

Ahmed Habouss

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale.

Premessa.

I termini “terra”, “potere” e “contadini” usati a proposito del Marocco precoloniale meritano qualche chiarimento preliminare per poter entrare nel merito della problematica che mi propongo di affrontare. È difficile discutere questo argomento, se si vuole rispettare la sua complessità, poiché i concetti richiamati nel titolo costituiscono l’oggetto di numerosissime e divergenti classificazioni e definizioni. Per facilitare la lettura di questo lavoro di ricerca utilizzerò un glossario che aiuterà il lettore a capire alcuni concetti d’origine amazigh ^(*) (berbero) o araba. Si tratta di offrire uno strumento di lavoro utile a tutti coloro che sono interessati a conoscere queste realtà. Per una più chiara comprensione sono state elaborate delle appendici sintetiche per poter aiutare il lettore a visualizzare i momenti cruciali della storia contemporanea del Marocco. Questo testo è rivolto a tutti coloro che sentono la necessità di un approccio capace di offrire strumenti di orientamento per la comprensione del mondo afro-berbero ed arabo-mediterraneo. Voglio mostrare al lettore interessato il panorama generale della storia rurale del Marocco senza confonderlo con particolari che richiedono appunto una conoscenza preliminare; spero solo di metterlo in grado di orientarsi in una somma di informazioni, dandogli in tal modo la possibilità di leggere questo testo è perché no consultare libri adatti alle proprie esigenze. Per capire il Marocco precoloniale e la sua storia sociale, occorre aver presenti una serie di fatti storici e fattori interni ed esterni, che hanno inciso non solo sulla sua storia, ma anche su quella dell’intero Nord Africa. Per cogliere la tesi centrale di questo lavoro, propongo di partire da un cenno storico per rendere la lettura del testo più agevole e fluida. Comunicare tali fatti realmente accaduti e soprattutto renderli evidenti e

^(*) Per i termini in corsivo nel testo, veda glossario.

semplice diventa così, se non impossibile, estremamente lungo e faticoso; occorre almeno nel mio caso, partire dall'evidenza immediata, per risalire gradualmente a concetti più comprensivi, col rischio di perdersi per strada, e di abusare dell'altrui pazienza. Impossibile fare diversamente, perché alcuni concetti appartenenti ad un'altra area culturale sono spesso sconosciuti al lettore italiano: nulla può essere dato per scontato. Impossibile ogni semplificazione attraverso il riferimento a concetti comuni e scontati, il terreno dell'intelligenza va ricercato ad un livello elementare e semplice. È sempre con il rischio di trovarlo contaminato e perverso dai luoghi comuni artificiali, non contestabili per la rigidità culturale altrui perché acquisiti dai mass-media o dai propri riferimenti culturali. È un dato di fatto che l'Occidente conosce poco e male il mondo afro-berbero ed arabo-mediterraneo: "Quando per descrivere o cogliere l'Altro ci si attiene al proprio sistema di riferimento, il soggetto si condanna a non riuscire in alcun modo a cogliere le nozioni in gioco nella loro portata autentica, e a cadere a volte in tutta una serie di fraintendimenti, come dimostrano numerose esperienze passate e presenti nel dialogo tra arabo-musulmani ed europei"¹. Le realtà storiche, linguistiche e culturali dell'Altro sono state affrontate nei termini di una classificazione che corrisponde, in realtà, ad una gerarchizzazione culturale e razziale, secondo il modello in voga nel XIX secolo. Eppure la Bibbia ha proclamato che "tutti gli uomini sono figli di Adamo e di Eva" e ciò non permette una tale classificazione. La logica del sistema capitalista nella sua versione coloniale era quella di dimostrare la superiorità del suo retroterra culturale, tecnico, economico e militare. Per capire le basi culturali dell'etnocentrismo occidentale Luca e Paolo Bussotti scrivono: "Così l'assunto della superiorità materiale, morale e culturale del capitalismo pervade, poco a poco, l'intero pianeta e l'intera opinione pubblica. A ciò è funzionale la tradizione etnografica ed etnologica di recente acquisizione, che mira a differenziare, da un punto di vista razziale, l'uomo occidentale da tutti gli altri. In realtà, ciò è l'aspetto maggiormente appariscente di una speculazione che coniuga tale

¹ A. Mahfoud e M. Geoffroy, Presentazione dell'opera di A. Al. Jabri: *La ragione araba*, Milano, Filtrinelli 1996, pagine 11-12. Dello stesso autore: A. Al Jabri: *Critica della ragione araba*. T. 1., *La formazione della ragione araba*, Beirut, Dar Tali'â, 1984, pp. 75-172, (in arabo). A. Al Jabri, *Critica della ragione araba*. T. 2, Rabat, Facoltà di Lettere/Centro Culturale Arabo Casablanca, 1986, pp. 73-209 e seguenti, (in arabo). Edward W. Saïd, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980. Tr. Italiana. *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

superiorità in base a strutture istituzionali, economiche, sociali ritenute migliori². La dinamica del processo di civilizzazione coloniale era quella di svilire, deprezzare³ la civiltà afro-berbera ed arabo-musulmana e sminuire l'importanza del suo antico patrimonio storico, linguistico e culturale. Schematizzando questo ragionamento, la logica del sistema coloniale introduce fatalmente una nuova variante devastante, cioè la sua definizione della modernità e dello Stato-nazione nella sua versione giacobina. La complessità e profondità di tale logica pone necessariamente due questioni cruciali: la prima di carattere lessicale e linguistico, la seconda di carattere epistemologico. Questione lessicale e linguistica, poiché le lingue occidentali impongono con forza vocabolario, sintassi, visione spirituale e materiale delle cose e del modo di pensare che appartengono alla propria storia odierna. Questione epistemologica, dal momento che questa dominazione ed egemonia scientifica, tecnologica ed economica esercita un dominio sulle popolazioni nord africane ed arabo-musulmani alle quali impone la sua concezione dell'uomo oeconomicus che fa astrazione della vita e delle tradizioni popolari, ignorando i legami dell'uomo con il suo ambiente, sradicandolo dalle sue radici culturali e socio-linguistiche. In questo senso il sistema coloniale è stato implacabile, ogni chiusura e resistenza alla penetrazione di questo modello è stata scardinata ed eliminata. Si tratta di un modello di sviluppo che impone la propria concezione dello spazio e dell'organizzazione dello Stato e delle città e campagne. La stessa terminologia adottata in questo contesto presenta ambiguità, basate su parole dalla valenza spesso poco chiara quali Stato, territorio, berberi, tribù, *arabi, sedentari, nomadi, ecc. Alcuni di questi concetti assumono un senso ben preciso nel loro substrato ontologico, antropologico ed etico. Tali realtà, nella loro specificità e concretezza legate alla terra, al

² Luca Bussotti- Paolo Bussotti, *Le basi culturali dell'etnocentrismo occidentale*, Confronto VIII/2002/15, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, p.10.

³ Emile Masqueray, *Souvenirs et versions d'Afrique*, Paris, E. Dentu Éditeur, 1894, pp. 15-37-73-86 ; Robert Montagne, *La vie sociale et la vie politique des berbères*, Paris, Éditions Comité de l'Afrique française, 1931, pp. 40-41 e seguenti. Cf. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Éditions Retz-C.E.P.L., 1976, pp. 59-62. ; L. Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Librairie Alcan, 1910, p. 21.

* Si cerca di dare a questo termine una connotazione meno ideologica e più pragmatica e positiva. Il fatto che R. Montagne sia il maggior autore di una teoria tribale questo non significa che la terminologia tribale sia da considerare un fatto negativo per i studiosi della storia rurale nord africana.

genere di vita contadino, alla cultura ed alla tradizione popolare, erano destinate a subire modifiche sostanziali⁴. Da queste modifiche sostanziali avrebbero dovuto nascere nuove forme di organizzazione del mondo urbano e rurale ed un rapporto dello Stato coloniale con il territorio e le popolazioni contadine⁵.

2. Un breve cenno storico.

La storia moderna del Nord Africa ci suggerisce l'ipotesi che la pressione e l'influenza multiforme delle potenze europee⁶ e la penetrazione violenta del sistema capitalista nella sua versione coloniale, abbiano inciso così profondamente, sulla forma e sulla sostanza dei rapporti fra potere centrale e potere locale e fra città e campagna, da produrre una profonda mutazione nella società contadina dalle conseguenze incalcolabili. La pressione europea costituisce una svolta drammatica, ma irreversibile nel mutamento sociale politico ed economico del Nord Africa, ed in particolare del mondo rurale marocchino: a mio avviso, occorre risalire all'ultimo quarto del XIX secolo e sottolineare il peso di questa fase storica che ha provocato il crollo di un sistema sociale e politico Nord africano, ma anche la decomposizione di alcune forme di autonomia, di organizzazione socio-politica e governativa locale. La principale attenzione era, in tutti i casi, volta a svuotare la società rurale delle proprie peculiarità indebolendo l'organizzazione contadina e rinforzando lo Stato centrale al fine di utilizzarlo più tardi per colonizzare il Marocco. Questa pressione e penetrazione precoloniale e coloniale ha avuto l'effetto di indebolire il paese giocando sull'aiuto e la collaborazione preziosa di alcuni strati del potere politico, economico e religioso. Per non perdere i loro privilegi, questi poteri (latifondisti,

⁴ Ahmed Habouss, I Berberi, Confronto, VI/2001/12, pagina 62, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.

⁵ Germain Ayache, *Etudes d'histoire marocaine*, Rabat, Société marocaine des éditeurs réunis, 1979, pagine 20-23-24. Si veda anche Robert Montagne (a cura), Naissance du prolétariat marocain. Enquête collective 1948-1950, « Cahiers de l'Afrique et de l'Asie », III, 1951, pp. 291.

⁶ Albert Ayache, *Bilan d'une colonisation*, Paris (Editions Sociales 1956). Si vedano anche Abdallah Laroui, les origines sociale et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912), Paris, François Maspero/Textes à l'appui, 1977, pagine 240-242 e seguenti. Charles-André Julien, Le Maroc face aux impérialismes, 1415-1956, Paris, Éditions J. Afrique, 1978, pp. 200-390-393-448.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

tributari, religiosi, militari e mercanti) hanno scelto la strategia del tradimento e dell'alleanza con le diverse potenze europee inglese, francese, spagnole, italiane e tedesche⁷. Occorre, innanzitutto, vedere in queste scelte di alleanze e di interessi nient'altro che l'affermarsi di una nuova configurazione di gruppi compositi pilotati dalla pressione politica, diplomatica e militare europea e soprattutto dall'introduzione graduale ma efficace dei primi germi del capitalismo⁸ nella sua veste coloniale e periferica. Tutto ciò deriva anche dal fatto che l'introduzione di un'economia politico militare ed amministrativa ha generato un modello capitalista periferico dipendente dal centro. Il capitalismo nord africano e marocchino rimane tuttora incompiuto, perché egli è prodotto da un mutamento storico e politico, basato su dei quadri dinastici, religiosi e tribali inadatti ad assimilarlo ed ad integrarlo. Prima della loro decomposizione ad opera della penetrazione europea, questa società rurale precoloniale, pur nella grande diversità delle sue manifestazioni, era una formazione sociale autonoma, coerente nei suoi assetti socio-politici e culturali, dove si manifestavano non solo forme di sfruttamento dell'uomo sull'uomo, ma anche processi di differenziazione in gruppi privilegiati caratterizzati da una forte stratificazione sociale. È sicuramente vero che vi sono situazioni di disuguaglianze sociali traducibili in termini di rapporti sociali nuovi, di tipo feudale, che hanno inciso in modo marginale e circoscritto sulla trasformazione della società rurale. La resistenza dell'istituzioni tribali e comunitari ha contrastato

⁷ Najib Bouderbala, «*Aspects de l'idéologie juridique coloniale*», *Revue juridique, politique et économique du Maroc*, n°4, 1978, pp. 95-113. Si veda M. Salahdine, *Maroc, tribu, Makhzen et colons*, Paris, L'Harmattan, 1986, p.50 e seguenti.

⁸ L'analisi del problema centrale del capitalismo ha provocato una divergenza d'opinioni fra Marx e Polanyi. Per Marx, il vero problema era quello determinato dal modo di produzione l'unica soluzione per contrastare lo sfruttamento dei popoli attiene alla lotta di classi. Polanyi accetta questa tesi, ma critica l'eccessivo determinismo della produzione nell'analisi di Marx. Egli pensa che un cambiamento radicale non potrà venire che attraverso un coinvolgimento del sociale e non necessariamente e strettamente dalle lotte di classi. Polanyi non è mai stato un marxista. Per saperne di più si consiglia di leggere l'intervista a due fra Margherite Mendell cofondatrice dell'Istituto Karl Polanyi e Kari Polanyi-Levitt, che discutono questa tesi, per ulteriori approfondimenti si veda il *Bollettino dell'Associazione* d'economia politica anglo-sassone, volume 16, numero speciale, settembre, 1995. Cf. Karl Polanyi, *La grande trasformazione: aux origines politiques et économiques de notre temps*, prefazione di L. Dumont, Paris, Gallimard, 1952. Si veda anche K. Polanyi, Arnseberg CM, Paerson H WW (a cura), *Trade and market in The Early Empire*, Glencore, Il, Free Press. L'opera tratta dell'analisi dei mercati attraverso la storia.

non solo questo processo di feodalizzazione, ma anche quello della privatizzazione della produzione generando l'appropriazione dei mezzi produttivi. La non realizzazione di questo processo non ha permesso, né un'accumulazione materiale, che abbia una durata nel tempo e nello spazio, né tantomeno il miglioramento delle tecniche agro-pastorali ed artigianali. Come scrivono Ibn Khaldun⁹ e Aziz Belal¹⁰, la ricchezza è uno dei criteri di stratificazione sociale nelle città e nelle società rurali maghrebine. La persona è considerata in relazione alla sua ricchezza, al prestigio intellettuale, alla funzione sociale, alla qualificazione religiosa ai diversi legami di famiglie e di parentela che anticipano ogni forma di gerarchizzazione sociale. Il possesso di qualche parcella di terra, di bestiame, era ed è ancora considerato come un vero segno di ricchezza. Ma questa possibilità di progredire in un contesto politico che oppone due sistemi, quello urbano e quello rurale, presenta un problema di bloccaggio strutturale e di chiusura mentale. Per il Marocco precoloniale il mantenimento dell'ordine in senso lato era molto più importante che non la realizzazione di un cambiamento sociale benefico, possibilità che subentra soltanto con la morte di Hassan II. Il progresso è possibile in quanto il cambiamento è possibile e in quanto le costrizioni interne cui sono soggetti i diversi attori, donne, uomini consentono tale processo. Ecco perché il sistema sociale stenta a mutare nei secoli passati: una ampia diversità possibile culturale e socio-economica della società rurale è resa impossibile da trasformare in termini quantitativi e qualitativi. La natura del potere politico e religioso era un impedimento reale alla realizzazione del cambiamento sociale contadino. Infatti, da tanto tempo questo processo si svolgeva non tramite un'appropriazione diretta dei mezzi di produzione, ma attraverso il controllo del potere politico, religioso, militare e makhzaniano¹¹ a favore della dinastia e di una piccola

⁹ Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire universelle. Al- Muqaddima*. Traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, T.2, Paris, Sindbad / Commission libanaise pour la traduction des Chefs- Œuvre 1967-1968, Beyrouth, pagine 759-760 e seguenti. Si veda Yves Lacoste, *Ibn Khaldoun naissance de l'histoire passé du tiers monde*, Paris, « Textes à l'appui », 1966, pagine 25-26-27 e seguenti.

