



Medinas, súbditos y simbología del poder en el norte de Marruecos

La presentación y representación del poder en los espacios públicos de Tetuán

Alumne: Enric Grau Carmona
Consultora: Begonya Enguix Grau
Professora responsable assignatura: Elisenda Ardèvol Piera
Avaluador externe : pendent
Àmbit temàtic : estudis culturals
Data : pendent
Humanitats 2on. cicle

TABLA DE CONTENIDO

1 INTRODUCCIÓN.....	3
1.1 LÍMITES DE LA INVESTIGACIÓN	4
1.2 OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	5
1.2.1 <i>Objetivo general y objetivos específicos</i>	5
1.2.2 <i>Interés del proyecto</i>	6
1.2.3 <i>Destinatarios</i>	7
1.2.4 <i>Preguntas de investigación</i>	7
1.3 MARCO TEÓRICO	8
1.4 METODOLOGÍA	10
1.4.1 <i>Reflexiones metodológicas sobre la perspectiva del observador</i>	13
1.4.2 <i>Transcripción del árabe</i>	16
2 EL RECONOCIMIENTO DEL PODER Y LA CONFIGURACIÓN URBANA DE LA CIUDAD DE TETUAN; ¿DÓNDE ESTÁ EL PODER? ¿DÓNDE ESTÁ EL CENTRO?.....	17
2.1 EL PODER Y MARRUECOS	17
2.1.1 <i>La dinastía y el Mazjen</i>	18
2.2 LA ESTRUCTURA BÁSICA DE LA CIUDAD	20
2.3 LA DELIMITACIÓN DEL CENTRO URBANO EN TETUÁN	22
2.4 EL CENTRO DE TETUÁN SE DESPLAZA.....	26
2.5 EL PODER ESTÁ EN EL CENTRO; LAS ARTERIAS URBANAS DEL PODER	30
3 LA RUPTURA DE LA COTIDIANEIDAD URBANA ¿CUÁNDO Y CÓMO EL PODER OCUPA EL CENTRO DE TETUÁN?	34
3.1 LAS FIESTAS OFICIALES NACIONALES	36
3.1.1 <i>Oficialidad política versus festividad social</i>	37
3.2 LAS VISITAS DEL REY MOHAMED VI A TETUÁN	41
3.2.1 <i>El día del recibimiento</i>	45
3.2.2 <i>¿Y la despedida?</i>	51
4 LA REPRESENTACIÓN VISUAL DEL PODER EN TETUAN ¿CÓMO SE REPRESENTA EL PODER?.....	52
4.1 LAS IMÁGENES DEL REY EN LA CIUDAD	52
4.2 PANCARTAS, TEXTOS Y MENSAJES POLÍTICOS Y RELIGIOSOS	55
4.3 LA ORNAMENTACIÓN URBANA	58
5 DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES.....	59
5.1 LA DEMARCACIÓN DEL PODER SOBRE EL PAÍS	59
5.2 PARAFIESTA, RITO Y REY	61
5.3 LA ANTROPOMORFIZACIÓN DEL PODER	61
5.4 REPRESENTAR EL PODER PARA PERMANECER EN EL PODER	62
5.5 EL ESPACIO Y LA ESTÉTICA DE UNA CULTURA POLÍTICA AUTORITARIA.....	64
5.6 SÚBDITOS MÁS QUE CIUDADANOS	65
7 BIBLIOGRAFÍA	67
8 ANEXOS	69
8.1 DESCRIPCIÓN DE LA PARTICIPACIÓN ELECTORAL EN MARRUECOS (1960-2002) Y DE LA EVOLUCIÓN DEMOGRÁFICA	69
8.2 TRADUCCIÓN DE LAS PANCARTAS Y SELECCIÓN FOTOGRÁFICA	69
8.3 REGISTRO VISUAL.....	69

1 INTRODUCCIÓN

El tema de investigación pretende identificar y analizar las manifestaciones, iconos y estrategias utilizadas por el poder político en Marruecos para resaltar su presencia pública y social en algunos espacios urbanos de las ciudades, en particular en Tetuán. La utilización de determinada simbología y la ocupación o apropiación de espacios urbanos por parte del poder político (fundamentalmente monarquía y gobierno) posiblemente suponga una estrategia de presencia pública y transmita explícita o implícitamente ciertos valores y mensajes relacionados con el poder. Aún más, determinadas representaciones públicas del poder pueden intentar contrarrestar una reducida legitimidad política y un cierto alejamiento ciudadano del poder político.

De hecho, las visitas del rey a la ciudad de Tetuán celebradas con gran fasto, al igual que sucede en otros lugares del país, son los únicos momentos de relativa proximidad física a los ciudadanos / súbditos de un poder político – religioso muy centralizado en la capital y concentrado en la figura del monarca y, por tanto, suponen intentos de reconocimiento de un poder distante geográficamente y políticamente. Una hipótesis relevante a considerar en el trabajo es que en el contexto político social marroquí actual, con debates acerca de la democratización del país y de la modernización del estado, con sectores religiosos que cuestionan la “*musulmanidad*” de algunos comportamientos y valores de la casa real alaouita, el poder monárquico intenta preservar su doble legitimidad religiosa y política mediante una presencia ostensible y reconocible en las celebraciones nacionales y también en la cotidianidad de los habitantes de la ciudad.

La investigación intenta también estudiar qué manifestaciones concretas desarrollan los poderes políticos de Marruecos en lugares públicos en la ciudad de Tetuán. El análisis incluye un estudio de la iconografía utilizada por el poder político, la interacción entre la imagen, el espacio urbano y el ciudadano o transeúnte y los objetivos buscados por el poder representado. Dichas manifestaciones de representación del poder en los espacios públicos de las principales ciudades del reino de Marruecos son a menudo claramente visibles en lugares fuertemente concurridos y se intensifican en determinados momentos o acontecimientos anuales. Aún sin constatar la existencia de una estrategia definida y desarrollada expresamente por los poderes políticos nacionales se evidencia un claro interés por representar visual o iconográficamente la presencia y fuerza del poder ante los ciudadanos. Asimismo, las manifestaciones del poder en los espacios públicos parecen responder más a una determinada representación simbólica del poder que a una mera estrategia comunicativa o divulgativa de la acción política de los poderes públicos.

El concepto de poder político en Marruecos hace especial referencia a la monarquía, como institución clave del estado y detentadora de buena parte del ejercicio efectivo del poder en el país pero también considera el rol desempeñado por el poder ejecutivo. Asimismo, se prevé incluir en el análisis de las manifestaciones políticas en espacios públicos los poderes de ámbito nacional pero también de ámbito local de relevancia (p.e: *wilayas*¹, alcaldías).

El estudio de las principales instituciones políticas actuales de Marruecos es fundamental para identificar los centros clave del poder actual en el país. La antropología visual permite una aproximación al análisis de la imagen e iconos utilizados por el poder político y la antropología del espacio permite determinar qué tipo de relaciones e interacciones se dan en los puntos de la ciudad donde el poder político aprovecha su dominio de la imagen y del espacio para acercarse o imponerse al ciudadano o al súbdito.

1.1 Límites de la investigación

Territoriales

El análisis se centra en la ciudad de Tetuán, uno de los principales centros urbanos del norte de Marruecos y representativo del tema de estudio pero no suficientemente significativo para un análisis de alcance nacional. No obstante, la relación entre los últimos tres monarcas alaouitas² y la ciudad de Tetuán presenta particularidades históricas de encuentros y desencuentros con el poder real central que refuerzan la pertinencia e interés del estudio del caso de Tetuán. De hecho, las visitas regulares de Mohamed VI a la ciudad desde su entronización, suponen un cambio drástico en la relación entre la ciudad y la casa real ya que Hassan II nunca acudió a la ciudad durante sus más de treinta años de reinado. Por otra parte, la presencia del poder político en los espacios públicos y en las dinámicas sociales de las zonas rurales del área de influencia de Tetuán no es considerada objeto de estudio.

¹ La *wilaya* se corresponde al concepto de gobernación de una determinada zona, bajo responsabilidad de un *wali* (gobernador) nombrado directamente por el rey, con un fuerte poder local y que constituye una entidad de gobierno casi paralela al aparato administrativo del estado marroquí.

² Mohamed V, Hassan II y Mohamed VI han sido los tres ocupantes del trono desde la independencia de Marruecos en 1956.

Conceptuales

El concepto de poder político considerado incluye fundamentalmente a la monarquía y, en menor medida, al gobierno, como grandes poderes conformadores del estado a nivel nacional así como los poderes políticos relevantes a nivel local (wilaya y alcaldía). No obstante, el estudio no pretende inventariar las múltiples expresiones públicas de la variada y compleja estructura del estado marroquí en todos sus niveles o ámbitos de gobierno.

Asimismo, el estudio no incluye un análisis específico del ejercicio público del poder religioso, fuertemente enraizado en la vida política e incluso en el aparato del estado y en la monarquía, especialmente en un país definido constitucionalmente como musulmán y donde el rey ejerce simultáneamente de jefe del estado pero también de Comandante de los creyentes (*amir el mu'minin*) como descendiente directo del profeta Mahoma. De hecho, la jefatura política y la jefatura religiosa de Mohamed VI son asumidas como legal, tradicional y confesionalmente indisociables tanto por la monarquía y por el estado como por parte de los ciudadanos³. Tampoco se considera objeto de análisis primordial la presencia pública del poder militar, estrechamente ligado al aparato político del país y a la casa real⁴ e integrado en la estructura estatal, pero con claras diferencias en sus manifestaciones, objetivos y simbolismos.

1.2 Objetivos y justificación

1.2.1 Objetivo general y objetivos específicos

El trabajo pretende fundamentalmente analizar la presencia visual y simbólica del poder político en los espacios urbanos públicos relevantes de la ciudad de Tetuán.

Como objetivos específicos del trabajo se han definido los siguientes:

- Definir las características de los conceptos de poder político, espacio público y simbología de la imagen y su aplicación en Tetuán.

³ Políticamente, el aparato del estado y los partidos políticos legalizados y representados en el parlamento no cuestionan el sistema monárquico. Ello no excluye que ciertos sectores de la sociedad mantengan una visión crítica de la legitimidad política y religiosa del poder real. Recientemente, algunos líderes político religiosos, calificados de extremistas y perseguidos por el aparato del estado, plantean la supresión de la monarquía constitucional actual y su transformación en una república islámica.

⁴ La *Garde Royale* (o Guardia Real) constituye un cuerpo político – militar propio en el aparato de seguridad del estado.

- Identificar y comprender la iconografía utilizada por el poder político marroquí en sus representaciones en los espacios públicos urbanos.
- Reconocer las estrategias y los objetivos políticos del uso público de la representación visual del poder y de su presencia en los espacios urbanos.
- Relacionar el simbolismo de las imágenes del poder, la significación de sus ubicaciones espaciales en la ciudad, los vínculos con los centros de poder o gobierno y su interacción con los ciudadanos.
- Estudiar cómo algunos lugares con edificios y espacios vinculados al poder en la ciudad caracterizan el desarrollo urbanístico y condicionan parcialmente determinadas dinámicas y flujos urbanos.

1.2.2 Interés del proyecto

La configuración esencial del estado marroquí se basa en un poder monárquico fuerte y centralizado, legitimado doblemente (constitucional y religiosamente), que intenta liderar desde hace un par de décadas un cierto proceso de cambios democráticos, hasta ahora débiles y poco consolidados, catalizadores de la modernización política y social del país. La actualidad política de Marruecos en variadas facetas (rol de la Monarquía, transición a la democracia, reforma política y democrática en un país musulmán tolerante, laicidad de un estado democrático musulmán, corrupción y represión política, independencia y colonialismo, etc.) dispone de una amplia trayectoria de análisis e investigación nacional e internacional. No obstante, no se han identificado análisis políticos y sociales sobre el país que incluyan una reflexión sobre la representación simbólica e iconográfica del poder político en los espacios públicos de las ciudades, cuando el uso de este tipo de imágenes aparece frecuentemente en la cotidianeidad de los ciudadanos. De hecho, la representación del rey Mohamed VI y su familia, los símbolos de la casa real, la bandera, las alegorías a festividades reales o nacionales forman parte del repertorio que con cierta regularidad se hace presente en lugares clave del tránsito ciudadano. Asimismo, la monarquía y los diferentes órganos de gobierno ocupan edificios y lugares clave del flujo ciudadano en la ciudad de Tetuán, marcando significativamente el territorio de determinados barrios y en ocasiones condicionando el tránsito vehicular o peatonal.

Una aproximación al uso de las imágenes del poder en Tetuán, permite descifrar las significaciones explícitas e implícitas de la representación visual de la cultura del poder. Asimismo, es posible relacionar las imágenes y símbolos visuales del poder con los espacios públicos ocupados o incluso apropiados. La combinación de ambos elementos, mediante la antropología de la imagen y la antropología del espacio, permite definir qué tipo de construcción visual está intentando auto-representar y transmitir el poder político y qué tipo de interacción visual o urbana cotidiana se está produciendo con el ciudadano.

1.2.3 Destinatarios

La propuesta de TFC pretende desarrollar el conocimiento sobre las manifestaciones visuales del poder en Tetuán y que tipo de construcción cultural sobre el poder político suponen. En este sentido, se espera ampliar los límites habituales de análisis social, político y cultural sobre Marruecos desde la perspectiva de la antropología del espacio y de la imagen y basándose en el caso de la ciudad de Tetuán. Los destinatarios principales del estudio incluyen colectivos tanto interesados en el análisis actual general sobre Marruecos como colectivos interesados en la aplicación práctica de las herramientas de la antropología para el estudio socio cultural de la imagen y de los espacios urbanos.

1.2.4 Preguntas de investigación

Pregunta principal

o ¿Qué significaciones tienen las imágenes y símbolos del poder político en determinados espacios públicos urbanos? ¿Qué manifestaciones visuales adopta el poder político en la ciudad de Tetuán?

Preguntas secundarias

o ¿Por qué y para qué utiliza el poder político determinadas imágenes y presencias en los espacios públicos de la ciudad de Tetuán? ¿La presencia visual y espacial del poder intenta reemplazar la ausencia de legitimidad y ganar en proximidad y credibilidad? ¿La imagen pública del poder político es comunicación o es represión?

o ¿La representación pública del poder en determinados espacios urbanos supone una apropiación y conquista del espacio colectivo y social? ¿La apropiación política de espacios convierte al transeúnte / urbanita en ciudadano o en súbdito? ¿Las imágenes del poder en un espacio público permiten comunicar o controlar al ciudadano?

1.3 Marco teórico

El uso de la imagen en las ciencias sociales y, en particular, en la antropología forma parte de importantes reflexiones teóricas y conceptuales casi desde los inicios de la disciplina, incluyendo aproximaciones simbólicas a la imagen o aproximaciones representacionales. Así mismo, la evolución conceptual y metodológica de la antropología de la imagen abarca desde primeras fotografías basadas en un colonialismo del “buen salvaje”, de recuperación de formas de vida genuinas y no influenciadas por occidente (Tylor, E. B. 1977), pasando por su uso como registro documental e histórico de expresiones y formas culturales en desaparición o como herramienta exhaustiva y aséptica que redujera la subjetividad del etnógrafo (Mead, M. 1963) hasta, más recientemente, el protagonismo y participación de los actores del estudio en sus propias representaciones e imágenes⁵. El trabajo de Bateson y Mead en Bali (1963) es un antecedente decisivo de la fotografía como objeto y como herramienta de estudio antropológico y plantea importantes reflexiones sobre la validez y funciones de la fotografía etnográfica y sus límites difusos entre ciencia y arte.

John Berger (1998), distingue entre el uso privado y el uso público de la fotografía, asociándola en este caso a una representación iconográfica absolutamente verosímil y a su valor de verdad como representación pura y exacta de la realidad. Susan Sontag (1979) argumenta que la cámara y la fotografía sustituyen a la memoria y hacen que ésta ya no sea deseable o necesaria. La cámara registra para poder olvidar y las sociedades capitalistas demandan una cultura basada en imágenes que diluyan la comprensión de significados y la capacidad de juzgar. En palabras de Sontag,

"Una sociedad capitalista requiere una cultura basada en las imágenes. Necesita promover vastas cantidades de entretenimiento como modo de estimular la compra y de anestesiar las heridas de clase, raza y sexo. Y necesita reunir cantidades ilimitadas de información, para mejor explotar los recursos naturales, aumentar la productividad, mantener el orden, hacer la guerra, crear empleos para los burócratas. Las capacidades gemelas de la cámara, subjetivizar la realidad y objetivarla, sirven idealmente a estas necesidades y las fortalecen. Las cámaras definen la realidad en dos formas esenciales para los propósitos de una sociedad industrial avanzada: como espectáculo (para las masas) y como objeto de vigilancia y registro (para los dominadores). La producción de imágenes también posibilita una ideología dominante. El cambio social se sustituye con cambios en las imágenes."

⁵ Cine etnográfico, biodocumentales o historias de vida que reflejan los cambios en las relaciones de poder entre investigador e investigado y en la concepción del rol del antropólogo y proponen la co-autoría de los trabajos realizados.

Roland Barthes (1977) introduce los conceptos de denotación⁶ y connotación⁷ para diferenciar diferentes niveles de la representación o discurso cultural, no tan sólo basado en palabras sino también en imágenes u objetos capaces de producir significado en un determinado contexto. La interpretación del significado de las imágenes del rey y de otros símbolos en Tetuán, más allá de su mera descripción pictórica o visual, es uno de los ejes centrales del presente estudio.

Por otra parte, la ciudad y lo urbano como ámbitos de estudio antropológicos desde inicios del siglo XX, introducen nuevos temas de estudio alejados de los tradicionales universos de las sociedades rurales y de las sociedades elementales. La ciudad industrializada y contemporánea supone la aparición de nuevas formas de vida y de acción humana que empezaron a ser estudiadas inicialmente desde una óptica sociológica, especialmente a través del trabajo de George Simmel y de la Escuela de Chicago. Progresivamente, la antropología se sumerge en una realidad urbana caracterizada por la fragmentación y fugacidad social y por una complejidad de actores, interacciones, espacios, situaciones y conductas que demandó una adaptación del rol tradicional del etnógrafo⁸. En general, el análisis antropológico de la ciudad y lo urbano incluye los conceptos de sociabilidad efímera, fragmentación, instantaneidad, anonimato, redes, movilidad, intersticio, no-lugar, fusión y microsociedad, entre otros. La ciudad humana y no territorial es interpretada desde diferentes enfoques como una sociedad molecular (Simmel, G. 1986), una sociedad líquida (Delgado, M. 1999), un ecosistema basado en redes de interacciones especializadas y heterogéneas (Park, R. E. y Wirth, L. 1999), una realidad inestable y porosa (Joseph, I. 1999), un proceso de hibridación sociocultural (García Canclini, N. 1990), o como formas de intercambio en microeventos (Goffman, E. 1979).

Dentro de la antropología del espacio, los conceptos de centro urbano y de espacio público son de especial relevancia para el caso de Tetuán. Por una parte, se asume el centro urbano como territorio paradigmático de la ciudad física y de la vida urbana sociocultural, zona de tensión, ocupación, apropiación y reivindicación constante entre ciudadanos y también entre el poder y la ciudadanía. Las definiciones y criterios delimitadores del centro urbano aportadas por Manuel Castells (1971) y por Manuel Delgado (2003) son decisivas para su aplicación al estudio de Tetuán.

