



**HAL**  
open science

## Ragionare per idealtipi. Comprendere con Weber lo Stato contemporaneo in Marocco... e altrove

Béatrice Hibou, Mohamed Tozy

### ► To cite this version:

Béatrice Hibou, Mohamed Tozy. Ragionare per idealtipi. Comprendere con Weber lo Stato contemporaneo in Marocco... e altrove. *Cambio. Rivista sulle Trasformazioni Sociali*, 2021, Prospettive weberiane. Uno sguardo sul presente a partire da Max Weber, 10 (20), pp.65-83. 10.13128/cambio-10754 . hal-03460950

**HAL Id: hal-03460950**

**<https://sciencespo.hal.science/hal-03460950>**

Submitted on 1 Dec 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Monographic Section

## Ragionare per idealtipi. Comprendere con Weber lo Stato contemporaneo in Marocco... e altrove

BÉATRICE HIBOU<sup>1</sup>, MOHAMED TOZY<sup>2</sup><sup>1</sup> CNRS/CERI-SciencesPo<sup>2</sup> MESOPOLHIS/IEP d'Aix-en-Provence

E-mail: beatrice.hibou@sciencespo.fr; htozy@yahoo.fr

**Citation:** Hibou B., Tozy M. (2020) *Ragionare per idealtipi. Comprendere con Weber lo Stato contemporaneo in Marocco... e altrove*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 9, n. 20: 65-83. doi: 10.13128/cambio-10754

**Copyright:** © 2020 Hibou B., Tozy M.. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Abstract.** The article departs from a specific case study: the response of Moroccan state institutions to the public health needs caused by the Covid-19 pandemic. Its aim is to show the interest of reasoning with idealtipe: it overcomes analyses marked by forms of exoticism and exceptionalism, it prevents to read the distinctive methods used by the Moroccan authorities as “dysfunctions” or “archaisms”.

**Keywords:** Max Weber, idealtipe, Moroccan State, Covid-19.

Il 2 marzo 2020, tre mesi dopo la conferma del primo caso di CoVid-19 a Wuhan, un uomo di nazionalità marocchina, in rientro nel suo paese dall'Italia, viene trovato positivo al nuovo coronavirus. La settimana successiva, quella fra il 9 e il 15 marzo 2020, il Marocco mette in atto misure drastiche e inattese per contenere il diffondersi dell'epidemia: i collegamenti marittimi con la Spagna e la Francia vengono sospesi; la maggior parte dei voli annullati; nidi, scuole, licei e università, bar, ristoranti e campi sportivi chiusi *sine die*. Il 12 marzo, il Ministero degli Habous<sup>1</sup> e degli Affari islamici rende pubblica una comunicazione che definisce le misure precauzionali da prendere in ambito religioso: si incoraggiano le persone in età a rischio o immunodepresse a pregare in casa, si chiudono i bagni delle moschee e si ritirano gli oggetti comuni d'abluzione, si rimuovono i vestiti da preghiera messi a disposizione per le donne e si domanda ai fedeli di salutarsi a distanza, evitando il contatto fisico. La chiusura di tutti i luoghi di culto è infine comunicata il 16 marzo. Una decisione di tale portata è inedita e, per prenderla, è stata mobilitata una procedura precauzionale particolarmente complessa, come a indicare la delicatezza dell'argomento in questione: il re, comandante dei credenti e decisore ultimo in materia, ha dovuto rivolgersi al Consiglio Superiore degli Ulema<sup>2</sup>. Il 19 marzo il Ministero degli Interni

<sup>1</sup> Con Habous s'intende fondazione pia.

<sup>2</sup> Il Consiglio degli Ulema dirige la politica religiosa del reame consigliando le autorità

dichiara lo stato d'emergenza sanitaria e limita la circolazione nazionale a partire dalle ore 18 del giorno successivo, fino a nuovo ordine. Il 22 marzo il governo marocchino adotta un decreto-legge che conduce, in sostanza, alla regolarizzazione delle decisioni prese a partire dal 9 marzo.

L'adozione di queste misure, la cui rapidità è stata ampiamente apprezzata su scala globale, può essere interpretata come espressione di uno Stato reattivo, ben organizzato, dalla leadership affermata e dal funzionamento conforme ai canoni dello Stato moderno, efficace e responsabile della sua popolazione. Non tutto, però, è così semplice. La predisposizione a gestire l'emergenza con efficacia e la capacità d'agire nell'incertezza si combinano a una capacità molto ridotta d'attuazione delle politiche pubbliche, in special modo quelle sanitarie o educative, come rivelato dal pessimo livello degli indicatori di sviluppo umano riferiti al Marocco. Quest'aspetto costituisce, di per sé, un paradosso che può essere compreso esplorando il comunicato del Ministero degli Interni che annunciava lo stato d'emergenza sanitaria: il documento fa ricadere la responsabilità delle decisioni più importanti – ossia il controllo della mobilità dei cittadini e la raccolta d'informazioni per organizzare l'isolamento delle persone contaminate – su un personaggio che compone l'impero *chérifien*<sup>3</sup> da tempi immemorabili. Il comunicato marocchino, simile nella sua prima parte agli annunci degli Stati all'avanguardia nella gestione della pandemia, precisa che “lo stato d'emergenza sanitaria non significa il blocco dell'economia, ma l'adozione di misure eccezionali che necessitano di limitare la circolazione dei cittadini”. Il documento, tuttavia, prende una direzione particolare, distanziandosi dai suoi corrispettivi esteri, quando definisce le modalità d'applicazione di queste misure eccezionali, introducendoci a una temporalità altra. Lo Stato esige che “ogni spostamento dal domicilio non sia permesso *se non ottenendo un documento ufficiale emesso dagli agenti e dagli ausiliari dell'autorità*”. L'ausiliare dell'autorità a cui si fa menzione è il *moqaddem*. Questa figura subalterna è l'agente pubblico più vicino alla popolazione: l'“ausiliare” dal grado più basso nella scala di personificazione dello Stato. Egli è ambivalente tanto nell'immaginario politico quanto nelle pratiche quotidiane, poiché rappresenta contemporaneamente l'arbitrarietà del potere e l'assistenza giornaliera. Le sue mansioni sono vaghe, ma il *moqaddem* deve essere al corrente di tutto e assicurare, a livello locale, l'ordine e la sicurezza. È onnipresente ma si muove, nel suo complesso, al limite dell'informale: non è infatti pienamente integrato nella funzione pubblica, contrariamente agli altri agenti d'autorità<sup>4</sup>.

Per comprendere meglio la specificità del *moqaddem* e il suo ruolo nella gestione della crisi sanitaria, abbiamo seguito l'azione di uno di essi durante i primissimi giorni dello stato d'emergenza. Youssef è responsabile di una circoscrizione che conta decine di migliaia di persone e tutte, il 20 marzo, erano in attesa del certificato che lui avrebbe dovuto consegnare. In questo primo giorno di confinamento, però, il *moqaddem* si trovava senza direttive: nessuno gli aveva dato specifiche sulla forma dell'attestato che lui avrebbe dovuto stampare personalmente per tutta la “sua” popolazione. Munito di timbro e con la sua motocicletta Peugeot 103 rossa, Youssef viene talmente assalito dalla folla in uno dei quartieri popolari della sua circoscrizione che, nel panico, sceglie di spegnere il telefono – uno dei suoi principali strumenti di lavoro – fino a che non avrà trovato una soluzione. Scompare così tutto il sabato. La domenica, il Ministero gli fornisce delle autorizzazioni stampate e, a partire da quel momento, Youssef lavora tutto il giorno, dall'alba fino a notte fonda, in mezzo a una piazzetta dove ha improvvisato un piccolo ufficio, con un tavolo e un ombrellone procurati dagli abitanti del quartiere, e le persone attendono in fila per ottenere, finalmente, il salvacondotto che permette loro di circolare. Chi sa scrivere compila il documento autonomamente e aiuta gli analfabeti, numerosi nei quartieri popolari. Il *moqaddem* pone il suo timbro. Lavora per tre giorni interi, 16 ore di fila, senza sosta, all'infuori di rapidi pasti offerti dagli abitanti del quartiere. Martedì sera, finalmente, ognuno ha il suo certificato.

---

sulle domande teologiche che vengono poste e producendo delle *fatwa* (formule di valore legale e religioso su argomenti specifici). È composto da teologi e giuristi, e presieduto dal Re.

<sup>3</sup> Si userà nel testo la formula “impero *chérifien*” per indicare il reame marocchino. Formula storicamente utilizzata per indicare il territorio del Marocco dal XVI secolo (periodo che comprende dalla dinastia Saadita a quella attuale, Alaouita). Il termine *chérifien* (tradotto talvolta in italiano con “sceriffiano”) rinvia alla discendenza profetica rivendicata dal sovrano e alla sua appartenenza alla famiglia di Maometto, origine che contribuisce a legittimare il potere del Re.

<sup>4</sup> Nel 2011, i *moqaddem* hanno avviato un braccio di ferro con il Ministero degli Interni per ottenere lo status d'ausiliare d'autorità. Benché alcuni cambiamenti abbiano modificato lievemente la loro posizione a partire dal 2017, il loro ruolo è ancora poco formalizzato.

## L'APPROCCIO PER IDEALTIPI: AL DI LÀ DI UNA COMPrensIONE NORMATIVA DELLO STATO

Come qualificare una configurazione in cui lo Stato delega una funzione centrale (quella di stabilire la possibilità di circolazione, e quindi le condizioni di mobilità, di milioni di persone) a un corpo di subalterni formalmente esterno all'amministrazione? Come approcciare questo Stato, che risulta allo stesso tempo attivo, reattivo, organizzato ed efficace, capace di prendere decisioni in linea con le raccomandazioni dell'OMS, pronto ad assumersi dei rischi, come la chiusura repentina delle frontiere, e attento alla legalità ma che, nella gestione quotidiana della pandemia, mette in campo delle pratiche di governo, delle modalità d'azione e dei *modus operandi* "altri", che potrebbero essere qualificati come "passati" o "arcaici"? E ancor più importante, come comprendere che gli stessi tecnocrati che sono stati educati alle più moderne tecniche governative, spesso nelle migliori università europee o americane (promotori del *New Public Management*, delle costruzioni finanziarie più sofisticate o, in questi tempi di pandemia, dell'educazione a distanza e della costruzione di un canale televisivo per bambini...), affidino poi al *moqaddem* il controllo della mobilità della popolazione? E come può la popolazione marocchina trovare tutto ciò "normale", tanto da contribuire ad allestire facilmente e "naturalmente" la cornice stessa che permette l'attuazione di questa tecnica governativa, fornendo al *moqaddem* il tavolo, la sedia, l'ombrellone, e persino il pasto?

Per superare analisi improntate a forme di esotismo e di eccezionalismo, che si limitano a ricercare disfunzioni o arcaismi nei metodi distintivi del governo in Marocco, ci sembra importante condurre una riflessione non normativa sullo Stato, scevra da pregiudizi su quello che dovrebbe essere uno Stato moderno. Per questo ci è sembrato scientificamente fecondo attingere a un approccio di ispirazione weberiana sbarazzandoci, però, di quei semplicismi, fraintendimenti o addirittura dei controsensi a cui il metodo idealtipico può essere soggetto. Ragionare per idealtipi non significa cercare di identificare una figura capace di riproporre la realtà nel suo insieme in un dato momento storico – in questo caso nel momento contemporaneo che definiamo comunemente "neoliberale" – ; ma significa piuttosto far risaltare dei "tratti specifici" delle pratiche sociali nelle loro forme più evidenti e "più coerenti"<sup>6</sup> a partire da dati concreti per come si presentano nella realtà storica. Detto altrimenti, il metodo idealtipico è una costruzione intellettuale che aiuta a riflettere. Dal nostro punto di vista, tale metodo aiuta a descrivere la complessità delle pratiche di governo incontrate in Marocco, senza cadere in considerazioni normative, molto spesso implicite.