¹⁰ Abdel Aziz Belal, *Développement et facteurs non-économiques*, Rabat, Société marocaine des éditeurs réunis, 1980, p. 20.

¹¹ Il sistema politico dinastico marocchino si riproduce attraverso il fenomeno del patrimonialismo che le permette di controllare, e di stimolare, le reti politiche e clientele che dipendono direttamente da lui. L'élite urbana e rurale è percepita dal sistema Makhzen, unicamente in funzione alle sue capacità di sottomettersi. La sudditanza assume un significato solo in funzione dei servizi resi al potere centrale. Ciò ci permette di

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

cerchia di gruppi sociali. L'aspetto economico è fondamentale, ma non è decisivo per spiegare sia il controllo del potere sia la stessa riproduzione sociale di questo gruppo. Il surplus prelevato ai contadini dal gruppo dominante assomiglia ad un tributo più o meno legale che è stato spesso imposto con la violenza delle armi. Questo significa che esistono forme di sfruttamento diretto di forza lavoro, specialmente nell'agricoltura. Questo non basta per parlare né di un sistema schiavista come esisteva nell'antichità greco-romana, né tanto meno di un dispotismo di tipo orientale¹². L'organizzazione sociale era di tipo piramidale, con una strutturazione complessa: questa struttura comprende, dall'alto in basso, i detentori del potere e della sovranità, la cerchia degli alti dignitari dello Stato dinastico, l'aristocrazia tribale, l'aristocrazia religiosa e militare, l'aristocrazia mercantile le grandi famiglie di shurfa* (casta religiosa urbana e rurale), la casta dei teologi e giuristi ed infine gli artigiani e i contadini¹³. I ricchi mercanti non rappresentano una borghesia compiuta nel senso europeo del termine, cioè una classe sociale in grado di provocare mutamenti culturali e soprattutto trasformare le strutture politiche e socio-economiche del Marocco per creare le premesse di un modello di sviluppo capitalista¹⁴. Il modello islamico in senso lato, ha svolto una funzione dominante sul piano della coesione sociale e politica¹⁵. Nella società arabo-musulmana precoloniale, ad esempio, esso travalicava i conflitti tribali, sociali e politici, assicurando, al contempo la riproduzione del potere politico della sua base materiale, e la propria legittimità storica e religiosa. La potenza della parola "divina" è inappellabile e regge le basi del sistema politico tribale e patriarcale arabo-musulmano, ove prevale l'alienazione metafisica, invece di quella tipica della laicità e della ragione moderna¹⁶. Questo consolidato modello

interrogarsi sulle caratteristiche politiche, i comportamenti dell'élite, i suoi rapporti con la popolazione e le modalità della propria leadership. La dominazione tradizionale, il patrimonialismo e il sistema Makhzen ci portano al modello weberiano.

¹² K. Wittfogel, *Le despotisme oriental*, Les Editions de Minuit, 1964, pp. 668.

¹³ Abdel Aziz Belal, op. cit. p.21 e seguenti.

¹⁴ Ibid, p.21.

¹⁵ A. Habouss, *L'uomo arabo-musulmano moderno*, Confronto, II/1996/3-4, L'Harmattan Italia, pagina 29 e seguenti.

¹⁶ Ibid., pagine 32-33. Si veda anche Mohamed Arkoun, *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve & Larose, 1984, pp. 65-66 e seguenti. Alcuni pensano che la debolezza dell'Islam politico è quella di essere una organizzazione guerriera. Sarebbe un errore ridurre l'Islam ad una logica di jihad ed attribuire la sua debolezza politica alla violenza eliminando uno degli elementi decisivi dell'Islam quello che fa la sua forza cioè

possiede una grande capacità di flessibilità ed adattamento ai vari contesti e situazioni storiche e geopolitiche. Nel mondo afro-berbero e arabo-musulmano esistono diverse forme di espressione e conciliazione tra fede/ragione/potere e forme di governabilità. Ma la logica degli interessi, dichiarati o non, di conflitti, apparenti o non, ha sempre caratterizzato la storia spesso tormentata del modello islamico come pensiero e prassi, nel corso dei suoi percorsi di adattamento alle esigenze mutevoli della vita sociale. Tuttavia il problema del sistema Islam* è l'assenza di articolazioni distinte tra economia, politica e religione, cosicché l'Islam non può essere ovviamente riducibile ad un semplice paradigma, la sua fluidità oltrepassa qualsiasi rigidità di modelli. Questo modello di civiltà non è altro che un lungo e faticoso processo di costruzione progressiva, che ha dato luogo alla nascita di una religione e di una comunità, alla formazione di uno Stato o Dawla¹⁷ califfale e dinastico ed all'espansione di una civiltà e di una cultura. La formulazione del messaggio religioso e la sua diffusione hanno modificato le mentalità, i riti, i simboli, l'organizzazione politica e sociale, i modi di essere e gli stili di vita. L'espansione dell'Islam ed il suo radicamento sociologico hanno lasciato impronte indelebili nei luoghi geografici, nei paesaggi, nelle culture, nelle

la conquista ideologica. L'espansione dell'Islam è dovuta soprattutto alla sua forza della conquista delle anime e non alla organizzazione guerriera (jihad). Inoltre una delle debolezze dell'Islam politico passato e odierno è caratterizzata dalla natura ideologica dell'islamismo politico (jihad), una causa che ha spesso danneggiato l'immagine del musulmano e del messaggio dell'Islam nel mondo. Questo elemento è stato spesso sottovalutato da molti studiosi. Cf. L. Millot, *"Conception de l'Etat et de l'ordre légal en Islam"*, in Recueil des cours de l'Académie de Droit International de la Haye, T. 75, 1949, p. 611. Per ulteriori approfondimenti dei fondamenti del potere nell'Islam si veda anche L. Gardet, *La cité musulmane*, Paris, Vrin, 1961, p. 183.

¹⁷ Il termine Dawla proviene dal verbo dâla che significa in arabo "girare" e "cambiare" da una situazione ad un'altra, cioè mutarsi. Dawla diventa oggetto di scambio che passa dalle mani di una persona a quelle di un'altra. La Dawla significa anche che il tempo nella cultura arabo-musulmana è caratterizzato dalla precarietà e dall'instabilità. La stessa radice **D.W.L.**, idâla significa supremazia e potenza. Nelle società occidentali coloro che si trovano di fronte allo Stato sono sempre cittadini. Invece, nel mondo arabo, la Dawla ha di fronte a sé gruppi (tribali, comunitari, corporativi, ecc.) Deve quindi tener conto di tutto questo. In alcuni paesi arabi tali gruppi hanno un'influenza importante sul funzionamento sia dei meccanismi del potere sia delle istituzioni. D'altronde nei paesi arabo-musulmani il concetto di individuo appartiene più a una dimensione concettuale e teorica che pratica. La Dawla è spesso vittima di potentati e ostaggio di conflitti e interessi. Essa costruisce la propria legittimità non in virtù del consenso popolare, ma grazie alla funzione di arbitro che si svolge tra gruppi di interesse. Tutto ciò a danno delle libertà individuali e collettive. Si veda A. Habouss, *Sviluppo, Stato e diritti dell'uomo nei paesi arabi*, op.cit., p.39.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

lingue e nelle società conquistate. Tuttavia il vento del Rinascimento, dei Lumi e della Rivoluzione francese non hanno sfiorato le strutture del potere califfale e dinastico arabo-musulmano. Quattrocento anni di storia hanno sorvolato il mondo musulmano senza contaminarlo nel senso buono della parola. L'assenza di questa dimensione, in termini di cultura politica e giuridica, è penalizzante¹⁸. Il potere politico nel mondo islamico rimane chiuso dentro una cerchia di poche persone che controllano tutti i circuiti decisionali di una società verticale, in cui tutto viene deciso dall'alto, tutto parte dallo stato e tutto ritorna allo stato. Si tratta di un sistema che rende la società bloccata e nello stesso tempo ostaggio di interessi e di privilegi condensati nelle mani di pochi che utilizzano il potere, la religione, lo stato e l'esercito per fini personali. Lo stato califfale e dinastico era nei secoli passati e rimane tuttora cosa loro. Vedremo nei prossimi paragrafi come questa casta ha sfruttato al meglio la propria posizione per impedire con ogni mezzo qualsiasi forma di transizione da una società verticale ad una società orizzontale, pluralistica, solidale, conflittuale dalle antiche tradizioni popolari democratiche. In termini più moderni, questo potere si trasforma in un sistema patrimoniale e ereditario. Mounia Bennani-Chraïbi scrive: "Nei sistemi patrimonialisti, la frontiera tra beni privati e beni pubblici è sfocata. Il controllo delle persone e delle reti passa attraverso il controllo delle risorse rare"¹⁹.

La storia antica dei contadini nord africani appare, dai racconti portati dalle tradizioni popolari, essenzialmente una società contadina "collegiale e democratica". La situazione che appariva nel Nord Africa nel XIX secolo era caratterizzata da una crisi di legittimità, di fiducia e di rapporti fra i contadini e il potere. Nel caso del Marocco e del resto del Nord-Africa la struttura sociale ha avuto un'evoluzione piuttosto lenta orientata verso l'emergere di un gruppo sociale che è riuscito a controllare la terra, lo Stato, il potere politico, religioso e soprattutto, il commercio a lunga distanza che riguardava le grandi vie commerciali con il Sahara ed il Sahel. Il declino del commercio transahariano ha orientato il gruppo dominante ad un controllo diretto sulle terre agricole. In ogni caso, resta

¹⁸ A. Habouss, *Sviluppo, Stato e diritti dell'uomo nei paesi arabi*, Confronto, III/1997/5, L'Harmattan Italia, pp. 48-49.

¹⁹ Mounia Bennani-Chraïbi, Abdallah Hammoudi, Rémy Leveau, *Il Marocco: un anno dopo la morte di Hassan II – Una conversazione a tre*, Confronto, VII/2001/13, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma, p.41.

il fatto che in Marocco è nel resto del Nord Africa, la solidità degli Stati dipendeva più dal commercio a lunga distanza che non da un surplus fornito dall'agricoltura che non poteva dare luogo, alla nascita di uno Stato centralizzato dotato di una potenza militare. Questo fatto è spiegabile e documentabile, sia dalla scarsità e precarietà del sistema produttivo, che dalla vitalità delle strutture tribali nord africane, che hanno perdurato fino alla penetrazione coloniale. Questa vitalità è l'espressione della persistenza e resistenza delle strutture rurali, che hanno subito una brusca e violenta decomposizione in diverse aree geografiche del Nord Africa. L'economia e l'organizzazione sociale erano basate sulla "democrazia dell'assemblee collegiale" e sul possesso collettivo delle terre e delle fonti d'acqua, e soprattutto sull'auto-consumo e lo scambio fra le tribù vicine. Si tratta di una regola per favorire la continuità e la riproduzione sociale, di un'economia auto-sufficiente la cui base materiale era caratterizzata da uno scarso livello di produttività, e di precarietà del sistema agro-pastorale ma anche dall'impatto delle fluttuazioni climatiche. L'impressione che ci danno i documenti dei viaggiatori e gli archivi del Marocco dell'inizio del XVI alla fine del XVIII secolo²⁰ è un paese condizionato dal clima e dal buon andamento della pioggia, della raccolta del grano e del suo deposito nei silos²¹. Arare e seminare è possibile solo se ci sono condizioni di tranquillità, di pace e di controllo dei conflitti sociali. L'instabilità è un elemento dirompente per i contadini, la cui attività produttiva si svolge in condizione sociale difficile, che non le permette né di migliorare il proprio genere di vita, né tantomeno soddisfare i propri bisogni di consumo vitale. Tutto questo può incidere sulla qualità della vita quotidiana e soprattutto, provocare fame e malnutrizione fra i contadini²². La mobilità degli uomini è poco adatta al tipo di organizzazione

²⁰ A. Habouss, Archivio privato in fase di classificazione e restauro.

²¹ Bernard Rosenberger, "*Cultures complémentaires et nourritures de substitution au Maroc (XVe-XVIIIe siècle)*", *Annales Économies Sociétés Civilisations*, n°3-4 mai-août 1980, pp. 479-481 e seguenti. Si veda anche R. Montagne, *Un magasin collectif de l'Anti-Atlas, l'agadir des Ikounka*, Paris, Larose, 1930, p. 22.