⁶ Significante, nivel descriptivo.

⁷ Significado, nivel interpretativo relacionado con códigos culturales y sociales.

⁸ Isaac Joseph (1988) propone para el antropólogo modalidades alternativas de registro de datos empíricos para una sociabilidad urbana basada en instantes y encuentros y Colette Pétonnet habla de "observación flotante".

Por otra parte, el espacio público se interpreta desde diversas perspectivas, todas ellas entrelazadas; en primer lugar, como un mero espacio físico, un territorio socialmente compartido constituido de calles, plazas, comercios, etc. En segundo lugar, como un espacio de frontera y transición entre la esfera privada e íntima y la esfera pública o social. En tercer lugar, como escenario privilegiado para todo tipo de usos simbólicos, a menudo en disputa entre el poder (que entiende lo público como perteneciente al estado - velador de lo común) y el ciudadano (que entiende lo público como perteneciente a la colectividad). Por último, desde la óptica de la ciencia política y de las democracias liberales contemporáneas, el espacio público es la esencia del intercambio de ideas legítimas y contrapuestas entre individuos y punto de partida de la acción política democrática.

1.4 Metodología

El análisis de la tríada imagen, espacio público y poder político en la ciudad de Tetuán supone un estudio de caso representativo de una determinada manera de construcción visual y cultural de la representación y comunicación del poder en el país. El estudio basa buena parte de sus datos y análisis en un análisis sociocultural de la imagen y de los espacios urbanos controlados por el poder, que son los ejes principales del análisis cualitativo y etnográfico de las relaciones entre imagen, espacio público y poder. La imagen, su análisis y significación, tanto de la simbología del poder como de los espacios públicos vinculados al poder, constituye el núcleo de las informaciones y datos a recoger y del análisis cualitativo a realizar. En este contexto, el trabajo de campo se desarrolla en un entorno geográfico y espacial delimitado, intentando comprender y profundizar en la morfología y significaciones de la ciudad, en el reconocimiento de los poderes locales, en el registro visual de símbolos y representaciones del poder, en la observación de los momentos, celebraciones y ritos que, en un momento determinado, modifican la configuración y rutina de la ciudad.

El estudio y el trabajo de campo se han concentrado con mayor intensidad y regularidad durante el periodo octubre 2005 – mayo 2006 aunque el hecho de ser residente en la ciudad desde hacía más de tres años ha permitido añadir una visión más global y una vivencia más profunda de la relación del poder con la ciudad y de su representación visual. En el periodo mencionado, se han realizado observaciones de campo estructuradas, coincidiendo con las fiestas oficiales nacionales y con las visitas del rey a la ciudad. También durante este periodo, la vivencia cotidiana de la ciudad, incluyendo deambulares, charlas con amigos, vecinos, conocidos y compañeros, encuentros fortuitos, escenas inesperadas, han enriquecido las observaciones y las reflexiones.

La metodología incluye los siguientes aspectos:

o Análisis bibliográfico sobre representación pública del poder, iconografía del poder, representación en espacios urbanos a nivel general y aplicado a Marruecos en particular, a fin de determinar el estado de la cuestión. En Tetuán, se han consultado la Biblioteca Daoud, gestionada por la familia Daoud como depositaria del legado de Mohamed Daoud, cronista real de la ciudad y uno de sus principales historiadores. También la Biblioteca Aragón, vinculada a una de las familias de raigambre de la ciudad, ha sido consultada pero no ha ofrecido documentos o informaciones de gran valor para el estudio.

o Trabajo de campo basado en:

- 1) Entrevistas informales a informantes sobre la organización y la relevancia de los poderes públicos en Tetuán (quién es quién, quién representa qué, quién hace qué) y la historia de la ciudad. Las entrevistas realizadas incluyen a la Sra. Daoud (10/11/2005) como responsable de la citada biblioteca quien proporcionó reflexiones e informaciones sobre la transformación urbanística de la ciudad y, especialmente, sobre los vínculos entre la casa real y la ciudad. El análisis del alejamiento de Hassan II del norte de su país en general y el cambio radical vivido con la entronización de su hijo Mohamed VI, quien ha priorizado presencia e inversiones en el norte de Marruecos es representativo de los vaivenes en la relaciones entre el poder central y la periferia.

También la entrevista a Karim Loukach (20/11/2005), abogado, ha permitido conocer con más detalle el complejo entramado de la organización administrativa y del estado en Tetuán, destacando la existencia de redes paralelas entre las entidades vinculadas al poder ejecutivo (gobierno) y el poder de la casa real. En su día, la entrevista al imán de la Mezquita Hassan II (12/2002) proporcionó algunas reflexiones sobre el valor simbólico de algunos lugares y edificios del centro de la ciudad (iglesia católica, mezquita Hassan II). Asimismo, es necesario destacar dos aspectos importantes; en primer lugar, la vivencia de residente durante varios años en la ciudad aporta comentarios y consideraciones de decenas de personas con las que se ha interactuado permanentemente en la cotidianeidad. Los comentarios sobre el rey, el gobierno, la política, las condiciones de vida de los ciudadanos, evidentemente entre muchos otros, forman parte de una temática frecuente una vez se consiguen crear espacios de confianza con los interlocutores.

Por el contrario, el análisis público sobre la figura del rey y el rol de la casa real siguen siendo un tema tabú, incluso censurado o castigado a menudo. Este hecho ha limitado el acceso a otras posibles fuentes de información (principalmente representantes o funcionarios de los poderes locales) ya que muy difícilmente cargo público alguno hubiera accedido a revisar la figura del monarca o la vida política del país de manera abierta con un extranjero.

2) Documentación gráfica sobre los símbolos y la presencia del poder en los espacios públicos de Tetuán. Se han aprovechado las fiestas nacionales oficiales, algunos eventos importantes de la ciudad y, por supuesto, todas las visitas del rey a la ciudad durante el periodo para las observaciones estructuradas. Las fechas de las observaciones estructuradas han sido las siguientes:

- 5 de noviembre de 2005
- 10 de noviembre de 2005
- 17 a 19 de noviembre de 2005: Fiesta de la Independencia que, en este año, adquirió una gran relevancia al coincidir con su 50º aniversario.
- 10 enero 2006: fiesta del cordero
- 18 a 23 de enero de 2006: visita del rey a Tetuán vinculada a inauguraciones de obras públicas.

3) Recorridos urbanos de las zonas ocupadas y las no ocupadas por las entidades de poder, tanto en días dedicados a la observación para el trabajo de campo como en muchos momentos de la vida habitual en la ciudad. Se ha transitado frecuentemente por todo el recorrido de los desplazamientos habituales del rey en la ciudad, especialmente en sus entradas y salidas. El Ensache, como centro de la ciudad y núcleo de las representaciones del poder, ha sido una zona que ha generado las principales reflexiones sobre la interacción entre poder central y ciudadanos y sobre la representación visual del poder en los espacios públicos.

4) Análisis archivístico y documental (Bibliotecas Daoud y Aragón) de la evolución urbana en las últimas décadas de las zonas y lugares ocupadas por el poder.

5) Observación de las relaciones e interacciones entre las imágenes y representaciones del poder en los espacios públicos y los transeúntes.

o Análisis cualitativo de los datos obtenidos sobre las relaciones entre las variables de imagen, espacio público y poder en Tetuán.

1.4.1 Reflexiones metodológicas sobre la perspectiva del observador

¿Lugareño o foráneo?

El hecho de ser residente desde hace tres años en Tetuán, condiciona doblemente la mirada etnográfica a la ciudad. En primer lugar, aporta un bagaje de experiencias, percepciones, sensaciones y vivencias que enriquecen cualitativamente la comprensión de la historia y del entorno observado. Durante todo este tiempo, se ha recorrido y reconocido el lugar y sus gentes, se ha conocido su historia, sus calles, se ha disfrutado con su belleza pero también se han denostado sus miserias y, en definitiva, se ha establecido una cierta cotidianeidad laboral, personal, social y cultural compleja, rica y poliédrica. A día de hoy, la doble condición de foráneo y lugareño, se entrelaza constantemente y se confunde al ritmo de experiencias personales de todo tipo, enriquecedoras en esencia de una determinada construcción identitaria y vital.

En segundo lugar, es necesario desprenderse de la rutinización de la vivencia, del exceso de cotidianeidad y normalidad, de la inmersión en mayor o menor grado en las condiciones sociales y culturales del entorno y del “otro”. Recuperar una capacidad de observación y análisis más distanciada y renovada, reencontrarse con la capacidad de sorpresa, comprender mejor algunas dosis de subjetividad, mantener una crítica constante con lo propio, lo ajeno y lo común, descubrir de nuevo los detalles de un objeto de observación cercano y ajeno al mismo tiempo, forman parte de la definición de una nueva mirada etnográfica.

El trabajo de campo en este estudio es eminentemente visual; un estudio de determinadas representaciones en un espacio urbano público exige una mirada constante sobre la ciudad y un cuestionamiento constante sobre sus significaciones. Desde el inicio del TFC se ha intentado estructurar el trabajo de campo, regularizarlo, documentarlo y, especialmente, separar los momentos de observación y análisis de los momentos de la vida cotidiana en Tetuán. En algunas circunstancias, dicha separación entre la vivencia profesional y la vivencia estrictamente personal, más íntima, por diferenciarlas de alguna manera, no es del todo sencilla y evidente. De hecho, ni la vida de la ciudad ni la vida personal funcionan como compartimentos estancos y aislados o fácilmente separables; la ciudad tiene sus propios ritmos y dinámicas que, en ocasiones, se imponen y sorprenden al ciudadano y lo convierten instantáneamente en observador.

Por el contrario, el habitante ordinario de la ciudad se transforma en etnógrafo cuando una sensación, un gesto, un lugar o una escena le permiten descubrir de repente facetas de una realidad diversa y fluctuante. De la misma manera que se oscila entre ser tetuaní de adopción o ser extranjero según las circunstancias y el entorno sociocultural, la mirada cambia de perspectiva, sea emic sea etic, de manera imprevista y no necesariamente ordenada o prevista.

El TFC intenta mantener una tensión en esta dialéctica entre objetividad y subjetividad y una dosis de reflexividad (Ardevol, E. 2001) constante; observarse a uno mismo como autor y como etnógrafo observando una realidad basada precisamente en la imagen y en las interacciones entre miradas. La experiencia subjetiva, la participación cotidiana en la vida de la ciudad durante más de tres años, están evidentemente presentes en los relatos, las descripciones, las interpretaciones y los análisis. Tal y como argumenta Jay Rubi (2001) el proceso ha de estar en el producto y el investigador no ha de ocultar su mirada bajo la apariencia de una objetividad que no es más que un efecto de representación, un recurso teórico.

Fotografías de fotografías

El estudio de un tema con una importante carga visual, donde la imagen actúa como una manifestación de una determinada cultura y donde la imagen ejerce un doble papel de “significado manifiesto” y “significado latente” (Brisset, D. 1999), está basado en dos herramientas principales. En primer lugar, en la observación como aproximación detallada a la comprensión del contexto sociocultural en el cual se producen las manifestaciones y fenómenos objetos de estudio. En segundo lugar, en el registro fotográfico y visual de las manifestaciones del poder en las calles y lugares públicos de Tetuán y su posterior análisis “manifiesto” y “latente”.

El propósito esencial es poder comprender el entorno “denso” (Geertz, C. 1973) de la producción y distribución de imágenes y símbolos en la ciudad, comprender sus significados en relación al resto de productos culturales y de su entorno social. La representación del poder político en los espacios públicos de la ciudad se concreta, a grandes rasgos, en forma material (edificios), en la ocupación de zonas de uso ciudadano (cortes de calles y plazas, ocupación y transformación de espacios urbanos abiertos), en la instalación de elementos simbólicos en el centro de la ciudad (banderas, ornamentación lumínica, pancartas colgadas en las calles) y en la utilización recurrente, vinculada a festividades políticas o acontecimientos nacionales de la fotografía del rey y la familia real en vallas publicitarias de lugares estratégicos de la ciudad.

La representación fotográfica del rey en medio urbano público es una de las principales facetas estudiadas para analizar la relación entre la imagen, el poder y los espacios públicos en Tetuán y la materia prima para su estudio se basa, a su vez, en el registro fotográfico detallado del qué, cuándo, cómo, dónde, por qué y para qué de dichas fotografías. El uso de la fotografía etnográfica para documentar y analizar otras fotografías con una importante carga simbólica y con un mensaje político y cultural plantea algunas reflexiones propias de esta herramienta de estudio antropológico.

En general, el empleo de la fotografía etnográfica posee una larga tradición desde Malinowski hasta nuestros días e importantes reflexiones conceptuales que han acabado consolidando la antropología de la imagen como una importante sub-disciplina centrada en la trascendencia de la imagen como manifestación cultural y artefacto textual, especialmente en las sociedades contemporáneas. En sus inicios, la etnofotografía ha sido utilizada por la antropología para “explorar formas de registrar los análisis teóricos de otras disciplinas a través de materiales visuales y de proporcionar una fuente continua para el planteamiento de nuevas hipótesis, desde el momento en que el comportamiento, una vez registrado en película, puede ser observado repetidamente bajo la luz de distintos y nuevos materiales» (Mead, 1963: 137-8). No obstante, la utilización antropológica de la fotografía ha evolucionado desde una perspectiva iconográfica a otra más conceptual y discursiva.

En el debate sobre la pertinencia y validez de la fotografía como herramienta de trabajo etnográfico, sobre qué es fotografiable y qué no lo es, sobre la comprensión del objeto fotografiado pero también del momento de producción, del productor y de su distribución, Joanna Scherer y Pierre Bordieu ofrecen algunos parámetros para la etnofotografía que pueden enmarcar el presente TFC.

En este contexto, las fotografías tomadas para este estudio de las fotografías del rey y de la monarquía marroquí presentarían un doble nivel de análisis. En primer lugar, el análisis literal y significacional de las fotografías de la casa real constituyen un ejercicio decisivo para analizar la triada imagen, poder político y espacio público en Tetuán y son uno de los principales ejes de estudio.

En segundo lugar, y por lo menos desde una reflexión metodológica, sería conveniente preguntarse por la posición del etnofotógrafo retratando los lugares, los momentos y las circunstancias de las fotos del rey; cuestionarse por el entorno y los condicionantes de un observador que, en definitiva, retrata el producto icónico/textual de otro observador que retrata al rey. De esta manera, aparecen algunas preguntas metodológicas y conceptuales de relevancia para enmarcar el estudio:

¿La “segunda fotografía” es fiel reflejo iconográfico y significacional de la “primera”? ¿Cómo se combinan para el análisis del TFC el hecho que los momentos de producción de ambas fotografías, las circunstancias de su reproducción, sus objetivos y sus destinatarios sean completamente dispares? ¿La “segunda fotografía” hace comprensible lo que quiere o puede transmitir el rey, lo que quiere o puede transmitir el fotógrafo real (“primera fotografía”), lo que quiere o puede transmitir el poder local, lo que quiere o puede transmitir el etnofotógrafo? ¿Cómo concentrar cuatro significaciones posiblemente diferentes en una única imagen?

El análisis de las fotografías en Tetuán, como uno de los pilares del estudio, intenta superar una perspectiva meramente informativa o descriptiva de la imagen. Aunque las fotografías sean materia prima fundamental para el estudio, a menudo errónea o sesgadamente interpretadas como “evidencia científica” de una realidad u objeto, se pretende dotarlas de significación mediante el estudio de las vinculaciones con su medio y su función política, social o cultural. Ello no implica en absoluto la ausencia de una racionalidad en el estudio de las fotografías e imágenes, basada en la diferenciación entre la interpretación desde el punto de vista del etnógrafo, desde determinadas aproximaciones teóricas y desde su propio entorno socio cultural (Ardevol, E. 2001).

1.4.2 Transcripción del árabe

Por último, señalar que se ha realizado una mera transcripción fonética de los nombres árabes que se adecue razonablemente a la fonética y ortografía del español actual⁹, considerando el carácter divulgativo del presente trabajo. Asimismo, se ha respetado la transcripción del árabe encontrada en los documentos de consulta.

⁹ La transcripción gramaticalmente correcta del árabe al español requeriría de importantes conocimientos del idioma árabe y de traducción.

2 EL RECONOCIMIENTO DEL PODER Y LA CONFIGURACIÓN URBANA DE LA CIUDAD DE TETUAN; ¿DÓNDE ESTÁ EL PODER? ¿DÓNDE ESTÁ EL CENTRO?

2.1 El poder y Marruecos

Analizar el poder del estado en Marruecos obliga a confluir en la dinastía alaouita, rectora del destino del país desde el s. XVII hasta nuestros días. Ambos conceptos, poder y estado, se siguen personificando en buena medida en la figura del rey, a pesar del proceso de relativa modernización y democratización de la última década. En el marco del estudio de la legitimación del poder y del estado (centralista y monárquico en el caso de Marruecos), Max Weber (1904) aporta algunos conceptos fundamentales.

En primer lugar, la construcción de la autoridad política basada en el dominio, la obediencia y la legitimidad, sea a través de la violencia¹⁰, sea a través de la adhesión de los individuos. En este segundo caso, la sumisión individual y colectiva forma parte de una construcción social de la obediencia y de la legitimación que puede estar basada en estrategias de ritualización, de persuasión, de fascinación por el liderazgo, etc, que permiten la subsistencia del poder.

En segundo lugar, Weber sugiere algunas condiciones clave para transformar la dominación en obediencia y, ésta a su vez, en una legitimidad imprescindible para asegurar los mecanismos de mantenimiento del orden social. En este contexto, Weber distingue tres tipos de dominación “legitimadora” que se adaptan perfectamente al caso de Marruecos:

1. La dominación tradicional, basada en el carácter sagrado de las tradiciones y de quienes gobiernan en su nombre, con una autoridad patriarcal y absoluta sobre bienes, personas y territorios.
2. La dominación carismática, basada en las características especiales, construidas y aceptadas socialmente, de una institución o individuo reconocido como líder o guía y capaz de mantener el orden imperante.

¹⁰ “la fuerza no es el único medio del Estado ni su único recursos, no cabe duda, pero sí su medio más específico. En nuestra época, precisamente, el Estado tiene una estrecha relación con la violencia. [...] el Estado es aquella comunidad humana que ejerce (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima dentro de un determinado territorio” (WEBER, M. 1904. La política como profesión).

3. La dominación racional propia de los estados modernos basada en la preeminencia del estado de derecho como fuente de legitimidad y de racionalidad.

El poder monárquico marroquí actual y, por derivación el poder de la dinastía alaouita, ha construido su legitimación gracias a una combinación de las tres dominaciones, con diferentes intensidades según los momentos políticos e históricos. El carácter histórico y sagrado de la dinastía y del rey y su inviolabilidad como jefe del estado conforman su legitimación tradicional y carismática. Más recientemente, el proceso de modernización aparente en marcha tras la independencia, especialmente con la aprobación de la constitución, acaba de validar y hasta proteger la dominación racional basada en la construcción de un teórico estado de derecho.

Asimismo, el contraste entre el concepto weberiano de poder en los estados occidentales modernos y el poder en el tradicionalismo marroquí es extremo. Mientras en los estados modernos el poder intenta movilizar a la sociedad para la consecución de objetivos reconocidos como legítimos y comunes, en un estado tradicionalista y cerrado como Marruecos, el poder intenta promover la lealtad a un líder y solidificar un sistema de autoridad o autoritarismo personal que se perpetúe.

