



La formazione del giurista nel Maghreb tra passato e presente*

Jihane Benarafa

Ricercatrice dell'Università dell'Insubria



SOMMARIO: 1. Profili introduttivi. – 2. La genealogia del sapere giuridico marocchino. – 3. Il pluralismo professionale: *mufti*, *qadi* e *'adil*. – 4. Alcuni cenni conclusivi: il pluralismo giuridico regolato.

1. Profili introduttivi

Parlare di formazione giuridica nel Maghreb significa muoversi in uno spazio plurale regolato, nel quale convivono, si incontrano e talora si confondono tre matrici normative: in primo luogo la tradizione islamica classica, mediata in particolare dal *madhhab* malikita – scuola giuridica di riferimento nel Maghreb – che dal IX secolo ne costituisce il canone dottrinale¹; in secondo luogo l'eredità del diritto coloniale francese, e in misura

* Il presente scritto costituisce una rielaborazione della relazione presentata al convegno “I corsi universitari nelle materie privatistiche e comparatistiche. Modelli formativi e prospettive nell'insegnamento giuridico”, tenutosi presso l'Università degli Studi di Milano in data 15 maggio 2026. Si segnala, inoltre, che in questo elaborato è stata adottata una traslitterazione semplificata dei termini di origine araba per facilitarne la lettura. Pertanto, le lettere arabe tha' (ث), kha' (خ), dhal (ذ), shin (ش) e ghayn (غ) sono state traslitterate rispettivamente come th, kh, dh, sh, gh, mentre la lettera gim (ج) è stata traslitterata come j, mantenendo un suono dolce. Le lettere enfatiche e i segni diacritici non sono stati utilizzati per evitare fraintendimenti. Le lettere 'ayn (ع) e hamza (أ) sono state indicate come (') e ('), mentre la *ta' marbuta* è stata omessa. Le vocali lunghe come 'alif (إ), waw (و) e ya' (ي) non sono state indicate.

¹ La tradizione giuridica islamica si è formata progressivamente, a partire dalla rivelazione coranica, avvenuta tra il 610 e il 632 d.C.; la sua architettura giuridica si è consolidata successivamente attraverso il *fiqh* e la progressiva cristallizzazione delle scuole giuridiche e della loro pro-

minore di quello spagnolo, che ha plasmato le istituzioni statali a partire dal Protettorato²; infine le categorie dello Stato-nazione moderno, con il suo apparato di codificazione, un corpo giudiziario professionalizzato, un'amministrazione pubblica e funzioni regolative³.

Proprio perché queste tre matrici non si declinano ovunque in modo omogeneo, il Marocco si presta come caso di studio privilegiato⁴. Non perché esaurisca la complessità della regione maghrebina, ma perché consente di osservare con particolare nitidezza come la tradizione islamica, l'eredità coloniale e lo Stato moderno continuino a produrre figure di giuristi diverse da quelle della classe giuridica islamica tradizionale, la quale non era soggetta all'autorità dello Stato nel senso oggi corrente, poiché esso ancora non esisteva – né, a rigore, esisteva in Europa come architettura statale moderna, almeno fino al XVI secolo⁵.

Il Marocco non rappresenta semplicemente un ordinamento in cui sopravvivono elementi religiosi accanto a istituzioni moderne, bensì un laboratorio nel quale tali componenti sono state organizzate, costituzionalizzate e governate entro una definita architettura monarchica. A differenza della Tunisia, che con Bourguiba (1956-1987) ha intrapreso una via marcatamente laicizzante, e dell'Algeria (1962-1988), nella quale la costruzione dello Stato postcoloniale ha prodotto un rapporto più ambivalente tra identità islamica e modernizzazione giuridica, il Regno del Marocco ha conservato un'architettura istituzionale nella quale il connotato religioso permane come un cardine della legitti-

duzione ermeneutica e dottrinale; per una costruzione puntuale si vedano SCHACHT, *Introduzione al diritto musulmano*, Torino, 1995; MILLIOT, BLANC, *Introduction à l'étude du droit musulman*, 2^a ed., Paris, 2001; CASTRO, *Il modello islamico*, a cura di Piccinelli, Torino, 2007; COULSON, *A History of Islamic Law*, Edinburgh, 2011; HALLAQ, *Introduzione al diritto islamico*, trad. it. B. Soravia, Bologna, 2013; PICCINELLI, *Continuità del formante dottrinale nell'Islam? Riflessioni sulla classificazione del diritto dei paesi islamici*, in *Annuario di diritto comparato e studi legislativi*, Napoli, 2013, 369-390.