Secondo Weber, il metodo idealtipico non intende "forzare schematicamente l'infinita molteplicità della realtà storica", proprio come non permette di cogliere un'ipotetica essenza delle forme diverse dello Stato. Tale approccio "vorrebbe soltanto stabilire alcuni punti di orientamento concettuale utili per determinati scopi"<sup>7</sup>. A noi, la costruzione di tipi ideali ha permesso di analizzare lo Stato e le sue tecniche di governo e di farlo attraverso le sue azioni così come attraverso le sue non-azioni, considerando anche la fede nelle norme e i rapporti di dominio. Il tipo ideale non è né una rappresentazione né una schematizzazione della realtà, è una costruzione intellettuale che accompagna il ragionamento. Può essere costruito attorno ad ogni elemento concreto e rapportato ad ogni tipo di problematica<sup>8</sup>. È, quindi, per tener fede al radicamento empirico del metodo di costruzione dei tipi ideali, che non ci siamo serviti di quelli costruiti da Max Weber, spesso convocati per caratterizzare l'esercizio del potere in Marocco in chiave patrimoniale, sultanale o carismatica<sup>9</sup>, enfatizzando "tratti" quali il clientelismo o il voto di fedeltà all'autorità politica, la confusione fra pubblico e privato o l'arbitrarietà e il potere personale del principe<sup>10</sup>. Benché tali caratteristiche si possano riscontrare, non ci sono sembrate sufficienti, né necessariamente tra le più pertinenti, per delineare i modi di governo in Marocco.

È nel solco di queste riflessioni che, per comprendere le trasformazioni dello Stato e delle modalità di governo, abbiamo deciso di costruire due figure idealtipiche specifiche per la nostra riflessione, che abbiamo chiamato "Impe-

<sup>5</sup> Weber 1915-1920/1982: 252.

<sup>6</sup> Weber 1920/1982:526.

<sup>7</sup> Weber 1915-1920/1983: 259.

<sup>8</sup> Max Weber amava dire "che ci sono ideal-tipi di bordelli così come di religioni": citato da Grossein 2016a: 47.

<sup>9</sup> Per vedere esempi di come questi concetti sono stati usati riferiti al Maghreb ed al Marocco: Hermassi 1972; Leca et Schemeil 1983 ; Saaf 1991 ; Sharabi 1988.

<sup>10</sup> Weber 2018: 123-233; Linz et Stepan 1996; Linz 2000.

ro” e ”Stato-nazione”<sup>11</sup>. L’idealtipo Impero si basa sulla combinazione tra la rinuncia a controllare la società nel suo insieme e l’interesse del territorio, e la propensione a privilegiare l’elasticità e la capacità di adattamento; l’ignorare ogni associazione diretta fra legittimità e detenzione monopolistica del potere in tutte le sue forme, violenza compresa; l’essere itinerante; il desiderio di governare “a basso costo”, moltiplicando i metodi d’intervento tramite l’intermediazione o la rappresentanza; la capacità di adattarsi al pluralismo dei regimi giuridici, etnici, nazionali e religiosi, e una spiccata abilità nel gestire le discontinuità, comprese quelle territoriali e temporali; un investimento massivo nella produzione e nel controllo di alcune informazioni, e un affidamento alle persone piuttosto che alle istituzioni o alle strutture. L’idealtipo dello Stato-nazione poggia sul principio di unicità e continuità, volontarismo e domesticazione, d’uniformizzazione e di uguaglianza astratta, d’investimento nell’informazione sistematica e omologante, che privilegia la tendenza centrale e le leggi dei grandi numeri, e valorizza l’azione trasformatrice.

Queste due figure non sono nate *a priori*, dalla nostra immaginazione, ma sono emerse poco a poco, a partire dalla nostra lettura, senza dubbio molto personale, delle esperienze storiche marocchine, che abbiamo costruita più attraverso l’esplorazione diretta degli archivi, della corrispondenza, delle cronache, delle biografie e dei resoconti, che non a partire dai dibattiti storiografici. Considerare questi testi, che hanno carattere etnografico, ci ha permesso di accedere a fatti e situazioni concrete, che ci hanno portati a elaborare i nostri tipi ideali e a cogliere le diversità nei modi di governare, focalizzandoci sul XVIII° e, soprattutto, sul XIX° secolo. Per costruire le due figure idealtipiche è stato importante prestare attenzione non solo alle istituzioni e alle ideologie, alle procedure formali e ai dispositivi espliciti che illustrano le trasformazioni delle strategie di governo, ma anche alle pratiche quotidiane continuamente inventate, alla loro messa in scena, e ai processi di soggettivazione degli uomini politici, dei funzionari – fino ai più subalterni – e dell’insieme degli attori che concorrono alla costruzione dell’ordine sociale e al governo di uomini, territori e beni. Queste trasformazioni sono state incluse e comprese a partire dalle nostre sensibilità specifiche, sensibilità costruite ed elaborate nel tempo ed influenzate da diversi “gradi” di appartenenza e partecipazione al contesto marocchino. Per queste ragioni le figure idealtipiche forgiate da Weber per analizzare le forme di dominio e di legittimità non erano per noi soddisfacenti: basandoci esclusivamente sulla traiettoria marocchina per costruire i nostri due tipi ideali, abbiamo considerato alcuni “tratti specifici” non necessariamente compresi nella riflessione generale e comparativa proposta da Weber. È per questo posizionamento che la nostra figura di Impero lascia poco spazio a certe caratteristiche di altre esperienze storiche imperiali (come la propensione all’espansione o al cosmopolitismo), e che la nostra figura di Stato-nazione è senza alcun dubbio, molto “francese”<sup>12</sup>. Può essere perché noi stessi siamo imbevuti in questa cultura, ma è anche perché la colonizzazione del Marocco è stata principalmente francese, che il modello francese dello Stato-nazione ha ricoperto un ruolo egemonico nel momento della formazione dello Stato moderno marocchino, e che quest’influenza è stata tramandata dopo l’indipendenza, attraverso una classe dirigente formatasi principalmente in Francia.

Compreso in questi termini, il metodo idealtipico può aiutarci a cogliere una gamma estremamente vasta di concezioni del potere, di modalità d’azione e di non-azione dello Stato e di relazioni possibili fra quest’ultimo e la società. Ma il tipo ideale non esiste mai nella sua forma pura e Weber stesso sottolinea come “nella vita reale tutto sia un ‘caso intermedio’”<sup>13</sup>, come la realtà sia composta esclusivamente da “forme miste” che coniugano i diversi tipi “in una varietà di forme”<sup>14</sup>. Il tipo ideale è “irreale”<sup>15</sup>, perché la sua ambizione non è di descrivere la realtà ma di aiutare, tramite un’elaborazione intellettuale, a comprenderla meglio. L’impero *chérifien* (dalla battaglia dei tre re del 1578 all’istituzionalizzazione del protettorato nel 1912) non corrisponde al tipo ideale Impero, come indicato dalla convivenza di modi di governo differenti nel Marocco precoloniale, che già allora integravano caratteri pro-

<sup>11</sup> Hibou et Tozy, 2020.

<sup>12</sup> Quest’osservazione, molto corretta, è stata mossa da Irene Bono, che ci ha fatto notare come il modello dello Stato-nazione italiano (come anche quello tedesco o svizzero) non ponga l’unità al suo centro.

<sup>13</sup> Ho scelto di tradurre in italiano la versione francese citata dagli autori, seguendo la traduzione di Weber di Isabelle Kalinowski (2013 : 51), piuttosto che la versione italiana che utilizza il concetto di “transitorietà” (Weber, 2018: 18), che non corrisponde a quel che gli autori intendono nel testo.

<sup>14</sup> Weber 2018: 51.

<sup>15</sup> Grossein 2016: 60-63.



pri del tipo ideale Stato-nazione, quali metodi d'intervento diretto o caratteristiche giuridico-razionali. Allo stesso modo, il Marocco contemporaneo non è il tipo ideale Stato-nazione, come mostrato dalla sofisticata messa in scena delle cerimonie attraverso cui si esprime il voto di fedeltà all'autorità politica<sup>16</sup>, o dalla persistenza del *dahir*<sup>17</sup> come strumento legislativo. Questi tipi ideali, costruiti a partire da fatti storici concreti ma stilizzati ed elaborati, ci sono serviti a mettere in luce dei "tratti specifici" che, nella realtà storica, si esprimono in diversi modi, si trovano frammentati, più o meno coerenti e interi, più o meno sfumati con tratti differenti ed eterogenei<sup>18</sup>, nell'impero *chérifien* come nel Marocco coloniale o postcoloniale. Ci permettono di rilevare la diversità simultanea dei rapporti di potere, delle concezioni dell'autorità, della sovranità, della responsabilità o della rappresentanza, delle modalità d'azione e del ruolo dello Stato, così come dei modi di intenderne la legittimità.

Nel solco della sociologia comprendente di ispirazione weberiana, che attribuisce un posto fondamentale alle rappresentazioni e alle significazioni, la nostra comprensione dei tipi ideali non considera soltanto i fatti, ma anche e soprattutto le loro diverse rappresentazioni e i molteplici significati che sono loro riconosciuti. Così, il ricorso al *moqaddem* non deve essere compreso solo nella sua dimensione fattuale: un'amministrazione della quotidianità che non poggia esclusivamente sull'apparato burocratico legale-razionale, ma che prende anche in considerazione l'amministrazione del territorio tramite la mobilità e la prossimità quasi-personale dell'ausiliare d'autorità con la "sua" popolazione. Il ricorso al *moqaddem* deve anche essere compreso per quel che rappresenta, per il modo in cui è pensato: racconta di tecnocrati che, per rispondere al bisogno di ridurre la mobilità, scelgono di adottare un'autorizzazione emessa dall'autorità, piuttosto che rinunciare a questo passaggio o far valere un'autocertificazione; di tecnocrati che, soprattutto, per attuare questa decisione pensano "naturalmente" al *moqaddem*, l'ausiliare più subalterno e senza dubbio il più distante dall'immagine veicolata dalla *doxa* di governo che essi stessi adottano, lontano dalla dimensione sovrana dello Stato; racconta di come il *moqaddem* stesso trovi "naturale" il doversi occupare personalmente della mobilità della "sua" popolazione; e di come anche per la popolazione sia "naturale" tanto rivolgersi al *moqaddem* per avere un'autorizzazione, quanto contribuire all'organizzazione del suo "compito". Comprensibilmente, questo lavoro di elaborazione concettuale si nutre di elementi fattuali costruiti attraverso un'etnografia della quotidianità che si rende possibile solo a partire da un campo di ricerca condotto in maniera approfondita e ripetuta, conosciuto intensamente e a lungo.

## IL CAMPO COME SITO COGNITIVO E LUOGO DI RIFLESSIONE METODOLOGICA

Le osservazioni precedenti ci introducono alla questione del campo. Quest'ultimo non può essere concepito come un momento secondario della riflessione. Non è un'illustrazione di ipotesi prefabbricate per confermare, tramite dei fatti, una tesi e far funzionare dei concetti esistenti e preventivamente scelti; non è neppure il "caso" che può sostenere, confutare o sovvertire una tesi. Al contrario, nella prospettiva della sociologia comprendente, il campo costituisce un'interazione continua, che rimette in dubbio le certezze e obbliga ad approfondire le relazioni causali. Il campo così inteso permette soprattutto di specificare meglio i concetti, dando loro contenuto, di affinare problematiche e di alimentare riflessioni su problemi generali, preservando la particolarità dell'oggetto studiato. L'abbiamo visto, è solo ed esclusivamente il campo che permette l'elaborazione di figure idealtipiche che contribuiscono a meglio comprendere la realtà, ordinandola e accompagnandone l'esplorazione. Detto altrimenti, in questa concezione, l'elaborazione teorica e l'esperienza empirica non si svolgono in momenti separati, più che essere complementari sono indissociabili, e il campo emerge come luogo per eccellenza in cui problematizzare e smuovere le nostre certezze, unico modo per approfondire la comprensione della realtà e dei suoi significati<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Definita, correntemente "Cérémonie d'allégeance", *bay'a* in arabo.