2.1.1 La dinastía y el Mazjen

El poder en Marruecos, desde su configuración inicial como territorio unificado hasta la actualidad, pasa obligatoriamente por la centralidad de la figura del sultán o monarca; de hecho, la persistencia y supervivencia de un poder real central durante más de once siglos es un caso excepcional en la historia universal y, aun más, entre los países musulmanes. La configuración del poder nacional en Marruecos se inicia con la unificación de las tribus beréberes del norte del país en la dinastía idrisí¹¹, y su rebelión contra el califato omeya en el año 788. La dinastía almorávide ocupa el poder entre los siglos XI y XII, fundan la ciudad de Marrakech como capital de un imperio que abarca desde el río Ebro hasta el río Senegal e introducen el sunismo maliquí, marcando decisivamente la orientación religiosa del país que perdura hasta hoy en día.

Alrededor del año 1120, la rebelión de los almohades (tribus del Atlas) destruye el imperio almorávide y se convierten en la dinastía que crearía el imperio más poderoso de la historia de Marruecos hasta mediados del siglo XIII. La derrota almohade en las Navas de Tolosa (1212) y su desintegración interna favorecen la caída del imperio y la ascensión al poder de la dinastía meriní (s. XIV-XV) y, posteriormente, de la dinastía saadí (s. XVI-XVII).

¹¹ Dinastía fundada por Idris I de Fez.

Estas dinastías establecieron algunas de las bases de lo que sería el modelo de gobierno centralizado que se ha mantenido durante siglos: poder absoluto basado en un ejército al servicio del monarca, con el apoyo de los estamentos religiosos. Este tipo de “proto-estado” tenía una estructura administrativa rudimentaria y no estaban institucionalizadas ni las prerrogativas del sultán ni de las fuerzas políticas, por lo que el poder del monarca dependía de su personalidad y de las alianzas con las diferentes tribus. Los espacios políticos existentes y, por ende, de gobierno se dividían en *Bled Majzen*, es decir, territorio sometido al poder real, y *Bled Siba*, territorio de la disidencia o no controlado. La política del Majzen¹² tenía como finalidad mantener la autonomía del sultán sobre su propio espacio de poder.

A mediados del s. XVII, la dinastía alaouita (Moulay Mohamed I), vigente hasta el presente, se hace con el poder, unifica el país acabando con las autoridades tribales rurales y consolida los límites territoriales de la época. El poder monárquico y centralizado, a pesar de los vaivenes de la época colonial y de la relativa modernización y democratización del último decenio, sigue siendo el indiscutible referente político y religioso del país.

¹² Palabra árabe que significa almacén (donde se guardaban los regalos y tributos al rey y los impuestos recaudados) y que designaba antiguamente al Estado marroquí y en la actualidad a su oligarquía o gobierno en la sombra. El término sigue siendo de uso corriente para referirse a la élite dirigente del país, agrupada alrededor del rey y formada por miembros de su familia y allegados, terratenientes, hombres de negocios, líderes tribales, altos mandos militares y otras personas influyentes que constituyen el poder fáctico. El término está asociado a un modo arcaico y hermético de gobernar, opuesto a la democracia formal de las instituciones marroquíes. Aunque los contornos del Majzen son vagos, el gobierno en sí mismo no es considerado parte de él sino instrumento suyo. El Majzen por lo general coopta a sus miembros utilizando sus propias redes y con frecuencia la pertenencia al Majzen es hereditaria. La existencia del Majzen es considerada como una rémora para el desarrollo del país en la medida en que impide el funcionamiento efectivo de instituciones y formas democráticas. No obstante, también es valorado como un factor de estabilidad al estar muy enraizado con la historia y las características sociales de Marruecos y garantizar la continuidad de la monarquía.

2.2 La estructura básica de la ciudad



A grandes rasgos, la ciudad se estructura en cinco zonas principales en la actualidad. En primer lugar, la Medina, antigua, enrevesada y aparentemente caótica en su diseño, ha mantenido su extensión y su configuración inicial a lo largo de los siglos y a pesar de los cambios en sus usos y ocupantes. En los barrios de la Medina, las viviendas se disponen en torno a una arteria axial con sus correspondientes callejones sin salida. Las calles principales suelen ser muy comerciales y en los callejones sin salida que de ellas nacen se encuentran las entradas de las casas particulares. Las viviendas se abren hacia el interior y los muros exteriores normalmente carecen de ventanas. La distribución espacial de las actividades en la Medina se ha hecho tradicionalmente en función de los oficios. Se aprovechan los espacios abiertos para la instalación de los mercados, que normalmente están próximos a las mezquitas o lugares de oración que congregan a población. Los artesanos se agrupan según sus oficios para ofrecer al comerciante sus productos en lugares concretos y próximos a los zocos.

En segundo lugar, el barrio del Ensanche español, contiguo a la Medina, es una prolongación de flujos peatonales y comerciales, construido durante la época del Protectorado español como una continuación y aportación contemporánea a la vida de la ciudad. La separación histórica, urbanística y social entre Medina y Ensanche sigue parcialmente vigente. Aunque evidentemente existen procesos sociales interrelacionados, la percepción hoy en día es que el Ensanche ha sido mayoritariamente recuperado por las clases medias tetuaníes ya que la colonia extranjera ha ido decreciendo significativamente en las últimas décadas. Y, en cualquier caso, los pocos pobladores foráneos que permanecen en la ciudad, siguen habitando en el Ensanche, su zona de instalación original.



La iglesia católica de Nuestra Señora de las Victorias es uno de los edificios emblemáticos del Ensanche. Asimismo, ejemplifica la presencia española y domina el espacio público de la plaza Primo, centro neurálgico de la ciudad.



En el Ensanche predomina la herencia española tanto en su arquitectura como en sus símbolos. El colegio español de Nuestra Señora del Pilar es un claro ejemplo de la arquitectura racionalista de la época y de la visibilidad de símbolos españoles

En tercer lugar y alrededor de todo el Ensanche y toda la Medina, existen una serie de barrios residenciales que acogen buena parte de las clases medias tetuaníes. En cuarto lugar, la zona de la nueva *wilaya* se está convirtiendo en el nuevo centro administrativo y político de la ciudad, alejado del centro histórico tradicional. Situada en la salida hacia al norte y junto al aeropuerto, las clases acomodadas habitan en edificios de reciente construcción, diseño moderno y precios elevados que conviven con las nuevas dependencias oficiales en una zona en pleno desarrollo. Por último, la periferia y arrabales de la ciudad concentran barrios de invasión en paulatino crecimiento en los últimos años que van ampliando desordenadamente los límites urbanos; familias desfavorecidas, migrantes de otras zonas del país se instalan informalmente en zonas no urbanizables y en precarias condiciones conformando los *bidonvilles*¹³.

¹³ Palabra francesa que en Marruecos designa barrios periféricos de las ciudades o en torno a zonas industriales o de importante actividad económica, con un elevado grado de marginación, generalmente construidos de manera desordenada e ilegal.



Los barrios modernos centrales soportan buena parte de la actividad comercial y del tránsito de la ciudad.



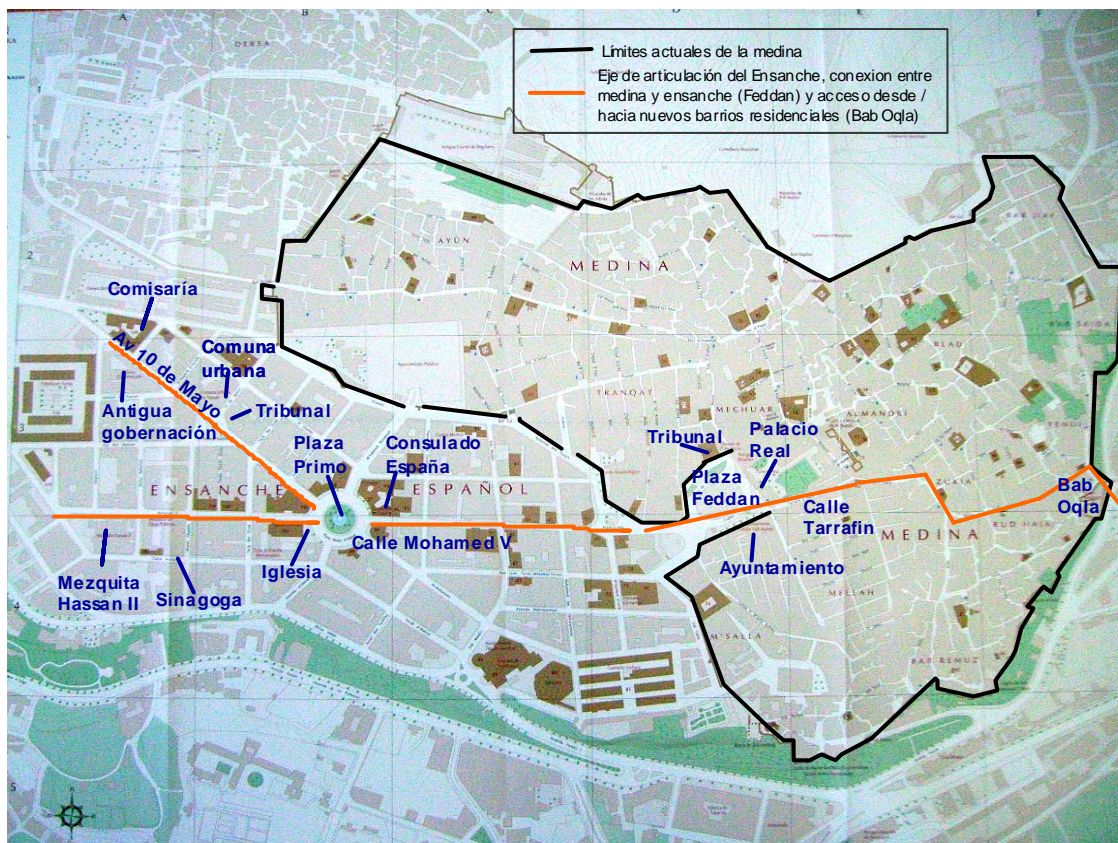
Descampados por urbanizar, edificios de reciente construcción y el banco nacional de Marruecos son un buen ejemplo del desarrollo actual de la zona de la nueva wilaya

2.3 La delimitación del centro urbano en Tetuán

Los criterios y parámetros considerados para definir el centro urbano actual en la ciudad combinan aspectos como características socio espaciales, funcionales, de sociabilidad, de acción social, simbólicas y económicas. Manuel Delgado (2003, 138-139) enumera y resume algunos rasgos definidores de los centros urbanos:

- *“Gama diferenciada de entidades, funciones y actividades de una cierta estructura socio espacial (Castells, 1971, citado en Delgado 2003).*
- *Conjunto de relaciones eficientes entre los elementos que componen una determinada colectividad territorial.*
- *Compenetración de funciones (heterogeneidad, simbiosis, cooperación automática) en espacios reducidos con escasos efectos perturbadores y un gran número de efectos complementarios (Remy, 1979, citado en Delgado 2003).*
- *Escenario de las formas más fragmentarias [de movilidad], más impersonales, más anónimas, asociadas a las ideas de cosmopolitismo y deseos de aventura, campo de los espacios heterogéneos, de la confrontación de diferencias, de apropiaciones compartidas (Offner, 1989: 74-75, citado en Delgado 2003).*
- *Compleja red de comunicación y de interacciones, organización espacial entre mensajes, además de polo cargado de valores que se suponen compartidos o compartibles.*
- *Apogeo espacial de la acción social urbana que cualquier orden político querría sometida a una absoluta visibilidad pero que en la práctica se convierte en el escenario de todo tipo de desacatamientos o indiferencias respecto los códigos dominantes.*
- *Apreciación del espacio urbano como mercancía, marco de la máxima especulación inmobiliaria y donde los precios del suelo son más elevados.*
- *Lugar que por definición se convierte enseguida en territorio neutral y disponible, campo de encuentro de todos, escenario de una actividad múltiple, paraje permanentemente vigilado pero donde puede pasar cualquier cosa en cualquier momento.”*

En la actualidad, la zona que mejor reúne los rasgos anteriores y que incluso sigue siendo percibida y denominada ciudadanamente como el “centro”, comprende buena parte del Ensanche y, especialmente, todo el eje de la calle Mohamed V desde su extremo en la plaza Feddán (emplazamiento del actual Palacio Real) hasta el extremo de la Mezquita Hassan II, así como bastantes de sus calles aledañas.



La calle Mohamed V actúa como arteria fundamental de comunicación peatonal entre la Medina y el Ensanche, dando continuidad también a la principal arteria comercial que atraviesa la Medina desde Bab Oqla hasta el Tarráfin en su desembocadura en la plaza Feddán, junto al Palacio Real. Desde una perspectiva de flujos peatonales, las calles de Bab Oqla hasta la calle Tarráfin cruzan drásticamente la Medina y enlazan hoy en día los barrios vinculados a las zonas más modernas de la ciudad con el Ensanche como centro comercial, económico y administrativo. En cierta manera, una de las zonas más antiguas de la Medina actúa ahora como intercambiador y zona de tránsito entre barrios muy diferenciados de la ciudad.

El eje este – oeste que conforma la calle Mohamed V reúne edificios que, tanto en su aspecto formal como en su aspecto simbólico y tanto en la historia colonial de la ciudad como en la actualidad, concentran entidades clave del poder político y administrativo de la ciudad. De manera destacada, el Palacio Real ubicado en la plaza Feddán, sigue representando el ejercicio central y absoluto del poder nacional. Asimismo, la plaza Feddán vallada, vigilada y vedada al tránsito peatonal impone una drástica distancia y un vacío absoluto entre gobernante y ciudadanos, entre rey y súbditos. La fachada imponente del Palacio Real domina el espacio circundante y deja en un plano secundario la presencia de otros edificios relevantes del poder local: el ayuntamiento de Tetuán Sidi Mandri en el lado sur de la plaza y en proceso de traslado y el Tribunal de 1ª instancia en el lado norte.



La plaza Feddán es un lugar emblemático. Es la unión entre la medina amurallada y el ensanche español. La antigua gobernación en tiempos del Protectorado español fue convertida en el actual Palacio real. Una plaza antiguamente ajardinada y con terrazas es ahora un recinto vallado, protegido y desolado.



El tránsito peatonal entre medina y ensanche provoca aglomeraciones constantes. La medina y el ensanche se comunican exclusivamente a través de esta plaza. En fiestas, vendedores ambulantes invaden el estrecho espacio peatonal y la aglomeración se convierte en caos.



Una caseta y una sombrilla dan cobijo a policías y soldados que vigilan la única entrada, entre vallas, al centro de la plaza. Desde la independencia y la transformación urbana de la plaza nunca se ha vuelto a permitir el tránsito ciudadano por el espacio central. El rey solo ocupa el Palacio unos pocos días al año.



Se visualiza claramente el enorme espacio central, antiguo lugar de reunión y paseo en Tetuán. El espacio destinado a tránsito peatonal se reduce a unos estrechos y escasos metros. Únicamente los cambios de guardia y, en este caso, el barrendero y un gato son los privilegiados ocupantes de la plaza frente al Palacio

El tramo de unos 400 mts de la calle Mohamed V desde el Feddán hasta su conexión con la Plaza Primo¹⁴ es la única zona peatonal de toda la ciudad de Tetuán y es el paseo por excelencia de los habitantes de la ciudad. Desde la mañana hasta la noche, concentra uno de los mayores, sino el mayor, flujo peatonal y grado de densidad ciudadana.

¹⁴ Aunque el nombre oficial actual es Plaza Moulay el Mehdi, se sigue conociendo como Plaza Primo, conservando el nombre de la época del Protectorado (Plaza Primo de Rivera).

A lo largo del eje de la calle Mohamed V se encuentran también el consulado de España (única representación internacional en la ciudad) y, dominando buena parte del espacio de la Plaza Primo, la Iglesia católica de Ntra. Sra. de las Victorias construida durante el Protectorado. La Iglesia está ubicada en pleno centro del Ensanche de la ciudad, en la Plaza Primo, en uno de los puntos neurálgicos que articula los flujos peatonales, vehiculares y comerciales y que comunica el Ensanche con la Medina. Según el imán de la Mezquita grande de Tetuán, la iglesia fue construida en su día sobre uno de los lugares de culto musulmán más populares de la ciudad gracias al permiso de alguna autoridad local de la época, aparentemente presionada por las autoridades del Protectorado español. Esta zona central del Ensanche, en un radio de unos 300 mts., concentra la Iglesia de Ntra. Sra. de las Victorias, también conocida como catedral, la Mezquita Hassan II, construida después de la Independencia y una de las dos mas importantes de la ciudad junto con la Mezquita grande de la Medina y, por último, la sinagoga judía, ubicada en un piso del Ensanche próximo a las dos anteriores construcciones. La concurrencia a la Mezquita Hassan II, con las puertas abiertas casi siempre de par en par en las oraciones del día y, en especial por la tarde, contrasta fuertemente con la escasa asistencia a la Iglesia en la misa de 19.00 hs y con sus verjas y puertas cerradas el resto del día. La sinagoga no tiene ninguna identificación externa en el edificio o entrada al piso que se utiliza para culto y suele estar protegida cotidianamente por una discreta pareja de gendarmes¹⁵.

Al final de la calle Mohamed V desde la Plaza Primo en dirección al oeste está la mezquita Hassan II, la más grande de Tetuán y centro de referencia religioso de la ciudad. Este segundo tramo de la calle pierde su carácter peatonal y reduce parte de su concurrencia pero sigue formando parte del eje central del Ensanche y del centro de la ciudad percibido y apropiado por sus habitantes.



La zona peatonal de la calle Mohamed V, principal arteria del Ensanche, se engalana con las fiestas nacionales o las visitas reales



La Mezquita de Hassan II se decora con banderas e iluminación nocturna en las fiestas religiosas pero también cuando acude el rey a rezar. Es un ejemplo de la mezcla entre los ámbitos político y religioso en Marruecos.

¹⁵ Los atentados terroristas en Casablanca incluyeron entre sus objetivos instituciones judías y provocaron un significativo refuerzo de la vigilancia policial de intereses y entidades israelitas y europeas en general.

Es destacable también la Avenida 10 de mayo, conectada en diagonal a la Plaza Primo y que concentra algunas entidades oficiales que, aunque en algunos casos están en proceso de traslado al barrio de la nueva wilaya, siguen funcionando y siguen siendo percibidas como entidades de gobierno y de autoridad local. Destacan en el extremo oeste la antigua gobernación y la comisaría de policía y, a la altura de la plaza al-Aadala, el edificio de la comuna urbana (dependencias del ayuntamiento) y al frente otro edificio de los tribunales.

Las calles aledañas a la calle Mohamed V albergan la gran mayoría del resto de dependencias oficiales, tanto correspondientes a entidades de gobierno local como a las delegaciones territoriales de los diferentes ministerios. Sin ser exhaustivos, el Ensanche concentra la mayor parte de sedes de gobierno y, por tanto, del poder político en la ciudad además de la destacada preponderancia del poder real, con su clara dominación arquitectónica y espacial del Feddán.

