la continuidad de una vecindad, mejor o peor avenida según el momento, con la antigua metrópoli, con la cual han perdurado ese amplio abanico de vínculos ya señalados que se desean preservar, siendo para ello conveniente recrear también un recuerdo más indulgente sobre el tiempo del Protectorado.

Una memoria en positivo. Prosperidad y pacificación

Como venimos señalando, un primer componente de esta peculiar memoria histórica estriba en una reiterada insistencia en las aportaciones positivas de la etapa colonial. Estas contribuciones se habrían producido en distintos ámbitos. El primero consistiría en las realizaciones en el plano del transporte, la producción, el urbanismo, la sanidad, la educación y la promoción de las artes y los deportes. Es muy frecuente también el énfasis en los distintos logros arquitectónicos de la época, como los centros modernos de Larache y de Tetuán. La crítica a los deterioros posteriores está también muy extendida, como sucede con el enfado por la demolición del antiguo *Feddán* tetuaní, denunciada como una represalia por el levantamiento popular de enero de 1984. Lo mismo sucede con el desmantelamiento de una gran parte del tendido ferroviario de la época, especialmente el que conectaba Ceuta con Tetuán. En términos generales, se afirma que la descolonización vino acompañada de una clara degradación material con respecto a la situa-

ción precedente, lo cual puede experimentarse como una dolorosa paradoja. La independencia, cuya necesidad no se discute en sí, tendría que haber implicado una mejora con respecto al legado de la ocupación extranjera, pero no fue así en muchos aspectos. «Pues sería colonialismo, pero hicieron más cosas que los que vinieron luego», nos decía G., un informante tetuaní de 68 años, antiguo empleado de banca.

La segunda gran contribución del régimen colonial habría sido la instauración de una mayor paz social. Esta labor de pacificación habría abarcado tanto la política global como la vida cotidiana. En cuanto a la primera, se habría acabado con el bandolerismo y los frecuentes enfrentamientos entre las cabilas, cuyo desarme habría liberado a la población urbana de sus periódicos saqueos. El mundo tribal es presentado, así como un entorno hostil, marcado por la pobreza material, la tosquedad de los modales y el recurso recurrente a la violencia. En contrapartida, las ciudades, sobre todo Tetuán, son ensalzadas como el reducto de un elaborado estilo de vida, acorde con la disciplinada existencia exigida por el islam, pero fuente también de agradables placeres terrenales en el ámbito de la gastronomía, el vestido, la disposición y decoración de las viviendas y las normas de cortesía. Así la oposición entre lo urbano y refinado, lo *hadrí*, y lo tribal y rudo, lo *qabili*, o incluso lo rústico o «paleta», lo *arrubi*, constituye un eje fundamental de este discurso, muy arraigado, por otra parte, en la tradición islámica.²⁵ Los rifeños pueden ser designados como los máximos exponentes de esta rudeza, aunque se les reconozcan luego también buenas cualidades, como su disposición para el trabajo duro y el ahorro, e incluso aunque algunos de estos informantes puedan haber tenido ellos mismos antepasados rifeños, algo muy habitual en las ciudades del noroeste, y mantengan además relaciones muy amigables con gentes de esta región. Por ello mismo, no debe sorprendernos que la rebelión

anticolonial encabezada por Abdelkrim pueda ser percibida desde estos mismos parámetros como una nueva y radical manifestación de toda esta arraigada barbarie rural, derrotada precisamente por el Protectorado. Tampoco tendría que extrañarnos que dos informantes recordaran con orgullo que sus abuelos combatieron esta rebelión en las filas coloniales y que uno de ellos, F., un tetuaní de ochenta y dos años, adujera la matanza de Monte Arruit como una prueba de «lo salvajes que son estos rifeños». La violencia y los desórdenes derivados de la propia ocupación colonial quedan, en cambio, excluidos de este cuadro en el que hubieran supuesto una nota discordante.

Todo esto nos ayuda ahora a entender mejor el sentido de una afirmación a primera vista chocante, como la de que «no hubo colonialismo realmente. Vivíamos juntos. Los españoles estaban cuidando de Marruecos», realizada por A., un tetuaní de 89 años, antiguo cabo de Regulares, cuyo padre falleció en la guerra civil cuando él era niño, y que tras un tiempo en las nuevas Fuerzas Armadas Reales las abandonó para trabajar como empleado administrativo hasta su jubilación.

Esta misma labor de apaciguamiento se habría dado también, y en segundo lugar, en la esfera cotidiana. El Protectorado habría perseguido la delincuencia y la vagancia, lo que habría posibilitado la implantación de una administración más eficaz, plasmada en la limpieza de las calles y en el buen funcionamiento de los servicios públicos. A. definía al Protectorado a este respecto como «un tiempo de barra de pan y garrote», es decir, como una época en la que una dura disciplina garantizaba un cierto bienestar material. Para él, las autoridades coloniales tenían «la vista larga». Sabían localizar lo que funcionaba mal y «todo lo arreglaban». Esta disciplina preservaba también el orden público. «Si encontraban a alguien sin trabajo, los policías españoles lo paraban. Si tenía la mano

blanda, como una niña, y su padre no tenía dinero, lo llevaban a la cárcel». El imperativo del orden debía primar, pues, sobre cualquier conmiseración hacia la gente pobre que buscaba sobrevivir. Pero «había trabajo y había dinero. Hoy los jóvenes no tienen trabajo ni dinero. No se pueden casar».

Independencia y degradación de los logros anteriores

Todo este estado de cosas tan benévolamente evocado se habría ido degradando a partir de la independencia. No sólo se habría producido el ya mencionado deterioro material, sino también un claro empeoramiento con respecto a ese antiguo orden social, duro pero efectivo. En esta línea, se alude a diversos episodios de violencia ocurridos en los primeros años de la descolonización. En consonancia con las concepciones expuestas más arriba, este desorden puede ser remitido a una proliferación de conductas indisciplinadas, producto de una falta de autoridad, pero también de las malas acciones de una población que aún no había aprendido a comportarse correctamente. Gran parte de la culpa de esta decadencia es imputada asimismo al Istiqlal, caracterizado como un partido venido de la zona francesa y, en cierto modo, como un intruso en el norte. Se le atribuyen además intenciones dictatoriales, sólo frenadas en parte por la Monarquía:

El Istiqlal tenía aterrorizado al país. El Istiqlal ha destruido la vida política del país. Hubo matanzas en las comisarías. Los del Istiqlal y la gente del ALN (Ejército de Liberación Nacional) entraron en la policía y en la gendarmería. Masacraron a la gente que estaba en contra (G.).