<sup>17</sup> Editto del sultano, il *dahir* è oramai una legge o un decreto reale.

<sup>18</sup> Come nella logica e nella metodologia weberiana. Si fa qui particolare riferimento al testo francese di Weber *Réponse finale aux critiques* (Weber 1910/1996).

<sup>19</sup> Hibou, 2021.

Per far ciò, il campo deve essere “denso”<sup>20</sup>. La densità dell’osservazione non si deve unicamente alla sua durata, al livello di immersione, o al modo di negoziare la propria presenza; è legata anche alla disponibilità a confrontarsi con quel senso di spaesamento e di incomprensione che spingono a rivedere e a problematizzare di continuo gli interrogativi epistemologici del campo. Questa spinta è ciò che ci ha spronati a porre al centro della nostra riflessione l’intreccio e la simultaneità delle esperienze empiriche più concrete e approfondite (maturate in campi che sono durati decine di anni) con le teorizzazioni più esigenti (in questo caso una teorizzazione weberiana arricchita dalle nuove traduzioni e dai lavori degli studiosi della sua opera<sup>21</sup>), la costruzione dei concetti e il senso delle teorie, l’interdipendenza fra metodi di osservazione, di ricerca e di costruzione del ragionamento<sup>22</sup>. La “densità” mostra che “il campo” non è né un luogo né un momento circoscritto della ricerca, e non è nemmeno una modalità precisa di fare ricerca empirica: ne comprende diverse e le associa a una varietà di metodologie e problematiche differenti. Il campo si forma con il trasformarsi continuo, costante e simultaneo degli oggetti di studio, delle categorie e dei metodi di ricerca. Il lavoro sul campo è quindi indissociabile dal lavoro di elaborazione intellettuale, di riflessione, di rivalutazione delle scelte, e dai tentativi di ridefinizione delle problematiche. Costantemente, quindi, si tratta di preparare il campo e di uscirne, di commentarlo e di interpretarlo, di proporre nuovi interrogativi, di ripensare le scelte dei concetti a cui si fa ricorso, di leggere testi importanti per la riflessione, di ritornare sul campo, su un campo necessariamente diverso... e di ricominciare da capo questo insieme di pratiche che costituiscono la costruzione intellettuale. In breve, il “campo” non è un “momento”, non è un paese, non è un luogo, non è nemmeno un dispositivo, né un soggetto. È il livello al quale si costruiscono gli interrogativi, a condizione di non considerarlo come un luogo di convalida, ma piuttosto come uno spazio in cui si esprime la predisposizione del ricercatore al pensiero critico e alla ricostruzione permanente del sapere e dei modi di elaborare questo sapere<sup>23</sup>. Detto altrimenti: “fare campo” significa costruire un sito cognitivo che ci permetta non solo di fare esperienza empirica della contemporaneità ma che ci autorizzi anche, e soprattutto, a cogliere nel tempo i modi di pensare, le connessioni, le maniere di problematizzare e di concettualizzare. A queste condizioni, il lavoro empirico non è né anteriore né posteriore al lavoro di argomentazione, di astrazione e di generalizzazione; queste differenti pratiche intellettuali non sono distinte da sequenze precise, e non conoscono alcuna linea di demarcazione proprio perché esse sono interdipendenti, non cessano di ridefinirsi reciprocamente.

Non si tratta solo di una maniera intuitiva e personale di impostare e concepire il lavoro di ricerca, non è solo il risultato della nostra particolare traiettoria intellettuale. Questo approccio al lavoro di ricerca si basa anche su delle considerazioni teoriche ispirate principalmente alla sociologia comprendente. Certo, Weber non ha mai riflettuto sul “campo” in quanto tale, ma possiamo leggere una parte del suo lavoro teorico di definizione della sociologia come un modo di prendere in considerazione il ruolo dell’esperienza empirica nella sua architettura concettuale e nella sua costruzione teorica. Non peraltro, la sociologia comprendente weberiana è stata definita come “una scienza empirica ‘che vuole comprendere l’azione sociale interpretandola e, da lì, spiegandola causalmente nel suo svolgimento e nei suoi effetti’”, “una sociologia empirica e comprendente in quanto teoria dell’azione, dell’ordine e della cultura”, “una scienza dell’azione e della comprensione ed una scienza empirica, che ricorre all’approccio sia teorico che storico”<sup>24</sup>.

Questo doppio riferimento all’esperienza empirica e all’elaborazione teorica è fondamentale, e spiega la concezione che ha Weber della sociologia, una sociologia storica che intende comprendere le azioni nei loro significati

<sup>20</sup> Si fa, evidentemente, riferimento a Clifford Geertz e alla sua “descrizione densa” (Geertz, 1998) che deve essere compresa nella sua multifunzionalità: la densità non è solamente quella del tempo consacrato all’intervista, ma anche quella del confronto con le incertezze, del ricercatore come dell’intervistato, quella dell’incrocio delle diverse interviste, quella del perdurare delle interviste per anni o addirittura per decenni, quella del modo in cui le interviste sono lavorate, etc... La densità è soprattutto riferita al collegamento fra la descrizione ed i quesiti che solleva, e le problematiche che mostra. Vedere l’introduzione a Hibou e Tozy, 2020.

<sup>21</sup> In francese Weber è stato tradotto molto poco e non sempre in modo rigoroso; negli anni ’90 è cominciato un movimento di traduzione dei testi non precedentemente tradotti ma anche di nuove traduzioni più conformi allo spirito weberiano con delle introduzioni spesso appassionanti. E il caso di Colliot-Thélène, Brhuns e soprattutto Grossein.

<sup>22</sup> Su tutte queste questioni non possiamo che rinviare ai lavori di Jean-Claude Passeron, 1995 e 2006.

<sup>23</sup> Tozy 1995.

<sup>24</sup> Traduzione nostra del testo in francese: Schluchter, 2005: 657, 653 e 662.

culturali. Per Weber, la sociologia opera per generalizzazione, forma dei concetti-tipo e ricerca regole generali del corso degli eventi, mentre la storia mira ad analizzare azioni individuali e culturalmente rilevanti ricostruendone i nessi causali. È proprio questo procedere della sociologia per generalizzazioni sempre radicate nella realtà concreta dei fenomeni storici, a rendere i concetti puri “vuoti di contenuto”<sup>25</sup>. Pertanto, il lavoro sociologico consiste, precisamente, nel costruire concetti chiari e univoci attraverso questo continuo alternarsi fra elaborazione teorica ed esperienza empirica. Quando rileggiamo, per esempio, i passi di *Economia e società* che trattano dei diversi tipi di dominio e legittimità, colpisce il gioco sottile fra astrazione e descrizione empirica su cui poggia la dimostrazione weberiana<sup>26</sup>. A partire da materiali empirici, Weber elabora tipologie e idealtipi capaci di descrivere al meglio le esperienze storiche da lui studiate; non intende costruire una teoria generale ma fornire, piuttosto, strumenti concettuali per meglio comprendere la realtà empirica e le situazioni storiche. Il valore euristico dell’analisi weberiana risiede in questa dialettica: un approccio empirico a problematizzazioni universali, che contribuisce ad affinare questioni teoriche fondamentali come quelle della legittimità, del dominio, della loro accettazione o dei modi di governare, grazie ad una riflessione continua sui concetti mobilitati. Detto altrimenti, per Weber “non c’è ricerca empirica valida senza una riflessione teorica preliminare riferita tanto alla costruzione dei concetti quanto alla metodologia”; ma al tempo stesso, dato che i concetti sono “vuoti di contenuto” essi assumono senso esclusivamente nel lavoro empirico. Critico tanto nei confronti di un approccio prettamente empirico (considerando impossibile sia la “sola” descrizione del reale, che la restituzione completa dei fatti) quanto nei confronti delle mere speculazioni teoriche (ritenendo illusoria l’idea di poter raggiungere una risoluzione dei problemi puramente logica), l’obiettivo di Weber è di offrire un fondamento concettuale solido alle analisi concrete, in modo da oltrepassare una comprensione della realtà come “irrazionale”, “caos d’elementi sparsi e disgiunti”<sup>27</sup>.

Nella sua “lezione di metodo weberiana”, Jean-Pierre Grossein ci aiuta ad accedere alla ricchezza di questo approccio. A partire da una citazione di Weber, egli non ci fa solamente intravedere questa dialettica fra teoria ed empiria; ci invita anche a comprenderla come un lavoro senza fine, un movimento permanente, precisamente perché si tratta di questioni di senso e di significato.

Le scienze sono state fondate, e il loro metodo viene ulteriormente sviluppato, soltanto ponendo in rilievo e risolvendo problemi sostanziali; e mai fin ora hanno contribuito in maniera decisiva a tale scopo le pure considerazioni di teoria della conoscenza o di metodologia. Esse diventano di solito importanti per l’esercizio della scienza stessa solo quando, in seguito a forti mutamenti dei “punti di vista” da cui una certa materia diventa oggetto di rappresentazione, emerge la convinzione che i nuovi “punti di vista” comportino anche una revisione delle forme logiche a cui si era mosso l’“esercizio” tradizionale, e ne deriva quindi incertezza sull’“essenza” del proprio lavoro<sup>28</sup>.

Ciò su cui Weber insiste, se seguiamo la lettura di Grossein, è l’importanza dei “punti di vista” e la loro influenza sulle forme logiche, vale a dire sui modi di ordinare l’infinità inesauribile del mondo sensibile, di metterla in ordine e darle forma, e quindi sulla conoscenza della realtà. Dato che questi punti di vista sono molteplici, e poiché non smettono di variare nel tempo, uno dei principi fondamentali della ricerca sociologica e della conoscenza empirica è proprio quello di condurre una critica epistemologica sistematica e una revisione continua delle forme logiche.

La storia delle scienze della vita sociale è e rimane caratterizzata da un continuo alternarsi tra il tentativo di ordinare concettualmente i fatti mediante la formazione di concetti, la risoluzione dei quadri concettuali così ottenuti mediante l’estensione e l’approfondimento dell’orizzonte scientifico, e la formazione di nuovi concetti su una base così mutata<sup>29</sup>.

Solo questa dialettica continua fra elaborazione teorica ed esperienza empirica permette di arricchire, affinare, rettificare e superare le comprensioni della realtà e di precisare i concetti utili alla sua descrizione. Ciò diventa tan-

<sup>25</sup> Weber, 1910/ 2017: 47.

<sup>26</sup> Hibou, 2014.

<sup>27</sup> Questa analisi della prospettiva weberiana è particolarmente ben presentata in Grossein 2016a e b.

<sup>28</sup> Weber 1906/2017: 94.

<sup>29</sup> Weber, 1904/ 2017: 79.



to più necessario quanto più la ricerca mira a comprendere i significati e le loro trasformazioni. Il nostro approccio si posiziona risolutamente in questa prospettiva. L'esperienza empirica di Weber poggiava tanto su specifiche indagini<sup>30</sup> quanto sulla sua cultura storica, e i suoi scritti si rivelano molto utili per pensare a come il "campo" possa costituire una componente fondamentale della critica epistemologica e metodologica, e quindi del perfezionamento concettuale, unico modo per comprendere la realtà.

## IL *MOQADDEM* O LA FUNZIONALITÀ DEL REGISTRO IMPERIALE NELLO STATO-NAZIONE

Solo intrecciando un'assidua e durevole frequentazione del *moqaddem* con il processo di elaborazione analitica dell'ideal-tipo, abbiamo potuto comprendere come questo personaggio subalterno, al contrario di come viene spesso inteso, non fosse secondario ma costituisse anzi un nodo centrale del dispositivo di governo. Grazie a questo lavoro di riflessione continua su quel che vedevamo, abbiamo potuto infatti notare come questa figura si iscrivesse nella modernità, nonostante la sua antichità ed il suo apparente arcaismo.