Además del ámbito político y gubernamental, el Ensanche es la zona comercial por excelencia de Tetuán; el comercio de todo tipo domina los locales de acceso a las calles principales mencionadas y también calles aledañas. Asimismo, la Av. 10 de mayo y, especialmente, el carácter peatonal de la calle Mohamed V favorecen una gran concentración de cafeterías¹⁶, con terrazas en la calle incluidas, que acentúan su carácter de rambla y de paseo cívico, inexistente en cualquier otra zona de la ciudad.

2.4 El centro de Tetuán se desplaza

La configuración del centro urbano de la ciudad ha evolucionado en paralelo al desarrollo histórico, urbanístico, social y político de Tetuán. Desde mediados del s. XV, momento de reconstrucción de la ciudad tras casi un siglo de abandono de los asentamientos iniciales en las laderas del monte Dersa, hasta 1.860 cuando se inicia la ocupación española de la zona, la ciudad se organiza y crece intramuros. Durante estos cuatro siglos, el gobierno local de la ciudad cambia entre familias, desde su refundación por Sidi Alí al-Mandari al huir del reino nazarí de Granada, pasando por la familia Naqsis (s. XVII) o el Bajá Ahmed y la familia Lucas que dirigieron la ciudad durante el s. XVIII.

¹⁶ El café o el té junto a amigos, prensa, dominó o parchís es una práctica de ocio destacada entre buena parte de la población masculina de Tetuán. De hecho, las cafeterías son mayoritariamente espacios de hombres y las ubicadas en las calles principales del Ensanche suelen estar muy concurridas durante todo el día.

La ciudad intramuros se organiza tradicionalmente en barrios de artesanos (*hauma*), cada uno con su especialidad y cada uno con cinco elementos cohesionadores socialmente y estructuradores de parte de la vida comunitaria: la mezquita (*jamaa*), lugar de culto pero también núcleo de buena parte de la vida social entre los hombres del barrio; la escuela coránica (*medersa*) para la educación y formación de los niños y jóvenes; el horno (*el-forn*) para la cocción del pan y los alimentos; el baño público (*hammam*) para el aseo rutinario de las familias y también vertebrador de vínculos familiares, amistosos o matrimoniales y, por último, la fuente (*hanafia*), surtidor público de agua para el consumo doméstico.

De esta manera, la ciudad intramuros se conforma como una sucesión de barrios yuxtapuestos con subsecciones, cada una con todas las instituciones necesarias para la vida social, agrupadas en torno a una arteria de carácter comercial y que comunica unos barrios con otros. El teórico centro urbano o centro de la Medina en relación al poder cambia de ubicación intramuros en función de los cambios en las familias que gobiernan la ciudad; cada familia construye su palacio, reflejo de su poder e influencia, aunque la fortaleza de Borch el-Garnet reconstruida por Sidi Alí al-Mandari, articuló el eje defensivo de la ciudad a lo largo de una serie de torres que, en parte, representarían el foco estable del poder militar local.

La ocupación española tras la Guerra de 1859-60 y, medio siglo más tarde, el Protectorado español interrumpen el desarrollo natural de la Medina, en función de las nuevas necesidades de la administración española. El *Feddán*, gran espacio vacío originado por el desarrollo de la ciudad hacia el sur es absorbido por el crecimiento y acabará constituyéndose en un eje urbano, político, social y simbólico de gran valor, vigente hasta hoy en día. La ciudad empieza a transformarse por una serie de obras para facilitar el acceso y desplazamiento en la Medina, especialmente para facilitar la movilidad de tropas y reforzar su defensa. La implantación del Protectorado español en 1.912 provoca una llegada masiva de funcionarios del gobierno español y coincide con periodos de malas cosechas que generan una importante migración de campesinos hacia la ciudad, propiciando la saturación de población de la Medina intramuros y el inicio de las obras del Ensanche de la ciudad.

El urbanismo del Ensanche español de Tetuán, inspirado en los proyectos del *Eixample* de Cerdà para la extensión y ordenación de Barcelona tras el derribo de sus murallas, supone prácticamente la creación de una nueva ciudad, unida a la Medina, pero conformada según los parámetros urbanísticos, estéticos, administrativos y sociales de los colonizadores de la época¹⁷. Además de su carácter residencial para funcionarios y recién llegados en busca de oportunidades, el Ensanche acoge todo el abanico de instituciones españolas creadas para el gobierno del Protectorado y, por tanto, se convierte en el núcleo central de la administración, la política, el comercio y parte de la vida social de la ciudad de la época. A partir de 1.956 y tras la independencia de Marruecos, la administración española desaparece del Ensanche pero son las nuevas instancias y estructuras del gobierno nacional quienes ocupan sus edificios y espacios. Asimismo, el Ensanche reduce progresivamente buena parte de su población foránea y, sin perder ni su función administrativa y comercial ni residencial, va siendo ocupado por las nuevas clases medias de Tetuán¹⁸.

Entre las décadas de 1.960 y 1.990, la ciudad sufre un evidente proceso de crecimiento demográfico¹⁹ y, por tanto, urbanístico. El crecimiento de la población unido a la migración procedente de otras zonas del país en busca de oportunidades laborales y económicas provocan la construcción de numerosos barrios residenciales nuevos que van rodeando, en una especie de elipse, tanto la antigua Medina como el Ensanche y amplían la extensión de la ciudad.

A partir de los años 90, las nuevas construcciones se extienden hacia la salida norte de la ciudad, entre la carretera de acceso a Martil, el aeropuerto y hasta la carretera de Ceuta. La *Av. des Forces Armées Royales* se constituye como un gran eje circulatorio de entrada y salida de la ciudad que comunica con el Ensanche y la Medina y alrededor del cual los inmuebles de apartamentos modernos atraen a familias acomodadas de la ciudad. Hoy en día, en el extremo norte de la *Av. des Forces Armées Royales*, está en plena construcción y desarrollo el nuevo barrio administrativo, político y residencial de la ciudad.

¹⁷ “*La Medina y el Ensanche suponen la articulación de dos organizaciones urbanas que refuerzan respectivamente su valor: la Medina o la generación de la ciudad desde el espacio lleno (la manzana), desde el principio que la parte está vinculada íntimamente con el todo y donde lo público y lo privado se entrecruzan de forma compleja; y el Ensanche o la generación de la ciudad desde el espacio vacío (la calle) y desde la dicotomía entre la parte y el todo, entre lo público y lo privado.*” (TORRES LOPEZ, R., 2001).

¹⁸ Según los pocos datos disponibles, en el Consulado de Tetuán están registrados en la actualidad unos 500 ciudadanos españoles; unas cuantas familias hispano-tetuaníes de segunda y tercera generación y el resto funcionarios, cooperantes y algunos religiosos, que mayoritariamente siguen residiendo en la zona del Ensanche.

¹⁹ Ver en anexo los datos básicos sobre la evolución demográfica en Marruecos y en Tetuan.

La nueva *wilaya*, los tribunales, el Banco de Marruecos, la Cámara de comercio e industria, entidades oficiales y las sedes de las empresas principales de la ciudad (AMENDIS) conforman una nueva arquitectura y un nuevo barrio claramente diferenciado y alejado, geográfica, urbanística, funcional y socialmente de la Medina y del Ensanche. En pleno proceso todavía de transformación y reconfiguración, el poder político y el poder económico de la ciudad se están reagrupando en un nuevo espacio que refleja la llegada de una cierta modernidad a la ciudad.



El barrio de la nueva *wilaya* presenta todavía un aspecto poco consolidado urbanísticamente y escasamente apropiado socialmente. Las construcciones oficiales comparten rasgos de arquitectura solemne y radicalmente diferenciada del resto de la ciudad y, en especial de la Medina y el Ensanche. Asimismo, las calles más amplias y espaciosas presentan numerosos terrenos y descampados por construir o urbanizar. También el tipo de arquitectura residencial se caracteriza por bloques de apartamentos de construcción moderna y por zonas de casas unifamiliares y villas lujosas.

Los espacios vacíos, las calles poco frecuentadas, la ausencia absoluta de vida comercial o de actividades sociales, incluso la poca presencia de mezquitas en relación al resto de barrios residenciales más populares de la ciudad, evidencian el carácter todavía en construcción de la zona y muestra rasgos distintivos de la tipología de nueva “ciudad” que se está desarrollando.

En este contexto, y a pesar del proceso de desplazamiento de las dependencias de gobierno oficiales hacia el barrio nuevo de la *wilaya*, las funciones principales de la ciudad y buena parte de los usos sociales que realizan los ciudadanos de la ciudad se siguen concentrando en la zona central del Ensanche. De todas las características propias de los centros urbanos definidas inicialmente, es el Ensanche el que concentra la gran mayoría de rasgos propios de centro. La única excepción residiría en el valor del suelo, en el nivel de especulación urbana, aspecto en el que ambas zonas competirían por el mayor precio por metro cuadrado inmobiliario.

2.5 El poder está en el centro; las arterias urbanas del poder

La presencia y el poder real fuerte y centralizado se reflejan material y simbólicamente en el Palacio real situado en el Feddán, confluencia central entre la Medina y el Ensanche. Además, el Palacio real ocupa el antiguo palacio del jalifa, *maswar*²⁰ del s. XVIII, y posteriormente sede de la antigua gobernación del Protectorado, entidad rectora del norte de Marruecos desde inicios del siglo XX hasta el año 1956, fecha de la independencia del país. La transformación arquitectónica sufrida por el edificio de la gobernación y por la plaza Feddán muestra también un gran simbolismo y ambos son ejemplos paradigmáticos de la simbología del poder en los espacios públicos de la ciudad de Tetuán.

En primer lugar, la plaza y la fachada principal del edificio de la gobernación fue completamente remodelada en 1988, añadiéndosele una fachada de estilo arabizante que reemplazase el estilo de arquitectura colonial propio de la época del Protectorado. El estilo de los grandes muros de carácter defensivo, la imponente puerta de entrada y la arcada / balcón principal, enlaza con el de otros palacios reales en el resto del país pero, al mismo tiempo, dotan al Palacio de una sensación de arquitectura ajena a la ciudad de Tetuán. Ni la arquitectura tradicional andalusí de la Medina²¹ ni la arquitectura del Protectorado parecen reflejarse en la nueva fachada construida.

En segundo lugar, la antigua Plaza de España, a los pies de la gobernación, hoy en día conocida como Feddán, ha sido completamente apropiada por el Palacio real. La antigua Plaza de España, inspirada en el Parque de María Luisa de Sevilla, dotada de parterres, terrazas y lugar de paseo y esparcimiento ciudadano en su época es, hoy en día, un inmenso espacio vacío dominado por la fachada del Palacio real, vallado permanentemente, vigilado por la policía, el ejército y la gendarmería real y sin acceso peatonal de ningún tipo. Las vallas únicamente se abren para dar paso al rey y su comitiva en las puntuales visitas a Tetuán y el Feddán únicamente es pisado por sus vigilantes o los trabajadores del palacio que limpian los mosaicos y las fuentes y arreglan los setos laterales. Además, la dominación del espacio central del Feddán, empuja hacia dos estrechos laterales al gran flujo peatonal que diariamente recorre la Medina y el Ensanche; unos escasos tres metros a ambos lados de la plaza configuran una estrecha calle para la principal entrada / salida de la Medina. La reducida anchura de la calle, junto a vendedores ambulantes y algunos comercios en los locales de los edificios laterales, concentra entre empujones, sudores, colas y paciencia el mayor tránsito peatonal de la ciudad sometido a la voluntad y al territorio real permanentemente.

²⁰ Del árabe *maswar*, sala donde se reúne el consejo de ministros o visires.

²¹ Declarada Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.

La sensación de dominación constante de un espacio simbólico y central urbano se acentúa con la ausencia casi permanente del monarca de la ciudad. Mohamed VI únicamente acude a Tetuán durante el mes de veraneo en el norte²², para celebrar la Fiesta del Trono²³ y con ocasión de algún acontecimiento o visita de personaje ilustre que acuda a la ciudad. A pesar de que el Palacio esté constantemente desocupado, se mantiene sin cesar su custodia y la inaccesibilidad al espacio circundante.

Es destacable que durante las breves estancias de Mohamed VI en Tetuán, toda la zona central del Ensanche permanece también custodiada y vallada. De hecho, el Ensanche es la única zona de entrada / salida del Palacio real y la calle Mohamed V es utilizada como vía de bienvenida o despedida al monarca y, en algunos casos excepcionales, el monarca recorre en vehículo toda la calle hasta el extremo oeste para ir a rezar a la mezquita Hassan II.

Además de la influencia real, el centro del Ensanche, en particular el Feddán, la calle Mohamed V y la Plaza Primo, son las zonas donde se desarrollan las principales actividades políticas y oficiales de la ciudad. La ceremonia de la Fiesta del trono se ha desarrollado en los últimos tres años en el Feddán, hito político nacional²⁴ y para la historia de Tetuán, y algunas de las celebraciones del último año (50º aniversario de la Independencia de Marruecos, celebración de la Constitución Española²⁵) se han desarrollado en la Plaza Primo.

Es destacable cómo aún en la actualidad el Ensanche sigue preservando la concentración del poder; un barrio urbanizado y desarrollado por los ocupantes españoles durante medio siglo, reflejo del dominio político - militar colonial, sigue siendo conservado como barrio central del poder local y real. Buena parte de los edificios de gobierno, de los lugares públicos controlados por el Protectorado siguen siendo hoy controlados por las autoridades locales.

²² Tetuán está situado a pocos kilómetros de la costa mediterránea y la familia real posee una villa de veraneo a unos 20 kms que suele utilizar durante el mes de agosto.

²³ Por primera vez en la historia de Marruecos, Mohamed VI ha celebrado la Fiesta del trono (una especie de juramento de lealtad y obediencia de los cargos públicos y funcionarios destacados del gobierno al monarca) durante los últimos años en Tetuán.

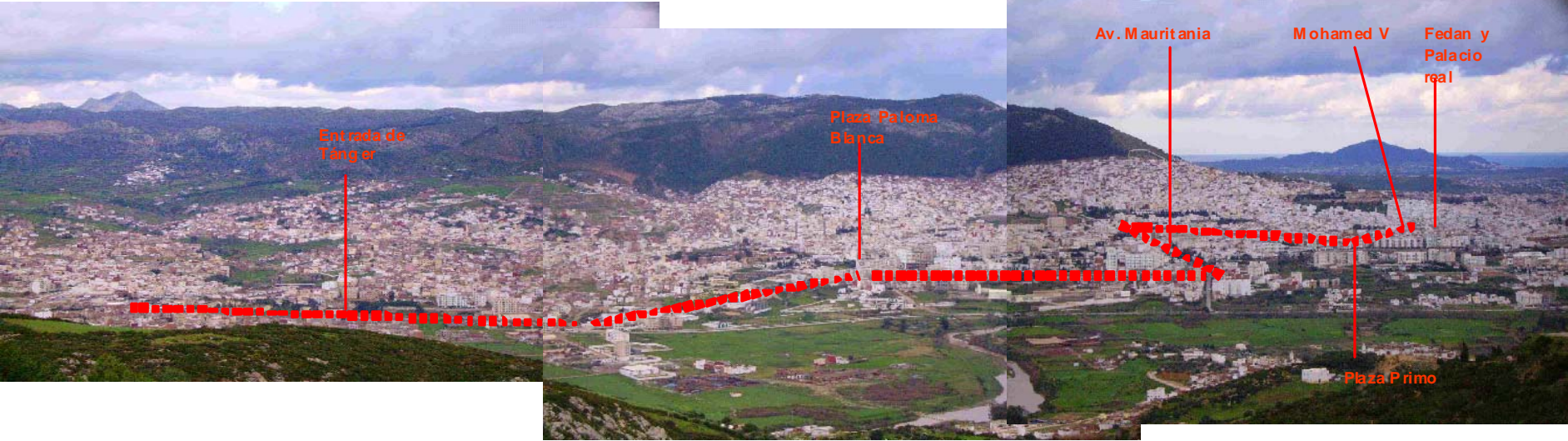
²⁴ La presencia regular de Mohamed VI y sus deferencias con la ciudad han marcado una diferencia radical con el histórico abandono de Tetuán y del norte de Marruecos en general por parte de su padre. Hassan II, a raíz de los atentados sufridos en la zona norte del país, dejó de acudir a Tetuán e, incluso en uno de sus discursos televisados, llegó a repudiar públicamente a las gentes del norte.

²⁵ Tetuán conserva un cierto sentimiento de hispanofilia en parte de su población, con numerosos lazos idiomáticos, históricos, culturales, familiares y económicos con España. Asimismo, el cambio político en las relaciones con España en los dos últimos años ha favorecido mayores iniciativas políticas y culturales de acercamiento entre ambos países.

Aún más, la independencia supuso la transformación y pérdida de dos espacios públicos ciudadanos por excelencia y su apropiación por parte del Palacio real y de la ciudad. Además del Parque de España, que se ha transformado en el Feddán, también la antigua Plaza Primo de Rivera, peatonal en su época, se ha convertido en una rotonda dominada por el numeroso tráfico vehicular del centro.

El Palacio real se asienta sobre la antigua gobernación española, se ha transformado la fachada pero se mantiene su rol de dominación de la ciudad. Su ocupante ha pasado de ser un extranjero a ser el representante del fuerte poder real central que, en definitiva, casi siempre está ausente de la ciudad y, por ello, sigue siendo un ocupante un tanto ajeno a la ciudad.

Reconstrucción fotográfica aproximada del recorrido de entrada del rey a la ciudad de Tetuán



3 LA RUPTURA DE LA COTIDIANEIDAD URBANA ¿CUÁNDO Y CÓMO EL PODER OCUPA EL CENTRO DE TETUÁN?

El presente capítulo describe las ocasiones en las que el poder monárquico y político se hace más claramente visible y patente en la ciudad, en sus espacios públicos y en su contacto con el ciudadano. Son momentos en los que el poder irrumpe bruscamente en la convencionalidad urbana, transformando un mero espacio físico pero también un espacio vivido y sentido por sus habitantes. No se pretende un análisis detallado del funcionamiento de las relaciones de poder, del modo en que se ejerce el poder monárquico y político en Marruecos o Tetuán, ampliamente extendido e insertado en redes, lugares y acciones que abarcan numerosos momentos y circunstancias cotidianas. La presencia del poder se nota regularmente en numerosos ámbitos cercanos y tangibles para el ciudadano. Desde circunstancias cotidianas como, por ejemplo, las influencias vecinales y autoritarias en barrios, las filiaciones monárquicas o políticas en el seno de una familia, la asistencia a la mezquita más próxima, la atención médica en una fundación real de caridad, la presencia constante del rey en medios de comunicación hasta juegos y tensiones de la dialéctica política nacional (relaciones entre partidos y gobierno con el monarca, nombramiento de *walis*, estrategias y rivalidades del Majzén, etc).

A partir de estas premisas, las principales ocasiones de celebración supuestamente colectiva que implican manifestaciones públicas del poder en Tetuán, se corresponden, en primer lugar, con algunas de las principales fiestas nacionales oficiales, principalmente de carácter político²⁶, aunque en algunos casos mezcladas también con aspectos religiosos y, en segundo lugar, con las llegadas del rey Mohamed VI a la ciudad. En unas ocasiones, la fiesta oficial y la visita del rey pueden ser coincidentes (p.e: fiesta nacional del Trono celebrada en Tetuán) y, en otras, las llegadas del rey al margen del calendario de fiestas nacionales se producen tanto por motivos oficiales (inauguraciones de obras públicas, visitas de personalidades extranjeras) como por motivos personales (veraneo en el Palacio Real del Feddán o en la villa real ubicada en la costa tetuaní).