El que la realidad histórica pueda haber sido bastante más compleja²⁶ no nos concierne tanto aquí como la consonancia entre esta responsabilidad atribuida al Istiqlal y el modelo de

orden moral esbozado más arriba. Lo ocurrido en esos años estaría siendo percibido como la irrupción de un agente disruptivo, en razón de su afán por acapararlo todo y de su propensión a valerse de la violencia para conseguirlo. Obrando de esta manera, habría quebrantado las normas dirigidas a garantizar una distribución más equilibrada de los recursos disponibles y a limitar el uso de la fuerza a la hora de encarar cualquier conflicto. M., un guía turístico tetuaní, de unos setenta y cinco años, cuyo padre combatió en la guerra civil y continuó luego trabajando con la administración colonial hasta el final del Protectorado, definió este desorden así inducido como *fitna*. Este término, central en el pensamiento tradicional islámico, designa precisamente la destrucción de la cohesión interna de la comunidad ocasionada por la desobediencia de los individuos a las normas que han de regular su comportamiento en las distintas esferas de la vida.

Pero también, y de un modo harto significativo, este desorden moral es atribuido a la llegada de gentes del medio rural. Por ejemplo, G. nos cuenta también que:

Era todo un desbarajuste. Había miedo a la policía. Eran gente del ALN venida del Atlas. *No conocían la civilización; solamente sabían matar para comer*. Las mujeres no podían salir solas.

Este pasaje condensa distintas ideas de un hondo calado. Nos encontramos, para empezar, con que la policía, el garante paradigmático del orden, deviene justamente en su contrario. Esta hiriente incongruencia nos revela la magnitud de la ruptura acaecida. Todo este desorden queda ejemplificado además en la inseguridad que ahora amenaza a las mujeres, algo especialmente grave en una sociedad en donde el honor colectivo ligado a la salvaguarda de su integridad sexual desempeña un papel tan importante.²⁷ Por último, se remarca la condición rural y tribal de los malhechores. Y lo que se

dice de ellos resulta también muy significativo. El desconocimiento de la civilización que se les atribuye podría entenderse como la causa de un insuficiente desarrollo de su personalidad, que habría quedado anclada entonces en un nivel más «primitivo», dominado por impulsos primarios poco controlados, como el deseo sexual y la agresividad. Nos hallaríamos, pues, ante una suerte de retorno de esa amenaza tribal previa al colonialismo, si bien se admite que el mismo fue de corta duración.

Una versión suavizada de todo este desorden venido desde el campo aparece en numerosos testimonios no centrados ya en la descolonización. Se nos dice que las gentes rurales emigradas en masa a las ciudades en las últimas décadas habrían degradado irremediadamente esa misma vida urbana que floreció en tiempos del Protectorado. Su falta de modales y de elegancia en el vestir habría arruinado estéticamente a las ciudades, como ocurriría, por ejemplo, con sus formas desgarbadas de sentarse en los cafés. Tampoco respetarían las normas básicas que han de regir unas relaciones comerciales honestas, buscando siempre aprovecharse de los demás. Ch., de ochenta años, propietario de una librería en Larache, comentaba, para ilustrarnos, que eran capaces de querer regatearle el precio de un periódico o de pretender llevárselo prestado sin pagar. Algunos de ellos habrían ocupado las aceras con sus puestos ambulantes, llenos de productos de mala calidad, en contraste con la elevada excelencia alcanzada por el comercio tradicional. Pero esta misma acusación de zafiedad puede dirigirse también contra el turismo interior marroquí, protagonizado por «gentes del sur», ciertamente en mucha mejor situación económica que los inmigrantes rurales, pero también ruidosas, de maneras vulgares, poco serias en sus tratos —«sin palabra»— y no muy dadas a hacer gasto.

En síntesis, esta peculiar memoria en positivo acerca del colonialismo y la descolonización

parece ser, en gran medida, el resultado de la aplicación a un caso particular de unos esquemas más generales, mediante los que se define un ideal social y moral basado en una regulación estricta de los comportamientos diarios. A través de esta regulación ha de alcanzarse una existencia segura y previsible, dotada además de ciertos valores estéticos, derivados de esta misma ordenación concienzuda de las actividades cotidianas. Este orden se encontraría, sin embargo, amenazado por una eventual propagación de unas conductas indisciplinadas, ligadas a la zafiedad, la violencia, la sexualidad desbocada o la avaricia, síntomas todos ellos de una personalidad poco cultivada y que pueden endosarse al mundo rural, sobre todo al de antaño, pero también a otras regiones de Marruecos, tildadas de menos civilizadas.

Matices y reservas. El precio de la acomodación al orden colonial

Empero, todo este cuadro, tan claramente coherente en sí mismo, también es objeto, en ocasiones, de ciertas matizaciones. Se nos habla así de la terrible miseria que aquejaba en tiempos coloniales a la mayor parte de la población marroquí, de la dramática llegada de inmigrantes rurales, sobre todo del Rif, en los «años del hambre», durante la década de los cuarenta, a alguno de los cuales se vio muerto en plena calle por efecto de la inanición. Igualmente se alude a las corruptelas de la administración y a la brutalidad policial. H. un tetuaní de 87 años, antiguo funcionario policial y luego gerente en el campo del turismo, se refirió asimismo a los comportamientos violentos de ciertos excombatientes marroquíes en la guerra civil española, quienes «se creían al volver con derecho a todo» y tuvieron que ser disciplinados por el Ejército español. Subsiste también un cierto recuerdo, aunque difuso, de los asesinatos de republicanos españoles o de su empleo como

trabajadores forzados bajo condiciones muy severas. Asimismo, se comentan los abusos de las autoridades «indígenas», como el Pachá de Larache, Jaled Raisuni, que tuvo que refugiarse en España después de que su vivienda fuese asaltada e incendiada en el momento de la independencia, o los del Caíd de Beni Hassan, muerto por un joven local, y descrito como un ejemplo palmario de corrupción y de maltrato hacia la gente común. M., a quien ya hemos escuchado antes, tetuaní, pero originario de esta cabila, con la que conserva intensos vínculos familiares, concluyó su narración de este suceso opinando que «la gente habría matado a todos los cadíes de aquel tiempo, si hubiera podido». De este modo, el orden colonial parece no haber estado tampoco exento de su propia dosis de desorden.