² Sul protettorato francese in Nord Africa si vedano BROWN, *The many faces of colonial rule in French North Africa*, in *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n. 13-14, 1973, 171-191; MILLER, *France and Spain in Morocco*, in *A History of Modern Morocco*, Cambridge, 2013, 88-119; IKEDA, *Tunisia and Morocco under French Protectorates*, in *The Imperialism of French Decolonisation*, London, 2015, 13-23.

³ Sul passaggio dalla tradizione giuridica islamica premoderna all'architettura dello Stato-nazione moderno, ivi compresa la produzione statale del diritto, si vedano HALLAQ, *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge, 2009, 96, 117, 167-169; LAYISH, *The Transformation of the Shari'a from Jurists' Law to Statutory Law in the Contemporary Muslim World*, in *Die Welt des Islams*, vol. 44, n. 1, 2004, 85-113.

⁴ Sull'islamizzazione e formazione delle principali dinastie maghrebine, si vedano BADAWI, *Storia africana dell'Africa. Dall'alba dell'umanità all'indipendenza*, trad. it. di Galli, Zucchetti, Milano, 2024; EL FASI, HRBEK (eds), *General History of Africa. Africa from the Seventh to the Eleventh Century*, III, Paris, 1988; ABUN-NASR, *A History of the Maghrib in the Islamic Period*, Cambridge, 1987; FROMHERZ, *The Making of the Maghrib: 600-1060 CE*, in Spear (ed.), *Oxford Research Encyclopedia of African History*, 2018.

⁵ HALLAQ, *Introduzione al diritto islamico*, cit., 13.

mazione costituzionale. Difatti, l'art. 3 della Costituzione del 2011 stabilisce che l'Islam è la religione dello Stato, mentre l'art. 41 configura il Re *Amir al-mu'minin*, Principe dei credenti, e pertanto è garante del bilanciamento di una equilibrata composizione delle tradizioni e delle fonti che compongono l'articolato sistema giuridico marocchino. In tale quadro, la legge islamica opera quale fonte materiale del diritto in ambiti circoscritti, segnatamente nello statuto personale e nel regime dei beni *habous* (fondazioni pie)⁶.

Tale centralità non rimane confinata a un piano meramente simbolico, quale richiamo identitario o memoria storica della tradizione, ma si iscrive nel cuore dell'ordine costituzionale. Il citato art. 41⁷, che qualifica il Re come *Amir al-mu'minin*, gli attribuisce altresì la presidenza del *Conseil supérieur des Oulémas*, unico ente abilitato a pronunciare i pareri giuridico-religiosi, o *fatawa* ufficialmente riconosciuti.

L'assetto si colloca nel solco dei *dahir*⁸ del 1981 e del 2004, che hanno istituito e poi riorganizzato i consigli degli '*Ulama*' come apparato di indirizzo, coordinamento e validazione del discorso religioso, distinguendo le raccomandazioni, intese come strumenti di indirizzo religioso-istituzionale, dalle *fatawa* propriamente dette⁹.

L'elemento qualificante è che, nel modello marocchino, l'autorità religiosa non è esterna allo Stato, come voce autonoma della società religiosa, né si pone in antagonismo rispetto allo Stato, come limite esterno al potere politico: essa viene istituzionalmente ricondotta alla figura monarchica. La Monarchia non si limita a garantire l'unità politica del Regno, ma presidia anche il perimetro del discorso religioso legittimo, modellandolo secondo la propria visione.

⁶ EL HOUSSE, *La Tunisia di Bourguiba: la costruzione di un paese "islamicamente laico"*, in Di Nolfo, Gerlini (a cura di), *Il Mediterraneo attuale tra storia e politica*, Venezia, 2012, 315-328; EL HOUSSE, *L'Africa ci sta di fronte. Una storia italiana: dal colonialismo al terzomondismo*, Roma, 2021.