²⁶ No se consideran fiestas que formen parte del presente análisis las de carácter estrictamente religioso así como las de carácter familiar – social (bodas, nacimientos) ya que no implican claras manifestaciones del poder político en espacios públicos.

Los acontecimientos estudiados muestran que la denominación y el carácter de “fiesta” vienen dados a menudo más por su oficialidad que por su relevancia social ya que no se ha identificado ningún tipo de celebración, tradición o expresión sociocultural por parte de los ciudadanos de Tetuán en las fiestas de origen político o histórico del calendario nacional, al contrario de lo que sucede con las fiestas de origen religioso. De hecho, en algunos casos la denominación de “fiesta”, asumiendo como tal su carácter propiamente festivo, sería cuestionable desde una óptica social y cultural²⁷. En efecto, la participación ciudadana en estas fiestas oficiales político – históricas (excepto cuando es promovida y casi obligada por las autoridades debido a la llegada del rey) es prácticamente nula en todo tipo de espacios públicos o privados y tampoco existen ritos o costumbres sociales o familiares asociadas. La ruptura de la convencionalidad y la celebración festiva que siempre suponen precisamente las fiestas están ausentes en estos eventos de carácter mucho más oficial que social.

Las fiestas oficiales y visitas del rey son acontecimientos diferentes, aunque en ocasiones coincidentes, pero ambos comparten su carácter de ruptura de la cotidianeidad urbana, de modificación de los usos y funciones del centro de la ciudad, de presencia del poder en espacios públicos y de escenificación de la proximidad entre poder y ciudadanos. Es por ello que, aunque las fiestas nacionales oficiales de carácter político e histórico y las visitas del rey puedan tener algunas connotaciones diferentes, se considera apropiado estudiarlas conjuntamente.

Asimismo, este tipo de rituales y de escenificación del poder acentúan la conversión, sea asumida o sea forzada, del ciudadano en súbdito. Un porcentaje significativo de los habitantes de la ciudad, que ya normalmente dispone de un ejercicio moderado o restringido de sus derechos ciudadanos básicos (p.e: derechos sociales, políticos o jurídicos²⁸) es empujado a participar en las aclamaciones de bienvenida por las autoridades locales (*caids, mokkhadem*) o es obligado a adaptarse a una presencia del poder que condiciona la vida habitual de la ciudad. En cualquier caso, la presencia pública del poder en la ciudad transmite claramente los roles y los espacios de gobernante y gobernado, de ostentación del poder y de sumisión al poder.

²⁷ En cualquier caso, a efectos del presente trabajo se mantiene el uso de la palabra “fiesta” en general ya que es el término normalmente utilizado en Tetuán, sin distinciones significativas entre las fiestas laborales o las fiestas religiosas.

²⁸ Los niveles de pobreza y analfabetismo actúan como barreras que impiden el libre ejercicio tanto de derechos como de deberes y limitan dramáticamente el desarrollo político, social, económico y cultural de las sociedades, especialmente en los países del sur.

3.1 Las fiestas oficiales nacionales

Marruecos dispone de catorce días festivos nacionales oficiales al año, es decir, promulgados como festivos por el gobierno y que suponen una pausa en la actividad laboral, económica y política del país en su conjunto y también en Tetuán. Las fiestas oficiales nacionales implican, por tanto, una cierta modificación de la rutina ciudadana y de los ritmos urbanos vinculada fundamentalmente al descanso laboral y al ocio aunque se mantiene una parte de la actividad de la medina, del comercio minorista, de cafés y de restaurantes²⁹.

La tabla siguiente muestra el calendario de fiestas oficiales previsto para 2006. Las fiestas oficiales son las mismas cada año aunque el día exacto de su celebración varía en las fiestas religiosas que se rigen por el calendario musulmán.

Fiestas anuales nacionales (2006)

FECHA	CELEBRACIÓN	OBSERVACIONES
1 enero	Año nuevo	Celebración del año nuevo del calendario gregoriano
10 enero	Aid el Adha	Corresponde a la fiesta del cordero, fiesta religiosa celebrada 70 días después del fin de ramadán y móvil según el calendario musulmán
11 enero	Manifiesto de la independencia	Proclama de Mohamed V en defensa de la independencia
31 enero	Moharem	Año nuevo musulmán
10 abril	El Mawlid Ennabaoui	Nacimiento del Profeta Mahoma, fiesta móvil según el calendario musulmán
1 mayo	Fiesta del trabajo	Celebración internacional del día de los trabajadores
30 julio	Fiesta del trono	Día de la entronización de Mohamed VI (la fecha de la fiesta del trono cambia con cada rey)
14 agosto	Oued Eddahab	Celebración de Río Oro
20 agosto	Revolución del rey y del pueblo	Día de homenaje a la monarquía
21 agosto	Fiesta de la juventud	Celebración del nacimiento de Mohamed VI (la fecha cambia según el día de nacimiento de cada rey)
23 octubre	Aid El Fitr	Fin de ramadán
6 noviembre	Fiesta de la Marcha verde	Ocupación del Sahara occidental
18 noviembre	Fiesta de la Independencia	Independencia nacional en 1956
31 diciembre	Aid El Adha	Corresponde a la fiesta del cordero, fiesta religiosa celebrada 70 días después del fin de ramadán y móvil según el calendario musulmán

Las catorce fiestas oficiales pueden clasificarse en dos grandes categorías. En primer lugar, se pueden clasificar ocho fiestas relacionadas con hitos históricos y políticos del país (Manifiesto de la independencia, Día del trabajo, Fiesta del trono, Celebración de Río Oro, Revolución del rey y del pueblo, Fiesta de la juventud, Marcha Verde y Día de la independencia).

²⁹ Aún sin cuantificar, la economía informal, a menudo de subsistencia especialmente en la medina, supone un volumen significativo del empleo y de la ocupación laboral de numerosas familias que difícilmente pueden permitirse cerrar su fuente de ingresos.

Es destacable que la mayor parte estén relacionadas con actos del poder real u homenajes a la monarquía. Asimismo, la Fiesta del trono combina un carácter político (los principales cargos públicos del estado y de la casa real juran fidelidad y obediencia al monarca) con un carácter religioso (además de la legitimidad política del Rey se reconoce su autoridad y protección divina como descendiente del Profeta).

En segundo lugar, existen cuatro fiestas de origen propiamente religioso (Fiesta del cordero, Año nuevo musulmán, Nacimiento del Profeta y Fin de ramadán³⁰) relacionadas con las grandes celebraciones del mundo musulmán en general. La vivencia social y familiar de las fiestas de origen religioso es claramente percibida en la cotidianidad de la ciudad, a diferencia de lo que sucede con las “fiestas” de carácter histórico y político.

Al margen de las categorías anteriores, queda la fiesta del 1 de enero (Año nuevo del calendario gregoriano), con escasas connotaciones políticas o religiosas relevantes en la actualidad.

3.1.1 Oficialidad política versus festividad social

Las fiestas oficiales de carácter político histórico del calendario nacional, no coincidentes con visitas del Mohamed VI a la ciudad, no responden a los criterios de excepcionalidad social y cultural propios de celebraciones ciudadanas o familiares. De hecho, este tipo de fiestas oficiales refleja una separación, un vacío, entre las estrategias de comunicación y representación del poder y la vivencia ciudadana o colectiva. Algunas de las fiestas oficiales histórico políticas son aprovechadas por el poder local para reforzar su presencia pública en el corazón del Ensanche mediante numerosas banderas de Marruecos y pancartas con textos alusivos a la patria, la nación, la monarquía; en ocasiones, también se instala decoración lumínica y fotos de Mohamed VI en vallas publicitarias de lugares concurridos.

En contraste con la declaración de fiesta oficial, no se produce ningún tipo de manifestación o celebración popular o social ni espontánea o tradicional ni organizada por las autoridades locales; la ciudad reduce parcialmente su ritmo de actividad normal al ser un festivo laboral pero no se producen cambios relevantes en los deambulares y flujos ciudadanos habituales. Aún más, la indiferencia y la incomprensión hacia los valores y mensajes representados parecen imperar en las reacciones de la gente ante esta especie de decoración y escenificación política.

³⁰ Consecuencia del carácter móvil de las fiestas religiosas, relacionadas con el calendario lunar, en el 2006 la Fiesta del cordero es celebrada dos veces.

En primer lugar, las pancartas escritas en árabe clásico son incomprensibles para la mayoría de la población. En Marruecos se produce un fenómeno de diglosia ya que el idioma oficial (árabe clásico) es diferente al idioma propio (árabe dialectal o “*dariya*”) utilizado corrientemente. En un país y en una ciudad donde el porcentaje de analfabetismo es muy elevado, la utilización del árabe clásico en textos escritos para comunicar y transmitir mensajes políticos o hacer partícipe a la ciudadanía de alguna presunta celebración, acentúa la distancia entre el universo cerrado, exclusivo y excluyente, de unas élites dirigentes formadas y afortunadas y la vida cotidiana de una mayoría de habitantes excluidos de oportunidades sociales, políticas y económicas.

En segundo lugar, algunos comentarios identificados en el transcurso de la observación y de la traducción de las pancartas, aún sin ser generalizables, muestran la existencia de una indiferencia ciudadana tanto hacia los símbolos y mensajes como hacia unos acontecimientos y eventos que, de una u otra manera, forman parte de la vida política y de la construcción nacional e identitaria del país y sus ciudadanos (“*cosas del gobierno y esas cosas que nosotros no sabemos*”; “*eso lo dicen los políticos, nosotros no decimos nada*”)³¹.

Durante las fiestas oficiales histórico políticas observadas (Marcha Verde, 50º aniversario de la Independencia de Marruecos), el Ensanche es la zona central donde se escenifican las principales representaciones del poder político. El mes de noviembre de 2005, supuso un periodo importante de sucesión de varios eventos; desde el fin de Ramadán³² (3/11) se instalaron luces de colores por todo el centro y fotos de Mohamed VI, que se fueron completando a los pocos días con numerosas pancartas alusivas a la Marcha Verde (6/11). El momento álgido durante ese mes fue una magnificante celebración del 50º aniversario de la Independencia, que se prolongó durante tres días (16,17 y 18/11), apareciendo más banderas y más pancartas alusivas a la independencia y de loa a Hassan II. Especialmente memorable fue el espectáculo de fuegos artificiales de la tarde / noche del 16/11; a partir de las 20.30 hs las explosiones de sonido y fuego sobre el cielo de la ciudad, disparadas desde la antigua alcazaba, en lo alto de la medina, provocaron susto, perplejidad y emoción: Los primeros fuegos de artificio en la historia de la ciudad, los primeros vistos y vividos en directo por sus habitantes, fueron una auténtica sorpresa ya que no habían sido anunciados o difundidos por ningún medio.

³¹ Hannan, traductora de las pancartas.

³² Denominada Fiesta de Aid Sghir.

La irrupción inesperada de estos fuegos en la cotidianeidad de la ciudad se asemeja a las irrupciones de otras representaciones del poder en la ciudad; las fotos del rey aparecen de la noche a la mañana, las pancartas cubren las calles de un día para otro, Mohamed VI llega a la ciudad sin ser apenas anunciado. Son gestos espontáneos que responden más a la iniciativa y estrategia políticas del poder que a deseos y expectativas ciudadanas. El poder marca sus ritmos y resalta sus apariciones y el habitante observa, contempla y admira únicamente la estética de su representación.

La excepcionalidad de la celebración muestra la intención del estado de dotar de una fuerte carga política y social a la Fiesta de la Independencia en esta ocasión. Tanto por el tipo de celebración (nunca antes se habían empleado fuegos de artificio en Tetuán) como por su magnitud (tres días consecutivos de fiesta declarados excepcionalmente por el rey) se intenta poner de relevancia la trascendencia de la independencia nacional. Las noticias, reportajes e incluso las pancartas instaladas en el centro de Tetuán durante esos días ayudan a identificar dos claros mensajes implícitos en la parafernalia de la fiesta; en primer lugar, el homenaje y reconocimiento al rol desempeñado por Mohamed V, y por ende de la dinastía alaouita, en la liberación de su país. En segundo lugar, en la consolidación de la independencia nacional como punto de partida para la construcción y modernización nacional.

De hecho, como complemento de las celebraciones de la Independencia, se instaló en plena plaza Primo, a los pies de la iglesia católica, una pantalla gigante que durante los tres días retransmitía tanto los programas de televisión en directo dedicados a conmemorar el evento como imágenes de archivo y documentos gráficos de la historia reciente del país.

Anecdóticamente, es reseñable la celebración en Tetuán del aniversario de la Constitución española el domingo 4/12 previo a la fiesta en España. A medía mañana, una banda de jóvenes músicos, con uniforme y desfilando, inundó la calle Mohamed V y la plaza Primo de pasodobles y melodías típicas españolas, mientras grupos de tetuaníes y españoles, disfrutaban del acontecimiento, inusual en la ciudad, en una agradable mañana de invierno. Presidiendo la parada, un pequeño escenario montado para la ocasión, con sillas para los músicos, presididas por con las fotos del rey Mohamed VI y Juan Carlos I y las banderas de Marruecos y de España a lado y lado.



Tetuán conserva un cierto carácter y memoria hispanófilas, herencia de la geografía y vínculos históricos, claramente diferenciadas de la influencia francesa en el resto del país.



3.2 Las visitas del rey Mohamed VI a Tetuán

El mapa siguiente muestra en trazo rojo la vía de entrada del rey Mohamed VI hasta su llegada al Palacio real en el Feddán. Proveniente del oeste, carretera de Tánger, alcanza la rotonda de la Paloma Blanca, sube por la Avenida Mauritania y entra al centro del Ensanche por la Av. 10 de mayo hasta alcanzar la Plaza Primo. Desde la Plaza Primo, encara el tramo peatonal de la calle Mohamed V para desembocar directamente en el Feddán y entrar en el Palacio real por las puertas abiertas de la fachada principal.



El recorrido de entrada a Tetuán y de llegada al Palacio real se ha mantenido invariable en todas las visitas observadas de Mohamed VI. La regularidad y repetición de este tipo de llegadas y de entradas a la ciudad contribuyen a consolidarlas como ritual político – social de bienvenida y sumisión al poder real central. La trascendencia del rito y, por tanto de su escenografía y representación, es priorizada por encima de las posibles normas de seguridad que aconsejarían el cambio de itinerarios y medios de transporte en este tipo de actos públicos del principal mandatario del país.

El Ensanche actúa como zona de entrada y acceso al Palacio real y, de hecho, las calles del Ensanche, desde su inicio en la Av. Mauritania hasta el Feddán, son utilizadas por la población para supuestas bienvenidas multitudinarias al monarca. En cualquier caso, el recorrido ciudadano y popular de las llegadas del rey se concentra en las principales calles del Ensanche, pasando por símbolos clave herencia del Protectorado (Iglesia, Plaza Primo y Consulado de España), reforzándose de esta manera la centralidad urbana y política de esta zona, combinando el peso de su herencia colonial con la presencia del Palacio real y con la organización de la mayoría de actos y gestos políticos locales.

Las visitas del rey a la ciudad, tanto en alguna festividad oficial como por otros motivos oficiales o también personales, constituyen los momentos en que la ciudad más cambia su fisonomía, sus ritmos, su rutina y en los que el poder se hace claramente presente a lo largo y ancho de sus calles principales. En estos casos, la presencia de Mohamed VI supone una ruptura de las formas de vida urbana cotidianas de los transeúntes del centro urbano especialmente y, en menor medida, de las otras zonas por las que el rey o su comitiva tienen previsto pasar. La vida ordinaria basada en el discurrir se interrumpe, la geografía eminentemente arquitectónica pero también simbólica³³ y textual³⁴ se quiebra bruscamente por la presencia de un poder ostensible y sobrevenido, apropiador de símbolos y de espacios ciudadanos.

Durante el periodo estudiado, las grandes rupturas de la convencionalidad coinciden siempre con las llegadas del rey Mohamed VI a Tetuán, casi las únicas y excepcionales ocasiones en las que la ciudad cambia su fisonomía y su funcionamiento habituales. Asimismo, son los momentos en los que el poder desarrolla una clara estrategia de representaciones simbólicas en los principales espacios públicos y se apropia, mediante efectivos policiales de todo tipo, artífices de la fuerza legitimada y legitimadora de su poder, de los trayectos y desplazamientos, de los deambulares de los caminantes y del flujo de los vehículos, de las funciones ciudadanas y de las “enunciaciones peatonales” (Augoyard, J.F. 1979).

Las visitas reales a la ciudad suponen la teatralización ciudadana y política en calles y espacios públicos clave, de una supuesta bienvenida al rey y de una acogida legitimadora de una autoridad central nacional por excelencia. La representación, mantenedora de todo un orden social, político y religioso, responde a las características de lo que Delgado (2003) denomina *parafiesta*, entendida como una copia de un esquema performativo puesta al servicio de temáticas no tradicionales.

³³ Entendida como geografía dotada de significado por el transeúnte.

³⁴ Jean-François Augoyard (1979) en *Pas à pas; Essai sur le cheminement quotidien en milieu urbain*, habla de “retóricas caminatorias”, donde caminar es como contar un relato y, al mismo tiempo, un acto de pensar.

Asimismo, la orquestación de las visitas y estancias reales y su interacción planificada y controlada con el poder local y con los ciudadanos tiene también un componente de ritual urbano. Los preparativos de la llegada de Mohamed VI a la ciudad anticipan la proximidad del acontecimiento y suponen una especie de “*crescendo*” urbano, en el que el clímax se mantiene suspendido en el tiempo porque el momento exacto de su llegada nunca es anunciado o avisado, en principio, por motivos de seguridad.

Semanas antes de la llegada del monarca, la wilaya activa y acelera sus trabajos a fin de preparar la ciudad para recibirle apropiadamente. Las brigadas de funcionarios de la wilaya y del municipio ocupan y trabajan en las calles de manera inusual y en claro contraste con la escasez de servicios públicos similares durante el resto del año. Los equipos de limpieza barren y riegan diariamente calzadas y aceras, los técnicos reparan el alumbrado público e instalan la decoración lumínica, asfaltan las calles y avenidas principales que, precisamente, son las que no necesitan ser asfaltadas. La señalización viaria es repintada, los muros feos o viejos son encalados, los parterres y las rotondas son llenados de flores, las banderas nacionales y las pancartas con textos de homenaje al rey y a la patria cruzan de colores el cielo de la ciudad y cuelgan de numerosos edificios oficiales pero también de viviendas³⁵.



El trabajo del empleado municipal pintando los bordillos de calles y avenidas es bien visible, días antes de la llegada del rey. No obstante, el resultado es efímero ya que el intenso tráfico peatonal y vehicular de la ciudad hace desaparecer los colores rápidamente. La marcha del rey conlleva también la pérdida del colorido de la ciudad y de su mantenimiento urbano.



El rojo y verde, colores nacionales, decoran las fachadas de numerosos edificios en el centro. Las banderas nacionales y de colores se colocan en las avenidas principales

³⁵ No se ha podido constatar la espontaneidad o la obligatoriedad de la colgada de banderas en ventanas y balcones particulares. No obstante, el análisis visual de la colocación de las banderas en los edificios de viviendas parece responder más a un cierto patrón visual muy bien coordinado (banderas siempre nuevas, homogeneidad en colores y tamaños, organización logística entre varias viviendas para su colocación). La foto anterior de la esquina de la Plaza Primo evidencia esta modalidad y organización de la colgada de banderas en edificios de viviendas.