Esta declaración de M. resulta especialmente reveladora, al tratarse de alguien cuya actitud es, por lo demás, en extremo favorable hacia el colonialismo español. Sin embargo, ello no le impide exaltar el valor que previamente mostraron los guerreros de su cabila resistiendo a la ocupación, ni tampoco el papel desempeñado en siglos anteriores por Tetuán como baluarte del islam frente a España y Portugal —«si no fuera por Tetuán, ahora iríamos todos con la cruz colgada al cuello»— por más que de forma reiterada él exprese también sus simpatías hacia los cristianos, en cuanto que seguidores de una religión del Libro. Preguntado por mí si no percibía una cierta contradicción entre su defensa simultánea de las aportaciones del colonialismo y su elogio de quienes le hicieron frente con las armas en la mano, respondió que fueron momentos diferentes. Luchar contra la invasión cristiana era correcto en sí, pero también fue razonable pactar luego con ella, una vez que se vio que no era posible derrotarla y que también podía traer cosas buenas, de las que convenía sacar partido. Más tarde podría recuperarse la independencia, como así suce-

dió, a pesar de todos los problemas que esta deparó a su vez. Por ello mismo, se puede censurar a quienes se empeñaron en no adaptarse al nuevo orden de cosas, como hace H. con su abuelo, un alfaquí que optó por vivir prácticamente encerrado en su casa.

Q., un antiguo maestro de primaria, ya jubilado y miembro activo de una asociación piadosa y caritativa en Larache, hizo referencia, por su parte, al plazo de cuarenta años que el Tratado del Protectorado de 1912 habría fijado supuestamente para que Francia y España tutelaran a Marruecos con el fin de ayudarlo a desarrollarse. Transcurrido este tiempo, y dado que además las potencias ocupantes habían infringido los límites que el acuerdo les imponía con respecto al ejercicio de su autoridad, la resistencia se hizo obligada. Mediante esta argumentación quedaban así legitimadas a un mismo tiempo la inicial colaboración con las autoridades coloniales y la posterior lucha contra ellas.²⁸ Esta estrategia de acomodación temporal al dominio colonial, en espera seguramente de tiempos mejores,²⁹ puede ser entendida como una modalidad particular de esa asunción resignada, históricamente mayoritaria dentro del islam suní,³⁰ con respecto a las imperfecciones de un mundo en el que, por el momento, no es posible instaurar un orden islámico ideal. Tal acomodación requiere de una notable capacidad para adaptarse de un modo pragmático a unas realidades cambiantes, así como un claro reconocimiento de su carácter complejo y contradictorio, lejos de cualquier visión monolítica y maniquea. Toda esta conciencia del carácter fluido y plural del mundo social y de la necesidad de afrontarlo con esquemas flexibles, que otorguen la debida versatilidad en el plano de la práctica, ha sido teorizada en un plano más general por Lawrence Rosen³¹ como un rasgo distintivo de la cultura musulmana y concretamente de la marroquí.

Pero estas dúctiles adaptaciones suelen llevar un coste aparejado. B. un septuagenario la-

rachense, que se ganaba la vida con distintos empleos humildes, lo sintetizó de una manera muy gráfica, comentando que el colonialismo fue una mezcla de *qarmush* (higo) y de *jaluf* (cerdo). La primera palabra nos remite a un manjar muy apreciado en la región; la segunda al alimento prohibido y detestable por antonomasia, pero consumido, sin embargo, por esos cristianos con los que no quedaba otro remedio que entenderse. El hecho de que ambos vocablos rimen permite asimilarlos relativamente, lo que acentúa aún más la disparidad entre sus significados respectivos. Así, la propia estructura formal de este pareado acierta a representar de un modo concreto y expresivo la ambivalencia inherente a aquello a lo que se está aludiendo a través de él. Para explicarnos mejor la naturaleza de esta inestable fusión entre contrarios, B. nos relató, además, una pequeña anécdota humorística, *nuqta*, similar a tantas que circulan cotidianamente en Marruecos, en la que un marroquí es invitado por un representante colonial a comer en su casa y allí descubre con enfado que los sabrosos higos, que le sirven están revueltos con carne de cerdo. El colonialismo podría traer prosperidad, pero al precio de corromper a sus beneficiarios.

Convivencia, intimidades relativas y nuevas diversiones

Una dimensión fundamental del hecho colonial estriba en la interacción cotidiana entre colonizados y colonizadores. A este respecto, el Protectorado mostró de nuevo ciertas particularidades. A la ya comentada mayor necesidad de contemporizar con los dominados, se añadió además la presencia de un gran número de españoles de condición humilde, cuya frecuente convivencia con la población marroquí en unos mismos espacios físicos ha sido señalada repetidamente.³² Evidentemente, ni este contacto diario ni esta similitud aproximada en cuan-

to al nivel de vida tenían por qué implicar de por sí una relación completamente igualitaria con la población nativa. Albert Memmi³³ ya recordó en su tiempo que el colono pobre disfrutaba, pese a todo, de ciertos privilegios, en particular en el ámbito legal, en comparación con el colonizado de su mismo estatus socioeconómico y podía volverse notablemente quisquilloso a la hora de remarcarlos y defenderlos. No obstante, esta condición privilegiada tampoco tendría por qué hacerse valer todo el tiempo. Del mismo modo, la existencia de una determinada desigualdad no tiene que constituir siempre un obstáculo insalvable a la hora de entretejer unos vínculos personales más o menos estrechos y amigables, los cuales habrán de respetar con seguridad ciertos límites establecidos, pero también podrán rebasarlos en determinados momentos. Rosen³⁴ nos aporta de nuevo algunas ideas muy fecundas, cuando insiste en la notoria capacidad de la cultura marroquí para manejar la usual ambivalencia de las relaciones humanas, con su enrevesada combinación de intereses convergentes y divergentes, conjugando para ello en distintas proporciones el conflicto y la cooperación dentro de una misma relación. La ductilidad resultante podría haber facilitado en este caso concreto no sólo una acomodación temporal con respecto a la dominación colonial, sino también una clara disposición a mantener con los colonizadores un trato amistoso, si bien no exento de tensiones.