⁷ Tali *fatawa* hanno efficacia vincolante mediata, poiché spetta al Re, ai sensi dell'art. 41, co. 3, della Costituzione, recepirne il contenuto mediante *dahir*, attribuendo in tal modo al parere religioso forza giuridica nell'ordinamento statale.

⁸ Nel diritto marocchino il *dahir* designa l'atto regio, generalmente traducibile come decreto reale, mediante il quale possono essere adottate o promulgate disposizioni normative, incluse leggi in senso formale.

⁹ Il Consiglio superiore degli '*Ulama*', ai sensi del *dahir* n. 1-03-300, è chiamato a svolgere le seguenti funzioni: esaminare le questioni che gli sono sottoposte da Sua Maestà il Re, nella sua qualità di *Amir al-mu'minin*; elaborare un programma annuale d'azione, comprensivo delle attività da realizzare da parte dei Consigli locali degli '*Ulama*'; supervisionare i lavori dei Consigli locali degli '*Ulama*' e coordinarne le attività; formulare orientamenti e raccomandazioni volti a razionalizzare l'attività dei Consigli locali degli '*Ulama*' e a rafforzarne il ruolo nell'inquadramento della vita religiosa dei cittadini e delle cittadine marocchini di fede musulmana; predisporre e approvare il regolamento interno dell'organo scientifico incaricato della consultazione religiosa, *fatwa*; trasmettere all'organo incaricato della consultazione religiosa, *fatwa*, le richieste relative alle questioni sottopostegli, affinché siano esaminate e siano rese le relative consultazioni; intrattenere rapporti di cooperazione scientifica con istituzioni e organizzazioni islamiche che perseguano finalità analoghe, sia a livello nazionale sia a livello internazionale. Cfr. <https://www.habous.gov.ma/fr/conseil-supérieur-des-oulémas.html>.

La legge islamica, di conseguenza, non sopravvive come semplice tradizione dottrinale affidata alla pluralità dei sapienti o alla memoria delle scuole giuridiche, ma viene costituzionalizzata, organizzata e filtrata attraverso la Monarchia, che ne assicura continuità, controllo e legittimazione istituzionale¹⁰.

Da queste premesse prende forma l'interrogativo centrale dell'indagine: chi è il giurista maghrebino contemporaneo? Non soltanto il laureato in diritto formatosi nelle facoltà statali, il magistrato selezionato dagli istituti giudiziari o l'avvocato abilitato secondo procedure professionalizzante. La figura deve essere ricostruita anche alla luce di una genealogia più lunga, nella quale la produzione, l'elaborazione e l'applicazione della norma non erano affidate a un unico soggetto, ma al concorso di una pluralità di funzionari del sapere giuridico, nell'ambito della più generale funzione di *faqih*, come ad esempio, il *mufti*, chiamato a formulare responsi; il *musannif*, cui spettava la sistematizzazione e la trasmissione per iscritto della dottrina; il *qadi*, titolare della decisione giudiziale; e non da ultimo il *mu'allim*, cui spettava l'insegnamento del sapere giuridico. Il dialogo tra queste figure plasma i connotati della legge sciaraitica e ne contraddistingue lo sviluppo quale ordinamento capace di tenere insieme sapere, autorità e prassi¹¹.

La rilevanza di tale genealogia non si circoscrive, tuttavia, al solo piano storico, poiché nei contesti maghrebini contemporanei il rapporto tra sapere giuridico-religioso e diritto statale continua a riflettersi nelle forme costituzionali e istituzionali attraverso cui l'autorità normativa viene riconosciuta, organizzata e trasmessa. La domanda consente così di spostare il discorso dalla descrizione delle fonti alla formazione dei soggetti che quelle fonti interpretano e applicano: se l'autorità religiosa è incorporata nell'architettura costituzionale, anche il sapere giuridico che ne deriva non può essere ricondotto a una dimensione puramente privata, culturale o residuale, ma resta parte di un ordine istituzionale riconosciuto, per quanto affiancato da un distinto circuito di formazione di derivazione francese¹².