²² Per quanto concerne alcuni disordini sociali in Marocco, Bernard Rosenberger scrive: "Qualsiasi agitazione delle tribù appariva così fastidiosa, incomprensibile alla lettura delle cronache, sarebbe da riconsiderare in rapporto alle carestie. A questo punto si capirebbe meglio la costanza dei disordini in certe regioni particolarmente sensibili. La geografia della violenza rispecchia ampiamente quella della fame" B. Rosenberger, "*Calamités, sécurité, pouvoir, le cas du Maroc XVI e - XVIII e siècles*" in *L'Etat et la Méditerranée, Peuples méditerranéens*, n° 27-28 avril-sep. 1984, p. 265.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

economica o politico amministrativa perché ci troviamo di fronte a due sistemi politici e a due ordini sociali spesso in rotta di collisione fra loro. Il primo è urbano con le sue peculiarità basate sul commercio, la spada, il libro (sapere elitario e tradizioni popolari anti-rurali)²³. L'altro è rurale, con le peculiarità seguenti: l'aratro, soldato, spada, il libro (sapere elitario, tradizioni popolari diffidenti dal mondo urbano). È più facile per i contadini organizzati in tribù o villaggi evitare le città e soprattutto il controllo fiscale praticato dal potere centrale e locale. L'analisi delle forze produttive e dei rapporti di produzione nel Marocco e nel Nord Africa evidenziano che le formazioni sociali sono state limitate da un basso livello di sviluppo delle forze produttive, compensato dall'espansione del commercio in Marocco più che negli altri paesi maghrebini. L'organizzazione tecnica ed economica della produzione agro-pastorale e dell'artigianato è basata su strumenti del lavoro e delle tecniche rudimentali²⁴. Ecco perché l'attività economica nelle città era dominata da una aristocrazia mercantile, che ha accumulato importanti proprietà terriere e grandi fortune, consentendo di disporre di liquidità monetarie, che hanno permesso di svolgere un ruolo nella circolazione e nella distribuzione delle merci. Spesso il peso fiscale è responsabile del mantenimento di forme di vita arcaiche, ma ha il vantaggio di garantire l'autonomia delle popolazioni rurali. La questione del prelevamento, o il surplus, potrebbe contribuire a chiarire sia la natura che la differenza dei rapporti fra contadini e Makhzen* e le "zawia"* o "marabout". Va sottolineato che l'opposizione fra questi due poteri spesso si concretizza nella concorrenza tra due sistemi fiscali. Come è noto le "zawia" sono luoghi di ospitalità offerta: ai viaggiatori, studenti erranti, pellegrini, uomini della Corte è in caso di necessità anche i poveri. Rispetto al Makhzen la reazione della popolazione rurale è diversa e oscillante, fra resistenza e rifiuto: il Makhzen usa le sue milizie per prelevare le imposte con la forza. Si tratta di operazioni che possono essere in quel preciso momento efficaci, ma a lungo termine lasciano ferite indelebili e generano rancore e odio verso lo stato. Il grande Ibn Khaldun (1332-

²³ Le grandi muraglie che circondano le città imperiali marocchine simboleggiano questo contrasto che oppone le città e il mondo rurale.

²⁴ Driss Ben Ali, *Le Maroc précapitaliste. Formation Economique et Sociale*, Rabat, Société marocaine des éditeurs réunis 1983, pp. 170-213.

* La nozione di marabout viene dalla parola araba *ribât* che è la radice di *Murâbitûn* (Almoravidi) ci rimanda ad una doppia significazione: militare e religiosa.

1406) ha analizzato in modo magistrale le società maghrebine e la loro evoluzione dal XI al XIV secolo. Con grande precisione e chiarezza egli ha delineato un quadro sintetico che vede come attori tribù/dinastie la cui forza è sorretta dalla “assabia” (spirito di gruppo)²⁵ e il cui: potere è caratterizzato dall’instabilità, dalla violenza e dalla legittimità contestata. Inoltre i detentori del potere costruiscono la loro potenza non attraverso un surplus prelevato ai contadini, ma grazie ai benefici del grande commercio transahariano. Nel periodo a cavallo tra il XIV e il XV secolo ciò fa emergere con forza alcune gravi contraddizioni destinate a lungo a lacerare la vita collettiva del Nord Africa:

- L’incompatibilità tra il modello di vita nomade/beduina e la società rurale;

Un potere sempre più dipendente dal monopolio della violenza militare e dalle alleanze tribali, capaci di mobilitare interessi e cementare lo spirito di gruppo;

L’importanza strategica del commercio dell’oro e degli schiavi proveniente dall’Africa dell’Ovest e quindi la necessità di controllare le piste²⁶. Da secoli fino alla scoperta del nuovo mondo, l’Africa dell’Ovest era il principale fornitore dell’oro a tutta l’area euro-mediterranea. Il XVI secolo è segnato dal risveglio espansionistico dell’Europa e dalle invasioni dell’Impero ottomano. Spagnoli e Portoghesi si affermano come potenze marittime e coloniali: per più di trecento anni assediano le coste mediterranee e atlantiche del Marocco. Compaiono nuovi e più potenti mezzi di trasporto marittimo, che consentono rotte prima impossibili e quindi nuove colonizzazioni e nuovi sfruttamenti da parte delle potenze europee. Fu senza dubbio la “vittoria della caravella sulla carovana”. La città di Sigilmassa nello Tafilalet, regione presahariana nel Sud est marocchino considerata da secoli il principale “porto del nord-sahariano” e la base nord africana del commercio transahariano²⁷. I grandi commerci si trasferiscono dal Mediterraneo all’Atlantico; “la

²⁵ Ibn Khaldun intendeva con l’Assabia la coesione naturale che si forma quando le popolazioni rurali nord africane sono state costrette ad amministrarsi e difendersi da soli contro il potere centrale o locale. Le implicazioni militari di una tale situazione, influisce sulla presenza di questo spirito di corpo, che garantisce al gruppo autonomia politica, economica e religiosa.

²⁶ Archivio Ahmed Habouss.

²⁷ Bernard Lugan, *Histoire du Maroc des origines à nos jours*, éditions Perrin, 2000. Si veda anche lo stesso autore *Atlas historique des origines à nos jours*, éditions du Rocher, 2001.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

scoperta” dell’America e del Nuovo Mondo dà vita ad un flusso di commerci triangolari (Europa, Africa Nera, Americhe) che fanno perdere al Marocco il controllo delle coste nonché il ruolo di mediatore tra l’Europa e l’Africa occidentale.

3. La penetrazione europea ²⁴

Il Marocco è storicamente il crocevia strategico e obbligato tra l’Europa e l’Africa Nera. Solo 12 chilometri lo separano dalla riva dello Stretto di Gibilterra. Il XVIII secolo rappresenta un periodo di un lungo isolamento sofferto e transitorio per il paese. La penetrazione commerciale europea, inizia nel XVII secolo, s’intensificherà nel tempo, fino a giungere al controllo economico e finanziario sancito dalla conferenza di Algésiras (1906)²⁸. Il Marocco non è stato ridotto come l’Algeria ad una semplice espressione geografica; lo Stato e la società si sono mantenuti, pur vedendo salire la pressione europea e subendo per tappe successive il processo di colonizzazione durante settanta anni. La fase precoloniale ci dà una immagine di un sistema politico piuttosto statico verso le pressioni europee, ma più dinamico ed attivo nel processo della Makhzanizzazione cioè della penetrazione dello Stato dinastico nella società rurale per ridurne l’autonomia e la resistenza. Si tratta di una scelta del gruppo dirigente ed i suoi alleati che ha facilitato la transizione da una situazione di dipendenza ad una graduale occupazione scatenata dal sistema dei prestiti destinati a pagare il debito dell’occupazione del colonialismo spagnolo, il cui esercito stazionava a Tetouan,²⁹ nel nord del Marocco, nel 1859-1860³⁰, a seguito di diverse provocazioni imperialiste

²⁴ Jean-Louis Miège, *Le Maroc et l’Europe, T. II, L’ouverture*, Paris, PUF, 1961, pp. 588 ; T. III, *Les difficultés*, 1962, pp. 508 ; T. IV, *Vers la crise*, 1963, pp. 446. Si veda anche Marc Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances XIIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 1994, pp. 13- 95.

²⁸ Ibid., p. 104.

²⁹ Germain Ayache, *Etudes d’histoire marocaine, capitolo VI: “Aspects de la crise financière au Maroc après l’expédition espagnole de 1860”*, Rabat, Société marocaine des éditeurs réunis, 1979, pp. 97- 98-125-137-138 ; G. Ayache, « Les Visées sahariennes de l’Espagne en 1900. La question de la Saquia El Hamra » in *Etudes d’histoire marocaine*, op.cit, pp. 339-346 ; G. Ayache, *La guerre du Rif*, Paris, L’Harmattan, 1996, pp.7-18-32.

³⁰ A. Laroui. Op. Cit. pp. 242-245.

nell'insieme afro-magrebino ed arabo. Il debito della guerra spagnola, era l'elemento scatenante di una situazione, il cui meccanismo era quello delle relazioni antagonistiche dello Stato dinastico con i contadini organizzati in tribù. L'arrivo degli europei comporta una serie di sconvolgimenti strutturali, politici e soprattutto sociali. Con il ricatto dei prestiti e dei debiti stipulati da trattati commerciali iniqui e con la persuasione della forza militare, le potenze europee indeboliscono lo Stato, alterando gravemente la struttura economica e finanziaria del paese. L'esercito perde il suo ruolo, il sistema agro-pastorale ed artigiano si degradano, nuove tasse³¹ agricole e commerciali penalizzano il sistema produttivo ed auto-sufficiente contadino, inizia un processo di marginalizzazione progressiva della società contadina. Protagonisti di questa decadenza sono lo Stato centrale, i poteri locali e soprattutto i commercianti europei e i loro alleati locali che agiscono sulle città costiere (Tangeri, Casablanca, Mogador (Essaouira), nonché consoli, esploratori, etnologi, etnografi, spie, spesso incaricati di raccogliere informazioni sulle popolazioni, cioè di preparare in modo metodico e scientifico³² la colonizzazione francese e spagnola. Sono queste contraddizioni che hanno reso possibile l'intervento straniero nella politica interna ed esterna del Marocco, che in altri tempi sarebbe stato impossibile e avrebbe cementato l'unità e la coesione politica del paese. La strategia coloniale improntata al "divide et impera", il cui obiettivo era quello di scardinare l'equilibrio del vecchio sistema Stato (Makhzen) dinastico/città imperiali e contadini³³.

³¹ Ibidem. pp. 244-248.

³² Ecco come Michaux Bellaire definisce quali sono gli obiettivi da raggiungere in queste indagini e studi di campo in Marocco: "L'obiettivo della missione scientifica in Marocco era di cercare e di ricostruire l'organizzazione e la vita non solo con l'aiuto di opere e di manoscritti, ma anche attraverso le informazioni orali, la tradizione delle tribù, delle confraternite, delle famiglie religiose... Si tratta di creare gli archivi marocchini, di fare per così dire il catalogo del Marocco, delle sue tribù, delle sue confraternite, di trovarne le origini, le ramificazioni, le lotte e le alleanze di seguirli nella storia attraverso le diverse dinastie, di studiarne le istituzioni e le usanze, in altri termini, possibilmente, di conoscere il campo in cui potremmo essere chiamati ad operare un giorno e di poter agire con conoscenza di causa".

³³ Si vedono le appendici.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

Il diritto alla terra rimane tuttora un capitolo controverso sia sul piano politico che giuridico. Il diritto alla terra rappresenta una posta in gioco importante: tutta la storia rurale maghrebina è caratterizzata da una lotta perpetua fra il potere centrale e i suoi alleati contro la proprietà fondiaria delle comunità contadine. Lo statuto giuridico della terra è caratterizzato dalla coesistenza di diversi sistemi giuridici che rende la lettura della struttura fondiaria marocchina e maghrebina di difficile interpretazione. L'interesse del mio quesito è di distinguere alcune categorie di terre. La maggior parte di esse sono agricole e pascolare, e facevano parte delle terre collettive cioè le terre tribali, che comprendono le frazioni tribali, i raggruppamenti di villaggi, di cui hanno l'usufrutto collettivo.

4.1 diversi statuti fondiari:

Lo statuto della terra (Akal) (*) nel Marocco precoloniale rappresenta una straordinaria diversità³⁴. Si possono distinguere almeno sei denominazioni:

1. Le terre "indigene";
2. Le terre del "Makhzen", che vanno classificate come demanio pubblico, la cui posizione giuridica è ancora da chiarire, perché regnava una confusione fra il possedimento privato del sultano e quello dello Stato, di cui il sovrano era il semplice amministratore;
3. Le terre morte ("mawwât") per principio appartengono di diritto a coloro che le fanno vivificare ("ihîâ"). Questo modo d'appropriazione delle terre ha consentito a molti europei e marocchini nell'epoca coloniale di diventare proprietari terrieri;
4. Le terre melk * proprietà privata;

³⁴ Cf. Charles-André Julien. Histoire de l'Afrique du Nord. Si veda soprattutto il capitolo V intitolato: "L'occupation romaine". L'autore ci segnala anche l'esistenza della proprietà privata all'epoca del regno berbero (Amazigh), pp. 106- 107 e seguenti. Editions Paythèque 1978. Per ulteriori approfondimenti si veda C. Cahen. L'évolution de l'iqta du IX^e au XIII^e siècle. Contribution à une histoire comparée des sociétés médiévales. Revue Annales, pagina 26, anno 1953.

5. Le terre immatricolate, habous * sono beni appartenenti ad una fondazione religiosa, diritto consuetudinario berbero, ebraico ed islamico, terre collettive situate all'interno di un perimetro irrigato, bene di famiglie e così via...

6. Le terre tribali, un tema che ha suscitato dibattiti e polemiche³⁵, in che modo si può definire la natura dei diritti delle tribù su queste terre, domanda difficile e delicatissima ancora oggi non del tutto risolta. Fra le tribù che occupano le terre ci sono:

- a) Le tribù "giaish" * militari;
- b) Le tribù "naïba" *, che pagano una tassa che le esonera dal fornire il servizio militare;
- c) Le terre di proprietà privata anche qui regna una certa confusione che si trascina fino ad oggi.

In che cosa consistono le terre Makhzen?

Le terre Makhzen sono concentrate nel territorio controllato direttamente dal potere centrale. Invece il paese chiamato "blad siba" *³⁶ rappresenta un immenso territorio che sfugge al controllo del Makhzen, la proprietà delle terre è gestita dalla tradizione tribale. "Blad siba" è governato dai berberi (imazighen)* che accettano l'autorità del sultano solo come capo spirituale ma lo contestano sul piano della legittimità e del governo. Si tratta di tribù rimaste indipendenti per secoli, che costituiscono, nelle montagne e nelle regione periferiche, una vasta massa irriducibile chiamata appunto "blad siba", che sfida il sultano e che tiene in scacco e suoi soldati. Sono situazioni che riportano la memoria all'inizio del secolo

³⁵ La question agraire au Maroc Tome I et II. N. Bouderbala, M. Chraïbi, P. Pascon. Publication du Bulletin Economique et Social du Maroc. Documents triples n° 123-124-125 Maroc.