Una mañana cualquiera, las vallas publicitarias pierden su función comercial y aparecen repletas con fotos del rey o con la bandera nacional. La plaza Primo enciende sus fuentes de colores centrales, normalmente apagadas, y la música andalusí suena entre palmeras, cláxones de coches y vocerío de peatones.



Los anuncios comerciales de todo tipo ceden su espacio a la foto del rostro de Mohamed VI. En general, las vallas mejor situadas de la ciudad son el mejor emplazamiento para que todo viandante o vehículo no pueda evitar el cruce de miradas

Paulatinamente, las fuerzas de seguridad se hacen más y más presentes en la ciudad. Gendarmería real, soldados y también policía de paisano poco discreta pueblan los alrededores del Feddán, la calle Mohamed V y las principales calles del centro. Furgonetas policiales y motoristas recorren sin cesar los barrios de los alrededores; seguramente, muchos otros policías o funcionarios del Ministerio del interior llevan días o semanas escuchando lo que se dice y lo que pasa en barrios no tan centrales.

Aparecen vallas metálicas, listas para cortar el flujo peatonal o vehicular en cualquier momento, en muchas esquinas y rincones del Ensanche y del barrio de la nueva wilaya. Suele ser un síntoma de cercanía a la llegada del monarca. En un par de días, autocares cargados de más policías y más militares aparcan en los alrededores de la Av. Mauritania y de los antiguos Cuarteles Jordana; los efectivos de seguridad se instalan en las escuelas del barrio escolar³⁶ y en los pabellones del cuartel.



Las vallas metálicas se colocan a primera hora de la mañana a lo largo de las calles que conformarán el itinerario de entrada de Mohamed VI a Tetuán.

³⁶ El Barrio *Cité Scolaire* está contiguo a la Av. Mauritania, que marca el perímetro sur del Ensanche, y concentra varias escuelas públicas de primaria y secundaria que permiten proporcionar alojamiento a los efectivos policiales en un punto central y bien comunicado de la ciudad.

La carretera de acceso a Tetuán desde Tánger y el Ensanche son los grandes protagonistas de la presencia pública del poder, tanto mediante fotos y pancartas alusivas al rey y al poder como mediante la ocupación de los espacios públicos por parte de los trabajadores públicos, de las fuerzas de seguridad y por las limitaciones de acceso a determinados puntos del centro. En menor medida, la nueva wilaya participa también de ornamentación y mayor custodia.

Paradójicamente, son las calles centrales y las zonas más nuevas las que se benefician del esfuerzo inversor en adecuación y renovación para ofrecer la mejor imagen de la ciudad al rey. En ocasiones, incluso el absurdo se mezcla en los preparativos: obras públicas recién acabadas vuelven a ser derribadas para rehacerlas al nuevo gusto del wali o de algún consejero real que supervisa los trabajos en la ciudad. Pavimentos recientes son re-asfaltados; baldosas nuevas de aceras son re-cambiadas por otras, semáforos funcionando son sustituidos por rotondas al gusto.

El resto de barrios queda al margen de esta parafernalia y ritualidad de acogida al rey. Los barrios con menos servicios, infraestructuras y peores condiciones de vida y habitabilidad son obviados en este esfuerzo no tanto inversor sino de (re)presentación. La ciudad intenta presentar una cara amable y cuidada al poder, a la autoridad; las fachadas y avenidas principales se convierten en el decorado ideal de cartón piedra para aparentar una modernidad que solo beneficia a unos pocos, durante poco tiempo, y esconder unas gentes y unas realidades que son tan solo utilizados como figurantes de quita y pon en la teatralización de la relación entre la ciudad, el poder y sus ciudadanos.

3.2.1 El día del recibimiento

La llegada del rey Mohamed VI a Tetuán el 23 del enero de 2006, con motivo de toda una serie de inauguraciones de grandes infraestructuras y obras públicas, es representativa de la ritualización y escenificación de este tipo de eventos. En este caso, la presencia del rey en la ciudad entre el 23 y el 29 de enero adquirió mayor trascendencia que en otras ocasiones debido al relieve político y social que se intentó transmitir públicamente, destacándose la acción de gobierno y el compromiso del monarca con las zonas menos desarrolladas y la población más desfavorecida. Aún así, la representación de este recibimiento en particular puede ser paradigmática de todas las observaciones realizadas hasta la fecha.

En general, la llegada de Mohamed VI no es anunciada públicamente pero en cierta manera es percibida por la ciudadanía; los *caid* y los *mokkhadem*³⁷ de barrios y poblaciones circundantes son responsables de acudir a la carretera de entrada o al centro de la ciudad con los grupos de población a su cargo, en ocasiones incluso con autocares puestos a su disposición. Estas autoridades locales, representantes del Ministerio del Interior en una determinada zona, son avisadas de la llegada del rey y son los responsables de animar y dinamizar a la población para acudir al recibimiento. Los autocares o camionetas decorados con banderolas y fotos del rey van repletos de gente.

Por otra parte, numerosos grupos de escolares cambian sus actividades habituales en la clase por dibujos y canciones de alabanza al rey que luego mostrarán en las calles, acompañados de sus maestros³⁸. En el aeropuerto de Tetuán, sin ningún tipo de vuelo comercial y utilizado excepcional y únicamente por el avión de la casa real y por los militares, aterrizan y despegan helicópteros del ejército que sobrevuelan la ciudad y sus accesos. El sonido de los helicópteros cruza la ciudad como un prelude inusual. Las vallas metálicas van delimitando calle a calle el recorrido, cerrando el acceso de gentes y coches al centro e impidiendo desplazamientos, deambulares y actividades habituales.



Los autocares y camionetas repletos de gentes de los alrededores que han acudido a dar la bienvenida al rey aparcan en las calles limítrofes con el Ensanche, una vez está todo acordonado.



Buena parte de los escolares de la ciudad esperan pacientemente hasta que al rey atraviése rápidamente las calles de Tetuán

Cientos de policías y soldados acordonan los dos márgenes de la carretera de acceso a lo largo de todo el trayecto que realice el rey³⁹ y de todas las calles de la ciudad hasta el Feddán; cada cien o doscientos metros, un policía o soldado en firmes a lado y lado, siempre mirando hacia el exterior de la carretera o calle, custodia las vallas y, sobretudo, vigila a la gente o al

³⁷ Autoridades locales dependientes del Ministerio del Interior.

³⁸ Los maestros son los responsables de salir a las calles con los estudiantes; el Ministerio del interior moviliza tanto a sus representantes en barrios o comunidades como a las administraciones publicas principales.

³⁹ Frecuentemente, Mohamed VI accede a Tetuán procedente de Tánger, a unos 60 kms. Toda la carretera que enlaza ambas ciudades está acordonada con efectivos de seguridad, en una especie de hileras sin fin de estatuas oteadoras de los campos, caseríos o cruces que jalonan el recorrido.

horizonte. Las calles y avenidas expulsan a los vehículos y encajonan a los peatones en estrechas aceras donde la aglomeración es cada vez mayor.

Por las calzadas, los mandos policiales o militares en uniforme de gala pasean arriba y abajo, dan órdenes, hablan por radio y vigilan a los vigilantes; a veces, se cuadran y saludan rápido a algún coche oficial que recorre raudo las calzadas vacías de tráfico.



La Avenida Mauritania ejemplifica la puesta en escena perfecta. Todos los actores, por voluntad propia o dirigidos por las autoridades, ejercen sus roles en la entrada solemne al Ensanche

En grandes ocasiones, grupos de música folclórica con sus instrumentos y vestidos autóctonos esparcidos en esquinas y plazas amenizan la espera de la gente con melodías y bailes típicos. También, músicos improvisados y paseantes recurren a los tambores, trompetas y chirimías usadas en las bodas o fiestas familiares para animar el ambiente. En la fiesta del trono, la calzada del tramo peatonal de la calle Mohamed V, entre la Plaza Primo y el Feddán, está cubierta con hermosas alfombras rojas que son permanentemente rociadas con agua a presión para mantener el brillo de sus colores hasta el paso de los coches de la comitiva.

La concentración de gentes es cada vez mayor y los accesos y el centro están colapsados para los viandantes. Todos han recibido fotos del rey o banderitas de Marruecos que han sido distribuidas por policías o funcionarios de paisano a lo largo de la mañana para ser agitadas a su paso.

La ciudad presenta un colorido, un calor y un rumor inusuales e intensos; el ambiente se diría realmente de fiesta grande y de comunión colectiva si no fuera porque todo ha sido preparado y orquestado por el poder local para complacer al poder central. Si no fuera porque todo forma parte de una magnífica puesta en escena para que el rey reconozca el sometimiento de la ciudad y sus habitantes a su autoridad y para que transmita públicamente el ejercicio de su dominio y de su poder sobre un territorio y unos habitantes.



La plaza de la Paloma blanca, símbolo de Tetuán, es el primer punto de entrada del rey a la ciudad



Muchos tetuaníes como Mohamed, portero de casa, contagiados de la algarabía, forman parte del tumulto de bienvenida. Sin obligación pero tampoco sin motivación particular, el espectáculo le supone una oportunidad excepcional de distracción y de cambio de la fisonomía urbana



Banderitas de Marruecos y fotografías del rey, las mismas que las de las vallas, son repartidas masivamente a lo largo de la mañana. Para algunos, es un recuerdo de haber participado en todo un acontecimiento y que conservarán para llevar a sus casas

No se sabe en que momento llegará la comitiva real; puede ser pronto o pueden pasar unas cuantas horas. Policías de paisano están mezclados entre la muchedumbre, escuchando comentarios y conversaciones⁴⁰ y observando anomalías o extrañezas. En pocos instantes, un cierto nerviosismo invade a los oficiales que controlan las calles y las radios transmiten conversaciones rápidas, quizás órdenes o avisos concretos. El rumor de unos helicópteros acercándose se empieza a escuchar de fondo y dispara los cánticos y músicas de bienvenida, las aclamaciones bereberes de las mujeres, el agite de fotos y banderas, los gritos y aplausos de la muchedumbre, las posiciones de firmes de los soldados, el clamor colectivo y unísono de un pueblo.

Un policía de paisano confundido entre los espectadores mira a lado y lado, tenso, expectante, con la radio apretada en un puño, fijándose en un extraño cámara en ristre. Mira a los helicópteros, mira por encima de las cabezas de la gente, mira la cámara. Se acerca agitando furioso un brazo, gritando primero en árabe y luego en francés, “¡fotos no, fotos no, está prohibido hacer fotos ahora!” No deja de ser curiosa la prohibición, por supuesto por motivos de seguridad, en una ciudad repleta de retratos fotográficos del rey en las calles.

⁴⁰ En tiempos de Hassan II, las críticas y comentarios negativos al rey o a la casa real eran motivo de encarcelamiento. Hoy en día, siguen siendo motivo de persecución política y penal, tal y como ha sucedido recientemente con periodistas y publicaciones críticas con el régimen.

Cuando pocos segundos después el primer coche de la comitiva, elegante, solemne, oscuro, veloz, enfila las calles, la algarabía y el entusiasmo se desborda y retumba entre los edificios. Pasan uno, dos y tres vehículos por el centro de la calzada, deslizándose más que circulando, y todo el mundo aplaude sin cesar. Detrás llega otro vehículo elegante con Mohamed VI en pie, saludando con las dos manos a ambos lados de las calles. La gente le grita y le canta. Los oficiales en los márgenes saludan marcialmente. Su tronco sobresale por el pequeño techo descapotable y se aprecia un impecable traje oscuro, una corbata granate y una ligera sonrisa de satisfacción en el rostro. Su mirada se esconde bajo unas gafas de sol oscuras que resaltan la blancura de su piel⁴¹. Su presencia es vista y no vista, una secuencia rápida para los cientos de miradas que apenas alcanzan a distinguir unos coches de otros entre tantas cabezas y empujones pero que saben y sienten que su rey está ahí, cerca, llegando a su ciudad, trayendo poder, ostentación y riqueza. La última visita de Mohamed VI el 23 de enero de 2006 tuvo como objetivo la inauguración de numerosas obras públicas y firmas de acuerdos con wilaya, delegaciones ministeriales y ayuntamientos que representaban inversiones públicas de cientos de millones de dirhams. La visita, calificada de histórica por lo que suponía de inversión estatal en infraestructuras y servicios básicos en una zona poco desarrollada, se prolongó durante una semana en la que cada día el rey protagonizaba todos los actos públicos de inauguraciones y de firmas.

Unas cuantas motos de gala de la Gendarmería real rodean el coche real y la comitiva la cierran varios coches más seguidos de camionetas del ejército. La marea de saludos reales y aclamaciones ciudadanas recíprocas empieza en las torres de entrada a Tetuán, inunda la rotonda de la Paloma Blanca, se extiende por la Av. Mauritania y entra al Ensache por la Av. 10 de mayo hasta llegar a la Plaza Primo.



Los coches de la comitiva se parecen y es difícil distinguir donde va el rey. Las sirenas de las motos, los brillos de los coches resplandecientes contribuyen al colorido y al ruido de la parafiesta

El último tramo peatonal de la calle Mohamed V, el más estrecho y el más concurrido, conduce al rey directamente a Palacio, donde los coches entran uno tras otro, rápidos, por la puerta

⁴¹ El atuendo y la apariencia de Mohamed VI denota no tan solo su posición oficial sino que también muestra rasgos de las fuertes diferencias económicas y de clase en el país.

principal de la fachada, en una de las raras ocasiones en las que se abre. La puerta, grande, pesada y dorada, se cierra lentamente tras el último coche oficial.

Tras el paso de la comitiva, el apogeo se apaga rápidamente, los ciudadanos se retiran masivamente a recuperar una cierta normalidad, las fuerzas de seguridad cambian de funciones y roles; en poco rato, las calles recuperan el tráfico vehicular y peatonal, muy vigilado en el Ensanche y siempre y cuando el rey no salga de Palacio. La cotidianeidad intenta volver a la ciudad. Se mantiene, no obstante, la presencia policial como síntoma de la presencia real y las vallas sin retirar para, en cualquier momento, volver a cerrar el tráfico para sus desplazamientos durante la estancia. Mientras están las vallas y los policías, está Mohamed VI en Tetuán.



La gente se dispersa, pero las vallas permanecen. La muchedumbre se disuelve en cuanto finaliza la comitiva y muchos vuelven a coger el autobús atestado que les retornará a sus casas

Cada una de las llegadas reales oficiales a la ciudad repite prácticamente el mismo ritual, el mismo recorrido, los mismos gestos y símbolos. La intensidad de la celebración varía en función de las características y objetivo de la visita. En verano, por ejemplo, cuando el rey y su familia llegan a pasar las vacaciones o en una estancia de carácter personal, la acogida es más moderada y sin tantos preparativos.

Asimismo, no sería representativo obviar la acogida cálida y sincera que muchos ciudadanos puedan brindar al monarca, sea por convicciones políticas, religiosas o sea por tradición o creencias varias. La monarquía en Marruecos es apoyada y criticada, discutida y legitimada por colectivos dispares y numerosos y, en parte, su legitimidad y persistencia a lo largo de siglos evidencia la existencia de un fuerte soporte social, tribal o político.

3.2.2 ¿Y la despedida?

Así como todas las llegadas del rey a la ciudad generan todo un rito político social y una ruptura de la normalidad urbana, sus salidas se producen de manera completamente inadvertida. La llegada real no es anunciada pero es sentida; la salida tampoco es avisada y aún mucho menos es vivida. El único indicio que muestra que la autoridad ya no está en la ciudad es la reducción rápida de los efectivos y de la presencia policial. La ornamentación urbana, las pancartas, las banderas, incluso las vallas, siguen siendo visibles hasta que progresivamente, a un ritmo mucho menor al de los preparativos, los funcionarios de la wilaya van retirando todo mientras que la ciudad ya ha recuperado su normalidad.

Nunca se ha producido ningún tipo de acto público, político o social vinculado a la marcha del rey de Tetuán. Exceptuando los transeúntes que, por azar, contemplan la salida de la comitiva realizando el recorrido inverso al de su entrada, nadie es convocado, nadie es consciente del fin exacto de la estancia del monarca. Ni el poder local ni los ciudadanos acompañan a Mohamed VI en su despedida.

En cierta manera, tampoco sería apropiado despedir a alguien que nunca se acaba de marchar por completo. El rey no es huésped en Tetuán aunque sólo acuda a la ciudad ocasionalmente, es la autoridad de Tetuán, al igual que del resto del país y, por tanto, está en su territorio, en su casa. Aunque no esté físicamente en el Palacio Real de Tetuán, sigue estando simbólica y efectivamente mediante su influencia política y religiosa sobre el conjunto de los ciudadanos del reino.

Las leyendas y rumores de la casa real cuentan que, herencia de Hassan II, todos los palacios del reino están permanentemente preparados para recibir en cualquier momento del día y cualquier día del año al rey y a su séquito. Cada día se compra mercado, cada día se cocina, cada día se limpia y se lava y preparan candiles, sábanas y se revisa el servicio. La comida ha de estar lista y caliente, las camas con las sábanas limpias, la música preparada para sonar. El rey puede llegar, o puede marcharse en cualquier momento, pero la ciudad y el palacio están siempre dispuestos a servirle. Quizás, por ello, es indiferente su marcha; el palacio funciona igual esté o no esté y, quizás también por ello, la presencia de su ausencia se siga percibiendo en el Feddán con igual intensidad. Reconocer la marcha y despedida del rey implicaría reconocer la terminación, aunque fuera temporal, de un dominio absoluto sobre la ciudad y sus gentes.

4 LA REPRESENTACIÓN VISUAL DEL PODER EN TETUAN ¿CÓMO SE REPRESENTA EL PODER?

Los espacios del centro urbano de la ciudad durante las fiestas oficiales político – históricas y las visitas del rey a la ciudad constituyen el marco paradigmático de escenificación visual del poder político central, representado por Mohamed VI. En el Ensanche y el Feddán se concentran los gestos del poder y su simbolismo político y autoritario se ve aun más reforzado con la instalación de toda una serie de elementos visuales, incluyendo textos (en su sentido lingüístico), imágenes fotográficas, símbolos nacionales o música tradicional. El centro del poder local recibe y acoge al poder central en un ritual, reiterado regularmente, que intenta legitimar una autoridad sobre la ciudad y los habitantes llegada de fuera y representar una comunión colectiva entre Dios, rey, autoridad, patria y habitantes.

Este conjunto de elementos visuales configura, en cierta manera, un lenguaje que genera un sistema representacional basado en símbolos y signos y que posee una fuerte carga significacional (Hall, S. 1997) en relación a la identidad y al poder así como a la cultura política del país y de la ciudad. Bajo una óptica global, las parafiestas oficiales – políticas y las representaciones visuales conforman un discurso relacionado con la autoridad que trasciende una mera suma de mensajes y significados, no por ello menos importantes. El discurso va más allá y pretende también construir un conocimiento determinado sobre la autoridad, solidificar valores identitarios, políticos y religiosos específicos, marcar conductas y relaciones pautadas entre gobernantes y gobernados, imponer una apariencia de legitimidad indiscutible, y mantener cierta hegemonía y relaciones de poder exclusivas.