In questo quadro, le professioni giuridiche marocchine si distribuiscono lungo due assi formativi e istituzionali. Da un lato, figure quali il *faqih*, il *qadi al-usra* e l'*'adil*, legate alla trasmissione e all'applicazione del sapere malikita; dall'altro, il laureato in diritto formatosi nelle facoltà statali, il magistrato ordinario selezionato secondo procedure

¹⁰ Per un'introduzione sulle fonti del diritto e la tassonomia giuridica islamica si vedano SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano malichita, con riguardo anche al sistema sciafita*, 1, Roma 1938; BAUSANI, *L'Islam*, Milano 1980; VARRIALE, *La legge sacra. Diritto e religione dell'Islam*, Svizzera, 1986; J. SCHACHT, *Introduzione al diritto musulmano*, Torino 1995; PAREJA, *Islamologia*, Roma 1951; CASTRO, *Il modello islamico*, a cura di Piccinelli, Torino, 2007.

¹¹ HALLAQ, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge, 2001.

¹² Dahir n. 1-08-101 del 20 ottobre 2008, recante promulgazione della legge n. 28-08 di modifica della legge regolatrice della professione di avvocato, *Bulletin officiel du Royaume du Maroc*, n. 5680, 6 novembre 2008, 4044. Il *dahir* non coincide tecnicamente con la "legge": una legge può essere approvata dal Parlamento e poi promulgata mediante *dahir* ("dahir portant promulgation de la loi..."). L'art. 50 della Costituzione del 2011 stabilisce che il Re promulga la legge e che la pubblicazione nel *Bulletin officiel* decorre dalla data del *dahir* di promulgazione.

professionalizzate e il notaio di tradizione civilistica, concepiti entro categorie più vicine alla tradizione giuridica europea continentale. La formazione del giurista marocchino appare dunque, ancora oggi, come un processo articolato e solo parzialmente integrato, che produce professionisti specializzati secondo tracciati istituzionali distinti. Tale pluralità, lungi dall'essere un residuo anacronistico, riflette una precisa scelta politico-costituzionale, sostenuta dalla Monarchia in quanto garante dell'identità islamica del Regno. Comprenderla è condizione di operatività per chi assista clienti in controversie che coinvolgono il diritto marocchino, poiché incide non solo sulla qualificazione delle fonti, ma anche sull'individuazione dell'autorità competente, del professionista abilitato, della forma dell'atto e del regime di validità applicabile.

L'impostazione adottata in questo studio è propriamente comparatistica, nella misura in cui l'indagine non intende descrivere il diritto islamico come sistema astratto e separato, bensì osservare il modo in cui il sostrato sciaraitico continua a operare all'interno di ordinamenti positivi statali.

Il punto centrale non risiede soltanto nella *shari'a* in sé, ma nel rapporto tra *shari'a* e *qanun*, tra legge religiosa e diritto positivo: è questa *liaison* a consentire la lettura dei fenomeni di integrazione o di autonomizzazione del diritto rispetto alla religione e alla politica nell'Islam storico e contemporaneo. La formazione del giurista diventa allora un osservatorio privilegiato dei formanti giuridici, poiché mostra quali saperi sopravvivono, quali vengono statalizzati, quali vengono professionalizzati e quali restano affidati alla continuità della tradizione dottrinale.

2. La genealogia del sapere giuridico marocchino

L'analisi della formazione del giurista marocchino non può concentrarsi solo sulle diverse figure definite dallo Stato moderno, poiché esse intercettano soltanto una fase relativamente recente di un processo più lungo e in movimento. Prima della codificazione, della professionalizzazione delle carriere giuridiche e della riorganizzazione amministrativa introdotta dal Protettorato, il Marocco conosceva già una propria architettura normativa, costruita intorno alla sedimentazione del sapere malikita e alla sua capacità di orientare la produzione, la trasmissione e la legittimazione del diritto.

Per cogliere più concretamente la portata di questa impostazione, occorre fare un passo indietro e ricostruire il modo in cui la tradizione esegetica malikita si è storicamente insediata nel Maghreb, sino a divenire non solo una scuola dottrinale, bensì una vera e propria grammatica istituzionale della giuridicità marocchina. La dualità contemporanea tra formazione sciaraitica e formazione giuridico-positiva non nasce dalla dominazione coloniale, ma affonda le proprie radici in una lunga sedimentazione preco-

loniale, che il Protettorato francese non cancellò integralmente, limitandosi piuttosto a riorganizzarne gli assetti e ad affiancare ad essi istituzioni di matrice europea¹³.