³⁶ Archivio Habouss in mio possesso personale; E. Gellner, "The Great Patron. A Reinterpretation of Tribal *Rebellions*", Archives européennes de sociologie, 10, 1969, pp. 61-69 Gellner era un ammiratore incondizionato di R. Montagne; si veda Robert Montagne, Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh), Paris, Librairie Félix Alcan, 1930, pp. 82-119.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

scorso³⁷. Questi rapporti di potere e di convivenza politica e sociale dipendono dal patto chiamato la "baïa"³⁸ (giuramento di fedeltà) che lega la dinastia Alawita* al resto della popolazione marocchina. La domanda che assilla numerosi studiosi e ricercatori è di sapere, se esista o non un sistema coerente, in grado di inquadrare, da un lato, la diversità di statuti fondiari e dall'altro, capire la loro vera natura statutaria.

Il sistema di proprietà fondiaria in Marocco è diversissimo perché entrano in gioco molti fattori a determinare questa situazione. Il Marocco e il resto del Maghreb sono caratterizzati da secoli da questo pluralismo, ma segnati profondamente dai localismi che hanno inciso sull'evoluzione della legge fondiaria³⁹. Si tratta di un sistema composito, in cui coabitano le leggi fondiari d'origine preislamica "azref"* (legge) e "urf"* (usanza) islamica e poi l'introduzione delle legislazioni coloniali e postcoloniali. Secondo Claude Cahen (1968) nessuna di queste fonti di diritto fondiario che si sono succedute nella storia ha prevalso sugli altri. È prevalso un certo equilibrio stabilito fra gli altri sistemi come le leggi preislamiche (azref), o (urf), islamiche e quelli coloniale e postcoloniale. Il Marocco ha subito contemporaneamente il susseguirsi del diritto consuetudinario e le leggi sia musulmana che positiva moderna. C'è sempre stata una convivenza problematica fra una legge musulmana anti-contadina, e le usanze rurali più pragmatiche e pratiche della shari'â*, impostata da un potere centrale e da una società urbana e mercantile ostile alla tradizione popolare rurale⁴⁰. È noto il conflitto teologico-giuridico fra diverse scuole di pensiero religioso islamico. Da mille anni il Nord Africa appartiene alla scuola giuridica malekita* e nel campo teologico alla scuola ascarita*. I salafiti* (gli avi) considerano se stessi i veri interpreti e rappresentati di un islam "puro e incontaminato" la cui teologia è stata elaborata da Ibn Hanbal* (IX secolo)⁴¹. Dietro questa scuola si nasconde una teologia anti-razionalista che combatte il diritto consuetudinario azref e l'urf usanze tradizionali popolari. L'Islam è nato quindici secoli fa in un grande centro carovaniero della Mecca. Contrariamente a quello che

³⁷ A. Laroui, op. cit. pp. 235-368 e seguenti.

³⁸ A. Laroui, Op.Cit. pp. 67-76.

³⁹ N. Bouderbala, "Formation du système foncier au Maroc", in La question agraire au Maroc T. 2, Rabat, Publication du Bulletin Economique et Social du Maroc. Documents, n° double 133-134, 1977, pp. 152-153.

⁴⁰ Ibid, p. 154-155.

⁴¹ H. M. Benkheira, "Machinisme, Nationalisme et Religion", Peuples Méditerranéens n° 52-53, 1990, pp. 127-143.

affermano Renan e Marx, l'Islam non è una religione del deserto, il Sahara esiste solitamente come spazio di nostalgia, di immaginazione e di creatività poetica e letteraria riportata all'universo beduino e al suo genere di vita. La realtà antropologica del nomadismo arabo necessita un'accurata disamina del sistema politico-militare, pastorizio e mercantile, che è in contrasto con le antiche tradizioni rurali contadini. Il deserto ha sempre svolto una doppia funzione di transito e di collegamento fra i diversi centri urbani organizzati, e i luoghi delle popolazioni⁴². È nella città che l'Islam trova i suoi primi fedeli e seguaci e non nel Sahara o nelle campagne. Gli arabi mancavano di tradizioni agricole e di conseguenza, queste lacune hanno inciso sui legislatori nei confronti del mondo contadino. La legge musulmana è sempre stata ostile alla diversità fondiaria maghrebina, considerata una pratica che fa riferimento alla "giahilia" (periodo preislamico considerato pagano ed incolto). Si sa che la normativa emanata dalla shari'â non è mai stata favorevole al mondo rurale soprattutto berbero (amazigh)⁴². La giurisprudenza islamica "fiqh"* nella sua versione urbana ha dovuto comporre con gli interessi del principe e di suoi "tuggiar"* commercianti. Per avere un'idea più precisa, occorre leggere i testi del giurista "sunnita"* al Mawardi* (X-XIe secolo) riguardante il pensiero economico e politico nell'Islam a favore di un ideale normativo collettivo. Si tratta di scritti riportati dall'opera dell'autore "al-Ahkam al-Sultania" (principi di governo) attorno a tematiche che si possono tradurre nei termini moderni di sviluppo, esazione delle imposte rurali, ripartizione dei redditi, soddisfazione dei bisogni dell'Umma islamica. Al Mawardi descrive lo Stato islamico personificato dai califfi come una necessità che trova la sua giustificazione nella legge divina piuttosto che nella ragione; obbedire al sistema per mantenere la religione, l'amministrazione degli interessi secolari dell'Umma affinché abbiano una continuità dopo il Profeta. Allah si è espresso così: "O voi che credete! Obbedite a Dio, al

⁴² Archivio Ahmed Habouss, formazione delle carovane nel Sud del Marocco e del Sahara.

⁴² La società tradizionale rurale Nord africana è costruita attraverso un sistema simbolico che rispecchia le peculiarità antiche e presente del Nord Africa figlia di diversi "mélanges" fra la tradizione berbera e l'Islam che ha composto con le usanze locali. Si tratta di un Islam locale fondato sul marabutismo mistico religioso, che ha influenzato gli assetti socio-culturali e politici tribali. La cultura e le tradizioni popolari sono incentrati su due concetti: l'organizzazione tribale fatta di pluralismo e diversità e la dominazione dei legami di parentela.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

suo Messaggero e a quelli di voi che detengono l'autorità" (Il Corano). Il testo sacro impone agli uomini di obbedire ai loro governanti. Ciò giustifica l'istituzione del califfato che sostituisce il Profeta nella tutela della religione e nell'amministrazione degli interessi di Dar all'Islam (la terra dell'islam). Lo stesso fondamento "assl"* dello Stato musulmano è d'origine urbana e i valori che lo caratterizzano sono pastorizie (beduini)*, mercantili e non rurali. Lo Stato musulmano considera il mondo rurale uno spazio di sfruttamento e di prelievo d'imposte. Lo statuto della terra è definito dalle imposte e non dalle peculiarità della proprietà. I contadini sono considerati dai dottori urbani della legge musulmana dei soggetti fiscali che devono mantenere la società urbana. Le imposte sul commercio nell'islam non sono mai state gradite da chi le subiva. Gli ulama*, dottori delle scienze religiose, sono sempre stati alleati naturali sia dell'ideologia arabo-islamica sia dei mercanti urbani, di conseguenza, le tasse sono state sempre pagate dai contadini. Lo stesso islam è nato come una civiltà d'origine mercantile e non rurale. L'ortodossia islamica rifiuta il controllo tribale sulla terra da parte dei contadini: quest'ultima serve a mantenere l'equilibrio fra le esigenze ecologiche e la coesione sociale dei gruppi. Essi si sentono, responsabili della gestione delle risorse naturali come la terra, l'acqua, la fauna, gli esseri viventi e la pastorizia. Per i contadini la cosa più importante è il mantenimento dell'ecosistema e lo sviluppo dell'economia di sussistenza per soddisfare i loro bisogni vitali. La terra è considerata un bene troppo importante per i berberi da sottoporsi all'ortodossia centrale di un diritto ignaro della vita collettiva contadina. La tribù è un territorio dalle diverse caratteristiche: il peso demografico, la capacità militare di difendere il territorio, i patti (tadda)* stabiliti fra vicini, lo spazio politico, l'importanza geografica e il peso dell'ecologia. Lo statuto della terra è il sistema fondiario, così che il diritto consuetudinario rurale dipende dall'ambiente geo-fisico e dai rapporti sociali frutto di un diritto radicato in loco, ma anche di una tradizione contadina dalla valenza ecologica e territoriale pragmatica e pratica. Si tratta di un diritto consuetudinario e tribale? O di un semplice diritto eminente del sultano esercitato su tutte le terre cosiddette proprietà inalienabile della comunità o l'Umma musulmana, di cui il comandante dei credenti (Amir al Mouminin) è il re? Nell'Islam la terra, l'acqua ed altre risorse naturali sono considerati un dono di Dio e non proprietà del capo dei credenti. Il controllo del suolo è una responsabilità collettiva e non individuale. In altri termini, l'occupazione dello spazio agrario in un contesto "comunitario" è dovuto solamente alla coesione tribale, o alla capacità

militare dei contadini di difendere le terre occupate? Esistono altri fattori che intervengono a diversi livelli per spiegare ed argomentare quest'occupazione?

Nel caso "comunitario", qual è il ruolo del consiglio della Jemâ* nella distribuzione annua delle terre? Poiché tutte le famiglie sono rappresentate da un capo scelto e la terra rimane una questione "comunitaria", la ripartizione delle terre, soprattutto quelle produttive, diventa il privilegio dei notabili e dell'aristocrazia⁴³ rurale. In questo sistema "comunitario", la famiglia patriarcale rappresenta l'organizzazione della vita sociale mentre il clan diventa l'unità economica e la tribù assume il ruolo dell'unità politica del gruppo. La situazione può sembrare paradossale, dato che i contadini non perdono del tutto i loro mezzi di produzione: questo non impedisce alla Jemâ (assemblea tribale), di controllare l'aratura, le sementi, e la stagione della mietitura, così che la distribuzione delle terre e tutto quello che riguarda i "rapporti sociali" inerenti alla produzione ed alla consumazione in ultima analisi denotano la natura del potere dell'assemblea tribale. Un tale potere favorisce lo sviluppo di una forma di stratificazione sociale, evidenziata da un controllo esercitato, da una cerchia di famiglie potenti, sui mezzi di produzione ciò incide soprattutto sulla vita quotidiana dei contadini. Si può parlare a giusto titolo di un inizio di rapporti, di gerarchizzazioni e di dominazioni esercitate dall'aristocrazia tribale attraverso l'appropriazione del potere dell'assemblea e la dominazione delle famiglie deboli. La situazione del Marocco a metà del XIX secolo fu caratterizzata dal fatto che la terra divenne uno strumento di potere e d'arricchimento a livello centrale e locale. Questa situazione contribuì a far emergere un nuovo gruppo di potere a scapito delle tribù vittime di una decomposizione che ha indebolito il quadro tribale e, soprattutto, l'economia di sostenimento e il sistema agro-pastorale ed artigianale rurale.

⁴³ N. Bouderbala, *ibid.*, p. 153. Cfr. Hussîn Mrawah. *Al nazaât al - mâdîa fi al falsafâ al Arabia*. T. 1. Beirut, edizione Dâr Al Far Abi 1979, pp. 389-446. Cfr. Charles-André Julien, cap. I: *La conquête Arabe et les royaumes Kharijites*, pp. 11-16. Si vedano C.Cahen., *op.cit.* Louis Milliot. *Introduction au droit musulman*, Paris Editions Sinuy 1953, pp. 500-515; J. Berque. *L'école de Fès*, *Revue historique de droit français*, 1^{ère} série 26/27, 1948-49, pp. 64-65.

5. Il sultano e la terra.

Da semplice amministratore, il sultano diventa tramite diverse procedure d'incetta, il più grosso proprietario del suolo. Inoltre, il sultano dispone di un diritto eminente (la raqaba)*, controllo che le dà la possibilità di prelevare un tributo sulle terre appartenenti alla "comunità musulmana". L'avvento dell'Islam ha contribuito a tre forme di regime fondiario⁴⁴:

Le terre di capitazione (al gizia)*, implicano che i loro occupanti possono tenere le loro terre a condizione di versare un'imposta alle casse dello Stato (baît al mal)*. L'ascesa dei califfi Umaiadi* nel VIII secolo ebbe l'effetto di stabilire una nuova forma d'imposizione, che riguardava sia i musulmani che i non musulmani⁴⁵. D'altronde, quest'imposizione fu instaurata in tutte le regioni accessibili al potere centrale (blad al Makhzen) le tenute rappresentavano un interesse per i conquistatori, dal momento che le terre possono essere messe in valore⁴⁶.

Le terre kharaj(*) (imposta fondiaria) hanno cambiato statuto con l'Islam per diventare proprietà "collettiva" ed inalienabile della "comunità musulmana" sotto il controllo amministrativo reale, sottoposto ad un'ampia interpretazione di carattere giuridico e politico. In tal modo, il sultano si appropria gradualmente diversi miglia di ettari protetti dal suo gjaish (esercito)⁴⁷. Egli concede una parte di queste terre ai suoi parenti, ma anche a coloro che hanno reso servizio alla dinastia. Fra i più importanti proprietari si possono citare: il re, la famiglia reale, le zawia, i mercanti, i marocchini benestanti, (associati ai negozianti europei), i notabili cittadini e rurali.

⁴⁴ Cfr L. Milliot: "Les terres collectives sont des terres Kharaj », in *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, 1953. Si può pensare ad esempio alla strana interpretazione di Louis Milliot del diritto musulmano che forza i paragoni con il diritto positivo francese, in un momento di occupazione e di colonizzazione.

⁴⁵ Ira M. Lapidus, *Storia delle società islamiche. 1. Le origini dell'Islam*, Einaudi, 1993, pp. 51-72.; Hussein Mrawah, *Le tendenze materiali nella filosofia araba islamica*, T. 1, Dar Al Far Abi, Beirut, 1979, pp. 397-409-459. (opera in arabo).

⁴⁶ G. Lazarev, *ibid.*, p. 51. Cfr. C. Cahen, *ibid.*, p. 26.

⁴⁷ G. Lazarev. *Capitalismes agraires Marocain in Les problèmes agraires au Maghreb*, Paris, Editions CNRS 1975, 65-66 e seguenti.