4.1 Las imágenes del rey en la ciudad

Las fotografías de Mohamed VI son las protagonistas destacadas de la representación visual del poder y de la autoridad en los espacios públicos de Tetuán durante el periodo estudiado. Unas fotografías planteadas eminentemente como documentos de representación objetiva (Hamilton, J. 1997), una imagen que en principio transmite un hecho preciso, un rostro claro, una figura reconocible; el objeto / sujeto fotografiado es el rey, es el poder, es la autoridad. La propia imagen parece intentar limitar sus posibles lecturas y reducir al mínimo posibles interpretaciones. La imagen recurrente y su distribución extensa a lo largo de la ciudad repiten un mismo mensaje básico una y otra vez; “soy yo, el poder, y estoy aquí; he llegado y estoy en todas partes.”



Todas las fotos del rey durante el periodo observado (octubre 2005 – mayo 2006) y en todos los puntos de la ciudad⁴² donde han sido colocadas han sido siempre la misma imagen⁴³; la foto de carácter oficial, distribuida también en fotos pequeñas entre los ciudadanos que esperan su llegada y que serán agitadas a su paso, es idéntica a las fotos oficiales de Hassan II, su padre. La continuidad de la dinastía es la continuidad del poder y, también, del mantenimiento de los símbolos. La foto anterior está situada en la rotonda confluencia de las calles Moulay Abbas y Sidi Mandri con la Avenida Hassan I, junto a la estación de autobuses y el

Ayuntamiento de Sidi Mandri. Es uno de los principales puntos de acceso de tráfico vehicular al Ensanche y llegada y salida de viajeros de la estación de autobuses. Esta foto de Mohamed VI concentra una buena parte de los elementos clave en la representación del poder en Tetuán; la imagen del monarca en una foto con valor de verdad y representación real, las banderas, siempre la patria, y la pancarta alusiva a los ciudadanos como defensores de la tierra (*"en cada palmo de nuestro país nos sacrificamos con nuestras almas"*). Un soberano flanqueado por banderas, encarnación del sentimiento nacional, observador, más que observado, de sus súbditos, por encima de ellos y con el territorio, su territorio, como fondo de su dominación.

El rostro de Mohamed VI está el centro de la foto, rodeado de rojo y verde, los colores nacionales. Se entrevé el respaldo del trono, símbolo de la monarquía; al fondo, se intuye el escudo nacional con el león y la estrella de cinco puntas. La diminuta insignia de la solapa es la corona real, ausente de su cabeza pero incorporada al atuendo, casi imperceptible pero siempre presente. No obstante, su cabeza ocupa el espacio entre el cuerpo del león y la estrella; intencionado o no, un aura dorada conformada por el reborde dorado del trono, el color de la piel del león y los ornamentos laterales de la estrella rodean su cabeza.

⁴² El soporte utilizado siempre en Tetuán para colgar la foto del rey es la valla publicitaria. Además, se seleccionan las vallas publicitarias ubicadas en las rotondas de los accesos a la ciudad y los principales cruces del centro, claramente visibles en lugares muy transitados. No se ha realizado un inventario exhaustivo de las localizaciones y calles con las vallas empleadas pero, en todas las ocasiones en que se han colgado fotos del rey, se han utilizado las mismas vallas en los mismos lugares.

⁴³ Se ha observado que durante la última visita del rey al norte de Marruecos, con objeto de un amplio programa de inauguraciones públicas, algunas de las fotos colocadas en las vallas de Tánger eran diferentes a las de Tetuán. No se ha podido identificar la relevancia o relacionar las causas de las diferencias en la representación fotográfica del rey entre ambas ciudades.

No lleva puesta una corona, pero quizás no le hace falta. El rey viste traje y corbata negros con camisa y pañuelo blancos, colores absolutos, contraste entre apropiación total y rechazo total de todos los demás colores del espectro lumínico. Su atuendo es de uso infrecuente en Marruecos, limitado a entornos formales, momentos de cierto protocolo o ceremonias y, posiblemente, podría incluso relacionarse con un perfil de educación universitaria o en el extranjero y profesional europeizado. El traje negro, vinculado en buena parte de países europeos con un color de ceremonia, contrasta con el color blanco de las chilabas marroquíes tradicionales utilizadas habitualmente en el norte para las ocasiones de fiesta o grandes acontecimientos.

El retrato, a modo de busto, ocupa la imagen central de la fotografía. Los puntos de luz destacados sobre el fondo más oscuro son su rostro y los dorados del medio cuerpo del león y del trono. Su rostro, por tanto, domina la foto y domina también el espacio circundante; su mirada ejerce un cierto efecto de control sobre todo lo que pasa frente a sus ojos.

El rey sonríe ligeramente, un gesto de humanización entre tal densidad de solemnidad, pero su sonrisa no se corresponde con la mirada de sus ojos. Quizás una sonrisa buscada por el fotógrafo, más intencionada que espontánea. Su mirada desconcierta; mirada al fotógrafo, mirada abierta al horizonte, mirada sobre los ciudadanos. A quién, a dónde y a qué dirige su mirada al rey, son preguntas con múltiples y variadas respuestas. No obstante, las fotos están ubicadas en lugares céntricos, enclaves de tránsito peatonal y vehicular, cruces de calles y plazas donde la interacción entre peatones, conductores y monarca adquiere mayor intensidad.

El rey, por tanto, observa la vida intensa de la ciudad en algunos de sus lugares fuertemente simbólicos; el Ensanche como centro de la ciudad y como centro del poder, la plaza Primo, confluencia del poder pasado y poder presente, eje de la implantación religiosa en la ciudad, las grandes avenidas y rotondas de entrada y salida, por donde casi todos pasan en uno u otro momento del día. Al mismo tiempo, el rey es mirado por los transeúntes, en cierta manera admirado, ya que su contemplación exige alzar ligeramente la cabeza y la vista. La foto es un cruce denso de miradas donde se mezclan rey y súbditos, autoridad y gobernados, contemplación y admiración. El juego de miradas responde a la pericia del fotógrafo real, a los designios del monarca, a las intenciones del poder local al escoger la ubicación de las fotos y a las reacciones, activas o esquivas, de los ciudadanos contemplados y admiradores, más por obligación que por elección.

El rey con orígenes divinos pero con rostro humano, el poder central del trono y la corona y la dominación sobre el territorio nacional constituyen una tríada unificada en la imagen. Mohamed VI encarna la construcción y representación de la identidad nacional, de los valores patrios, se mantiene como autoridad carismática de un país, un territorio y un pueblo que, aunque no le conoce, le reconoce en las imágenes. De hecho, la foto del rey conserva también un cierto aire a retrato de familia; por un lado, es continuidad absoluta de las fotos de su padre y de una tradición monárquica, en la que se van sucediendo las diferentes generaciones. Por otro lado, la foto presenta un gesto de pose premeditada, preparada para mirar a la cámara, una acción familiar y recurrente al tomar una foto de alguien querido, cercano o conocido a quien se quiere conservar entre recuerdos y momentos varios.

Asimismo, la foto reemplaza normalmente a la ausencia de la persona fotografiada; en Tetuán, el retrato cumple también con esta función, al mostrar a Mohamed VI a toda la ciudadanía en las principales fiestas nacionales aun cuando no esté entre ellos (fiesta del Trono, fiesta de la Independencia, Marcha verde). Es también una manera de recordar que, aunque el soberano no esté físicamente cerca de sus súbditos en esos momentos de supuesta celebración, es también partícipe del momento.

No obstante, no es la única función de las fotos del rey en la ciudad. Al mismo tiempo, la instalación de fotos en diferentes lugares coincide en ocasiones con las visitas del rey a Tetuán. En este caso, más que recuerdo de la ausencia, las fotos actúan como aviso de su presencia. La fotos sustituyen el contacto físico (evidentemente inexistente entre monarca y súbditos) por el contacto visual; la presencia del rey en la ciudad se puede sentir a través de la ruptura de la cotidianeidad pero también con la abundante aparición y repetición fotográfica de su rostro.

4.2 Pancartas, textos y mensajes políticos y religiosos

Las pancartas consideradas⁴⁴, aunque posiblemente no reflejen todas y cada una de las pancartas colocadas en la ciudad durante las diferentes celebraciones y visitas reales, proporcionan un claro reflejo del tipo de mensajes escogidos por el poder local para las fiestas nacionales y las visitas del rey a la ciudad. Asimismo, algunos de los mensajes se repiten con frecuencia distribuidos en diferentes puntos de la ciudad. El estudio de las pancartas muestra que están más dirigidas al propio rey que a los ciudadanos de Tetuán; al contrario de lo que suele suceder en otros contextos, en los que las pancartas desempeñan una clara función de comunicación ciudadana.

⁴⁴ Ver las traducciones detalladas de las pancartas en anexo.

Dos factores han sido decisivos para determinar que la pancarta juega más un pretendido pero falso papel de comunicación entre ciudadanos / poder local y realeza (comunicación “ascendente”, del pueblo a la autoridad) que a la inversa (comunicación “descendente”, de la autoridad al pueblo). Una buena parte de las pancartas estudiadas simulan frases espontáneamente dichas por el pueblo hacia el rey; se intenta representar una especie de diálogo, una comunicación de los súbditos al monarca donde le transmiten y aclaman su entusiasmo, respeto y admiración. Dado que la voz pública e incluso política de la ciudadanía es escasa, las pancartas parecen suplantar, manipuladas por el poder local, las opiniones y sentimientos de los habitantes. Además, las pancartas están escritas en árabe clásico, variante idiomática diferenciada del árabe dialectal o *dariya*, utilizado corrientemente por la mayoría de la población. De hecho, el árabe clásico es conocido y usado únicamente por los sectores con mayor acceso a educación y, por tanto, limitado a sectores minoritarios de la población.



En segundo lugar, las pancartas se sitúan siempre en calles y avenidas que configuran el recorrido habitual de entrada del rey a la ciudad. El itinerario de entrada proveniente desde la carretera de Tánger hasta el Ensanche es la zona que concentra la disposición de la mayor parte de pancartas. Asimismo, durante la última estancia de Mohamed VI para las diversas inauguraciones de obras públicas, las pancartas se extendieron a lo largo de los recorridos que tenía previsto realizar. Un detalle muy significativo de las pancartas orientadas al rey ha sido constatar que a lo largo de la zona peatonal de la calle Mohamed V, las pancartas se colocaban por pares, orientadas a lado y lado, para que pudieran ser leídas en ambas direcciones, tanto a su llegada al Palacio real del Feddán como a su salida.

Los textos de las pancartas se pueden agrupar en tres grandes apartados. En primer lugar, las pancartas de loa y sumisión a la monarquía y al rey (*Nuestro sentimiento es de ser fieles al histórico trono alaouita; Crecerá y se levantará Marruecos por nuestro amor al rey; Feliz fiesta y larga vida; Contigo marcha Marruecos hacia el auge y el progreso; que seas feliz, mi rey, yo sacrifico mi alma por ti, mi héroe; Que Dios proteja a nuestro rey Mohamed VI; Vuestra época, nuestro señor, es la época de cambio, de construcción y de inaugurar proyectos; Nuestro lema superior es Dios, patria y rey; La provincia de Tetuán tiene deuda de fidelidad con nuestro rey; El digno trono alaouita representa la unidad de nuestra alma y de nuestro país*) predominan en todos los lugares y durante todos los eventos estudiados (fin de Ramadán, fiesta de la Independencia, visita de inauguraciones de obras públicas).

En segundo lugar, se identifican los lemas relativos a la identidad y construcción nacional así como a algunos valores patrios (*Nosotros hemos empezado una comunidad digna / cuanta poesía le han recitado los mares al Sahara / que el Sahara sea testigo de que todavía encontramos valor / y no olvidamos a los mártires que murieron en el Sahara; Todos nosotros podemos sacrificarnos por el alma de la Marcha verde; Nuestras almas se sacrifican por la unidad y estabilidad del país y del destino; La fiesta de la independencia es la fiesta de nuestra dignidad, de nuestro país y de nuestras gloriosas victorias; Cada palmo de nuestra tierra lo defenderemos con nuestras almas*).

Por último, se identifican textos relativos y conmemorativos de la fiesta en celebración (*La Marcha verde es una idea especial hecha gracias al favor de Hassan II; Felicitamos y deseamos feliz fiesta de aid el fitr -ruptura del ayuno- a las personas que están en un lugar alto con dios; La celebración de la fiesta de la Independencia trae el alma del héroe liberador; La fiesta de la independencia es la fiesta de nuestra dignidad, de nuestro país y de nuestras gloriosas victorias*) que, en algunos casos, incluyen también referencias al rey o a la patria. La monarquía y el rey son ensalzados constantemente. Se proclama su admiración por su liderazgo político, por encarnar el desarrollo del país, por mantener la cohesión y el espíritu de unidad nacional, por la defensa del territorio, por su papel histórico a lo largo de siglos. El pueblo le transmite elogios y buenos deseos de felicidad y prosperidad. Los súbditos reconocen su acatamiento y sumisión a la autoridad central y, aún más, a su liderazgo religioso y su carácter divino.

Las pancartas muestran claramente un fenómeno de gran separación entre el poder local y central y la ciudadanía. Las pancartas, aunque colocadas visiblemente en los lugares céntricos y concurridos, son incomprensibles para la mayor parte de los habitantes. Al mismo tiempo, y para mayor paradoja, buena parte de los textos escritos simulan frases y elogios hacia el rey o en defensa de determinados valores nacionales de esos ciudadanos incapaces de leerlos. El recorrido de la ubicación de las pancartas en la ciudad actúa como una especie de simulacro de diálogo, de ejercicio comunicativo, de unión entre soberano y súbditos. En esencia, la ciudad aparenta que le habla al rey.

Las pancartas complementan la escenificación, orquestada, preparada y farsante del poder local, bien para reconocer la autoridad y legitimidad de la monarquía bien para aparentar el entusiasmo colectivo y popular en las bienvenidas a la autoridad religiosa política central.

4.3 La ornamentación urbana

Tanto en las fiestas oficiales histórico políticas como en las llegadas del rey a la ciudad, la instalación de ornamentación urbana es un elemento decisivo para añadir un cierto toque de festividad o celebración a unos eventos poco asumidos social y culturalmente y a intensificar la sensación de ruptura de la cotidianeidad urbana. Asimismo, constituyen un buen complemento de parafernalia adecuada a la organización y planificación de las bienvenidas multitudinarias, de los cortes de calles, de instalación de fotos y de pancartas.



La iluminación nocturna ambienta el Ensanche durante las noches de estancia del rey en Tetuán



Los alrededores de la nueva wilaya ofrecen una hermosa perspectiva de las banderolas ondeando sobre montañas y territorio



La bandera nacional, colores sencillos pero impactantes, inunda de color el gris de la ciudad, alternándose con el retrato del rey

En todos los eventos estudiados, se instalan luces de colores, con motivos florales pero también con numerosas coronas, alegóricas de la realeza. La bandera de Marruecos o banderolas de color rojo y verde (colores nacionales), junto con la foto del rey, están omnipresentes en la ciudad; recientemente, numerosas banderolas de colores pastel acompañan a la bandera nacional. No se ha identificado ningún simbolismo en particular en las banderolas de colores pero, en cualquier caso, han añadido una gran vistosidad y colorido en las avenidas, plazas y rotondas principales donde se han instalado.

La plaza Primo sigue siendo lugar claramente representativo de la ornamentación urbana festiva. La fuente de colores en el centro de plaza funciona únicamente durante los eventos nacionales o las estancias del rey, así como los altavoces con música andalusí.

5 DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

5.1 La demarcación del poder sobre el país

Los desplazamientos del soberano a lo largo y ancho del territorio nacional forman parte de una larga tradición de la dinastía alaouita. Especialmente, durante los reinados de Moulay Ismail y Moulay Hassan, los monarcas ocuparon buena parte de su reinado en intentar establecer y consolidar el control territorial y económico sobre las diferentes zonas del país y sobre una gran disparidad de tribus, clanes y líderes locales que, con mayor o menor intensidad, podían suponer una amenaza para la recaudación de tributos y la autoridad del sultán. En la época, los desplazamientos y viajes del sultán implicaban el desplazamiento de todo el aparato de la corte y las crónicas los describen como grandes caravanas y campamentos de miles de personas cruzando un territorio abrupto e inhóspito, en permanente negociación, en ocasiones incluso confrontación armada, con los jefes locales para obtener adhesión o rendición y riquezas. La movilidad de la corte alaouita fue un elemento central del poder real para mantener o imponer su soberanía.

El periodo colonial interrumpe la autoridad alaouita y el control territorial pasa a ser asumido por Francia y España bajo la forma de Protectorados. La independencia de Marruecos en 1956 devuelve el poder a la dinastía alaouita con el retorno del exilio de Mohamed V, quien gobernará pocos años hasta su muerte y la posterior entronización de su hijo Hassan II. La construcción y reconstrucción durante su reinado de numerosos palacios en las principales ciudades del país sustituyen a los antiguos desplazamientos de caravanas, aunque el rey acompañado de buena parte de su corte, incluyendo su harén, mantiene visitas regulares y frecuentes a las diferentes regiones. El sentimiento de independencia surgido de la ocupación extranjera y el gobierno autoritario de Hassan II favorecen los intentos de cohesión y unidad nacionales, reduciendo las veleidades territoriales o identitarias (rifeños, bereberes, saharauis) al margen de la autoridad central. La resistencia a la ocupación extranjera fue un eje político social transversal para la mayor parte de la población marroquí, independientemente de sus filiaciones políticas o culturales, y consiguió aglutinar bajo un *leit motiv* común a colectivos dispares.

Aún así, los intentos de golpe de estado contra Hassan II, aunque fracasados, evidencian el profundo cuestionamiento de la autoridad y legitimidad de la monarquía. Un cierto rechazo del norte de Marruecos, la zona del Rif en general, hacia el poder real central y algunas revueltas sociales provocaron que Hassan II despreciara públicamente la poca “marroquinidad” de sus habitantes y que nunca visitara la zona. El norte quedó completamente apartado de la política nacional y marginado del desarrollo económico y de las inversiones públicas en infraestructuras.

La sucesión en el trono de su hijo Mohamed VI ha provocado un vuelco en el aislamiento del norte en relación con el poder central. La presencia del monarca a lo largo y ancho del país ha vuelto a incluir a Tetuán y al resto de ciudades del norte y del Rif. De hecho, la fiesta del trono o entronización de Mohamed VI se realizó en Tetuán por expreso deseo del monarca y como gesto de reencuentro con una zona y una ciudad largamente olvidada. En la actualidad, todo el norte del país se está convirtiendo en un polo de desarrollo prioritario nacional, con grandes inversiones nacionales e internacionales, resultado de los intereses geoestratégicos y económicos de la zona entre Marruecos y Europa y de una cierta voluntad de la monarquía marroquí. Por ello, las visitas descritas de Mohamed VI a Tetuán suponen una doble interpretación.