Este escenario parece haberse dado con frecuencia. Diversos informantes subrayan la «confianza» presente en sus relaciones con los españoles, como también la habría habido con los hebreos, hoy ya también casi por completo ausentes. Es habitual evocar como prueba de la misma la asistencia a las festividades religiosas de las otras comunidades, el buen ambiente cotidiano, las visitas a las casas, el intercambio de platos típicos, sobre todo con motivo de las distintas fiestas, o la participación en unos

mismos juegos infantiles. Es lo que nos cuenta I., un octogenario que ha trabajado casi toda su vida en Bélgica y cuyo padre, oriundo del área de Nador, se instaló en los años cuarenta en Tetuán y sirvió en los Regulares: «España era una familia con nosotros. Hemos compartido el pan con los españoles». G., cuya visión del Protectorado es tan positiva, nos explicaba por su parte que «los tres estábamos juntos: hebreos, cristianos y musulmanes. Éramos una familia. No había nada de discriminación, ni de racismo». El uso por parte de ambos informantes del término «familia» parece apuntar hacia la elevada intimidad y solidaridad alcanzadas, al igual que ocurre con la reiteración de la palabra «confianza», que haría alusión no sólo a la reducción de la distancia intercomunitaria, sino también a la expectativa de un buen trato recíproco. Pero incluso cuando la relación era expresamente desigual, la misma podía poseer también ciertas facetas amables. Así, entre quienes trabajaron en distintos ámbitos a las órdenes de los españoles se puede recalcar la buena relación mantenida con sus superiores y la delegación de funciones de la que podían ser beneficiarios, reveladora de nuevo de la «confianza» depositada en ellos. M., por ejemplo, relata con orgullo cómo su padre, un *mejzani* al servicio de varios interventores españoles en el área de Asila, era a menudo consultado acerca de las más diversas cuestiones.

No es de extrañar, por tanto, que entre las pérdidas achacadas a la independencia se incluya la de las relaciones previamente mantenidas con ciertos españoles:

Hemos conocido a buenas personas. Eran buena gente. *Hablamos de la gente, no de lo del Gobierno*. Se fueron llorando y nosotros lloramos también. *Defendemos la independencia, pero hemos hecho amigos*. Dolía que se fueran (M.).

Este testimonio contiene una nítida distinción entre el plano de la política general y el de las relaciones cotidianas mantenidas con per-

sonas concretas, evitando subsumir las segundas dentro de las primeras. Estamos lejos, pues, de cualquier maniqueísmo. Pero ello no significa, sin embargo, una total ausencia de conflictividad. P., un tetuaní de 79 años, que pasó la mayor parte de su vida laboral trabajando en Cataluña en el sector de la construcción, nos explicaba cómo, a pesar de que las relaciones cotidianas fueran cordiales, luego no había tanta intimidad. «Cada uno estaba más con los suyos». Asimismo, nos comenta que «el español, aunque fuera pobre, siempre se veía como más que tú. Bueno, es que eso es el colonialismo». De niño se unía a las manifestaciones por la independencia, para disgusto de su madre. En los últimos tiempos, las relaciones empeoraron y él llegó a pelearse en la calle con chicos españoles. También recuerda cómo varios jóvenes nacionalistas escupieron al paso del cortejo fúnebre de una mujer española. «Esa señora no le había hecho daño a nadie. Yo era un niño, pero ya me di cuenta de que eso no estaba bien».³⁵ De nuevo, nos encontramos ante una clara capacidad para disociar el mundo de las relaciones cotidianas y el de los conflictos políticos, lo que evita que los esquemas morales dirigidos a organizar las primeras de un modo amistoso acaben anulados por la lógica del enfrentamiento inherente a los segundos.

Todas estas buenas relaciones habrían favorecido además la adopción de ciertas prácticas lúdicas. Así, la presencia española potenció la proliferación de bares y tablaos, a donde también podían acudir los marroquíes. Lo mismo ocurrió obviamente con los prostíbulos. S., un tetuaní de 80 años, guía turístico y nuevamente hijo de un veterano de la guerra civil, recordaba con delectación el antiguo ambiente callejero en torno a los burdeles de la Alcazaba, en donde siempre había vino, juegos de cartas y gente tocando la guitarra. También nos habló de las fiestas de Año Nuevo, que se siguieron celebrando en la antigua estación de autobuses

todavía unos cuantos años después de la independencia. Le gustaba acudir allí y con suerte guardarse algún billete que se le hubiera caído a alguien. Durante ese tiempo también gustaba del *mahia*, el aguardiente de los judíos. D., un octogenario laranchense, antiguo pescador, evocaba con placer el vino y las tapas que tomaba junto a los españoles, muchos de ellos también pescadores, venidos de Barbate. Obviamente, los soldados tenían un especial acceso a este modo de vida. A., a quien ya hemos escuchado repetidamente, nos explicaba que:

Había 115 bares en Tetuán. Te ponían tapas. Yo bebía. Se bebía también vino de Meknés, que era peor que el de la Península. Había más de cinco bodegas en Tetuán. El vino se fabricaba por toneladas. Estuve en Barcelona tres días. Salíamos por la noche. Todo el rato bebiendo. Luego nos tenían que llevar.