6. Il re e la sua famiglia⁴⁸

Per quanto riguarda il caso del re ed i suoi parenti stretti, i loro beni e possedimenti hanno creato una situazione di confusione con gli altri possedimenti che appartengono allo Stato, agli habous, alle tribù o (alle terre pubbliche). Sembra che ci sia dietro questa sostituzione un'oligarchia, che ha occupato il posto che prima era dei contadini con metodi poco ortodossi. Sovente questi contadini sono stati cacciati, o deportati con la forza nei quattro angoli dell'impero⁴⁹. Tutto questo conferma in parte, l'origine della base materiale della dinastia e di suoi alleati. "Il sovrano e la sua parentela rappresentano il gruppo il più importante dei proprietari terrieri. Il sovrano nella sua qualità d'amministratore dei "beni Makhzen" controllava una quantità immensa di terre, di cui aveva l'usufrutto, per gratificare i suoi servitori. Inoltre, il sultano disponeva anche, a titolo personale delle terre Makhzen le cui entrate venivano versate al suo tesoro personale. Questo possedimento personale si confondeva in termini di diritto con quello privato dello Stato, quest'ultimo era costituito da un gran numero di possedimenti di rendita, chiamati "Azib* del sultano"⁵⁰.

⁴⁸ Ibid., pp.65-68.

⁴⁹ Paul Pascon. *Le Haouz de Marrakech*. T 1. Rabat, 1977, pp. 141-149.

⁵⁰ Lazarev, *ibid.*, p. 66. Ecco come Lazarev definisce il concetto d'Azib: "Azib è uno di quei termini che assumano diversi significati, ma creano confusione quando sono utilizzati nell'analisi sociologica. Originariamente "Azib" significa accampamento pastorizio lontano dal villaggio sorvegliato da un uomo che vive in condizione di celibato "azzaba". In seguito il termine "azib" è stato utilizzato per indicare i domini di rendita appartenenti alle famiglie cittadine di Fès. "Azib" può aver assunto un significato istituzionale; così il termine d'azib indica un modo di concessione di sfruttamento "azib": ad esempio nel caso della concessione azib accordata a degli shurfa o a delle zawia..." Ibid., p. 66. A proposito del termine azib J. Berque scrive: "I clero mozabita è considerato un azzâben. Il verbo indica la segregazione, che essa sia di carattere morale...o che risultasse dai tratti economici, come nel caso del latifundium di cui il padrone è assenteista, ma forma nei riguardo del villaggio una realtà ai margini" (Maghreb: azib; Egitto: azbe). Sottolineato da me. J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas*, suivi de retour aux seksawa par J. Berque et Paul Pascon, Paris, Puf, seconda edizione aggiornata, 1978, p. 254. P. Pascon scrive: "GLI autoctoni parlando di stranieri stabiliti da loro dicono: "sono mlaqqtin (genti raccolta di cui e di là) gli stessi immigrati parlando di loro dicendo: "noi siamo dei mláqtin" (= quelli dell'incontro) messo per mláqíya; ma si dice anche 'azzaba' e sukkán (abitanti)". P. Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, op.cit., p.167.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

Lazarev osserva, a proposito della ripartizione geografica di questi possedimenti: "Fra i più importanti possedimenti che appartenevano al sovrano ci furono quelli dell'Hajra Sharifa sul Sebou, Zaougha a sud di Fez, Douiet all'ovest di Fez, Ras-el-Ma all'est di Fez. Si contavano anche degli Azib importanti lungo triq (passaggio) del sultano nella Cherarda, nelle Hajjaoua e soprattutto il grande Azib di Hajer Ouaquef sui bordi di Sebou, ed a Beni Malek. È l'azib di Fouarat a sud d'Arbaoua e nelle vicinanze di Meknès si contavano ancora, a Rabat ed a Marrakech. Sotto il regno di Moulay Hassan, i diversi azib del sovrano comprendevano più di mille agganzi d'aratro, da 10 a 15 mila ettari di cultura"⁵¹.

Quest'enorme quantità di proprietà "azibiana" copre le regioni le più ricche del paese. A questa situazione si può aggiungere un'altra confusione giuridico-politica fra il re e coloro che detengono questi "Azib"⁵².

Indubbiamente siamo di fronte ad una situazione di concentrazione fondiaria, che pone dei problemi di carattere giuridico e politico perché si tratti essenzialmente di possedimenti reali. Questo fatto crea un problema delicato e complesso da risolvere. È probabile che il sovrano non affidi i suoi possedimenti a chiunque. Inoltre l'incarico è affidato a dei contadini specializzati in arboricoltura, in orticoltura e soprattutto in irrigazione. In effetti, si tratta di tribù contadine alleate del re, che formano dei villaggi "douar", o dei "Moud'â", (villaggi), attorno a "dar al sultan" o "tigmimi n ù glîd" (la casa del sovrano). Gli "azibi" donati dal re ai "caïd" (*) come possedimenti di funzione sono stati sfruttati attraverso il sistema dei "khemmassa"(*) (mezzadro)⁵³. Il rafforzamento del "caïdalismo"⁵⁴ ha contribuito all'apparizione di veri villaggi di mezzadri⁵⁵. Questi contadini sono pagati in natura, ricevono delle terre e sono esonerati dal servizio militare e dai lavori collettivi svolti sull'insieme dei possedimenti. Essi

⁵¹ Ibidem., pagina 66. Cf. Michaux Bellaire. Les finances du Maroc in Archives marocaines, pagina 240; J. Berque. Les caractères originaux de l'histoire rurale maghébine, Fès, Tanger 1938.

⁵² G. Lazarev, Les concessions foncières au Maroc, Rabat, BESM, 1978, pp. 61-62-63. J. Berque, *Études d'histoire rurale maghrébine, capitolo II*, «Le seigneur, le grand domaine et le groupe paysan» Tanger, 1938, pp. 22-24 e seguenti.

⁵³ Ahmed Lahlimi. Trois modes d'extension du modèle de la société makhzenienne dans la région de Tassout in Bulletin Economique et Social du Maroc n° 106-107, 1967, pp. 166-167. J. Berque, ibid., pp. 30-126.

⁵⁴ P. Pascon. Le Haouz de Marrakech T. 1, cap. III. Les moments de la caïdalité, Rabat 1977, pp. 293-321.

⁵⁵ A. Lahlimi, ibidem, pp. 167-168 e seguenti.

sono esonerati anche dalle imposte e soprattutto "usufruiscono di uno statuto privilegiato"⁵⁶ e dipendono direttamente dal sovrano. I diretti controllori e gestori dei possedimenti e dei loro prodotti sono gli uomini di fiducia del re. Si tratta di wassif* (schiavi del re) scelti direttamente da lui per dirigere i vari processi di produzione, ma anche la gestione dei possedimenti regi e l'organizzazione delle risorse umane. I wassif vigilano anche sulla ripartizione annua delle terre d'aratura, e distribuzione degli strumenti del lavoro, del bestiame e delle sementi. I contadini del re per le loro prestazioni di lavoro, di conoscenze tecniche e di abilità, ottengono il diritto di piantare e di coltivare le terre ricevute a proprio vantaggio⁵⁷.

4- Le zawia:

a) La zawia Nasiria (*).

In primo luogo, è difficile valutare il numero esatto di proprietà delle zawia in Marocco. Nel caso di Nasiriyyîn, il censimento del possedimento fondiario della zawia nella vallata di "Draà" effettuato dall'amministrazione degli habous (1975), supera i 15 mila ettari di terre irrigate, che la zawia possiede nell'insieme della regione dell'Anti-Atlante⁵⁸. I datteri rappresentano la principale ricchezza della zawia, di cui essa ha il monopolio in questa regione del sud presahariano marocchino⁵⁹.

I contadini che lavorano in quest'immenso possedimento hanno uno statuto particolare di clienti protetti,⁶⁰ che potrebbero essere dei contadini rifugiati nella zawia per chiedere asilo, oppure gente sfuggita al controllo "caïdale" (*), o makhzaniano⁶¹. In questa situazione nasce un legame particolare fra i contadini e i loro padroni che dà luogo ad uno statuto che li proietta in una posizione di mezzadri. Si può parlare di un "khemmassa" cioè di un sistema specifico coperto da rapporti che trasformano i "khemmassa", in una categoria di clienti protetti ma alleati

⁵⁶ Ibidem, pagina 166.

⁵⁷ Ibidem, 165-167 e seguenti.

⁵⁸ Abdallah Hammoudi. Sainteté, pouvoir et société: Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles. Une zaouia marocaine, in Annales n° 3-4, Mai-Août 1980, pagina 226.

⁵⁹ Ibid, pagina 226.

⁶⁰ Ibid, pagina 635.

⁶¹ Ibid, pagina 627-635.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

del loro padrone in caso di conflitti con il Makhzen. Esistono anche altri generi di contadini che hanno uno statuto di "haratîn" aratori schiavi che lavorano di padre in figlio sui possedimenti del "sharif"(*) è questo risale al XVII secolo. Non solo hanno lo statuto di "haratîn", ma soprattutto sono protetti dirittamente da "qabîr al haratîn" il gran capo degli schiavi. È lui che interviene nei vari processi di produzione. Il tipo di rapporto che si instaura fra i contadini e il padrone della zawia è un rapporto di "sayyid"* , al suo "khadim"* del padrone al suo servitore. Questi rapporti si istaurano fra il sharif e i contadini⁶², si appoggiano essenzialmente su un rapporto religioso filtrato e controllato dirittamente dalla zawia⁶³. L'insegnamento, l'educazione, la cultura e le conferenze del maestro, rappresentano l'ossatura del sistema ideologico della zawia. L'abilità del maestro è di produrre un rapporto di carattere magico-religioso, che specula sull'al-di-là nella speranza di ben consolidare una base materiale già acquisita nel tempo. L'obiettivo della zawia è il mantenimento dei rapporti di sfruttamento: la famiglia s'incarica coscientemente o incoscientemente di integrare il principio e la filosofia di base. L'altro obiettivo è l'allargamento dei legami di dipendenza affettiva ed esigenza di vita spirituale: s'instaura una forma di sottomissione psicologica, che si trasforma in un cordone ombelicale che lega la zawia ai contadini. Si tratta di un rapporto molto sottile, basato su una subordinazione di carattere mistico-religioso (posizione e prestigio del maestro attraverso l'uso della sua baraka^{*64} (benedizione), influenza politica per la propria posizione di mediatore e d'arbitro nei conflitti locali). Attraverso tali meccanismi la zawia esercita il potere di "controllo spirituale" sulla comunità, e di gestione "qbbal"* sui possedimenti⁶⁵. Questi possedimenti sono gestiti sia da un "wakil"(*) oppure da un "wassif" (*), o semplicemente da un uomo di fiducia, al quale il sharif affida i suoi possedimenti, organizza anche la redistribuzione delle fonti d'acqua e delle terre i diversi processi di produzione. Inoltre il wakil svolge il ruolo d'intermediario fra i contadini e il sharif. Il wakil oppure il

⁶² Ibid, pagina 627 e seguenti. Archivio A. Habouss; Mohamed Ennaji, *Soldats, domestique et concubines, l'esclave au Maroc au XIXe siècle*, Casablanca, Eddif, 1994, p. 153.

⁶³ Ibid, pagina 617e seguenti.

⁶⁴ A. Habouss Archivio fa riferimento allo statuto della Baraka sul piano dell'antropologia religiosa e del suo impatto sull'organizzazione religiosa e politica della società rurale berbera ma anche quella del Sud del Sahara.

⁶⁵ A. Hammoudi, *ibid.*, p. 628

wassif, l'uno o l'altro s'incarica di distribuire le sementi e gli strumenti di lavoro. Sempre l'uno o l'altro s'incarica, anche e con l'aiuto di suoi "a'wan" servitori, di trasportare il raccolto verso la zawia o in alcuni suoi magazzini. Essi prelevano le imposte, i prestiti e i debiti dai contadini per conto della zawia. Questo sistema di prestito e d'indebitamento dei contadini ha provocato moltissime rivolte nella regione di "Sûs"(*), che hanno dato luogo a forme di banditismo, di saccheggio dei "igherman"(*), di (granai) e dei silos.

a) **La zawia d'Illigh**⁶⁶.

L'idea di un'accumulazione dei beni materiali e simbolici era presente nell'opera d'Ibn Khaldoun che ha scritto ciò che segue: "Il potere è uno dei mezzi per procurare le ricchezze che danno accesso ad un alto rango; colui che è escluso da questo prestigio non può diventare ricco".⁶⁷ Il fondatore della zawia è un guaritore, un taumaturgo, un personaggio temuto e venerato. Marabout, "agguramm" *, "sâlih" *, "wali" *, santo circondato dalla "baraka", svolge un ruolo religioso e sociale nel mondo rurale, ma intercede presso Dio per conto della collettività. La funzione della braka nella società rurale è necessaria all'equilibrio del gruppo e soprattutto ai rapporti di poteri fra clan, tribù e villaggi. In termini antropologici entra in gioco l'azione culturale e educativa dello "agguramm" * considerato un sapiente rurale, illuminato dal cielo, guidato da Dio, esperto di questioni teologiche, giuridiche e politiche, ma anche grande conoscitore delle peculiarità berbere. La penetrazione dell'islam nella società berbera passa attraverso l'agguramm dotto e la sua

⁶⁶ Cf. E. Michaux Bellaire. Essai sur les confréries marocaines. (Archives berbères Hesperis, 1921, primo trimestre). Justinard Léopold. Les Aît Ba Amran, Villes et tribus du Maroc, volume. III, Paris, Honoré Champion Éditeur 1930. Un petit royaume berbère de Tazerwalt. Un saint berbère Sidi Ahmad ou Moussa, IHEM, "Notes et Documents", 15, 1954. Le Chatelier Alfred. Tribus du Sud-Ouest marocain. Bassins côtiers entre Sous et Draa. Public. Ecole des Lettres d'Alger, Paris, 1891. Si vedano anche Paul Pascon. "Le commerce de la Maison d'Illigh d'après le registre comptable du Hûssayn ben Hachem. (Tazerwalt, 1850-1875) ", Annales ESC, n° 3-4 maggio-agosto 1980, p.700- 729, rappreso in La Maison d'Illigh, p.43- 90. P. Pascon. La Maison d'Illigh et l'histoire du Tazaerwalt, Rabat, SMER 1984. Da leggere soprattutto l'opera di Sûsi Moukhtar. Illigh qadimân wa haditân, Rabat 196, p. 248..