En primer lugar, representan una versión moderna de los tradicionales desplazamientos de la corte para conquistar, someter y seducir a súbditos y territorios. Geertz (1994) argumenta al respecto que la llegada de la modernidad a Marruecos haría desaparecer un arcaico modelo de autoridad central y de dominio del territorio, basados en el constante movimiento del sultán y su séquito (*“la reacción más sencilla ante toda esta disgregación sobre monarcas, sus galas y sus peregrinaciones es que ésta se refiere a un pasado ya concluido”*). Aunque evidentemente diluidas en ostentación y modernizadas por el tiempo, las llegadas del rey a Tetuán siguen entroncando con el histórico afán del sultán de reconocer y someter constantemente al país y a súbditos a su autoridad, de hacer patente su poder y de mantener constante una estrategia de cohesión nacional.

En segundo lugar, suponen un esfuerzo de recuperar proximidad y, especialmente, legitimidad política y autoridad en una zona donde anteriormente éstas habían existido escasamente. El distanciamiento político, económico, social y cultural entre el centro del reino y la periferia norteña durante el reinado de Hassan II provocaba una ruptura significativa en la legitimización y aceptación del poder alaouita. Mohamed VI desarrolla una atención sin precedentes a Tetuán y a la zona norte en general intentando recuperar liderazgo y reconocimiento de su figura como autoridad central, pero al mismo tiempo como autoridad colectiva, de todos los marroquíes sin exclusiones.

5.2 Parafiesta, rito y rey

Tal y como se ha descrito, las visitas del rey a Tetuán son los principales eventos de alteración de la cotidianidad urbana y aunque adolecen de un verdadero carácter socio cultural o tradicional, van acompañadas de una preparada orquestación política, una llamativa puesta en escena popular y estética callejera y una amplia variedad de gestos y actos simbólicos. Además, su escenificación, con mayor o menor intensidad, se reitera regularmente en cada una de las venidas de Mohamed VI a la ciudad.

Bajo estos parámetros, las bienvenidas populares y multitudinarias al rey y toda su orquestación combinan elementos de parafiesta pero también de rito. En primer lugar, las acogidas al monarca implican un uso diferente e intensivo de los espacios públicos centrales de la ciudad, durante periodos de tiempo marcados y señalados. Aunque artificialmente, buena parte de sus habitantes se apropian (o son obligados a ello) de las calles, plazas y avenidas que normalmente solo cumplen una mera función vehiculadora de tráfico y peatones. Ningún otro evento o acontecimiento social, cultural o político alcanza la complejidad e intensidad representacional similares.

En segundo lugar, cada llegada es una especie de ceremonia pautada, donde cada secuencia y cada paso se repiten. El poder local moviliza a la gente, los militares y la policía vigilan y custodian las calles, la música aparece en los espacios públicos donde nunca está, las gentes aplauden, cantan y gritan, colores, banderas, luces y algarabía, entre otros muchos gestos y preparativos mas o menos perceptibles, recorren, de manera excepcional e intensa, unas calles ordinariamente anodinas.

5.3 La antropomorfización del poder

Mohamed VI encarna la humanización de un poder autoritario y divino central e incuestionable y sus fotos, distribuidas a lo largo y ancho de la ciudad, personifican su mirada de dominio sobre territorio y personas. La constitución marroquí consagra políticamente el carácter del rey como jefe de estado y su origen divino y le atribuye una considerable influencia sobre los tres poderes pilares del estado moderno (ejecutivo, legislativo y judicial). Políticamente, el soberano concentra los tres poderes en su persona, incluso más que en su institución, por lo que la acción de gobierno, tanto intencionada como por omisión del propio gobierno más o menos democráticamente elegido, es dirigida en buena medida por las visiones y decisiones del monarca. De hecho, el trono ha desarrollado, desde Hassan II hasta hoy en día, una especie de para-estado paralelo, donde consejeros reales y entidades de todo tipo vinculadas a la casa real gestionan fondos destinados a variados ámbitos de la vida pública del país.

De hecho, la última visita de Mohamed VI a Tetuán ejemplifica como el estado y el gobierno del país se concentra en la figura del monarca. El rey inauguró hospitales, firmó acuerdos de obras públicas con ayuntamientos y wilayas, visitó escuelas o entregó viviendas sociales a familias de escasos recursos. Su dominio de la escena pública y del espacio público político compite fuertemente con la limitada presencia del poder ejecutivo en la acción de gobierno.

Su legitimidad política se complementa con su legitimidad religiosa, creando una especie de blindaje en torno a la autoridad central indiscutible y, por defecto, infalible. Mohamed VI es el único descendiente sobre la tierra del linaje directo de Mahoma, verdadero y último de los profetas para el Islam. Paradójicamente, la sacralidad del monarca contrasta con la generosidad y frecuencia en su representación figurativa, especialmente fotográfica. Aunque el Corán no es explícito en su prohibición de representar a dios, a los profetas o a la figura humana, las tendencias iconoclastas desde Bizancio hasta nuestros días han predominado en todas las ramificaciones del Islam. A diferencia del Cristianismo, que permitió y adoptó la representación divina y figurativa como aspecto fundamental de su simbolismo religioso, el Islam prohibió todo tipo de representación de la figura de Dios o del hombre. La proliferación de fotografías de Mohamed VI, entroncado por linaje con Mahoma, parece ser contradictoria con el tabú de la representación de la imagen de dios y del hombre en la religión musulmana.

La fotografía parece quedar al margen de este conflicto entre religiosidad, representación y modernidad y, en cierta manera, suple el vacío absoluto de representación figurativa mediante otros medios o técnicas tradicionales como la pintura o la escultura, inexistentes en Marruecos. En este contexto, Mohamed VI y su foto se sitúan por encima de las propias contradicciones y prohibiciones del Islam.

5.4 Representar el poder para permanecer en el poder

La complicidad entre el poder central y el poder local intenta construir un sistema representacional, basado en texto, imágenes, símbolos, ritos, que haga reconocible a la autoridad y que genere significados compartidos en torno al rey y algunos valores patrios. La ritualización de las llegadas del rey a la ciudad, la reiteración de sus fotos, el simbolismo de su asistencia a la mezquita, los mensajes insistentes y repetidos una y otra vez, entre otros elementos, conforman el discurso del poder actual hacia los habitantes de la ciudad.

El propósito del poder es explotar esos significados compartidos para reforzar algunos valores y principios conformadores de la identidad nacional y la aceptación de un determinado tipo de autoridad. Mohamed VI es presentado como velador de la cohesión y de la dignidad nacionales, visionario y garante del futuro y del desarrollo de Marruecos, benefactor y cuidador de sus ciudadanos, guía religioso y espiritual indiscutible son algunas de las significaciones escondidas tras la parafernalia monárquica y política de la ciudad. La representación y la iconografía del poder que acompañan la presencia de Mohamed VI en la ciudad ejemplifican estos valores; las pancartas de elogio a su figura y su capacidad, la trascendencia del rezo del viernes en la mezquita, custodiado por la Guardia real y todo tipo de policías, contemplado por los ciudadanos tras numerosas vallas que impiden el paso por las calles del centro y retransmitido en directo por los canales públicos de televisión o la construcción de su imagen de rey – hombre comprometido con los más pobres y desfavorecidos visitando orfanatos o inaugurando hospitales refuerzan regularmente esta visión polifacética del monarca.

Aún más, se intenta insertar la construcción de significado en la rutina y cotidianeidad de la ciudad; la aparición de pancartas, banderas y fotos en el centro de la ciudad y sus espacios públicos implican, según las observaciones realizadas, un deseo de simular la comunicación entre autoridad y ciudadano, de introducir al poder en la interacción urbana habitual, de obligar al consumo de productos político-culturales (sean pancartas, música o fotos) que se entrelazan con los ritos de llegada de la autoridad a la ciudad o de las celebraciones nacionales.

La puesta en escena de este tipo de discurso del poder comporta también un intento de regulación y organización de la conducta ciudadana en determinadas circunstancias. En cierta manera, tipificar y dar una determinada forma, interesada y buscada, a qué se debe sentir, qué se debe pensar, qué decir, cómo se debe actuar en las relaciones entre ciudadanos y autoridad. Los textos de las pancartas imponen un pensamiento y unas reflexiones únicas; el ciudadano no presenta sus propias conclusiones y convicciones sino que el poder local reacciona en su lugar y se apropia de su supuesto discurso, aún a sabiendas del absurdo de ser ininteligible para el transeúnte que las ve pero no las lee. El poder local asume una legitimización y una representatividad ciudadana falsa e inexistente y, aún más, el rey participa del juego proporcionando una apariencia de verdad a una teatralización inconsistente.

En esencia, un falso discurso intenta generar un conocimiento, también falso, sobre la aceptación y popularidad de la autoridad real. Se intenta construir un “régimen de verdad” basado en estereotipos y en símbolos que hagan creíble el poder central y los valores nacionales encarnados en la monarquía. En la medida en que el poder tenga éxito en la producción y consumo de este tipo de productos culturales, mayores serán sus probabilidades de supervivencia. Tras varios siglos de continuidad de dinastía alaouita y, por tanto, de supervivencia a momentos y eventos históricos, el poder renueva su discurso en las formas para hacerlo seductor a sus súbditos y contemporáneo a los tiempos actuales pero mantiene el fondo de la inviolabilidad e incuestionabilidad de su autoridad.

5.5 El espacio y la estética de una cultura política autoritaria

Mohamed VI, autoridad central llegada de afuera de la ciudad, ocupa también el centro de la ciudad (Ensanche), espacio urbano del poder colonial por excelencia, sobre el que se reconstruye un nuevo sistema representacional del poder pero con ciertas similitudes con el anterior. La foto de su retrato, colocada en lugares estratégicos, es el centro de las miradas transeúntes en el centro de la ciudad. El centro de la ciudad es, al mismo tiempo, el espacio figuradamente observado desde sus ojos impasibles instalados en las vallas. La instalación de la parafernalia de culto al poder central es impuesta al ciudadano por el poder local. Los textos de las pancartas, loas y devociones a la autoridad central, ahogan la voz de los ciudadanos y se apropian falazmente de su representación individual y política.

En esencia, el rey como autoridad central, apoyado por el poder local, se apropia del espacio público tanto en su concepción urbana como en su concepción política. Las plazas, esquinas y calles del Ensanche son ocupadas por el monarca, séquito, fuerzas de seguridad y símbolos como demostración de su llegada y estancia en la ciudad, transformando la cotidianeidad urbana y obligando al transeúnte a modificar sus deambulares y a participar, quiera o no, en los ritos del poder.

Desde una perspectiva política, el espacio público es un territorio de encuentro entre sociedad civil y estado, accesible a todos los ciudadanos que deseen formular una opinión pública sobre temas de interés general. En los estados democráticos, el espacio público político a menudo permite configurar una opinión contraria o alternativa a los intereses del poder político o del estado y actuar como contrapeso a posibles desviaciones o desencuentros con los gobernantes. En Tetuán, el espacio público político, ya de por sí escasamente existente⁴⁵, es acabado de anular y es expropiado por la idolatría a una figura real, convertida en carismática e infalible por herencia divina y por los intereses de la estructura de poder tradicional, secular, que representa y difunde constantemente la legitimidad de su autoridad por encima de cualquier sistema político más o menos incipiente. La fragilidad de la democracia marroquí, sean cuales sean sus causas, contribuye a legitimar la supervivencia de un gobernante – rey salvador del país, cuidador de sus súbditos y garante de la estabilidad y del futuro nacionales.

5.6 Súbditos más que ciudadanos

La Constitución política nacional establece que Marruecos es una monarquía constitucional, democrática y social, garantizando el ejercicio y protección de los deberes y derechos de los ciudadanos y su igualdad ante la ley. La realidad política actual presenta grandes desequilibrios entre la construcción y definición teórica del estado, su aplicación práctica y, especialmente, la cultura política predominante y su representación pública.

La implementación de la democracia es todavía escasa y su legitimidad tiende a diluirse en la frustración y desencanto colectivos, el fracaso de la política y la falta de oportunidades favorecen la resurrección de la religión, la igualdad en deberes y derechos de todos los ciudadanos es infrecuente y, ejemplo paradigmático, la propia Constitución sitúa al rey por encima del resto de marroquíes, como figura político – religiosa dominante e infalible. El status privilegiado de la monarquía se proyecta en su propia estrategia y acción de gobierno, paralela y suplantadora de ejecutivo y legislativo y en la construcción de su propio discurso político y de su carisma. El régimen monárquico domina claramente la escena pública, física y políticamente, por encima del régimen democrático; la autoridad indiscutible y central del rey se impone al reconocimiento de las voces, las acciones, en suma, los derechos de los ciudadanos.

⁴⁵ Ver en anexo la evolución de la abstención electoral en Tetuán en comparación con la media nacional en las últimas décadas. Significativamente, el crecimiento de la abstención, superior siempre en Tetuán en relación al resto del país, se acrecienta rápidamente en los últimos años a pesar de los intentos de democratización del país. En las últimas elecciones legislativas de 2002, la abstención en Tetuán alcanzó el 53%.

El culto a la autoridad central, la connivencia entre las estructuras e intereses arcaicos del poder, el sometimiento al soberano, el dominio de un territorio y de sus habitantes conforman el paradigma representacional dominante de Mohamed VI, divino por linaje, garante de la continuidad de la dinastía y líder carismático intocable e indiscutible por sus súbditos y por el propio sistema constitucional. El limitado ejercicio de algunos de los derechos civiles básicos, especialmente en el ámbito político, se ve aún más restringido en las visitas del rey a la ciudad y en el modo de representación de la autoridad real. El ciudadano, en muchos casos, es empujado a participar de un rito en el que no cree, es forzado a mostrar adulación y respeto al poder central, es manipulado por los poderes locales y es suplantado por pancartas que fingen ser su voz, su pensamiento y sentimiento. La teatralización de las fiestas oficiales y de las llegadas del rey a Tetuán son momentos en los que la sumisión impuesta por el poder busca destacar la condición de súbdito (persona sometida al libre dictado de la autoridad) por encima de la condición de ciudadano (persona con plenos derechos y deberes).

7 BIBLIOGRAFÍA

- **ABÉLÈS, M.** *La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos* [en línea]. <<http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.html>>. [consulta: 6 de noviembre de 2005]
- **ALCOBERRO, R.** Max Weber. En: *Filosofia pensament* [en línea]. <<http://www.alcoberro.info/V1/weber.htm>>. [consulta: 31 de enero de 2006]
- **ARDEVOL, E. (2001).** *Imatge i coneixement antropològic*. Anàlisi 27, Estudis d'Humanitats. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- **ARIÑO, A. (1979).** *Sociología de la cultura; la constitución simbólica de la sociedad*. Barcelona: Ariel sociología.
- **AUGÉ, M. (1992).** *Los "no lugares". Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa editorial.
- **BALANDIER, G. (1994).** *El poder en escenas, de la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.
- **BOURQIA, R; WILSON, S. (1999).** "In the shadow of the Sultan: Culture, Power and Politics in Morocco". *Harvard Middle Eastern Monographs*. Cambridge MA: Harvard Center for Middle Eastern Studies.
- **BRISSET, D.** Acerca de la fotografía etnográfica. En: *Gaceta de Antropología N° 15*, Texto 15-11. 1999 [en línea]. <http://www.ugr.es/~pwlac/G15_11DemetrioE_Brisset_Martin.html>. [consulta: 19 de noviembre de 2005].
- Central Intelligence Agency. *The world factbook 2005; Morocco* [en línea]. <<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/mo.html>>. [consulta: 12 de noviembre de 2005]
- **DE LA PEÑA, G.** *Simmel y la Escuela de Chicago; en torno a los espacios públicos en la ciudad* [en línea]. Otoño 2003. <<http://sincronia.cucsh.udg.mx/pena03.htm>>. [consulta: 18 de noviembre de 2005]
- **DELGADO, M. (2003).** *Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)*. Barcelona: Temes d'Etnologia de Catalunya. Generalitat de Catalunya.
- **Direction de la Statistique, Premier Ministre. (2005).** *Le Maroc en chiffres*. Royaume du Maroc.
- **EL MESSAOUID, A. VINTRÓ, J. (2005).** *Elecciones, partidos y gobierno en Marruecos*. Valencia: Institut Europeu de la Mediterrània.
- **FOUCAULT, M. (1994).** *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Barcelona: Altaya.
- Fundació CIDOB. *Mohammed VI* [en línea]. Barcelona: 10 noviembre 2000. <<http://www.cidob.org/bios/castellano/lideres/m-018.htm>>. [consulta: 12 de noviembre de 2005]
- **GERTZ, C. (1994).** *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

- **GLEDHILL, J.** (2000). *El poder y sus disfraces: perspectivas antropológicas de la política*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- **GOODY, J.** (1999). *Representaciones y contradicciones*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S. A.
- **HALL, E. T.** (1973). *La dimensión oculta. Enfoque antropológico del uso del espacio*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- **HALL, S.** (1997). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres: Sage Publications.
- **HAMMOUDI, A.** (2001). *Maîtres et disciples: genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes: essai d'anthropologie politique*. Paris / Casablanca: Toubkal Editions.
- **LAMCHICHI, A.** Etat, légitimité religieuse et contestation islamiste au Maroc. En : *Confluences Méditerranée* [en línea]. N°12 Otoño 1994. <<http://confluences.ifrance.com/textes/12lamchichi.htm>>. [consulta: 6 de noviembre de 2005]
- **LOBETO, C.** Acciones y representaciones en los espacios urbanos. En: *Ciudad virtual de Antropología y Arqueología* [en línea]. <<http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia1-22.htm>>. [consulta: 6 de noviembre de 2005]
- **LOPEZ GARCÍA, B.** (2000). *Marruecos : 40 años de procesos electorales. 1960-2000*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid. S. XXI España Editores.
- **LUGAN, B.** (2001). *Histoire du Maroc de origines a nos jours*. Perrin.
- **LUIZARD, P.** Pouvoir religieux et pouvoir politique dans les pays arabes du Moyen-Orient : de la tradition ottomane à la modernité réformiste. En : *Confluences Méditerranée* [en línea]. N°33 Primavera 2000. <<http://confluences.ifrance.com/textes/33luizard.htm>>. [consulta: 6 noviembre de 2005]
- Marruecos. Ministerio de la Comunicación. *State Structure* [en línea]. Rabat. <http://www.mincom.gov.ma/english/generalities/e_genera.html>. [consulta: 12 de noviembre de 2005]
- **MIRZOFF, N.** (1998). *The Visual Culture Reader*. Londres: Routledge.
- **ROQUE, M^a A.** (2004). *Las culturas del Maghreb; Antropología, historia y sociedad*. Barcelona: Icària.
- **ROSER, N.** (2002). *Religión y política: la concepción islámica*. Madrid: Fundación Sapere Aude.
- **SANTONI, E.** (1997). *El Islam*. Madrid: Acento Editorial.
- **TORRES LÓPEZ, R. de** (2001). *La medina de Tetuán: guía de arquitectura*. Sevilla: Consejería de Obras Públicas y Transportes; Tetuán: Consejo Municipal de Sidi Mandri.
- **TOZY, M.** (1999). *Monarchie et Islam politique au Maroc*. París: Presses de Sciences Po.
- **WOLFF, J. H.** (1993). *La pensée politique dans l'Islam. La légitimation du pouvoir et la démocratie moderne: le cas du Maroc*. Annuaire de l'Afrique du Nord. Vol 32, pp 361-380.

- **WEBER, M.** (1904). *La política como profesión*.

8 ANEXOS

8.1 Descripción de la participación electoral en Marruecos (1960-2002) y de la evolución demográfica

8.2 Traducción de las pancartas y selección fotográfica

8.3 Registro visual