Figura precoloniale, il *moqaddem* è stato paradossalmente esaltato dal protettorato, nonostante la premura francese di "modernizzare" l'amministrazione marocchina. Con la decolonizzazione – momento in cui si sarebbe potuto pensare di vederlo scomparire – il *moqaddem* non ha fatto che rafforzarsi: da 20 000 che erano ad inizio indipendenza, i *moqaddem* sono oggi circa 46 000<sup>31</sup>. Le loro funzioni sono vaghe e sono cambiate nel tempo, ma il fulcro della loro missione era e resta la raccolta di informazioni. In italiano, *moqaddem* può, del resto, essere tradotto come "stare di fronte" o "essere messo davanti": egli deve, infatti, essere continuamente al corrente di tutto quel che succede nel suo perimetro<sup>32</sup>. È grazie a questo ruolo che egli può, al tempo stesso, conoscere ed osservare la "sua" popolazione, ed amministrarne i bisogni quotidiani. Svolge, poi, mansioni molto diverse fra loro: una parte del suo lavoro costituisce nel firmare dei documenti<sup>33</sup>; ma il *moqaddem* aiuta anche il Ministero degli Interni in alcune funzioni amministrative e nel lavoro quotidiano di conoscenza delle dinamiche locali e segue – tramite la partecipazione a commissioni che si occupano ad esempio d'igiene, pulizia, urbanistica o altro – il lavoro delle diverse istituzioni pubbliche<sup>34</sup>; è anche postino o rappresentante giudiziario, nei luoghi dove queste figure mancano. Il *moqaddem* è quindi un collegamento indispensabile dell'amministrazione: trasmette ovunque le decisioni dei servizi pubblici, diffonde i *dahir* e le circolari, fa passare i messaggi. Infine, il *moqaddem* deve saper mobilitare la popolazione per le feste ufficiali.

Considerando la duttilità delle sue mansioni, non possiamo che essere impressionati dall'onnipresenza del *moqaddem* e dal suo controllo sulla società locale. È proprio questo controllo, del resto, ad essere messo al centro dell'attuale discorso pubblico sull'utilità dell'inquadramento territoriale, e soprattutto del *moqaddem*, nella lotta contro il terrorismo<sup>35</sup>. Osservare il modo di operare di questa figura multifaccettata rivela una certa elasticità

<sup>30</sup> Questa dimensione del lavoro weberiano è spesso sotto-stimata. Nonostante ciò, Weber ha condotto ricerche molto concrete e approfondite durante tutta la sua vita, specialmente sugli impiegati dell'Elba orientale, sulla dimensione psicofisica del lavoro industriale, sul giornalismo, sulla rivoluzione russa, sulla situazione politica tedesca.

<sup>31</sup> Il numero dei *moqaddem* è molto difficile da recuperare, per non dire inesistente. Queste cifre sono apparse sulla stampa durante un periodo, nel 2011, in cui una parte di essi si sono mobilitati per porre all'amministrazione pubblica delle rivendicazioni.

<sup>32</sup> In assenza di testi legislativi o amministrativi – vedere più in basso – quest'inventario delle funzioni e del ruolo del *moqaddem* è stato stabilito a partire dai due soli testi scientifici che trattano di questo personaggio, e che sono in realtà dello stesso autore, poiché Chambergeat è uno degli pseudonomi di Leveau (Chambergeat 1965 et Leveau 1985 : 26-33 et 44-50), dalla sola tesi che abbiamo trovato sull'argomento (Harit, 2010) e soprattutto a partire dalla stampa nazionale: al momento delle "primavere arabe" e del Movimento del 20 febbraio, numerosi articoli hanno riportato le rivendicazioni dei *moqaddem*.

<sup>33</sup> Circolare n° 3165 DGSN del 17 maggio 2003, citata da Diallo 2017.

<sup>34</sup> Oltre agli articoli di giornale, questa breve somma delle funzioni del *moqaddem* è stata resa possibile dalla lettura di lavori sul contesto marocchino, nello specifico Iraki 2003; Zaki 2005 et 2010 ; Baron et Belarbi 2010.

<sup>35</sup> All'indomani della strage del Bataclan, l'uccisione del principale artificiere del gruppo che ha commesso gli attentati di Parigi del 13 novembre 2015 ha messo in luce l'"efficacia" della BNPJ, l'equivalente dell'FBI marocchina, alla quale è stato riconosciuto il risultato di aver localizzato il nascondiglio d'Abdelhamid Abaaoud grazie ad un'informazione pervenuta da un piccolo villaggio della piana del

tà rispetto ai criteri della normalità burocratica legale-razionale ed una spiccata capacità d'immersione, capace di lasciare spazio all'intuito e agli imprevisti.

Il personaggio del *moqaddem* racchiude un gran numero di paradossi, incomprensibili se non osservati attraverso alcune specificità sociologiche e politiche del contesto marocchino, radicate storicamente. Egli è contemporaneamente parte della "sua" popolazione, essendone egli stesso un esponente, e distante da essa, rappresentando l'aspetto più corporeo dello Stato e diventandone, talvolta, l'unica incarnazione sul territorio: appartiene dunque al gruppo, ma se ne distingue. È dipendente dal suo superiore, il caïd, di cui subisce le ingiunzioni, talvolta anche illegali, ma al contempo gode di una grande libertà d'azione, anche nei confronti di quest'ultimo. È pagato dallo Stato, ma è mantenuto dalla popolazione. È tenuto ad essere apolitico, principalmente durante le elezioni, ma le sue funzioni sono estremamente politiche – il che gli pone spesso dei problemi, soprattutto quando il contesto gli è familiare. Il *moqaddem* ha una conoscenza fina delle persone, ma ignora l'economia generale delle situazioni: non può, quindi, anticipare le crisi, né valutare l'ampiezza dei settori informali o dei contesti illegali – che, in realtà, fatica anche a riconoscere, vivendo lui stesso ai margini di queste realtà. Le contraddizioni si ritrovano anche nei commenti ambivalenti e mutevoli della popolazione nei suoi confronti: se talvolta viene visto come una spia, un informatore della polizia<sup>36</sup>, un rappresentante dell'ordine repressivo e violento<sup>37</sup>, è più spesso percepito, accanto a tutto ciò, come un intermediario, un mediatore che aiuta a migliorare la vita quotidiana, semplificando soprattutto le relazioni con l'amministrazione<sup>38</sup>.

Per capire questi paradossi dobbiamo comprendere lo statuto e la funzione di questa figura subalterna della burocrazia marocchina a partire dal nostro procedimento tipico ideale. Il *moqaddem* è incontestabilmente un tassello essenziale della burocrazia dello Stato-nazione. Incarna la volontà – e l'operatività – dell'inquadramento territoriale, la concretizzazione di un territorio unificato e governato attraverso delle figure comuni a tutto il paese: il *moqaddem* è presente nei meandri più nascosti delle divisioni territoriali, nelle città come nelle campagne, nel Sahara come nel Rif, nel Sous, nell'Oriental o nella Chaouia. Se richiama, in parte, le guardie-campestri francesi di un tempo, o il poliziotto di quartiere belga, il suo equivalente più vicino è senza dubbio il *muhtar* turco: nato nell'impero ottomano, principale rappresentante dello Stato nei quartieri, il *muhtar* combina le mansioni del funzionario, dell'eletto locale e del piccolo notabile, e diventa, come il suo equivalente marocchino, un attore chiave nella mediazione pubblica – formale e informale<sup>39</sup>.

Inoltre, i compiti del *moqaddem* rispondono al bisogno di razionalizzazione proprio dello Stato-nazione: formulari, regole definite, e procedure standardizzate sono al centro del suo lavoro amministrativo, ed egli, in quanto ultimo anello nella catena gerarchica del Ministero degli Interni, deve sistematicamente render conto di ogni osservazione, discussione e movimento. Nel quartiere come nei *douars* (villaggi rurali), la sua vita è definita, regolata dal rispetto quotidiano dello stesso giro e degli stessi spostamenti.

Ma il *moqaddem* condivide ugualmente – e forse, soprattutto – molti dei tratti della burocrazia patrimoniale imperiale. In primo luogo, non è un funzionario: non riceve un salario ma ha degli indennizzi dal Ministero degli Interni<sup>40</sup> (per giunta non prelevati dal budget generale di quest'ultimo, ma regolati dalla prefettura o dalla provin-

---

Sous, dove abitano i suoi genitori. Interpellato, il Ministro degli Interni ha lodato l'efficacia del sistema d'informazioni marocchino di cui la pietra angolare è il *moqaddem*, eredità dei tempi imperiali che coabita oggi con le tecnologie satellitari, le videocamere di sorveglianza e i *big data*.

<sup>36</sup> Daadaoui, 2011:67.

<sup>37</sup> Vedere, ad esempio, per il contesto urbano, Anglade (2015:279) per cui il *moqaddem* è "più gli occhi e le orecchie delle autorità repressive che l'intermediario che dovrebbe semplificare l'accesso alle domande amministrative"; e per il contesto rurale, Pascon e Ben-tahar, 1970.

<sup>38</sup> Iraki 2003; Tamim 2005 ; Diallo 2017

<sup>39</sup> Massicard 2019.

<sup>40</sup> Molto spesso sui giornali è menzionato che i *moqaddem* ricevono ormai un salario, il che è falso. Fino ad oggi non ricevono che degli indennizzi, come comprovato dai testi che hanno stabilito gli aumenti nelle remunerazioni del 2016: il decreto n° 2-16-166, in modifica del decreto n° 2-86-586 del 24 moharram 1407 (29 settembre 1986), stipula la creazione di un *indennità* per i *chioukh*, *moqaddem* e *arifate* urbani, ed il decreto n° 2-16-167, che modifica il decreto n° 2-11-141 del 27 ioumada II 1432 (31 maggio 2011)

cia<sup>41</sup>). Queste indennità, particolarmente basse fino agli anni 2000 (circa 700 dirham al mese), sono progressivamente aumentate in questi ultimi anni, sino a raggiungere una media di 2 000 dirham. Fino al 2011, il *moqaddem* non aveva diritto né alla pensione né a strumenti previdenziali: non iscritto alla Direzione della remunerazione e del pagamento pensionistico<sup>42</sup>, il *moqaddem* quasi non viene considerato un funzionario pubblico, deve lavorare sette giorni su sette, 24 ore per 24, ed è privo di garanzie lavorative, potendo essere congedato in ogni momento, senza preavviso né indennità.

Oltre a ciò, nessun testo (*dahir* o regolamento) definisce la sua funzione. Il *moqaddem* non è reclutato con un concorso ma è cooptato, con esigenze minime, dove il primo criterio è la fiducia: il più delle volte accade attraverso una rete di conoscenze in seno al Ministero degli Interi, da cui è ingaggiato<sup>43</sup>. A comprova di come il suo statuto resti ambiguo, la riforma dell'amministrazione territoriale del 2008, che ha istituito un nuovo regolamento per gli agenti d'autorità, non lo ha riguardato, dato che egli non è solo un'agente d'autorità<sup>44</sup>; proprio come è successo per l'aumento dei salari, deciso al momento delle "primavere arabe", volto ad evitare il diffondersi del malcontento alla funzione pubblica, aumento che non ha toccato l'erario del *moqaddem*. Egli ha diritto a 100 dirham di spese per la benzina e a 30 minuti di chiamate al mese, il che è molto lontano dal coprire i bisogni di un personaggio il cui lavoro consiste nel circolare tutta la giornata e nel raccogliere informazioni. Vi è qui un'altra prova della non-salarizzazione: il *moqaddem* è obbligato a sostenere delle spese che finanzia egli stesso per svolgere una funzione che non è considerabile un impiego salariato o remunerato, ma piuttosto che viene vista come un "incarico".