La scuola giuridica malikita si diffonde nel Maghreb tra la fine dell'VIII e il IX secolo a partire dall'insegnamento di Malik ibn Anas, autore del *Muwatta'*, opera su cui si regge la tradizione giurisprudenziale di questa scuola¹⁴. Un insegnamento che non rimane però confinato alla sua formulazione originaria: viene invece trasmesso, rielaborato e sistematizzato nell'Occidente musulmano, soprattutto attraverso la *Mudawwana* di Sahnun, redatta a Qayrawan, nell'attuale Tunisia¹⁵. Proprio la *Mudawwana*, insieme al successivo *Mukhtasar* di Khalil ibn Ishaq, diviene progressivamente il testo di riferimento che contribuisce a consolidare il *fiqh* malikita come sapere normativo centrale. Tale profilo consente di osservare come, già prima del processo codificatorio europeo, il Maghreb disponesse di un sapere giuridico strutturato, di matrice dottrinale ed elaborazione giurisperita, non riconducibile a una fonte legislativa statale.

Questa grammatica giuridica trova poi una specifica proiezione nella formazione del giurista marocchino, attraverso testi destinati non solo alla trasmissione del sapere, ma anche al consolidamento degli indirizzi dottrinali prevalenti della scuola.

Due opere, in particolare, hanno avuto per secoli un ruolo centrale nell'istruzione giuridica marocchina: la *Risala*, compendio di diritto malikita, di Ibn Abi Zayd al-Qayrawani, destinata alla formazione di base, e soprattutto il *Mukhtasar*, un compendio di diritto che riassume l'architettura giuridica malikita di Khalil ibn Ishaq, trattato di articolata costruzione tecnico-giuridica che rimase a lungo testo cardine dell'insegnamento malikita tradizionale e della cultura giuridica entro cui si collocava anche la prassi docu-

¹³ RIVET, *Histoire du Maroc. De Moulay Idris à Mohammed VI*, Fayard, 2012, 456.

¹⁴ La scuola giuridica malikita costituisce una delle quattro principali scuole giuridiche del sunnismo, accanto a quella hanafita, shafi'ita e hanbalita. Essa prende il nome dal suo fondatore, il giurista medinese Malik ibn Anas (m. 796). Oggi rappresenta la scuola prevalente nell'Africa settentrionale, con l'eccezione dell'Egitto, e in diversi Paesi dell'Africa subsahariana. La scuola malikita attribuisce particolare rilievo agli *ahadith*, alla tradizione dei Compagni più vicini al Profeta e, più in generale, alla prassi dei dotti medinesi, intesa come riflesso della continuità con l'esperienza originaria della comunità islamica. Per tale ragione, il ricorso al ragionamento individuale risulta tendenzialmente circoscritto pur ammettendo il ricorso al *qiyas* e riconoscendo particolare rilievo al principio della *maslaha*; si veda CAMPANINI, *I sunniti. Dalle origini allo stato islamico*, Bologna, 2016, 31 ss.

¹⁵ Sahnun, nome con cui è comunemente noto il giurisperito 'Abd al-Salam ibn Sa'id al-Tanukhi, fu uno dei principali giuristi malikiti dell'Occidente islamico, originario dell'area dell'odierna Tunisia. La sua opera più celebre, la *Mudawwana*, si presenta come una raccolta di questioni giuridiche organizzate secondo una struttura dialogica, nella quale Sahnun raccoglie e rielabora risposte riconducibili all'insegnamento di Malik ibn Anas, in particolare attraverso la trasmissione di Ibn al-Qasim. L'opera ebbe una diffusione felice nel Maghreb, contribuendo in modo significativo al consolidamento del malikismo in quest'area. Per un inquadramento generale si vedano BROCKOPP, *Contradictory Evidence and the Exemplary Scholar: The Lives of Sahnun B. Sa'id (D. 854)*, in *International Journal of Middle East Studies*, 43 (1), 2011, 115-132; ARABI, POWERS, SPECTORSKY, *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*, Leiden, 2013.

mentaria degli *‘udul* (sing. *‘adil*)¹⁶. Il riferimento al *Mukhtasar* esprime, in particolare, l'esigenza di consolidare il sapere giuridico intorno al *mashhur*, ossia alla dottrina prevalente della scuola, rispondendo ad una crescente domanda di certezza del diritto (a cui darà più sistematica risposta il successivo processo di codificazione).