⁶⁷ Ibn Khaldoun. Discours sur l'histoire universelle (Al Muqaddima) t. 2, Beirut, 1968, pp. 798-799.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

zawia. L'agguramm o il wali è spesso un personaggio mistico, che vive in una condizione spirituale e fisica distaccata dal mondo reale. Pratica l'adorazione divina e soprattutto dedica la propria vita ad uno "ijtihad" * che consiste nell'approfondimento della fede. La zawia è anche un luogo di ritrovo e di riunione di coloro che praticano una (tarîqa) * una via mistica per la meditazione. La figura dello sharif è probabilmente d'origine sharifiana "idriissida" *, nella maggior parte dei casi, il sharif coltiva il "giah" * e il mantenimento del carisma presso le tribù, i villaggi e nelle città in cui la sua influenza è estesa. Queste due realtà sono state all'opera nella storia religiosa delle grandi confraternite. Si tratta di una sovrapposizione di ruoli: da una parte, la figura mistica e religiosa del santo e, dall'altra, quella dello sharif che accumula "un capitale simbolico"⁶⁸ e materiale. In tal senso Pascon scrive: "Le cose cambiano dopo la morte del santo. I suoi eredi andranno a gestire il capitale simbolico. Essi non possono pretendere di mantenersi alle sommità mistiche del fondatore: l'aria è troppo rarefatta; una tale capacità d'ascesa non è mai ripetibile nella stessa dinastia. I ruoli socio-politici assicurati dall'antenato possono esserlo ancora un tempo, al semplice richiamo alla sua memoria, ma il cambio della potenza materiale non tarderà ad essere necessario. L'arbitraggio cede il posto all'organizzazione di una polizia, la parola benedetta all'ordine, la speranza in una città di Dio alla gestione triviale degli uomini. La giustizia ha bisogno di un braccio secolare e quest'ultimo costa: è dovrebbe essere mantenuto dal prodotto di una ricchezza stabile"⁶⁹. La grande maggioranza dei possedimenti accumulati dalla zawia trova la sua origine nelle donazione al santo⁷⁰, ma anche ai suoi eredi. In seguito, può diventare il germe di una vera concentrazione fondiaria. Attraverso una ricerca di campo, Paul Pascon ha studiato in loco gli archivi locali della zawia d'Illigh: grazie alla scoperta di un registro fondiario della zawia, conosciamo oggi l'esistenza di migliaia d'ettari e di proprietà immobiliari e mobiliari. La composizione di questi beni è strutturata nella maniera seguente: possedimenti, fonti d'acqua, fiumi e corsi d'acqua, culture e piantagioni, allevamenti di bestiami e esercizio del commercio transahariano⁷¹.

⁶⁸ Cf. Concernente il concetto di capitale simbolico si vedano i lavori di Pierre Bourdieu. Il medesimo concetto è stato già citato da Paul Pascon nel suo articolo: "La Maison d'Illigh", p. 700 e soprattutto la nota pagina 728.

⁶⁹ P. Pascon. La Maison d'Illigh, ibid, pp. 700-701.

⁷⁰ Id, p. 700.

⁷¹ Id, p. 702.

Il ruolo d'arbitro e d'organizzatore di polizia giudiziaria e fiscale dei villaggi "mod'â" dà allo sharif della zawia d'Illigh un potere di controllo straordinario, consolidato anche dalla pratica del commercio. Inoltre, il sistema del prestito ad interessi è spesso seguito da un pesante debito, che fa perdere ai contadini i propri mezzi di produzione a beneficio del loro creditore. Il sharif risulta praticare l'usura con interesse, benché sia proibito dalla religione musulmana, ma spesso la realtà spirituale della zawia è ampiamente confusa con la base materiale del sharif fra l'uno e l'altro: non ci sono confini di proibizione. Salvo in caso in cui, la zawia debba difendere i suoi interessi, la proibizione e i tabù diventano una regola morale che regge i rapporti sociali fra lo sharif e la propria clientela. La funzione politico-giuridica di quest'ultimo tende soprattutto a neutralizzare le forze opposte, o a trascinare interi "lignaggi" nel sistema del credito e nella dipendenza diretta dal medesimo. Spesso, il debito muta col passare del tempo, trasformandosi in un metodo attraverso il quale la zawia impedisce a certi famiglie di lasciare la terra⁷².

5- I mercanti marocchini più agiati associati ai negozianti europei.

L'oligarchia "fassi" *, composta da una trentina di famiglie, possiede più di 30.000 ettari⁷³; invece le altre famiglie mercantili di Rabat, Mogador (Essawira), Casablanca, Marrakech, Tangeri, Meknès, posseggono ancora di più. Queste terre spesso sono situate alla periferia delle città imperiali, su di luoghi strategici che costeggiano il triq (il passaggio del sultano). Queste terre sono considerate fra le migliori e le più irrigate del paese. Per quanto concerne i negozianti europei dal 1856 al 1880, i loro possedimenti superavano i 100.000 ettari⁷⁴. In altri termini, la presenza

⁷² Cf. J. Berque. Sur un coin de terre marocaine: seigneurs terriens et paysans. Annales ESC, n° 45 maggio 1937, pp. 227-235. Si veda anche J. Le Coz Rharb, fellah et colons, T. 1. Capitolo 1. Université de Paris 1964, pp. 255-359.

⁷³ G. Lazarev, Capitalisme agraire marocain, op.,cit. p. 73.

⁷⁴ Al seguito dell'espropriazione dei contadini delle loro terre e l'estensione del sistema khemmassa che segna una fase cruciale dell'inizio della colonizzazione agricola delle zone ricche del Marocco. In altre parole, l'estensione della proprietà europea ha conosciuto una netta crescita nella crisi del 1878-1885 con lo sviluppo della proprietà immobiliari e fondiaria. Nello stesso periodo, le autorità marocchini hanno accettato spesso di registrare gli atti di concessione da un marocchino ad un europeo. Gli accordi di trasferimento operato verso gli europei erano molto frequenti. Per ulteriore approfondimento si veda J.L. Miège, *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894*, T. IV, pp. 339-340-341.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

dei coloni europei era valutata da 8.000 a 9.000 persone, concentrate nelle vicinanze delle città. Tutta la regione di (abda- Chiadma- Chawia e Rharb costituiscono nel vocabolario coloniale "le Maroc utile" *⁷⁵. La domanda da porre: è come si sono costituiti questi possedimenti? Molti fenomeni hanno contribuito a questa trasformazione. A tale proposito occorre far le seguenti osservazioni:

- Le città di nuova costituzione, simile alle città europee, diventano al contempo il fulcro e il centro d'organizzazione delle campagne;
- L'appropriazione delle terre contadine, è stato fatto attraverso il mezzo dell'indebitamento praticato dagli usurai europei e marocchini, la corruzione degli "adul" * (notai). L'indebolimento della coesione tribale di fronte ad un Makhzen di cui il giaish è diretto da consiglieri europei, aiutato dai crediti bancari i cui obiettivi si riveleranno in seguito. La detribalizzazione darà luogo a due fenomeni: l'esodo rurale e la nascita del proletariato di cui ha bisogno la nuova economia politica e militare coloniale;
- La specializzazione dei prodotti del "Maroc utile" e la sua integrazione nel mercato della metropoli;
- L'espropriazione dei contadini dalle loro terre⁷⁶;
- Crisi dell'economia di sostentamento del Marocco precoloniale.

6. Il caso di blad siba.

Il potere personale di un "amghar" *, caïd potrebbe essere all'origine, probabilmente l'esistenza di una "chefferie" (un commando strutturato sotto forma militare), già organizzato e fortemente gerarchizzato, che elabora il proprio potere⁷⁷. Si può constatare l'esistenza di questo comando, in caso di guerra dovuto alla potenza degli "ineflas" *, consiglieri giuridici e uomini di guerra. Nel sistema tribale berbero quest'ultimi

⁷⁵ Espressione utilizzata dal Maréchal Lyautey.

⁷⁶ G. Lazarev, *ibid.*, p. 84.

⁷⁷ R. Montagne, *op.cit.*, pp. 269-328 e seguenti

svolgono diversi ruoli e funzioni. D'abitudine gli ineflas, nella tradizione berbera, sono i primi ad affrontare tutte le questioni d'ordine politico, giuridico e militare. Essi svolgono anche la funzione d'arbitraggio fra clan dovuta sia alla loro conoscenza dei diversi lignaggi che alla loro posizione sociale. La loro funzione di arbitri nei conflitti interclanici è mutata in una posizione di appropriazione dei poteri delle assemblee dei saggi tribali:

- L'appropriazione dei beni collettivi (tesoro pubblico, raccolta, bestiami, granai "(igherm-agadir)", armi, e così via...);
- Essi monopolizzano le imposte ufficiali e non ufficiali⁷⁸;
- Essi mobilitano gli uomini per la "harka" (*) (esercito militare);
- Essi monopolizzano il commercio dei "souk" mercati installati nelle piazze, o nelle periferie dei villaggi, controllano soprattutto i passaggi delle carovane che traversano i loro paesi, imponendo il pagamento delle tasse sui prodotti trasportati.

Dopo aver distrutto le istituzioni tribali, l'amghar nelle zone berberofone, o caïd nelle zone arabofone, l'amghar apre la strada ad una vera caïdalizzazione della tribù, ciò significa anche, la makhzanizzazione della tribù, in altri termini, la tribù non può più sottrarsi all'autorità dello Stato dinastico⁷⁹. Da quel momento, il caïd è capace di dominare e sottomettere, tramite una serie di stratagemmi: l'uso delle armi, o dell'astuzia, mettere le tribù una contro l'altra e soprattutto, manipolare le ostilità degli uni ed allearsi con la causa degli altri. Per quanto riguarda i rapporti fra Stato dinastico/mondo contadino e il sistema caïdale,

⁷⁸ R. Montagne, op.cit., p. 365 e seguenti. Cfr J. Berque, *L'intégration sociale au Maghreb*, in Cahiers internationales de sociologie, 1958, p. 48.

⁷⁹ Per quanto concerne il comando e l'obbedienza si veda l'opera di Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, pp. 115-116; per quanto riguarda il modello califfale e dinastico da consultare assolutamente la tesi di dottorato di A. Agnouche, *Contribution à l'étude de stratégie de légitimation du pouvoir autour de l'institution califienne*, thèse d'Etat, università Hassan II, Casablanca, 1986, p. 318 e seguenti.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

quest'ultimo ha svolto un ruolo determinante nella politica interna del sultano Hassan I, per diverse ragioni⁸⁰:

- La prima nell'ultimo quarto del XIX secolo i debiti del Makhzen verso i suoi creditori europei sono numerosi;
- La seconda: lo Stato dinastico ha preso a prestito molto danaro dalle banche inglese francese per riformare il suo *giaish* (esercito);
- La terza: il Makhzen dovrebbe pagare il debito della guerra di Tetouan (*). A tutto questo occorre aggiungere i debiti contrattati dagli alti dignitari "Al khassâ" * (l'élite) dello Stato dinastico.

Si tratta di un'epoca in cui i contadini marocchini hanno maggiormente sofferto il sistema *caïdale*⁸¹, che non solo preleva l'imposta, ma spesso contribuisce alla decomposizione del vecchio "sistema comunitario" rurale⁸². I contadini sono perseguitati, cacciati o deportati. Il sistema *caïdale* Makhzen sfruttava l'occasione, non solo per prelevare le imposte per lo Stato dinastico, ma anche per tenersi una parte dei regali per la *baia** (giuramento d'obbedienza al re)⁸³. In tal senso, il sistema *caïdale* s'appropria per proprio conto dei diritti e delle tasse sui souk (mercati) e i passaggi carovanieri⁸⁴. Inoltre la *harka* (esercito militare *caïdale*) ogni tanto organizza la razzia nei villaggi che praticano il sistema dei granai collettivi. Il bottino è spesso diviso con il potere centrale. L'apparizione

⁸⁰ Mohamed Ennaji, Paul Pascon, *Le Makhzen et le Sous Al- Aqsa. La correspondance politique de la maison d'illigh (1821-1894)*, Paris, Editions du CNRS/Casablanca, Les Editions Toubkal, pp. 9-30 e seguenti. Archivio di Ahmed Habouss in fase di restauro e di classificazione alcuni documenti trattano sia la regione di Sous che il Sud del Sahara.

⁸¹ P. Pascon, *ibid.*, pp. 295-359; Edmond Doutté, *Mission au Maroc*, Paris, éditeur Paul Geuthner, 1914, Cap. III, e IV, pp. 70-99. G. Spilman, *Villes et tribus du Maroc*, Vol. IX, *Tribus berbères T. II, Cap., Le Dra sous la dynastie alawite*, Paris, éditeur Honoré Champion, pp. 70-91

⁸² P. Pascon, *ibidem.*, p. 295 e seguenti.

⁸³ A. Agnouch, *ibid.*, 310 e seguenti. Laroui, *ibid.*, p. 71.

⁸⁴ Archivio A. Habouss; Gerhard Rohls, *Voyages & Explorations au Sahara, T.1: Draa-Tafilalet-Sud oranaï-Touat-Tidikelt-Rhadamès 1861-1864*, Paris, Karthala/Centre d'Études sur l'Histoire du Sahara, 2001, pp. 17-39-59. Da leggere due importanti opere: Jacob Oliel, *Les Juifs au Sahara. Le Touat au Moyen Âge. Préface de Théodore Monod*, CNRS, 1994, pp.41-67 ; Jean-Robert Baduel (a cura), *Les enjeux sahariens*, CNRS, 1984, pp. 33-355.

delle armi winchester nel 1880, che sparano a lunga distanza, ha contribuito a rinforzare ulteriormente il potere caïdale a scapito delle tribù. Un altro criterio entra in gioco nei rapporti fra il Makhzen e potere locale:

1- La compravendita della carica caïdale è possibile solo se il caïd è potente militarmente e ricco economicamente, sono le due condizioni per poter accedere a questa carica. Il più ricco può anche permettersi una "caïdalità" (*) un (comando militari che comprende tribù e villaggi), che il caïd condivide con la propria parentela ed alleati.

2. La caïdalità dovrebbe versare una somma importante sotto forma d'imposte in danaro o in natura, compreso il prelievo dei soldati (giaish) in caso di necessità per la "mehalla sultaniana" (l'esercito del sultano). Tutti i regali offerti dal caïd al sovrano ed ai dignitari del Makhzen, rappresentano una vera obbedienza politica alla dinastia alawita. Ciò costituisce nello scacchiere strategico un tassello della politica interna del sistema caïdale.