Un'ulteriore caratteristica del lavoro del *moqaddem* propria della burocrazia patrimoniale è la maniera non razionalizzata di raccogliere informazioni e di riportarle, una pratica costruita soprattutto sulle conoscenze personali e sull'intuizione: l'informazione non è ricercata nella sua esaustività, e la sua credibilità dipende principalmente da questioni soggettive e personali. Il *moqaddem*, come anche indica il suo nome, deve in ultima istanza anticipare gli eventi; deve quindi muovere ipotesi, lasciarsi guidare da indizi, segni, ed impressioni... ma anche procedere per controlli incrociati, diversificare le sue fonti d'informazione e i suoi interlocutori, tanto all'interno della popolazione quanto nello Stato, pur restando principalmente legato al Ministero degli Interni. L'esperienza accumulata ricopre un posto centrale nello svolgimento del lavoro di un *moqaddem* – il che giustifica, insieme alla natura ingrata di questa posizione e alla difficoltà di trovare sostituti disponibili, la tendenza predominante a prolungare l'esercizio di questo ruolo al di là dell'età legale di pensionamento<sup>45</sup>. Contrariamente ai funzionari dello Stato legale-razionale, le competenze del *moqaddem* raccontano di un sapere non specialistico ma generalista: egli, diversamente dal caïd, non beneficia di una formazione preliminare e non segue la scuola degli agenti d'autorità; ma fonda il suo agire su una profonda conoscenza interrelazionale, su una fiducia ed una familiarità costruite nel tempo, e su idee generali dell'ordine pubblico e della sicurezza.

Un ultimo elemento – e non dei meno rilevanti – caratterizza questi agenti subalterni: nonostante essi costituiscano un corpo specializzato, sono totalmente immersi nella società. Il *moqaddem*, infatti, è parte della popolazione: nel mondo rurale, appartiene alla piccola nobiltà; nel mondo urbano, è il "ragazzo del quartiere"<sup>46</sup>. Deve, in un

---

fissa gli *indennizzi* accordati agli *chioukh* ed ai *moqaddem* rurali (corsivo nostro). La dichiarazione del Ministero degli Interni per giustificare l'aumento è precisamente che si tratta di indennizzi e non di salari, e che pertanto, questi tasselli fondamentali della politica securitaria, non avevano potuto beneficiare degli aumenti sostanziali del 2011.

<sup>41</sup> <http://aujourd'hui.ma/culture/enquete-a-quoi-servent-les-moqadems-87314>.

<sup>42</sup> L'equivalente della Direzione centrale Pensioni dell'INPS.

<sup>43</sup> Questa situazione, tuttavia, è in trasformazione, dal "momento Benmoussa" (2006-2012) al Ministero degli Interni, come anche è successo nel campo religioso. Se l'accesso alla funzione era fino ad allora un'eredità, questa situazione sta lentamente cambiando, soprattutto nelle città. Non ci sono (ancora?) dei corsi per essere nominati *moqaddem*, ma l'accesso a questo mestiere comincia ad essere organizzato attraverso dei criteri definiti. Fino ad oggi, e diversamente dal *muhtar* turco per esempio (Massicard, 2019), solo gli uomini possono diventare *moqaddem*.

<sup>44</sup> <http://www.maghress.com/fr/aujourd'hui/68273>.

<sup>45</sup> Nel suo discorso al Parlamento, nel dicembre 2015, Mohamed Hassad, allora Ministro degli Interni, lodò il lavoro dei *moqaddem* nelle politiche securitarie del reame e precisò che il 30% di essi avevano visto le loro funzioni prorogarsi "per i benefici della loro esperienza".

<sup>46</sup> Per gli anni 1960 vedere Chambergeat 1965 et Leveau 1985.

certo senso, rappresentare la popolazione che si presume conosca, partecipando ai conflitti e alle loro risoluzioni. Il suo ruolo di mediatore lo conduce a gestire negoziazioni, a trovare accordi nelle liti di vicinato o a sciogliere i problemi amministrativi. Ci si aspetta, per esempio, che contribuisca a regolare le questioni riguardanti l'amministrazione locale, la sanità, l'insegnamento, l'acqua, l'elettricità<sup>47</sup>...

Il *moqaddem* incarna dunque la coabitazione dello Stato-nazione (continuità e onnipresenza dello Stato su tutto il suo territorio) e dell'Impero (itineranza, mobilità, delegazione ed intermediazione come modalità centrale di esercizio del potere), che si estende tanto al registro dell'ideale, quanto a quello della prestazione effettiva: l'ideale del controllo e della conoscenza esaustiva, dell'unità nazionale e del servizio pubblico; la prestazione delle ingegnerie imperiali, del governo "a basso costo" tramite l'interposizione e la mediazione, e della discontinuità, tanto temporale quanto spaziale, nell'esercizio del potere. Il *moqaddem*, tuttavia, accompagna anche i cambiamenti più profondi dell'amministrazione territoriale in Marocco, un'amministrazione che ha visto il posto e il significato del caïd trasformarsi, all'interno di un processo di consolidamento della burocrazia legale-razionale: una volta notevole, il caïd è oggi un funzionario e non rappresenta più uno status ma una funzione, con una sua formazione specifica e dei criteri di reclutamento propri, fondati su un sapere particolare. Il *moqaddem* si ritrova allora ad essere la sola figura d'arbitrio e di rappresentanza concreta dello Stato sul territorio. In passato secondo al caïd, è oggi in prima linea. È lui che inizia il caïd nominato in un nuovo territorio, e non il contrario<sup>48</sup>. Se pareva dovesse scomparire, il *moqaddem* non ha perduto nulla della sua importanza e, anzi, ne è sempre più cosciente, tanto da coprire le carenze del corpo amministrativo burocratico dello Stato-nazione.

Come si è visto, l'approccio tipico ideale ci permette di non considerare il *moqaddem* una vestigia del passato, un arcaismo o un'anomalia, ma piuttosto di concepirlo come l'espressione di un certo rapporto allo Stato (interposto, con mediatori, non necessariamente iscritto nella burocrazia legale-razionale...) e di una certa comprensione delle sue prestazioni (governo "a basso costo" sia in termini finanziari che organizzativi ed amministrativi, agilità e capacità d'improvvisazione...) che coabitano con altri rapporti allo Stato ed altre comprensioni delle sue prestazioni.

## AL DI LÀ DELL'IMPROVVISAZIONE, GOVERNARE LA CRISI

Per i motivi fino ad ora esposti, il *moqaddem* è al centro del governo della crisi, come è risultato evidente con il propagarsi della pandemia da CoVid-19 in Marocco. L'approccio tipico ideale sostiene anche lo studio di questa particolare circostanza, permettendo di analizzare i modi di governo al di fuori delle nozioni – mai veramente concettualizzate – di disordine, d'improvvisazione e anche d'adattamento.

Non torneremo qui sulla centralità del *moqaddem*, onnipresente in quanto fulcro del governo indiretto e simbolo della presenza dello Stato nell'immaginario politico. Bisogna invece ricordare, rapidamente, qualche caratteristica specifica della gestione quotidiana della crisi attuale: in risposta alla pandemia il Marocco ha visto intervenire il settore pubblico in modo agile e reattivo, tramite azioni che però non sono sempre state inserite in una logica razionale e ponderata, ma che sono spesso risultate essere un insieme di misure prese sul momento, messe in opera in maniera spontanea e poco riflettuta; che raccontano della combinazione fra arbitrarietà e volontà d'essere nella legalità, dell'ossessione del controllo, dell'assenza di strutture dedicate a sostenere una tale crisi, associata però all'intervento estremamente rapido delle istituzioni *ad hoc*, della convivenza fra una minuziosa attenzione al dettaglio e una mancanza di riflessione globale... Seguire l'implementazione concreta di alcune di queste decisioni permette di osservare il procedimento tipico ideale all'opera, e di vedere la diversità di combinazioni possibili delle figure dello Stato-nazione e dell'Impero, per come compongono lo Stato marocchino.

In certi casi il repertorio dello Stato-nazione ha direzionato la concezione delle misure prese dal governo, ma la loro attuazione è comprensibile solo invocando il registro imperiale. È il caso dell'adozione di un gran numero di

<sup>47</sup> Iraki 2016; Zaki 2005.

<sup>48</sup> Ritroviamo qui la funzione del *moqaddem* di confraternita, maestro sufi incaricato di formare gli adepti e di introdurli nella confraternita.



ospedali mobili<sup>49</sup>, costruiti con una rapidità tale da riportare alla memoria la capacità della corte imperiale itinerante a muoversi nell'instabilità e a costruire e smantellare velocemente le sue costruzioni<sup>50</sup>. È anche il caso degli attestati evocati nell'introduzione di quest'articolo: la volontà di controllare l'insieme del territorio e l'insieme della popolazione in modo identico, propria dello Stato-nazione, è alla base della decisione di passare da un attestato; ma quest'ultimo è stato adottato non dall'amministrazione pubblica in quanto tale, ma da quella strana figura che è il *moqaddem*, figura imperiale continuamente reinventata. Anche la questione delle mascherine ha percorso un itinerario simile, all'interno della stessa combinazione: lo Stato-nazione volontarista ha messo in moto l'industrializzazione del paese, rianimando le piccole imprese tessili – le stesse che furono penalizzate nei diversi accordi di libero-scambio – senza preoccuparsi davvero del rispetto delle norme, in nome della reattività e della capacità pubblica di rispondere ai bisogni della popolazione; ma la distribuzione delle mascherine ha preso un cammino proprio del registro imperiale, affidandosi non ai grandi attori dell'economia formale, interlocutori delle autorità economiche del paese, ma a decine di migliaia di piccole drogherie e latterie, per la maggior parte informali, che lavorano a credito e attraverso conoscenze personali. Sono queste le strutture che si sono trovate a distribuire le mascherine, in nome della loro integrazione nella società e della loro efficacia nel governo “a basso costo”.

In altri casi, assistiamo ad una convivenza simultanea di dispositivi appartenenti sia al registro dello Stato-nazione che a quello dell'Impero. Il primo esempio di questa configurazione è offerto dalla creazione del Fondo speciale Mohamed VI dedicato alla gestione della pandemia, e soprattutto concentrato a rafforzare le strutture mediche e ospedaliere e a sostenere l'economia nazionale. Creato già il 15 marzo 2020, il Fondo è stato dotato di una base iniziale proveniente dal settore pubblico (10 miliardi di dirham), ma subito è stato aperto alla benevolenza e alla generosità dei cittadini più ricchi, in una dinamica che, nella forma, nello spirito e nel modo in cui è stata compresa dagli attori coinvolti, appartiene più al registro imperiale che a quello dello Stato-nazione: Mohamed VI ha donato al fondo, in tutta discrezione, due miliardi di dirham attraverso la holding Royal Al Mada, lasciando che la stampa diffondesse l'informazione nella rubrica “Confidenziale”; tutti gli attori hanno colto il silenzioso ma esplicito obbligo simbolico racchiuso nell'azione esemplare del sovrano, che combina la ricchezza del dono privato e l'umiltà in una certa eleganza, propria all'ethos del Makhzen (*taouil*) ma anche della morale religiosa. I consiglieri e gli incaricati della missione in seno al Gabinetto reale, i wali e i governatori, i ministri e i deputati, i presidenti degli enti, o i superiori delle Forze armate reali hanno fatto dono di un mese del proprio salario, mentre le persone più ricche del regno hanno partecipato alla competizione aperta dal sovrano per apparire più generosi degli altri. Queste metodologie di governo, fatte di sfide e crescendi, sono strumenti già usati nella storia recente del Marocco, che superano le strutture tradizionali dello Stato grazie all'instaurazione di dispositivi *ad hoc*<sup>51</sup>: i grandi attori politici ed economici marocchini hanno infatti compreso immediatamente il messaggio, ed hanno volontariamente partecipato a questa governamentalizzazione della beneficenza<sup>52</sup>, interpretando questo dispositivo come una *harka*<sup>53</sup>. Simultaneamente, però, la gestione del Fondo è affidata al Ministero delle Finanze, struttura sovrana per eccellenza, che lavora per gestire la crisi anche attraverso l'indebitamento e la riallocazione delle risorse econo-

<sup>49</sup> Teniamo a precisare che in Francia la costruzione di un ospedale mobile è durata più che due mesi con moltissimi problemi logistici mentre in Marocco, i più grandi ospedali mobili sono stati montati in due settimane, ed i più piccoli in qualche giorno.