L'istituzione chiave di questa formazione tradizionale è rappresentata dalla *Madrasa* (oggi Università) al-Qarawiyyin di Fes, la cui fondazione, storicamente attribuita a Fatima al-Fihri nell'859, è generalmente collocata all'origine di uno dei più antichi centri di insegnamento superiore ancora operanti¹⁷. Nel XIX secolo, in particolare, Fes si afferma quale centro intellettuale e politico del Marocco: nonostante le rivalità tra studiosi provenienti da diverse regioni, i *fugaha* di quella città erano considerati tra i giuristi più autorevoli, e lo studio presso al-Qarawiyyin rappresentava, per molti studenti, il vertice del percorso formativo. In tal modo, l'istituzione non opera soltanto come luogo di trasmissione del sapere religioso, ma anche come spazio di elaborazione di una tradizione *malikita* capace di oltrepassare il piano delle consuetudini locali e di assumere una portata più generale. Le opere della scuola di Fes, insieme ai trattati di altri autorevoli studiosi marocchini, contribuirono così alla formazione di una tradizione *malikita* di rilievo proto-nazionale. Pur aprendosi progressivamente alle scienze moderne, al-Qarawiyyin ha conservato la propria identità di centro di trasmissione delle scienze giuridico-religiose islamiche, comprendenti, oltre alla teologia, il *fiqh*, il *tafsir*, gli *ahadith* e l'*usul al-fiqh*, ossia la teoria delle fonti e dei metodi di deduzione delle regole. Fino al XX secolo, il suo piano didattico è rimasto imperniato su questo nucleo disciplinare, trasmesso mediante la memorizzazione, lo *sharh*, ossia la spiegazione orale, e l'*ijaza*, intesa come licenza personale rilasciata dal maestro all'allievo. In tale modello, la formazione del giurista non è separabile dalla trasmissione personale dell'autorità dottrinale, poiché il sapere non passa primariamente attraverso un titolo statale, ma attraverso una catena di legittimazione scientifica e religiosa¹⁸.

È su questo assetto, nel quale formazione giuridica, autorità religiosa e trasmissione personale del sapere restano strettamente intrecciate, che si innesta la riorganizzazione istituzionale avviata durante il Protettorato francese e spagnolo, tra il 1912 e il 1956¹⁹. La stagione protettoriale determinò la costruzione di un ordinamento a struttura duale, fondato, da una parte, sulla progressiva formalizzazione del diritto islamico e consuetudinario e, dall'altra, sull'importazione di norme, categorie e istituzioni di matrice

¹⁶ In generale sul tema, si rinvia a KHALIL IBN ISHĀQ AL-JUNDĪ, *Il Mukhtaṣar, o sommario del diritto malechita*, trad. it. di Guidi, Santillana, 2 voll., Milano, 1919.

¹⁷ DENNIS, *The Story of Fatima Al-Fihri*, in *Babblake History Magazine*, 2023, 6.

¹⁸ BUSKENS, *Sharia and national law in Morocco*, in Otto (ed.), *Sharia Incorporated. A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*, Leiden, 2010, 96 ss.

¹⁹ Il Protettorato ha avuto un ruolo nella costruzione di un sistema giuridico plurale ove diritto sciaraitico, diritto consuetudinario e diritto moderno di matrice europea coesistono, nonché nella successiva evoluzione dell'architettura giuridica marocchina avvenuta dopo l'indipendenza, v. BUSKENS, *Sharia and national law in Morocco*, cit., 89-138..

europea. Dopo l'indipendenza, tale pluralismo venne gradualmente ricondotto entro un quadro più unitario, fortemente influenzato dal modello francese. Le norme islamiche oggi influenzano profondamente la legislazione statale in materia di famiglia e successione, codificata nel 1957 nella *Mudawwanat al-usra*, cioè il Codice della famiglia marocchino, nonché in ambiti più circoscritti del diritto probatorio e del diritto fondiario.