8. Le concessioni fondiari e alleanze sociali.

La funzione principale di queste concessioni è innanzitutto politica, d'altronde le concessioni fondiari in Marocco sono uno strumento politico che ha per funzione di mantenere un certo equilibrio fra il potere centrale e quello locale. Ma le concessioni sono anche un mezzo di gratificazione a favore d'individui per servizi resi al Makhzen. Alcune concessioni iqta* sono state fatte ai caïd agli agenti locali dello Stato, spesso sono stati trasformati in un mezzo politico per amministrare blad al Makhzen. Il sultano è considerato luogotenente di Dio in terra: in altri termini, l'usufruttuario che usa a suo piacimento la terra, l'acqua ed altri beni considerati dall'Umma come proprietà di Dio. Il sovrano non è altro che lo strumento politico e militare del potere religioso. L'islam dinastico e per certi versi quello attuale è strutturato come un'ortodossia dello Stato dinastico, il sistema funziona come accentratore della parola di Dio, e ciò impedisce l'emergere di altri contro poteri religiosi riformatori. Di conseguenza il Makhzen dinastico ha sempre cercato il monopolio del potere religioso, il monopolio della scarsità (terra, acqua, commercio, etc.), il monopolio della violenza. Per capire le dinamiche e le motivazioni che hanno animato il potere centrale nei confronti di quello locale e dell'élite, occorre non dimenticare il ruolo strategico svolto dalle

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

concessioni fondiari. In tal senso le concessioni rappresentano lo strumento ideale per stroncare situazioni politiche pericolose per l'equilibrio dei poteri, e soprattutto mantenere la sudditanza fra Makhzen e poteri locali. L'obiettivo del Makhzen è quello d'amministrare *blad al makhzen* con meno rischi possibile, in questo modo da poter governare il paese, senza mettere in pericolo l'equilibrio del sistema makhzen. Inoltre, il potere politico tramite queste concessioni fondiari, dà inizio ad una base di ricchezza economica a favore dei poteri locali alleati del Makhzen. Queste concessioni possono essere all'origine di un ravvicinamento fra potere centrale e potere locale. L'obiettivo di queste concessioni fondiari non è solo, quella d'amministrare il paese, ma spesso assicurare il controllo dei rapporti politici Stato dinastico/contadini. Si tratta di controllare possibilmente e contemporaneamente *blad al Makhzen*, e in qualche misura anche *blad siba*. Beninteso questo controllo è relativo, occorre non dimenticare la varietà geografica, politica e culturale del Marocco: ogni gruppo umano ha le proprie peculiarità e tradizioni che incidono sulla natura di questi rapporti. Rimane da chiedersi come si svolge il controllo dei due paesi? Per quanto riguarda ad esempio *blad al Makhzen* (paese dello Stato dinastico) il controllo è esercitato direttamente dallo Stato dinastico. Invece, per quanto riguarda *blad siba* (paese che sfugge al controllo dello Stato) la situazione è più complessa da decifrare, a seconda delle regioni e del contesto geografico e politico. Spesso il controllo si fa su una base di clientela politica, il cui obiettivo è allargare ed estendere l'autorità makhzaniana operando su diversi registri:

- Favorire le alleanze fra diversi gruppi che contano nelle gerarchie politiche, militari, religiose;
- Neutralizzare le ostilità delle tribù anti-makhzen;
- Giocare sullo scacchiere delle strategie matrimoniali.

Le concessioni fondiari sono un mezzo politico efficace per stroncare qualsiasi forma di potere di comando rurale; d'altra parte il sultano favorisce e soprattutto, incoraggia queste concessioni, per indebolire la coesione tribale e favorirne la stratificazione attraverso il rafforzamento del potere dei notabili.

Le terre makhzen costituiscono un fondo importante, ripartito essenzialmente su una regione geograficamente localizzata e controllata

direttamente dal Makhzen. In altre parole la regione nord-ovest e il sud-ovest del Marocco, chiamati agharass * triq * "sultan" * la strada percorsa dal sultano, sentiero protetto dalle tribù giaish (militare). Pertanto è importante segnalare che si tratta della zona più ricca del paese. Inoltre questo fatto spiega perché il makhzen esercita un controllo diretto su queste terre. L'interesse di questa regione per la politica interna makhzaniana è doppiamente importante: strategico, per le sorti economiche del gruppo dominante; politico, per il controllo del territorio, almeno in parte. Per realizzare quest'obiettivo il gruppo dirigente del Makhzen dinastico procede nella maniera che segue:

1. L'esistenza di una presenza contadina abituata ad una privatizzazione del suolo;
2. L'esistenza di possedimenti personali reali;
3. La protezione militare apportata ai contadini ed ai possedimenti.

Sembra che l'individualismo agrario sia molto antico in questa regione, e ciò facilita la trasformazione di certe concessioni fondiarie in "milkiya"(*) (proprietà privata). Questi possedimenti makhzen sono facili da alienare, attraverso l'abuso di potere, o altre forme di appropriazione praticate con disinvoltura dagli alti dignitari dello Stato e l'oligarchia familiare dinastica. Due fenomeni possono spiegare l'origine di questa alienazione delle terre makhzen.

1. È la presenza dei contadini su questi possedimenti che ha favorito, gli abusi e la loro sottomissione da diversi secoli.
2. Nel territorio blad al makhzen la coesione tribale è quasi inesistente. Questi fellah (contadini) sono ridotti a dei semplici clienti al servizio del gruppo dominante.

Le concessioni azibiane sotto il regno alawita diventano uno strumento di potere per incidere sull'evolvere della politica interna del Marocco. Ciò serve per consolidare il potere makhzen, attraverso il mantenimento di tutta una rete d'alleanze, di matrimoni fra gruppi influenti del paese. Alcune concessioni azibiane concessi a persone vicine al potere dinastico costituiscono un vero aiuto materiale, perché la concessione assume, talvolta, un significato di gratificazione oppure di donazione gratuita. Dopo aver analizzato i diversi meccanismi di queste concessioni la natura degli statuti della terra in Marocco nel periodo precoloniale e le concessioni fondiarie e il loro uso, come strumento di potere politico, ma anche d'arricchimento personale.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

I contadini marocchini.

I contadini marocchini sono organizzati in tribù o villaggi nomadi, semi-nomadi pastori e sedentari. Il nomadismo e il sedentarismo rappresentano una vera peculiarità della storia antica maghrebina. Ibn Khaldoun ha fatto un'analisi magistrale di questa problematica. La domanda iniziale è questa: quale la differenza fra nomadismo e sedentarismo? La differenza fra i due si può situare a due livelli:

1. Il nomadismo è una "struttura ecologica dalla peculiarità particolare". Le tribù nomadi pastori nella loro organizzazione economica, hanno da una parte, bisogno di maggiore spazio ecologico, di territori e di pascoli dall'altra parte, il loro spostamento di pastori allevatori spiega perché questo sistema tribale non è fissato al suolo. In altri termini, essi costituiscono un modello politico-militare spesso e in conflitto con il potere centrale. Invece, fellah sedentari sono i più radicati e fissati al suolo, di conseguenza essi praticano l'agricoltura, l'allevamento e le diverse colture cerealicole. Occorre non dimenticare le ricche varietà regionali. La tradizione storica propria a ciascun gruppo umano evidenzia due cose importanti: la diversità dei modi d'occupare lo spazio, la responsabilizzazione del gruppo nel gestire le risorse a disposizione, la diversità dei modi per occupare lo spazio rurale articolato in modo seguente: pianure di coltivazione di cereale e di allevamento di bestiame, territori irrigati, che si trovano in blad al makhzen sull'atlantico. Semi-nomadi che si spostano con loro greggi alla ricerca di pascoli d'estate in alta montagna e d'inverno a bassa altitudine. Infine, il Marocco presahariano, in cui coesistono diversi modi di produzione, sedentari dell'oasi che coltivano le palme da dattero, i cereali e le erbe medicinali e dei pastori semi-nomadi e qualche artigiano specializzato. Questi contadini si trovano e una situazione totalmente confusa e contraddittoria. Si parla di contadini dallo statuto sociale del tutto instabile e precario. Occorre, per rendere comprensibile questa situazione contraddittoria porre il problema del loro statuto, di protetti e di clienti alleati, sia delle zawia che del potere centrale o caïdale. Rimane da sapere qual è la natura di questo statuto di contadini protetti, ma clienti ed alleati. Un paradosso nel paradosso. Si parte dall'ipotesi seguente:

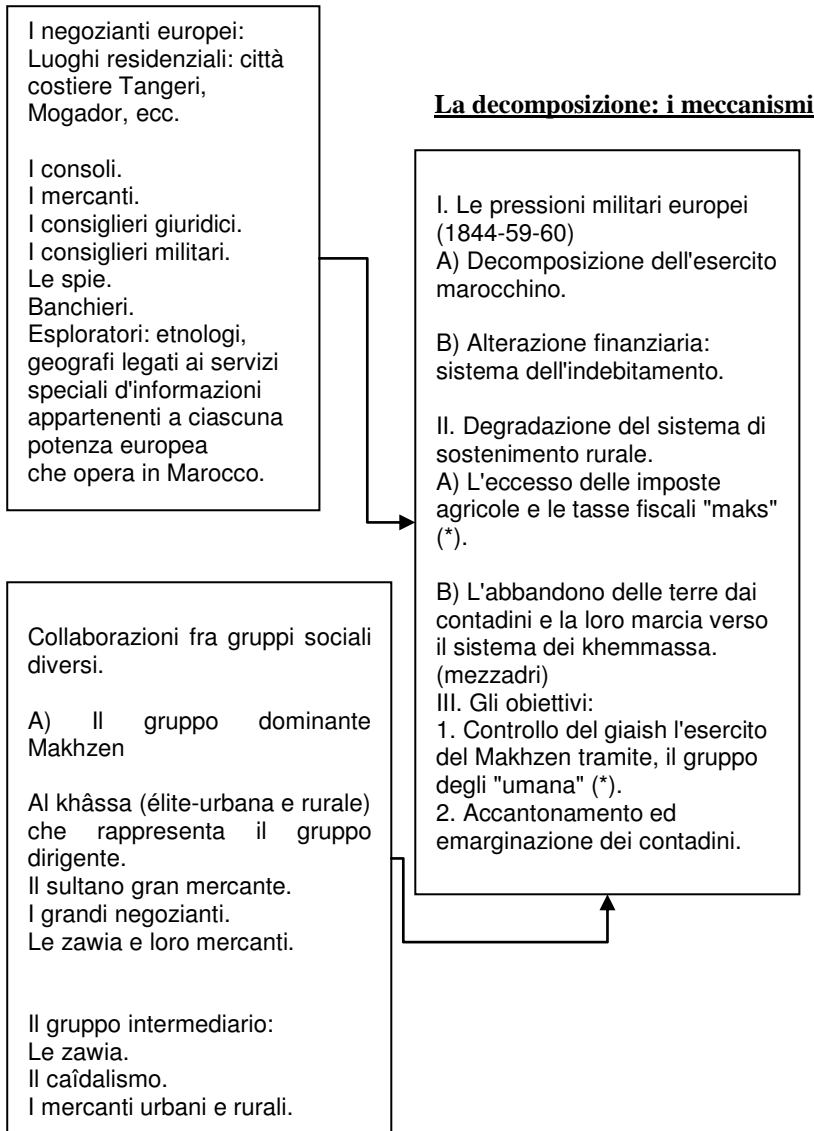
Lo statuto di protetti di questi contadini non era forse all'origine di uno scambio di villaggio ad uno sharif di una zawia, in controparte di una protezione? D'altronde, certi documenti in nostro possesso ci rivelano l'esistenza di questo fenomeno nella storia rurale marocchina. In altre parole, in questo senso, un tale scambio potrebbe sfociare in un'accumulazione terriera? Questo non è forse il caso delle zawia ? Questa protezione confermerebbe anche l'origine della ricchezza di queste zawia? Da un punto di vista storico, le fonti documentarie, benché disperse, non mancano per consolidare quest'ipotesi. Un approccio antropologico ed economico può apportare alcuni chiarimenti sulla questione. Ad esempio, perché certi fellah sedentarizzati o sedentari diventano clienti e alleati ?

Concludiamo questo articolo con le appendici.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

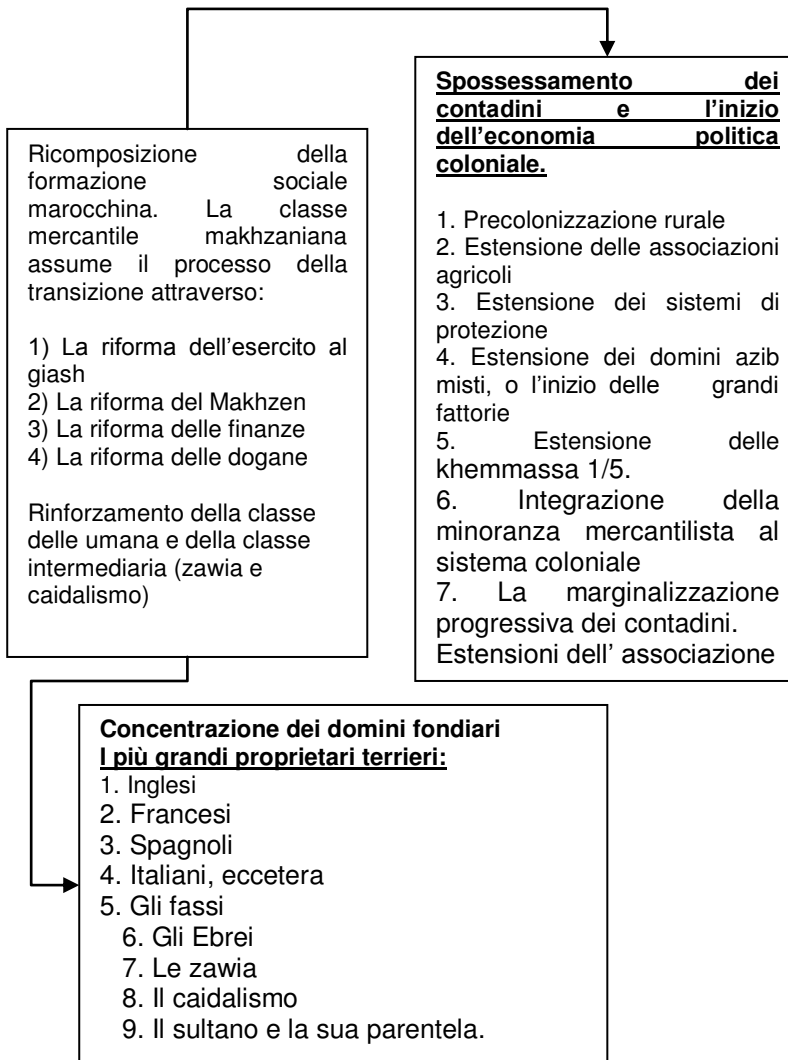
La decomposizione e ricomposizione del Marocco precoloniale 1856-1880