Este estilo de vida quebrantaba obviamente los mandamientos islámicos. De ahí que pudiera ser condenado como una fuente de desorden, de *fitna*. Sin embargo, existe también en Marruecos una relativa tradición de transgresión de estas normas, sobre todo en la medida en que la misma queda restringida a ciertos ámbitos, a ciertas etapas de la vida y mayormente al sexo masculino, todo lo cual la vuelve menos subversiva.³⁶ Así, y como en otras muchas sociedades, se logra compaginar razonablemente la preservación de un orden social basado en una estricta reglamentación de determinados comportamientos con la admisión de ciertas válvulas de escape. No debemos sorprendernos entonces de que estos mismos informantes, ahora ya mayores, declaren haber dejado el alcohol hace mucho tiempo y rezar todas sus oraciones. Sin embargo, cuando se les preguntaba cómo valoraban sus antiguos hábitos, no expresaban ningún arrepentimiento. «Éramos jóvenes» decía S., mientras D., que reconoció incluso haber probado dulces con manteca de cerdo, se encogió de hombros, sonriendo. Y., por

su parte, alegaba que «en la vida hay que probarlo todo». Es un tetuaní de 74 años. Su padre llegó a Tetuán desde la región de Uxda antes de la guerra civil, en la que participó y fue condecorado. Empezó a trabajar de niño y luego emigró a España, donde desempeñó muy distintos oficios. Ganó dinero, pero lo dilapidó todo «en juergas». Hoy vive muy estrechamente. Nos explica también que «Dios perdona, luego, aunque tampoco te permite que estés todo el rato que ‘me arrepiento’ y ‘luego vuelvo otra vez’».

Se atisba aquí una visión amable de las relaciones entre Dios y el ser humano, contrapuesta a la profesada por los más rigoristas. Se nos dice que Dios perdona, porque es precisamente *Ar-Rahmán*, el Compasivo, como reza ya la primera azora coránica. Por ello mismo, las personas deben mostrar también *rahma*, compasión, y *hanán*, ternura, siendo bondadosas y comprensivas entre ellas.³⁷ Podemos suponer que estos esquemas morales mitigarían el rechazo suscitado por las nuevas oportunidades lúdicas introducidas por el sistema colonial.

Una memoria en diálogo con distintos discursos

Llegados a este punto, conviene pasar a un nivel de análisis más abstracto, buscando desentrañar algunos rasgos centrales de este sistema de representaciones profesado por nuestros informantes y explorando sus complejas relaciones con otros sistemas ideológicos presentes en su entorno. El principal de estos rasgos estriba en la combinación entre el ideal de un orden social intensamente disciplinario y la asunción de que el mismo ha de poseer, sin embargo, una cierta flexibilidad, que garantice la tolerancia hacia ciertas transgresiones y el entendimiento entre personas con intereses dispares. La presencia simultánea de estas dos tendencias en relativa tensión posibilita que, según las circunstancias, se otorgue primacía al orden o a la flexibilidad. Ello dota a este siste-

ma ideológico de una considerable elasticidad, permitiéndole afrontar situaciones muy diversas. En nuestro caso, la acomodación al régimen colonial habría aunado la flexibilidad requerida para avenirse a una situación impuesta con una valoración positiva, aunque sopesada, del orden social resultante. Podría haberse optado, en cambio, por una defensa a ultranza del orden islámico tradicional, frente a los invasores cristianos, o haber procedido, en lugar de ello, a una mera adaptación oportunista a las nuevas circunstancias, sin buscar mayores justificaciones para ello. Ambas alternativas se dieron también con frecuencia, pero la primera resultaba objetivamente muy costosa y la segunda demasiado incómoda moralmente.

Esta acomodación a un nuevo orden no islámico planteaba ciertas exigencias. Requería disociar el orden social en sí de cualquier referencia religiosa expresa, otorgándole así una cierta autonomía. Sólo así podría resultar aceptable. No lo sería, en cambio, desde posiciones más rigoristas, para las que todo poder no sometido a la ley revelada sería ilegítimo. La contradicción podría agravarse aún más desde el momento en que el Protectorado, si bien proclamaba su respeto al islam y no se inmiscuía sino parcialmente en el funcionamiento de las distintas instituciones islámicas,³⁸ estaba introduciendo todo un conjunto de elementos ajenos a la tradición en los más variados aspectos de la existencia. Esta occidentalización de facto podría ser nuevamente reprobada por los más conservadores, como ocurre hasta nuestros días. Sin embargo, desde otras posturas más aperturistas, estas mismas novedades pueden ser acogidas como un provechoso enriquecimiento cultural. Es esta la actitud de M., para quien «el colonialismo nos abrió la cabeza. Nos permitió conocer la cultura española. Ahora tenemos la cultura española y la marroquí».

Esta receptividad hacia tales préstamos culturales podrá volverse tanto más factible en la

medida en que se enfatice la común condición monoteísta de cristianos y musulmanes. La relativa equiparación entre ambos implica restar importancia a sus divergencias doctrinales y normativas, así como a su larga historia de enfrentamientos violentos. Coincide además con la que hoy en día efectúan numerosos inmigrantes musulmanes en Occidente, a fin de dotar de una mayor legitimidad a su apertura hacia los autóctonos y su cultura, en oposición a la insistencia más conservadora en la diferencia con ellos.³⁹ Esta semejanza de base puede ser luego ampliada en distintas direcciones. Así, ciertos practicantes del sufismo pueden reconocer a los cristianos la capacidad para alcanzar también un estado de cercanía con Dios.⁴⁰ Era lo que sostenían I. y M., ambos con una dilatada experiencia en distintas cofradías. Para I., «la luz (*an-nur*) de Dios ilumina también a los cristianos». En cuanto a M., profesaba una profunda devoción hacia la figura de Jesús, venerada por ambas confesiones, lo que le permitía entonces establecer una vinculación más íntima entre ellas.