<sup>50</sup> Hibou et Tozy 2015 et 2020.

<sup>51</sup> Possiamo ricordare i dispositivi messi in campo per finanziare la Moschea Hassan II di Casablanca (con una pressione molto più forte e visibile sugli attori economici come i cittadini, violenta e coercitiva, contrariamente a quella odierna) o la costruzione del Fondo Hassan II per lo sviluppo delle infrastrutture e dei grandi progetti, alimentato a partire dai ricavi delle privatizzazioni sottratti al budget generale.

<sup>52</sup> In tre giorni, il Fondo è passato da 10 milioni di dirham (del budget dello Stato) a 37 milioni di dirham grazie a questi doni. Anche le imprese e gli stabilimenti pubblici hanno contribuito per quasi il 25% del budget, e le imprese private per il 22%. Sono poi stati aggiunti dei doni personali. Il più importante è del re Mohamed VI in persona (per 2 miliardi di dirham), seguito da Moulay Hafid Elalamy (ministro dell'industria e uomo d'affari proprietario di assicurazioni) e Anas Sefroui (uomo d'affari nel settore immobiliare) per 200 milioni di dirham dei propri fondi, e non provenienti dalle loro imprese.

<sup>53</sup> Letteralmente e storicamente, la *harka* è il movimento delle truppe del sultano per mostrare la sua sovranità, recuperare le imposte e rinnovare le alleanze con le tribù. Più precisamente, delle operazioni di ristabilizzazione della preminenza del potere centrale sugli attori economici possono essere interpretate in questi termini. Vedere Hibou, 1996 e Hibou e Tozy, 2000.



miche (come i 3,3 miliardi di dirham provenienti da una multa imposta alla principale impresa telefonica del paese, la Maroc Télécom<sup>54</sup>).

Un secondo esempio di questa configurazione si ha nell'osservare gli aiuti alla popolazione distribuiti con il Fondo speciale. Gli impiegati iscritti alla CNSS (l'istituzione ufficiale di previdenza sociale) hanno ricevuto aiuti tramite meccanismi propri dello Stato-nazione, ritrovabili – più o meno simili – in tutti i paesi europei: esonerazione fiscale sui salari (per i datori di lavoro) e sui patrimoni, distribuzione di una disoccupazione parziale, elargizione e garanzia di diverse forme di indennità economica<sup>55</sup>. Allo stesso modo, i titolari di una carta RAMED<sup>56</sup> (un'assicurazione medica distribuita a una parte della popolazione priva di reddito, ottenuta grazie all'intervento del *moqaddem*) hanno potuto beneficiare di un aiuto finanziario del Fondo speciale<sup>57</sup> accessibile inviando il proprio numero di carta ad un numero apposito (il 1212) e attendendo, in un processo fortemente burocratizzato, che la propria domanda fosse presa in esame. Accanto a queste forme di sostegno pubblico, il Marocco ha mobilitato alcuni dispositivi di assistenza rivolti a quella parte di popolazione che non ha accesso ai sussidi ufficiali né che beneficia della carta RAMED<sup>58</sup>; dispositivi che sono un'emanazione del registro imperiale, o più precisamente che sono interpretati attraverso questo repertorio: una dichiarazione sull'onore che attesta la situazione di grande difficoltà, inviata via SMS al famoso numero dedicato (il 1212), apre la strada per accedere a uno sportello bancario grazie a un codice segreto ricevuto in risposta, senza alcuna verifica. Qui emerge la dimensione pastorale propria del registro imperiale, che sostiene e legittima questo dispositivo: si tratta, infatti, di soldi elargiti dal Fondo speciale Mohamed VI, che collegano direttamente il cittadino al suo sovrano, palesando una dinamica di presa in carico diretta da parte del re della “sua” popolazione.

In altri casi ancora, nonostante un immaginario politico intriso nella dimensione imperiale, la logica dello Stato-nazione è stata implacabile, e la sua ineluttabilità ha creato tensioni e incomprensioni nella relazione fra governo e cittadini. È, per esempio, il caso della chiusura delle frontiere avvenuta ad inizio pandemia, che ha aperto la spinosa vicenda del rimpatrio dei cittadini marocchini. La popolazione si aspettava, fermamente – in una comprensione tutta imperiale della relazione con lo Stato, della sovranità, della responsabilità, e del voto di fedeltà perpetua all'autorità politica – che il Re, responsabile dei suoi sudditi, riportasse le pecore all'ovile. Ma la decisione dello Stato-nazione è stata implacabile ed ogni mediazione per far rientrare i marocchini bloccati all'estero è stata un fallimento.

Le situazioni qui esposte suggeriscono che ciò che normalmente potrebbe esser compreso, nel solo ordine dello Stato-nazione, come un'incapacità, una contraddizione o un'assurdità – e inversamente, nel solo ordine dell'Impero, come una mancanza, una colpa o un'azione incomprensibile – assume senso dal momento in cui si accetta che lo Stato in Marocco – come altrove – non rientra in un unico modello normativo: la sua traiettoria storica combina, al contrario, repertori d'azione appartenenti a molteplici temporalità, e li combina differentemente, secondo le situazioni, gli attori e le sfide. Mettendo in evidenza le “logiche intrinseche” di certi “tratti” e gli avvicinamenti delle temporalità, lo spostamento di sguardo che l'elaborazione tipico ideale permette sfugge a quelle visioni evolucioniste, predominanti nell'analisi dello Stato e dei modi di governo, che non vedono nell'Impero altro se non un passato ormai lontano o un arcaismo pericoloso, e nello Stato-nazione un ideale irraggiungibile. Spostare lo sguardo da queste letture permette di vedere, al contrario, una società politica totalmente iscritta nella contemporaneità, anche se singolare nell'articolare azioni e soggettività diverse all'interno del suo immaginario.

---

<sup>54</sup> Siamo qui davanti ai “trucchi” dei giochi sul budget in una situazione costrittiva propria dello Stato-nazione che deve inventare ogni sorta di sotterfugio per rispettare i criteri e le norme precedentemente fissati.

<sup>55</sup> Così, 132.000 imprese sulle 216.000 iscritte alla CNSS sono state toccate dalla pandemia e hanno dichiarato più di 800.000 dipendenti ed impiegati sospesi temporaneamente dal lavoro.

<sup>56</sup> 2,3 milioni di famiglie.

<sup>57</sup> Aiuto che varia secondo la composizione della famiglia: 800 DH per le famiglie di due persone; 1 000 DH per quelle formate da 3 a 4 persone; 1 200 DH per le famiglie di più di 4 persone.

<sup>58</sup> 2 milioni di famiglie per un aiuto mensile compreso fra gli 800 e i 1 200 DH.

## QUEL CHE È PERMESSO DA UN APPROCCIO PER IDEALTIPY

Elaborare le due figure tipiche ideali dell'Impero e dello Stato-nazione ci ha aiutato a meglio comprendere il Marocco contemporaneo. L'analisi del ruolo centrale di un personaggio ereditato dall'impero *chérifien* e continuamente reinventato, e l'osservazione di un governo capace di giocolare, nella gestione della crisi, con riferimenti provenienti da diversi registri del potere, non ci hanno mostrato uno Stato-nazione marocchino alle prese con un immaginario imperiale, in una sorta di riattualizzazione delle analisi dualiste del paese<sup>59</sup>; né un Marocco neoliberale che reinventa una forma larvale di Stato imperiale sulle macerie di uno Stato-nazione in crisi<sup>60</sup>. Attraverso lo studio di questi esempi molto concreti vogliamo, piuttosto, mostrare come la traiettoria dello Stato – in Marocco, ma non solo – sia meglio compresa facendone risaltare, attraverso il procedimento per idealtipi, i repertori differenti e simultanei d'azione, e integrando nell'analisi dello Stato l'intreccio di significati e di rappresentazioni riferiti a tempi eterogenei, a volte anche molto lontani. Lo Stato, i suoi modi di governare, le sue ingegnerie e il suo immaginario, per essere compresi a fondo, devono essere considerati attraverso questo lavoro d'intreccio, di sovrapposizione, e d'intersecazione di durate differenti. Il registro imperiale non è un registro passato, non rinvia al periodo precoloniale o all'impero *chérifien*; è presente oggi, nel cuore dello Stato moderno, e prende significati nuovi nella sua convivenza con il registro stato-nazionale. Procedere allo studio dello Stato marocchino a partire da questa prospettiva ci è parso particolarmente fecondo per almeno due ragioni.

In primo luogo questo posizionamento invita a superare quel dualismo che impregna troppo spesso lo sguardo rivolto al Marocco contemporaneo (così come a molti altri paesi) grazie ad un doppio processo di desingularizzazione e di decentramento<sup>61</sup>. In effetti, la maggior parte dei lavori sulla dimensione politica del Marocco tendono a mettere in evidenza, la "singolarità" di un paese unico, senza eguali, detto altrimenti il suo *Sonderweg*, considerandolo capace di coniugare due tipi di ordine differenti ma simultanei: l'ordine della legalità che rinvia allo Stato-nazione e l'ordine della fedeltà che rinvia al *makhzen*, vestigia della storia; l'ordine della modernità e l'ordine della tradizione e del conservatorismo; l'ordine della dominazione burocratica e l'ordine della dominazione patrimoniale; o ancora l'ordine del religioso e l'ordine del politico... Questa griglia d'analisi è così radicata nell'osservare il Marocco che anche un nostro precedente articolo, in cui esponevamo alcuni elementi del qui presente lavoro<sup>62</sup>, non è sfuggito al suo schema interpretativo: il tipo ideale Impero è stato da alcuni compreso come la faccia oscura, arcaica e autoritaria del potere; e il tipo ideale Stato-nazione come invece la parte luminosa dello Stato di diritto, portatore di tendenze democratiche che faticano ad imporsi. Questa lettura, ovviamente, non solo non rispecchia i nostri fini analitici, ma non è nemmeno metodologicamente corretta poiché, come abbiamo già detto, il tipo ideale non è un modello, ma una costruzione intellettuale che aiuta a pensare certi "tratti" o caratteristiche dello Stato.

Una seconda lettura che il metodo tipico ideale permette di superare, è quella delle analisi evoluzioniste, dove lo Stato imperiale diventa una forma di Stato in via d'estinzione, e lo Stato-nazione la sola forma possibile di Stato moderno e contemporaneo che, in un paese come il Marocco, avrebbe difficoltà ad affermarsi. Detto altrimenti, queste analisi leggono la traiettoria statale del Marocco (come di molti altri paesi) o all'interno di un processo ineluttabile di passaggio dall'Impero allo Stato-nazione, o come un ritorno dell'Impero, portato da una strategia deliberata d'invenzione della tradizione. I lavori che hanno sviluppato questa visione sono una miriade<sup>63</sup>. Anche la teoria del "composito" di un Paul Pascon<sup>64</sup>, che tenta di rompere con la lettura normativa di un "buono" e un "cattivo" Stato, risulta prigioniera di un pensiero evoluzionista: l'ibridazione e il mescolamento che descrive fanno infatti riferimento a uno Stato passato, considerato come obsoleto, e ad un altro Stato in divenire, associato alla modernità. È chiaro, ormai, che nella nostra logica non si tratta di qualificare lo Stato marocchino per dire se rientra più

<sup>59</sup> Controsenso che menzioniamo a causa di una lettura dualista che è stata data ad un articolo in cui presentavamo il nostro procedimento. Vedere Hibou e Tozy, 2015.

<sup>60</sup> Come suggerisce Saghi, 2016.

<sup>61</sup> Hibou, 2014.

<sup>62</sup> Hibou e Tozy, 2015.

<sup>63</sup> Il libro paradigmatico ed ufficiale in quest'ottica è Basri *et al.*, 1986.