Decomposizione: gli attori



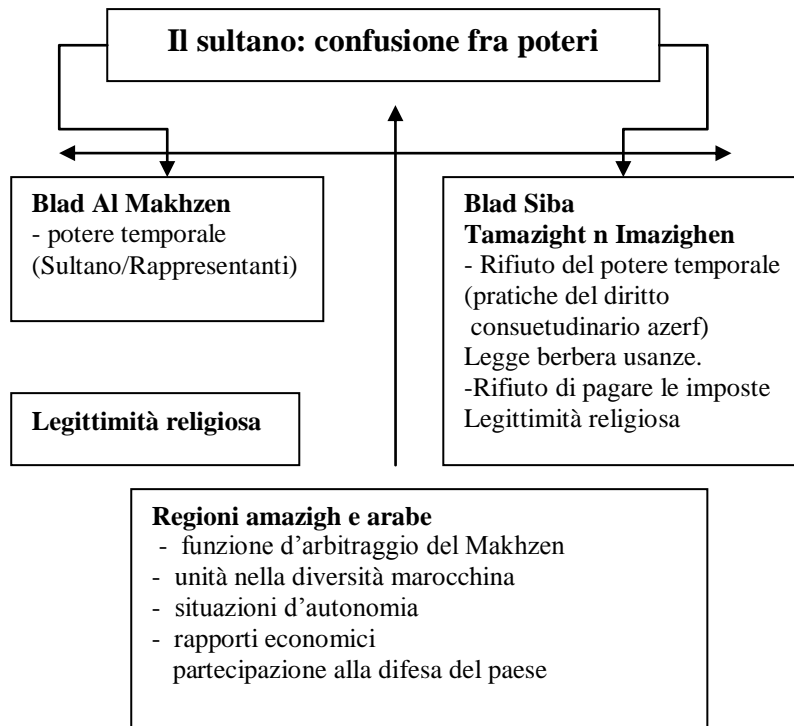
La fase A. Ricomposizione: la fase transitoria/Equilibrio/squilibrio o il mantenimento dello statuto quo

La fase B. Ricomposizione: articolazione di tre Modi di produzione al modo di produrre capitalista nella sua versione coloniale.

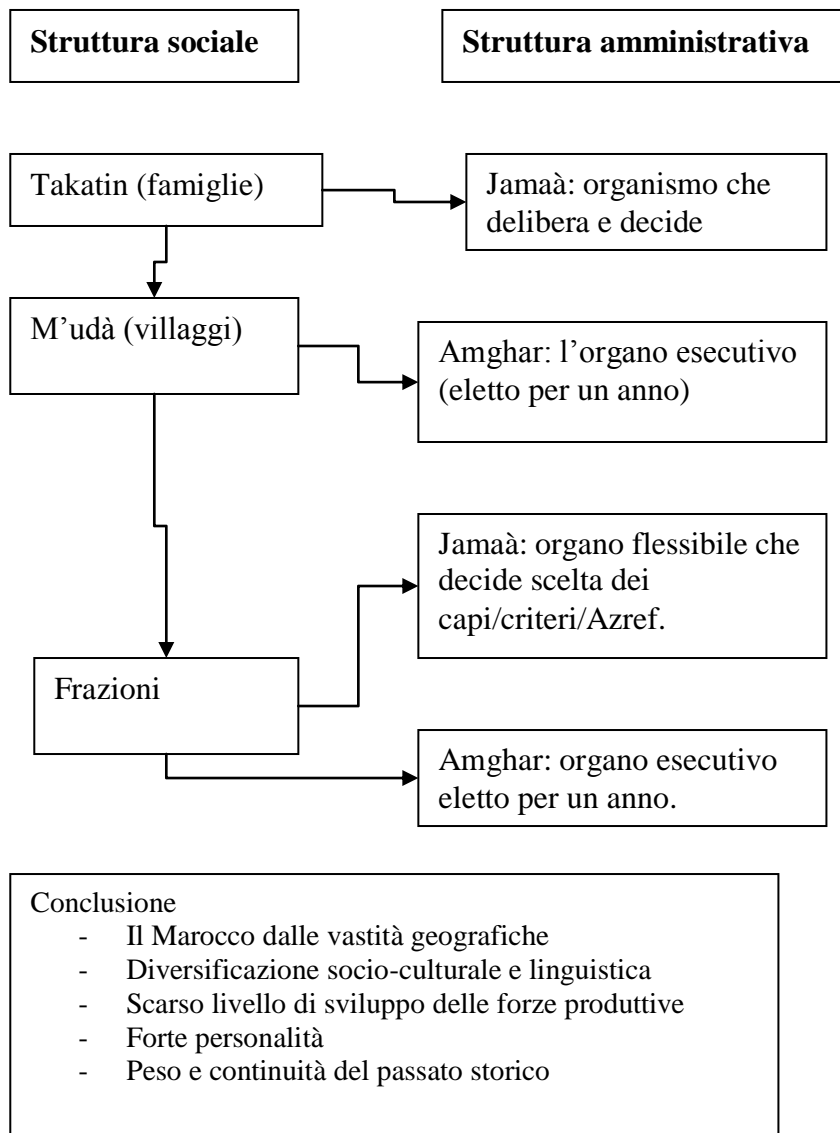


I. Prima del Protettorato (prima del 1912).

1. La struttura del potere centrale (Makhzen).



II. Logica territoriale



Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

Glossario amazigh (berbero) ed arabo.

I principali termini marocchini d'origini arabe o berbera (amazigh), utilizzati in questo testo.

Anflus (plurale inflassen): Capo isperato ed illuminata dall'esperienza e la saggezza, poi capo tribù.(berbero)

Amazigh: il termine "amazigh" maschile, significa "uomo libero". Il femminile "tamazight" più apprezzato per designare sia la lingua che il paese. Il plurale è "imazighen". (berbero)

Adul: notai; singolare. 'adil: notaio. Arabo.

Ahl al hall wal 'aqd: sono coloro che hanno il potere di decisione nella vita politica, sociale, economica e culturale. Questo potere lo detengono i notabile che possono fare e disfare il sistema.

Agadir: granaio collettivo del villaggio, fortezza, posizione fortificata; pl. igudar. Berbero.

Al Khassa: l'élite. Arabo.

Akal: terra, suolo, regione e territorio; pl. Ikalen. Berbero.

Alawiti: dinastia originaria di Tafilalet nel sud presahariano marocchino al potere dal 1666 ad oggi.

Alim (plurale Ulama): Saggi, studiosi delle scienze teologiche. (arabo)

Aglid: re in amazigh. Amazigh.

Agurram: amazigh (berbero) santo, uomo pio.

Amghar: eminente, grande, notevole, persona anziana, capo, capo guerriero; capo clan per estensione capo territoriale; **pl. imgharen**.

'Amil: pl.'ummâl: Governatore, incaricato speciale per prelevare le imposte. Arabo.

Amîn: pl. **Umaná**: amministratore, capo di corporazione impiegato delle finanze. Arabo.

Amir al Mouminin: comandante dei credenti. (Arabo).

Asl: radice/base/fondamenta. Asl: significa per estensione anche buona famiglia (nel senso di nobiltà). Arabo

Assabia: significa per estensione la solidarietà socio-agnatizia e politica.

Al Ash'arî (879-935).

Azib: proprietà, feudo e grande tenuta.(azib)

'Awan: aiutanti. (Arabo).

'Ayan: notevole. Arabo.

Baraka: significa santità, potere soprannaturale e benedizione.

Baïa: atto d'investitura del sultano. Arabo.

Blad al Makhzen: pl. **bilâd**: paese controllato dallo Stato. Arabo.

Blad Siba: è una categoria creata dal Makhzen per designare le tribù che negano l'investitura di un capo politico quando le usanze locali sono sufficiente per regolare la vita civile. Blad siba si riferisce al paese non

controllato dal potere centrale. **Siba**: rifiuto di obbedire, ribellione. Questo termine si riferisce alle regioni governate dai berberi (imazighen). Arabo.

Caid: capo di una tribù, comandante di un esercito, amministratore di una città. (arabo)

Dar al Islam: "dimora dell'Islam" la casa dove prevale il diritto islamico: (arabo)

Duwwar, duwar: distese di tende, villaggi di abitazioni e di casi costruiti sul duro. (arabo)

Dawla: si veda la nota 17.

Faqih (plurale fuqaha): studiosi di diritto islamico, ma anche eruditi di altre discipline, come Al Adab (letteratura) Al falsafa (filosofia).

Fassi: **sono gli abitanti della città imperiale marocchina di Fez.**

Fiqh: proviene da fiqh che significa la giurisprudenza islamica fondata sul Corano e la sunna (tradizione) del Profeta Muhammad (Maometto). Fiqh: "comprensione"; la scienza giuridica; il diritto islamico e per estensione il diritto rituale civile e penale.

Habous: sospensione; oggetti o immobili di cui la devoluzione è boccata e l'usufrutto erogato eternamente ad una istituzione devota o comunione dei discendenti. Il mio nome **Habouss** non ha nulla che a vedere con gli Habous. Il mio cognome significa in tamazight Ammus cioè attenzione la famiglia Habouss ha svolto nel passato dei ruoli importanti come capi Ineflassen/ Imgharnn nel sistema tribale. Mi ne scuso per questa precisazione. Veda Ineflas e Amghar.

Hanbaliti: una delle scuole di giurisprudenza, la più rigorosa e ortodossa. Essa è rappresentata dal modello wahabita, al potere in Arabia Saudita, apprezzato dai vari movimenti fondamentalisti ed estremisti islamici.

Harka: movimento, truppe in campagna

Ibn Hanbal (241-855. Uno dei fondatore delle quattro scuole del sunnismo.

Idrissidi: idrissidi 788-921 fondatore dello stato dinastico marocchino discendenza dal Profeta d'obbedienza *sciità*.

Ijtihad: sforzo d'interpretazione di carattere spirituale (in senso sacro) o intellettuale (in senso profano e laico).

Iqta: concessione fondiaria. (arabo)

Igherm: magazzino collettivo del villaggio.

Islam: significa "abbandono" "sottomissione" (alla volontà di Dio).

Izerf: singolare azerf: legge amazigh diritto consuetudinario. Amazigh.

Giahilia: significa ignoranza, tempi oscuri, questo termine si riferisce al periodo preislamico. Arabo

Giah: In Marocco il giah significa coltivare il carisma.

Giash: pl. giùsh: esercito. Arabo

Gimà jemà: assemblea del villaggio.

Gizya: significa imposta ai non musulmani in una società governata dai musulmani.

Terra, potere e contadini nel Marocco precoloniale

Khalifa (Califfo): successore del Profeta e capo della comunità musulmana; califfi; nel sufismo, il discepolo autorizzato dal maestro a trasmettere la conoscenza delle discipline, iniziare nuovi adepti e agire come rappresentante o capo dell'ordine *sufi*.

Islam: abbandono, sottomissione (alla volontà di Dio).

Malekita: un'altra scuola di giurisprudenza sunnita, adottata soprattutto nel Nord Africa.

Mawrdi (Abù L-Hassan, Ali al

Makhzen: al Makhzen - khazan – khizana significa etimologicamente magazzino che designa anche l'erario – Bît al Mal (tesoro) dove sono accumulati le imposte in natura o in denaro. In breve, quest'istituzione è evoluta per designare gli agenti del potere mokhaznia, caïd, amil, amin, eccetera... in altre parole il passaggio dal magazzino statale al potere makhzanizzato.

Makhzen: L'Erario, e poi a partire del XVI secolo assume il nome dell'amministrazione e del governo dello Stato dell'"Ancien Régime" del Marocco. Vedi mokhaznia, caïd, amil, amin. Arabo.

Mokhaznia: singolare mokhazni agente del potere centrale. Arabo.

Maks: imposta indiretta non conforme alla sharià.

Marabout: mistico musulmano che conduce una vita ritirata e contemplativa, dedicandosi allo studio del Corano. Certi marabout sono consultati come esperti delle cose della legge islamica. Marabout significa anche santuario sacro, fortezza militare.

Naiba: quota d'imposta, contingenti di soldati da fornire al Makhzen.

Raqaba: significa esercizio di controllo. Arabo

Salaf (plurale aslaf): predecessori ; antenati, avi, progenitori.

Schari'â: si tratta dell'insieme della legge religiosa musulmana.

Sciiti: comunità minoritaria nel mondo islamico. Riconoscono come capi religiosi solo i discendenti di 'Ali genero e cugino del Profeta.

Salafismo: o salafiyya (movimento di riforma religiosa fondato in Egitto da Mohammad Abduh alla fine del sec. XIX).

Sayyid: principe, nobile, signore, capo; in discendenza di Hussayn, il figlio di 'Ali.

Sultan (sultano): "potere" autorità, titolo di un monarca musulmano.

Sharif (plurale shurfa): statuto di nobile, discendente del Profeta. (arabo)

Sunna: "sentiero battuto", usanza, linea di condotta del Profeta e della comunità delle origine; che diviene per tutti i credenti l'autorevole esempio della retta vita musulmana.

Sunniti: partigiani della Sunna. Il loro sistema politico-religioso, il sunnismo maggioritario, si oppone a quello minoritario degli sciiti. Ammette la successione tradizionale del Profeta Mohammad (Maometto): i califfi, poi gli Ummiyad e gli Abbassid. Comunità maggioritaria dell'Islam, si considera la più ortodossa. Gli sciiti riconoscono come capi religiosi solo i discendenti di Ali, genere del Profeta.

Sûs: regione del sud-ovest marocchino.

Urf: insieme di regoli di origine consuetudinaria.

Tuggiar: singolare **taggir:** che significa commerciante. Arabo.

Zawia: angolo, dimora dell'eremita e dell'asceta per estensione monastero santuario.