Toda esta insistencia en las afinidades con los cristianos puede haber facilitado una mayor asimilación de ciertos aspectos del discurso colonialista español pese a su origen no musulmán. De hecho, las semejanzas entre el mismo y mucho de lo ya escuchando a nuestros informantes resultan patentes. Este discurso sostenía, en síntesis, que el pueblo marroquí padecía un enorme «atraso» en todos los aspectos, incluido el moral, distinguiéndose así por su propensión a la violencia, la doblez y el desenfreno sexual.⁴¹ Todo ello se plasmaba en una peculiar oscilación entre el despotismo y la anarquía, pero también en una existencia cotidiana desprovista de sentimientos elevados.⁴² El Protectorado se concebía entonces como un régimen de tutela dirigido a regenerar el país, educando a su población con el fin de ir «preparándola» para el día en que pudiera gobernarse a sí mis-

ma.⁴³ La ya señalada caracterización que algunos de nuestros informantes hacen de otros marroquíes como «poco civilizados» podría entenderse entonces, en parte, como el resultado de una apropiación selectiva de este viejo estereotipo colonialista.

Este énfasis en el «progreso» por parte del discurso colonial le otorgaba a este una dimensión dinámica, en oposición al carácter más estático del modelo tradicional islámico, el cual pretende instaurar un orden social ya perfectamente definido en sus aspectos fundamentales, sin lugar para «evolución» alguna.⁴⁴ De ahí que podamos contemplar este discurso colonial como una aplicación particular de la ideología modernista, especialmente en sus variantes más autoritarias, en donde una minoría aventajada obliga a una mayoría «atrasada» a progresar a la fuerza. Esta modernización autoritaria puede revestir a menudo un sello parcialmente conservador, de modo que el deseado progreso no subvierta, sino que consolide las jerarquías y valores establecidos. El franquismo fue un claro exponente de esta última modalidad, por lo que no ha de sorprendernos tampoco el buen concepto que tienen de él varios de nuestros informantes. Pero este es el caso igualmente de la modernización conservadora promovida por el régimen marroquí,⁴⁵ también apoyada por estos mismos informantes. Su discurso sobre los logros del Protectorado concuerda así con un sistema de representaciones mucho más general que le otorga mayor verosimilitud.

Por ello mismo, esta memoria en positivo sobre la etapa colonial puede resultar perfectamente compatible con la de un nacionalismo marroquí de orientación menos rupturista, en la que el Marruecos independiente se presenta, en cierto modo, como un continuador de la modernización iniciada por el régimen colonial, aunque ya sin tuteladas externas. No obstante, su ya mencionado énfasis en las divisiones internas del país entraría en una cierta tensión con esa

imagen de un pueblo marroquí relativamente unificado desde mucho tiempo atrás postulada por el nacionalismo.⁴⁶ Una tensión análoga podría producirse entre su insistencia en el enriquecedor mestizaje cultural propiciado por el colonialismo y la concepción más habitual de una nación amazigh, árabe e islámica, en donde las otras contribuciones resultarían secundarias. Lo mismo ocurre, por último, con el contraste entre su valoración mucha más crítica sobre la lucha anticolonial y la independencia y la propensión típica de cualquier nacionalismo a idealizar este tipo de procesos. Las divergencias son más claras todavía con respecto al nacionalismo más progresista, el cual justamente acusa al actual régimen marroquí de un continuismo neocolonial con respecto al sistema anterior. También son obvias las diferencias con la idealización por parte de cierta izquierda, especialmente la más amazighista, de la presunta democracia tribal precolonial, en oposición al despotismo monárquico, así como con su exaltación de la rebelión rifeña y de la figura de Abdelkrim. Por último, su actitud positiva hacia la occidentalización chocaría también con las posturas islámicas más conservadoras.

En conclusión, nos encontramos ante un discurso complejo, que se nutre en parte de otros, a los que reproduce, pero también contradice. A pesar de su escaso criticismo con respecto al régimen del Protectorado y de su talante fundamentalmente conservador, no deja de mostrar una llamativa lucidez en lo referente a su ascensión de la ambivalencia inherente a la situación colonial y a su elevada apertura hacia los no musulmanes y sus costumbres, en lo que constituye un interesante precedente de las actitudes actuales de ciertos inmigrantes en Occidente. Del mismo modo, no deja de entrañar tampoco un valioso contrapunto con respecto a determinadas simplificaciones del nacionalismo marroquí.⁴⁷ Todo este potencial bien merecería un mayor desarrollo. Sin embargo, no pa-

rece que vaya a ser así, al tratarse del discurso de unas personas muy mayores cuya continuación por parte de las generaciones más jóvenes se atisba problemática. En cuanto a su ya señalada conexión con una cierta afirmación identitaria para la antigua zona española, tampoco esta última ha llegado hasta ahora a articularse en un proyecto político definido.

Todas estas cuestiones recibirán un análisis más atento en próximos trabajos, en los que buscaremos explorar otras facetas de esta memoria histórica, como la referente al franquismo y a la guerra civil española, al igual que abordaremos otras memorias más críticas y exploraremos también la contribución femenina.