<sup>64</sup> Pascon, 1978.

nell'Impero, più nello Stato-nazione o in entrambi contemporaneamente, con una configurazione stato-nazionale incompleta e minacciata da uno Stato imperiale resiliente. Si tratta invece di complessificare la descrizione delle pratiche di governo, spostandosi da un apprezzamento normativo implicito, che vede nell'assenza di rappresentanti dello Stato nelle regioni, una "debolezza"; nella cerimonia di conferma della fedeltà della popolazione al sovrano o nelle combinazioni ibride fra pubblico e privato, un "arcaismo"; e negli interventi di un intermediario non istituzionalizzato in una politica pubblica, un "disfunzionamento". Si tratta ugualmente di prendere le distanze dalle analisi che non vedono altro se non *status quo* e immobilismo. Il nostro procedimento per idealtipi permette, ben al contrario, di mettere in evidenza forme di governo inedite, nuovi attori, nuove ingegnerie e nuove questioni, di soffermarsi su modi altri di percepire e di comprendere il mondo, e di cogliere una società che si trasforma inserita però all'interno di una propria storicità, che combina elementi dei due registri che abbiamo identificato.

Questo procedimento inoltre ci permette di mostrare come i repertori delle rappresentazioni, i momenti di messa in scena delle relazioni di potere, le azioni scelte per governare, le razionalità e le comprensioni che queste richiamano, non siano solo plurali, ma facciano anche riferimento a differenti durate – e talvolta anche ad un tempo estremamente lungo. È quel che Michel de Certeau chiama "tempo ripiegato" (*le temps feuilleté*<sup>65</sup>): temporalità diverse sovrapposte; in questa concezione i tempi, i luoghi, i livelli sociali sono discontinui, e le relazioni fra questi differenti "strati" sono complesse, fluttuanti ed enigmatiche. Più che di tempo "ripiegato", noi preferiamo parlare di tempo "tessuto": tessuto tramite gli strumenti della genealogia, dell'*isnad* (la catena delle persone che custodiscono le informazioni legate al Profeta) e della *silsilat* (il legame che collega Maometto e i suoi diretti discendenti). Questi fili uniscono tanto il re – "capo dei credenti" – al suo antenato primo, il Profeta; quanto il più semplice dei fedeli che può, tramite gli *hadiths* e la diffusione della *sira* (la conoscenza della vita di Maometto), riprodurre – consciamente o inconsciamente – i gesti del Profeta stesso e intravedere la sua esperienza di vita, cancellando così il tempo che li separa<sup>66</sup>. Per meglio chiarificare la nostra concezione della "compenetrazione di durate"<sup>67</sup>, possiamo anche convocare la concettualizzazione weberiana della nozione di *übergreifend* (straripamento, accavallamento): la temporalità non rinvia a un tempo passato, ma al contrario all'iscrizione nel presente di logiche sociali che, benché distinte, possono compenetrarsi e dar luogo ad una reciproca reinterpretazione, generando dei nuovi registri di senso<sup>68</sup>. Il metodo idealtipico, per come noi lo comprendiamo, riconosce l'importanza del passato lontano, ed ammette che questo possa avere un peso più rilevante del passato prossimo nel costruire l'immaginario politico, nel comprendere le relazioni di potere, e nel definirne le ingegnerie<sup>69</sup>. È proprio questo tipo di comprensione che ci permette di spiegare, ad esempio, la facilità con la quale il neoliberalismo è stato adottato in Marocco, entrando in una relazione di affinità elettiva con alcuni dei tratti caratteristici del tipo ideale Impero<sup>70</sup>. Il passato lontano, infatti, non gioca solo sulla memoria, né è presente esclusivamente attraverso un repertorio di sensi; ma risuona anche nelle tecnologie di potere scelte – anche in modo non riflettuto – perché considerate "normali" e "accessibili".

Come "mezzo di orientamento" che "agevola" l'analisi, ma anche come vettore di coerenza che contribuisce a "rendere più facile la rappresentazione della molteplicità dei fenomeni, che altrimenti sarebbe infinita"<sup>71</sup>, il metodo tipico ideale permette di comprendere certe dimensioni. Permette, come abbiamo già menzionato, di superare le analisi evolucioniste che vedono nell'Impero una forma di Stato in agonia, e nello Stato-nazione un modello di modernità che fatica a prender forma. Permette, inoltre, di cogliere la simultanea convivenza di diversi tipi di rapporti al potere, di diverse concezioni dell'autorità, della sovranità, della responsabilità, della rappresentazione, delle modalità d'azione e del ruolo dello Stato, così come dei modi di comprenderne la legittimità. Permette, infine, delle

<sup>65</sup> Certeau 1987: 119 *sq.*

<sup>66</sup> Tozy (1999: 266 *sq.*) spiega come ciò funzioni nel quotidiano degli adepti del movimento Tabligh. Sul concetto di *sira* vedere anche Hussein, 2007.

<sup>67</sup> Espressione di Bergson, ripresa da Bayart 2016 e 2018.

<sup>68</sup> Grossein 2005 : 708 *sq.*

<sup>69</sup> Bloch 2009 ; Joutard 2013.

<sup>70</sup> Hibou et Tozy 2020 : partie III.

<sup>71</sup> Weber 1915-1920/1982 : 527-528.

comparazioni, intese come operazioni di “esplicitazione delle differenze<sup>72</sup>”, che superano le letture globalizzanti per rivelare la singolarità di ciascuna situazione storica<sup>73</sup>. Lavorando sul Marocco, la nostra ambizione è certo quella di meglio cogliere la traiettoria specifica di questo contesto, ma ancor più centrale per noi è il proporre un modo di concettualizzare il potere, lo Stato e le maniere di governare generalizzabile ad altre società. In un approccio di sociologia comprendente, la produzione di questa concettualizzazione viene, in primo luogo, avvicinata accentuando le significazioni specifiche individuabili nel contesto osservato. Queste sono, per loro natura, storicamente situate e difficili da rintracciare, e per accedervi si deve osservare dal più vicino possibile la diversità dei vissuti quotidiani non necessariamente verbalizzati, ma percettibili attraverso le attitudini, gli sguardi, le posture, le interazioni fisiche. In questo processo di elaborazione e generalizzazione, la singolarità non è nascosta; ma viene, al contrario, valorizzata, distanziandosi dalle discipline o dagli approcci che tendono a voler mettere in evidenza esclusivamente gli aspetti generali e le regolarità<sup>74</sup>. La valorizzazione della singolarità obbliga a riflettere, da un lato, sull’importanza dei concetti descrittivi utilizzati per scorgere i fenomeni e interpretarli e, dall’altro, sulla specificità dei contesti, delle situazioni, e dei punti di vista che stimolano ad avvicinare alcune questioni dal carattere universale e atemporale, in maniere specifiche, diverse e storicamente situate. In altre parole, l’enfasi che la ricerca di campo mette sulla specificità permette di accedere a una comparazione, ma a una comparazione particolare: offre la possibilità di cogliere un ampio ventaglio di aspetti molto concreti (per esempio le concezioni del potere, le modalità d’azione e di non azione dello Stato, o i tipi di relazione che si instaurano fra quest’ultimo e la società), e di comparare le problematiche (e non le situazioni)<sup>75</sup>, le strutture concettuali all’interno delle quali sono trattate le questioni più generali<sup>76</sup>; una comparazione compresa come “inventario delle differenze”<sup>77</sup>, che conduce a confrontare situazioni totalmente eterogenee<sup>78</sup>, se non addirittura “incomparabili”<sup>79</sup>, ritenendo però che i concetti utilizzati e le problematiche che emergono da questi casi singolari siano condivisibili, facciano avanzare la conoscenza, rendano osservabili dei fenomeni, e ne arricchiscano le spiegazioni e le interpretazioni.

In questo tipo di lavoro, dunque, lo Stato marocchino, non è approcciato come il prototipo di Stato musulmano, di Stato in via di sviluppo, di Stato inciso dal tribalismo e dall’etnicità; ma viene semplicemente compreso come uno Stato, nella sua banalità. Il procedimento con cui abbiamo osservato il Marocco, non è esclusivamente riferibile al reame *chérifien*; ma ha una sua dimensione generale (e quindi comparativa) evidente: l’impiego dell’analisi tipico ideale per osservare lo Stato, e la comprensione della contemporaneità nei termini di una “compenetrazione di durata”, permette di rendere visibili aspetti che altrimenti restano inosservabili. Si possono così cogliere tratti, per esempio, dello Stato francese, come la sua discontinuità territoriale (l’*Outre-Mer*) o il pluralismo giuridico (in Alsazia-Lorena per il diritto canonico o in Maiotta per l’islam di Stato) che nell’ideologia giacobina dello Stato-nazione francese non sono pensabili se non in termini di anomalie o eccezioni, ma che esprimono, se compresi nei termini della nostra analisi, modalità altre di esercizio del potere, comprensibili solo introducendo registri o riferimenti di Stato alternativi. Il carattere euristico della traiettoria marocchina risiede nello sfoggio ostentato della sua particolarità, che ci aiuta a percepire, quasi a visualizzare, questi differenti registri che s’intrecciano nel formare un immaginario politico.

<sup>72</sup> Bayart 2008a.

<sup>73</sup> Su questa dimensione comparativa del tipo ideale vedere Passeron, 1996 e Grossein, 1996.

<sup>74</sup> Weber è molto chiaro in materia e parla di “individualità storiche”. In un senso molto weberiano, Passeron argomenta che il ragionamento sociologico è per sua natura un ragionamento comparatista nella misura che ogni asserzione delle scienze dell’Uomo, in quanto scienza storica, è circostanziale. “Le interazioni o le interdipendenze più astratte non sono mai attestate se non in situazioni singolari, non scomponibili e insostituibili stricto sensu, anche dette “indivisualità storiche” (Weber). In altre parole, le osservazioni hanno sempre un “contesto” che può essere disegnato ma mai completamente da un’analisi finita delle variabili che le costituiscono e che permetterebbero di comprendere “ogni cosa uguale altrove” (traduzione dal francese di Passeron, 2006: 81-82). Questi punti sono ugualmente messi in evidenza da alcuni storici, nello specifico da coloro i quali si rivendicano parte della microstoria come l’esplicita Giovanni Levi nella sua nuova prefazione alla seconda edizione di *Eredità immateriale* (Levi, 2020).

<sup>75</sup> Levi, 1991.

<sup>76</sup> Passeron et Revel, 2005.

<sup>77</sup> Veyne, 1976.

<sup>78</sup> Bayart, 2008 a e b e 2010 così come il suo libro in via di pubblicazione *Comparaison est raison*.

<sup>79</sup> L’espressione “incomparabile” è evidentemente ispirata da Détienne, 2000.

## CONCLUSIONE

La crisi è un momento d'osservazione eccezionale, un'occasione che mette alla prova la nostra analisi weberiana tipico ideale. È in effetti un momento dove il tempo viene accelerato, uno "spazio" capace di portare alla luce gli intrecci dei più diversi modi di fare e di pensare, e di illuminare quei gesti "impensati", o piuttosto "non pensati" perché appartenenti ad un registro talmente radicato da essere automatico. Nel rendere intelligibile una situazione complessa, spesso considerata paradossale perché incompresa, la nostra etnografia del quotidiano rimette in gioco il modo di caratterizzare lo Stato e i suoi metodi di governo, i rapporti allo Stato e le condotte degli attori. Considerare la traiettoria storica del Marocco, le azioni messe in campo e ripetute e il lessico che le ha accompagnate e che le permea, ci ha spinto ad allontanare le analisi che qualificano queste situazioni come esotiche, disfunzionali o che raccontano di una "doppia faccia" dell'amministrazione marocchina, e a considerare seriamente e senza giudizio di valore queste "anomalie", che restano tali solo se rapportate alla definizione normativa dello Stato avanzata nei manuali di diritto pubblico o di scienze politiche. È in questo contesto che il necessario lavoro di elaborazione intellettuale – qui proposto sotto la forma di una costruzione tipico ideale ispirata ai lavori di Weber e alle sue riletture – ci permette di comprendere le azioni "impensate", tradotte in gesti "naturali". Quel che per gli attori è del registro dell'istinto, della sopravvivenza, dell'incorporazione – in breve, delle azioni o delle condotte che non hanno senso per gli attori semplicemente perché diventano automatiche – diviene per noi materiale per comprendere i processi di naturalizzazione in opera e quindi, *in fine*, per riempire di senso queste azioni e queste condotte. Tale processo di astrazione ci permette soprattutto di far emergere dei saper-fare, dei modi di comprendere e di pensare che non hanno un posto istituzionale né un riconoscimento specifico, ma che esistono ed influenzano le azioni, le condotte e i loro significati. Sono proprio questi aspetti, visibili solo se guardati in controluce, a diventare nel nostro lavoro i "tratti" caratteristici del registro imperiale, elementi incorporati ma non pensati, che appaiono più evidenti nelle situazioni di crisi. Il procedimento per tipi ideali e la dialettica permanente fra elaborazione teorica e ricerca empirica – entrambi di ispirazione weberiana – permettono di analizzare aspetti compresi spesso come esotismi o eccezionalità, ma che diventano invece elementi di una realtà complessa che associa registri differenti, dando così senso ad "incongruenze" altrimenti incomprensibili e rendendo intellegibili delle associazioni che sembrano paradossali. L'adozione di questa metodologia autorizza, inoltre, una restituzione della realtà capace di combinare coerentemente il pensabile e il non pensabile, e di tessere insieme differenti periodi storici. In certe situazioni, come nella gestione della crisi del CoVid-19 qui presentata, abbiamo potuto mettere alla prova il frutto della nostra elaborazione intellettuale proponendo agli attori coinvolti la nostra interpretazione delle situazioni analizzate. Questa restituzione di senso suscita generalmente stupore, se non imbarazzo, ma anche un riconoscimento, un'adesione poiché restituisce un senso globale.