Il momento normativo centrale di tale processo, in particolare con riferimento al Protettorato francese, è rappresentato dagli interventi codificatori che hanno visto la luce nel corso del 1913. Da ricordare innanzitutto il Codice delle obbligazioni e dei contratti emanato sempre nel 1913 che riprende quasi integralmente il Codice delle obbligazioni e dei contratti tunisino del 1906²⁰. Ai fini del nostro discorso è fondamentale il *dahir* del 12 agosto 1913 sull'organizzazione giudiziaria che introdusse giurisdizioni modellate sull'ordinamento francese, competenti – entro i limiti *ratione personae* e *ratione materiae* definiti dal medesimo testo legislativo – per le controversie civili, commerciali, immobiliari e penali riconducibili alla disciplina contestualmente codificata. Si consolidò così un dualismo giurisdizionale che vedeva, da un lato, un sistema fondato su codici, tribunali statali e professioni giuridiche formalizzate e, dall'altro, un circuito di giustizia sciaraitica concentrato sulle materie di più marcata rilevanza religiosa e familiare²¹, in parte investito da interventi di codificazione a partire dal 1957, con lo *statut personnel*, tuttavia rimasto strutturalmente distinto sino all'indipendenza. Tale sistema, dopo il 1957, vede una progressiva e crescente integrazione della giustizia sciaraitica all'interno della giurisdizione unitaria dello Stato.

Tale pluralismo delle fonti richiede una lettura cauta, non come esclusione del diritto islamico dall'architettura giuridica moderna, bensì come sua delimitazione funzionale e riorganizzazione entro settori ritenuti decisivi. Dopo l'indipendenza, la riforma del 1965 unificò l'ordinamento giudiziario sotto l'autorità dello Stato, senza tuttavia cancellare né la specificità dello *statut personnel* né il ruolo centrale dei luoghi ove avviene la trasmissione del sapere islamico. In questa prospettiva si collocano, per un verso, la ristrutturazione di al-Qarawiyyin nel 1963 come università statale e, per l'altro, l'istituzione, nel 1964, di Dar al-Hadith al-Hassaniyya da parte di Hassan II, quale centro di alti studi islamici incaricato di formare '*ulama*' di alto livello nelle scienze giuridico-religiose

²⁰ In argomento è utile richiamare l'opera elaborata dal giurista italo-tunisino David Santillana (1855-1931), il *Code tunisien des obligations et des contrats* del 1906. Tale Codice ha influenzato la struttura codificatoria dei Paesi del Maghreb, a cominciare da quella marocchina del 1913. Santillana, in un testo che si caratterizza per un marcato eclettismo scientifico, ha saputo far coesistere le categorie dogmatiche del diritto europeo, ispirate al Code Napoléon e al BGB tedesco, con soluzioni consolidate del *fiqh*, attingendo in modo equilibrato sia al rito malikita sia a quello hanafita. Per un inquadramento storiografico di questa eccezionale stagione codificatoria, cfr. MOSCATI, *La stagione delle obbligazioni e dei contratti*, Roma, 2019, 369-383.

²¹ Dahir del 12 agosto 1913 relativo all'organizzazione giudiziaria del Protettorato francese del Marocco, *Bulletin officiel*, n. 46, 12 settembre 1913. Sul punto si veda FILALI MEKNASSI, *Transformations sociales et mutations juridiques au Maroc*, in *Politiques législatives : Égypte, Tunisie, Algérie, Maroc*, CEDEJ, 1994, 59-78.

islamiche secondo un curriculum che combina scienze religiose classiche e metodologia accademica moderna.

Oggi la formazione del giurista marocchino si articola lungo percorsi distinti. Le *Facultés des Sciences Juridiques, Économiques et Sociales* delle università pubbliche formano il giurista del diritto statale, soprattutto nei settori del diritto pubblico, del diritto privato e delle discipline economico-sociali; Dar al-Hadith al-Hassaniyya e l'Université al-Qarawiyyin presidiano invece la formazione ulemitica e le scienze islamiche superiori; l'Institut Supérieur de la Magistrature di Rabat cura la formazione dei magistrati; mentre notai e 'udul seguono canali professionalizzanti autonomi, regolati da statuti e procedure specifiche. Ne deriva pertanto un sistema formativo segmentato, nel quale il dualismo storico tra sapere giuridico statale e sapere giuridico-religioso non scompare, ma continua a riflettersi nelle istituzioni, nei curricula e nelle culture professionali²².