BIBLIOGRAFÍA

- ACEVES LOZANO, Jorge E., «La memoria convocada. Acerca de la entrevista en historia oral», *Secuencia*, 43, 1999, pp. 109-116.
- AFAYA, Nouredine y GUERRAOUI, Driss, *La imagen de España en Marruecos*, Barcelona, Fundación CIDOB, 2005.
- ASHFORD, Douglas E, *Political Change in Morocco*, Princeton, Princeton University Press, 1961.
- AZIZA, Mimoun, *La sociedad rifeña frente al Protectorado español de Marruecos (1912-1956)*, Barcelona, Bellaterra, 2003.
- BHABHA, Homi K., *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994.
- BENJELLOUN, Abdelmajid, *Pages d'histoire du Maroc: le patriotisme marocain face au protectorat espagnol*, Rabat, Al-Ma'arif Al-Yadida, 1993.
- BEN MANSOUR, Latifa, *Les mensonges des intégristes*, París, Le Serpent à Plumes, 1994.
- BOURDIEU, Pierre, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.
- CARRÉ, Olivier, *L'islam laïque ou le retour à la Grande Tradition*, París, Armand Collin, 1993.
- CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, *Las astucias del pensamiento. Creatividad ideológica y adaptación social entre los inmigrantes marroquíes en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Consejo Económico y Social de la Comunidad de Madrid, 2003.
- CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, «Respondiendo a la estigmatización. Discursos de los afganos sobre su identidad nacional», *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 45, 2011, p. (35-53).
- CHEBEL, Malek, *L'esprit de sérail - Mythes et pratiques sexuels au Maghreb*, París, Payot, 2003.
- DE MADARIAGA, María Rosa, *España y el Rif. Crónica de una historia casi olvidada*, Melilla, UNED, Centro Asociado de Melilla, 1999.
- DE MADARIAGA, María Rosa, *Los moros que trajo Franco*, Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- DWYER, Kevin, *Arab Voices: The human rights debate in the Middle East*. Londres, Roetledge, 1991.
- FANON, Frantz, *Les damnés de la Terre*, París, Maspero, 1961.
- FONTENLA BALLESTA, Salvador, *La guerra de Marruecos (1907-1927). Historia completa de una guerra olvidada*, Madrid, La Esfera de Los Libros, 2020.
- FRASER, Ronald, *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española I y II*, Madrid, Grijalvo, 1997.
- GALINDO, Emilio, *La experiencia del fuego*, Pamplona, Editorial Verbo Divino, 1994.
- GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- GELLNER, Ernest, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik, 1994.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, *Historia colonial de Marruecos (1894-1961)*, Madrid, Almuzara, 2019.
- HASSAN II, *Le défi. Mémoires*, París, Albin Michael, 1976.
- HELLER, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1977.
- HOBBSAWM, Eric, 1959, *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, Nueva York, Free Press, 1959.
- LAROUÍ, Abdallah, *Les Origenes Sociales et Culturales du Nationalisme Marocain 1830-1912*, París, Maspero, 1977.
- LAROUÍ, Abdallah, *La crise des intellectuels arabes: traditionalisme ou historicisme?*, París, Maspero, 1978.
- MACÍAS, Daniel (ed.), *A cien años de Annual. La guerra de Marruecos*, Madrid, Desperta Ferro Ediciones, 2021.

- MARIEZKURRENA ITURMENDI, David, «La historia oral como método de investigación histórica», *Gerónimo de Ustariz*, 23-24, 2008, pp. 227-233.
- MARIN, Manuela, *Testigos coloniales: españoles en Marruecos*, Barcelona, Bellaterra, 2015.
- MARTÍN CORRALES, Eloy, *La imagen del magrebí en España: una perspectiva histórica. Siglos XVI-XX*, Barcelona, Bellaterra, 2002.
- MARTÍN CORRALES, Eloy y PITCH MITJANA, Josep (eds.), *España frente a la independencia de Marruecos*, Barcelona, Bellaterra, 2017.
- MATEO DIESTE, Josep Lluís, *El «moro» entre los primitivos: el caso del Protectorado español en Marruecos*, Barcelona, Fundación «La Caixa», 1996.
- MATEO DIESTE, Josep Lluís, *La «hermandad» hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*, Barcelona, Bellaterra, 2003.
- MEMMI, Albert, *Retrato del colonizado. Precedido de Retrato del colonizador*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1971.
- MORALES LEZCANO, Víctor, *España y el Norte de África. El Protectorado en Marruecos (1912-56)*, Madrid, UNED, 1985.
- MORALES LEZCANO, Víctor, *El final del Protectorado hispano-francés en Marruecos. El desafío del nacionalismo magrebí (1945-1962)*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid, 1998.
- MORALES LEZCANO, Víctor, *Diálogos ribereños. Conversaciones con miembros de la elite marroquí*, Madrid, UNED, 2002.
- MORELO MESA, Jorge, JIMÉNEZ LUCENA, Isabel y MARTÍNEZ ANTONIO, F. Javier, «Salud, enfermedad y colonización en el Protectorado español en Marruecos», en RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando y DE FELIPE, Helena (eds.), *El Protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 181-212.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando y DE FELIPE, Helena, «La memoria de los antiguos residentes españoles en el Protectorado», en RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando y DE FELIPE, Helena (eds.), *El Protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 217-245.
- ROSEN, Lawrence, *The Culture of Islam: Changing Aspects of Contemporary Muslim Life*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.
- SÁNCHEZ RUANO, Francisco, *Islam y Guerra Civil española. Moros con Franco y con la República*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2004.
- SERHANE, Abdelhaq, *La massacre de la tribu*, Casablanca, Eddif, 1997.
- TAIA, Abdellah, *Mi Marruecos*, Madrid, Cabaret Voltaire, 2009.
- THOMPSON, E. P., *The Making of the English Working Class*, Londres, Pelican, 1968.
- VELASCO DE CASTRO, Rocío (2017): *El Protectorado español en Marruecos en primera persona. Muhammad Ibn Azzuz Hakim*. Granada, Universidad de Granada.
- VILLANOVA, José Luis, *El Protectorado de España en Marruecos: organización política y territorial*, Barcelona, Bellaterra, 2004.
- VILLANOVA, José Luis, *Los interventores: la piedra angular del Protectorado español en Marruecos*, Barcelona, Bellaterra, 2006.
- ZOMEÑO, Amalia, «El derecho islámico a través de su imagen colonial durante el Protectorado español en Marruecos», en RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando y DE FELIPE, Helena (eds.), *El Protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 307-337.

NOTAS

- ¹ De Madariaga, 1999, González Alcantud, 2019, Morales Lezcano, 1985 y 1998 y Villanova, 2004.
- ² Morelo Mesa et al., 2002 y Zomeño, 2002.
- ³ Fontenla Ballesta, 2020 y Macías, 2021.
- ⁴ Mateo Dieste, 2003 y Villanova, 2006.
- ⁵ Marín, 2015, Martín Corrales, 2002, Mateo Dieste, 1996.
- ⁶ Aziza, 2003.
- ⁷ Afaya y Guerraoui, 2005, Ben Jelloun, 1993, Morales Lezcano, 2002 y Velasco, 2017.
- ⁸ Ginzburg, 1994, Hobsbawm, 1959 y Thompson, 1968.
- ⁹ Bhabha, 1994, Fanon, 1961 y Memmi, 1971.
- ¹⁰ Marín, 2015, pp. 93-112 y Mateo Dieste, 2003, p. 22-25.
- ¹¹ La primera estancia fue realizada en el marco del proyecto *Hacia un estudio comparativo del colonialismo español en África y de sus efectos en las poblaciones colonizadas de Guinea Ecuatorial y del Rif* (HAR2016-79164-P). La pandemia impi-

do efectuar un segundo viaje ya planeado. Hubo que esperar así hasta la aprobación del proyecto *Proceso y legado de la descolonización española en África* (PID2020-115502GB-I00) para poder regresar al terreno. Ni que decir tiene que estoy profundamente agradecido por la amplia hospitalidad y colaboración que se me dispensó.