Tradotto da Beatrice Ferlaino

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Anglade, M.-P. (2015), *Casablanca, une "ville à l'envers". Urbanités métropolitaines au prisme de la marginalité sociale au Maroc*, tesi di dottorato in geografia, Università François-Rabelais di Tours.
- Baron, C. et Belarbi, W. (2010), "Gouvernance participative et rôle des associations pour l'accès à l'eau dans la périphérie de Casablanca (Maroc)", in G. Schneier-Madanes (dir.), *L'Eau mondialisée*, Parigi, La Découverte, pp. 381-401.
- Basri, D., Belhaj, A., Essaïd, M.-L., Laroui, A., Osman, A. et Rousset, M. (dir.) (1986), *Édification d'un État moderne. Le Maroc sous Hassan II*, Parigi, Albin Michel.
- Bayart, J.-F. (2008a), "Comparer par le bas", *Sociétés Politiques Comparées*, n° 1, janvier 2008 (accessible sur le site du FASOPO, <http://www.fasopo.org/reasopo/n1/comparerparlebas.pdf>).
- Bayart, J.-F. (2008b), "Comparer en France. Petit essai d'autobiographie disciplinaire", *Politix*, 21 (83), pp. 205-232.
- Bayart, J.-F. (2010), *L'Islam républicain. Istanbul, Téhéran, Dakar*, Parigi, Albin Michel.



- Bayart, J.-F. (2016), *Moment d'historicité et situation historique en Afrique subsaharienne*, in «Revue française de science politique», 66 (3-4), pp. 13-17.
- Bayart, J.-F. (2018), *Les hétérochronies de la mémoire*, in V. Négri et I. Schulte-Tenckhoff (eds.), *Normer l'oubli*, Paris, IRJ-PUF, pp. 21-34.
- Bloch, M. (2009), *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, Einaudi.
- Certeau (de), M. (1987), *La Faiblesse de croire*, Parigi, Seuil. / Certeau (de), M. (2020), *La debolezza del credere. Fratture e transiti del cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero.
- Chambergeat, P. (1965), "L'administration et le douar", *Revue de géographie du Maroc*, 8, pp. 83-87.
- Daadaoui, M. (2011), *Moroccan Monarchy and the Islamist Challenge. Maintaining Makhzen Power*, Basingstoke et New York, Palgrave MacMillan.
- Detienne, M. (2000), *Comparer l'incomparable*, Parigi, Le Seuil.
- Diallo, A. (2017), *Le Gouvernement des itinérants par l'itinérance. Une sociologie historique des démarches d'immatri-culation des migrants au Maroc*, rapporto di ricerca Fasopo per l'AFD.
- Geertz, C. (1998) *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino.
- Grossein, J.-P. (1996), "Présentation", in M. Weber, *Sociologie des religions* (tradotto et présenté par J.-P. Grossein), Parigi, Gallimard, pp. 51-129.
- Grossein, J.-P. (2005a), "De l'interprétation de quelques concepts wébériens", *Revue française de sociologie*, 46 (4), pp. 685-721.
- Grossein, J.-P. (2016a), "Leçon de méthode wébérienne", in M. Weber, *Concepts fondamentaux de sociologie*, (textes choisis, tradottos et présentés par J.-P. Grossein), Parigi, Gallimard, pp. 9-90.
- Grossein, J.-P. (2016b), "Théorie et pratique de l'interprétation dans la sociologie de Max Weber", *Sociétés politiques comparées*, 39, mai-août ([http://fasopo.org/sites/default/files/varia1\\_n39.pdf](http://fasopo.org/sites/default/files/varia1_n39.pdf)).
- Harit, B. (2010), *Le Makhzen et ses auxiliaires d'autorité. Chioukhs, Mokademines et Arifates : histoire d'un corps d'agents publics en quête de reconnaissance*, tesi di dottorato in diritto, Université di Perpignan.
- Hermassi, E. (1972), *Leadership and National Development in North Africa*, Berkeley, University of California Press.
- Hibou, B. (1996), "Les enjeux de l'ouverture au Maroc : dissidence économique et contrôle politique", *Les Études du CERI*, 15, <https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01010176/document>.
- Hibou, B. (2014), "De l'intérêt de lire *La Domination* de Max Weber aujourd'hui", *Lectures*, <http://lectures.revues.org/14098>.
- Hibou, B. (2021), "Le terrain comme site cognitif. Une perspective wébérienne de l'articulation entre empirie et théorie", *Sociologies*, décembre.
- Hibou, B. et Tozy, M. (2000), "Une lecture d'anthropologie politique de la corruption au Maroc : fondement historique d'une prise de liberté avec le droit", *Revue Tiers Monde*, 161, pp. 23-47.
- Hibou, B. et Tozy, M. (2015), "Une lecture wébérienne de la trajectoire de l'État au Maroc", *Sociétés politiques comparées*, 37, [http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1\\_n37.pdf](http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1_n37.pdf).
- Hibou, B. et Tozy, M. (2020), *Tisser le temps politique au Maroc. Imaginaire de l'État à l'âge néolibéral*, Parigi, Karthala.
- Hussein, M. (2007), *Al-Sira, le prophète de l'islam raconté par ses compagnons*, Parigi, Hachette.
- Iraki, A. (2003), *Les Notables du makhzen à l'épreuve de la gouvernance. Élités locales, gestion urbaine et développement au Maroc*, Parigi, L'Harmattan, Rabat, INAU.
- Iraki, A. (dir.) (2016), *Mobilisations collectives, mouvement associatif et procédures de mise en œuvre de l'INDH dans les quartiers cibles*, progetto di ricerca INAU-ONDH, sintesi 2, 21 giugno.
- Joutard, P. (2013), *Histoire et mémoires. Conflits et alliance*, Parigi, La Découverte.
- Leca, J. et Schemeil, Y. (1983), "Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe", *International Political Science Review / Revue internationale de science politique*, 4 (4), pp. 455-494.
- Leveau, R. (1985), *Le Fellah marocain défenseur du trône*, Parigi, Presses de Sciences Po.
- Levi, G. (2020), nuova prefazione a *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Milano, Il Saggiatore.

- Levi, G. (1991), "On Microhistory" in P. Burke (ed.), *New Perspectives on Historical Writing*, Oxford University Press.
- Linz, J. (2000), *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Boulder, Londres, Lynne Rienner.
- Linz, J., Stepan, A. (1996), *Problems of Democratic Transition and Consolidation : Southern Europe, South America and Post-Communist Europe*, Baltimore, Londres, Johns Hopkins University Press.
- Massicard, É. (2019), *Gouverner par la proximité. Une sociologie politique des maires de quartier en Turquie*, Parigi, Karthala.
- Pascon, P. (1978), *Le Haouz de Marrakech*, Parigi, Maisonneuve Larose, 2 volumi.
- Pascon, P. et Bentahar, M. (1970), *Ce que disent 296 jeunes ruraux*, Rabat, Société d'études économiques, sociales et statistiques du Maroc.
- Passeron, J.-C. (1995) "L'espace mental de l'enquête I. La transformation de l'information sur le monde dans les sciences sociales", *Enquête*, 1, ottobre.
- Passeron, J.-C. (1996a), "L'espace mental de l'enquête II. L'interprétation et les chemins de la preuve", *Enquête*, 3, novembre.
- Passeron, J.-C. (1996b), "Introduction", in M. Weber (1996), *Sociologie des religions* (tradotto et présenté par J.-P. Grossein), Parigi, Gallimard, pp. 1-49.
- Passeron, J.-C. (2006), *Le raisonnement sociologique. Un espace non poppérien de l'argumentation*, Parigi, Albin Michel, nuova edizione.
- Passeron, J.-C. et Revel, J. (2005), "Penser par cas. Raisonner à partir de singularités" in J.-C. Passeron et J. Revel (dir.), *Penser par cas*, Parigi, Éditions de l'EHESS, pp. 9-44.
- Saaf, A. (1991), "Vers la décrépitude de l'État néopatrimonial", in M. Camau (dir.), *Changements politiques au Maghreb*, Parigi, CNRS Éditions, pp. 73-107.
- Saghi, O. (2016), *Comprendre la monarchie marocaine*, Casablanca, La Croisée des chemins.
- Schluchter, W. (2005) "Éléments d'un programme de recherche wébérien", *Revue française de sociologie*, 46 (4), p. 653-683.
- Sharabi, H. (1988), *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*, New York, Oxford University Press.
- Tamim, M. (2005), *Reproduction sociale, territorialité des populations et pouvoir local. Cas de la vallée d'Ouneine dans le Haut-Atlas*, tesi di dottorato di Stato in geografia, Pubblicazione della facoltà di lettere e scienze umane, Università Mohammed V di Rabat.
- Tozy, M. (1995), "La science politique à l'écoute des discours et de la Rue : "les illusions du regard"", in M. CAMAU et al. (dir.), *Sciences sociales et sciences morales, itinéraires et pratiques de recherche*, Tunisi, éditions Alif/IRMC, pp. 105-112.
- Tozy, M. (1999), *Monarchie et islam politique au Maroc*, Parigi, Presses de Science Po.
- Veyne, P. (1976), *L'inventaire des différences*, Parigi, Le Seuil.
- Weber, M. (1904/2017), *Il metodo delle scienze storico-sociali* (tradotto da P. Rossi), Torino, Einaudi.
- Weber, M. (1910/1996), "Réponse finale aux critiques", in M. Weber (1996), *Sociologie des religions* (tradotto et présenté par J.-P. Grossein), Parigi, Gallimard.
- Weber, M. (1920/1982), "Intermezzo : teoria dei gradi e delle direzioni di rifiuto religioso del mondo", in M. Weber (1982), *Sociologia della religione* (tradotto da P. Rossi), Milano, La Comunità.
- Weber, M. (1915-1920/1992), "L'etica economica delle religioni mondiali. Introduzione", in M. Weber, (1982), *Sociologia della religione* (tradotto da P. Rossi), Milano, La Comunità.
- Weber, M. (2018), *Il Dominio* (tradotto da M. Palma), Roma, Donzelli.
- Zaki, L. (2005), *Pratiques politiques au bidonville. Casablanca (2000-2005)*, tesi di dottorato in scienze politiche, Istituto degli studi politici di Parigi.
- Zaki, L. (2010), "L'électrification temporaire des bidonvilles casablancais. Aspects et limites d'une transformation "par le bas" de l'action publique", *Politique africaine*, 120, pp. 45-66.