¹² Cf. Bourdieu, 1991.

¹³ Cf. Geertz, 1987, pp. 51-52.

¹⁴ Cf. Heller, 1977.

¹⁵ Cf. Fraser, 1997.

¹⁶ Cf. Aceves Lozano, 1999, p. 110 y Mariezkurrena Iturmendi, 2008, pp. 229-230.

¹⁷ Cf. Castien Maestro, 2011, pp. 48-53.

¹⁸ De Madariaga, 2015, Mateo Dieste, 2003, pp. 162-168, Sánchez Ruano, 2004 y Villanova, 2004, pp. 186-191 y 2006, pp. 54-56.

¹⁹ Villanova, 2004, pp. 80-120 y 343-346.

²⁰ Aziza, 2003, pp. 254-258.

²¹ Cf. Mateo Dieste, 2003 y Villanova, 2006.

²² Mateo Dieste, 2003, pp. 183-188.

²³ Aziza, 2003, pp. 217-239.

²⁴ Cf. Dweyer, 1991, pp. 99-108 y 112-122 y Serhane, 1997.

²⁵ Gellner, 1981, pp. 17-26.

²⁶ Cf. Martín Corrales y Pich Mitjana, 2017, Morales Lezcano, 2002 y Ashford, 1961.

²⁷ Cf. Chebel, 2003, pp. 73-101.

²⁸ Helena de Felipe y Fernando Rodríguez Mediano, 2002, p. 237, recogen esta misma idea, sólo que

formulada por antiguos residentes españoles, de un supuesto plazo de cincuenta años de vigencia del Protectorado desde la Conferencia de Algeciras de 1906, tras cuyo vencimiento sería obligada la concesión de una plena independencia.

²⁹ Cf. Mateo Dieste, 2003, p. 36.

³⁰ Cf. Carré, 1993.

³¹ Rosen, 2002.

³² Aziza, 2003, pp. 51-54, Rodríguez Mediano y De Felipe, 2002, pp. 224-225, Marín, 2015, pp. 55-60 y Villanova, 2004, p. 331.

³³ Memmi, 1971, pp. 62-71.

³⁴ Rosen, 2002.

³⁵ Cf. Rodríguez Mediano y De Felipe, 2002, pp. 220-223.

³⁶ Cf. Castien Maestro, 2003, pp. 146-147.

³⁷ Cf. Ben Mansur, 2004, pp. 151-180 y Taia, 2009.

³⁸ Mateo Dieste, 2003, pp. 275-445.

³⁹ Castien Maestro, 2003, pp. 516-524.

⁴⁰ Cf. Galindo, 1994.

⁴¹ Cf. Martín Corrales, 2002.

⁴² Marín, 2015, pp. 39-41 y 257-275.

⁴³ Mateo Dieste, 2003, pp. 55-60.

⁴⁴ Cf. Laroui, 1978.

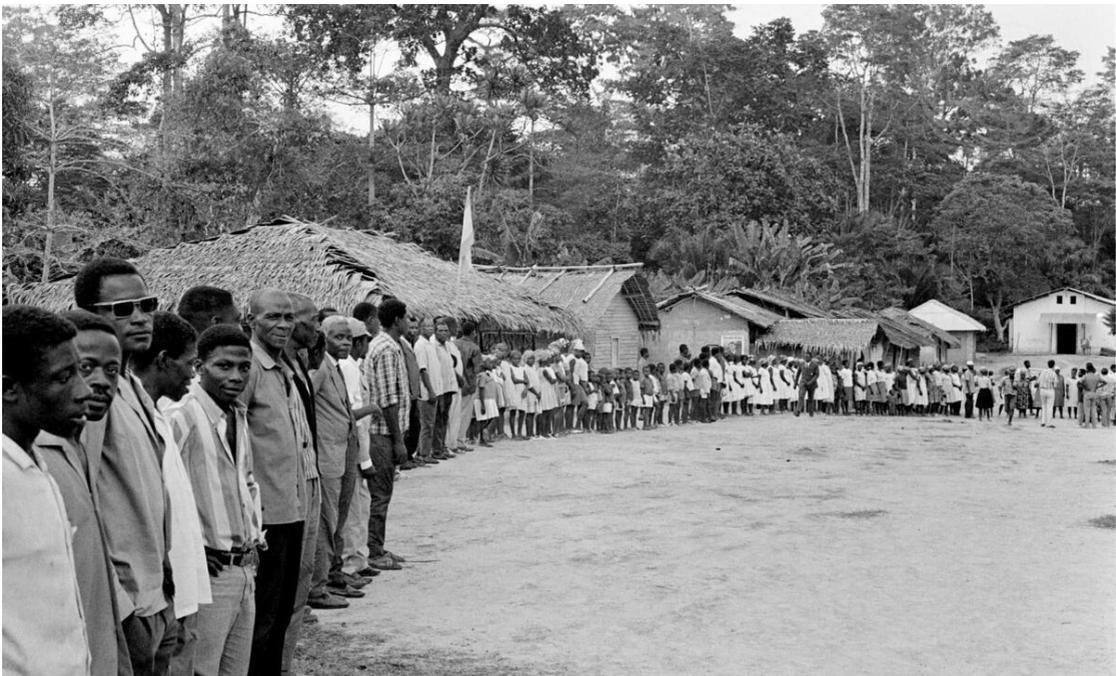
⁴⁵ Cf. Hassan II, 1976.

⁴⁶ Cf. González Alcantud, 2019, pp. 17-18 y Laroui, 1977.

⁴⁷ Cf. González Alcantud, 2019, pp. 417-418.



Electores con miembro observador del comite de la ONU 22/06/1966



Haciendo fila para votar