3. Il pluralismo professionale: mufti, qadi e 'adil

La struttura fin qui analizzata può essere indagata attraverso alcune figure professionali nelle quali l'intreccio tra sapere giuridico-religioso e diritto positivo moderno si manifesta sul piano della competenza, dell'autorità, della tecnica documentaria e della forma dell'atto. In questa prospettiva, il *mufti*, il *qadi* e l'*'adil* (funzionalmente assimilabile al notaio di diritto civile) consentono di cogliere non soltanto la persistenza di saperi tradizionali, ma anche le modalità attraverso cui tali saperi vengono riorganizzati, delimitati o ricondotti entro l'architettura istituzionale dello Stato.

Il *mufti* è il soggetto abilitato all'*ifta'*, ossia alla formulazione di una *fatwa* – un responso legale – in risposta a un quesito sottopostogli da membri della comunità o da giudici incerti sulla decisione di una causa. La sua formazione presuppone un sapere tecnico fortemente stratificato: conoscenza puntuale della dimensione normativa islamica, della lingua araba classica, e non da ultimo degli strumenti dell'*ijtihad*²³. Nel contesto marocchino tale competenza si innesta sul rito malikita, sul *mashhur* e sulla casistica delle *nawazil*, attraverso cui la scuola ha elaborato risposte a fattispecie nuove. A questo nucleo tecnico si aggiunge il requisito della *'adala*, ossia dell'integrità morale, poiché l'autorevolezza della *fatwa* dipende anche dalla credibilità personale e scientifica di chi la formula.

Nel rapporto con il mondo giudiziario la *fatwa* svolge una funzione di orientamento, non di decisione: non è una sentenza, non definisce direttamente la controversia e non

²² MARGLIN, *Written and Oral in Islamic Law: Documentary Evidence and Non-Muslims in Moroccan Sharī'a Courts*, in *Comparative Studies in Society and History*, 59 (4), 2017, 884-911.

²³ L'*ijtihad* è lo sforzo ermeneutico compiuto dal *mujtahid*, volto a individuare una soluzione conforme alla legge islamica rispetto a bisogni sociali che mutano con il mutare dei tempi. Si vedano CAPUTO, *Introduzione al diritto islamico*, vol. 1, Torino, 1990, 73; ALUFFI BECK PECCOZ, voce *Mujtahid*, in *Digesto delle discipline privatistiche, Sezione civile*, Torino, 1994, 488-490.

produce, di per sé, un titolo vincolante o esecutivo²⁴. Il *qadi* pronuncia un *hukm*, vale a dire una decisione vincolante per le parti; il *mufti* formula un parere qualificato sulla regola sciaraitica applicabile, o sul modo in cui una questione nuova possa essere ricondotta ai principi della scuola di riferimento. Proprio per questo le *fatawa* hanno storicamente svolto una funzione centrale nel lavoro del giudice: chiarivano il quadro dottrinale, offrivano una soluzione interpretativa nei casi dubbi, collegavano la fattispecie concreta alle categorie del *fiqh* e contribuivano, nel tempo, alla stabilizzazione della giurisprudenza religiosa. In tale contesto la regola non veniva ricercata nel precedente giudiziario, secondo la logica dello *stare decisis* propria di altri ordinamenti, bensì in un *corpus* di scritti giuridici nel quale i pareri dei *mufti* occupavano una posizione fondamentale.

Nel Marocco contemporaneo questa funzione preserva un certo rilievo soprattutto nei settori in cui il diritto positivo mantiene un raccordo con la tradizione malikita. La *fatwa* non si sostituisce al codice né al giudice statale, ma concorre a definire l'orizzonte dottrinale entro il quale l'interprete coglie la continuità tra norma positiva e *fiqh* malikita²⁵. L'istituzionalizzazione della *fatwa* produce, tuttavia, un effetto teorico rilevante, circoscrivendo il pluralismo dottrinale che storicamente caratterizzava la dottrina malikita e concentrando nella struttura statale, e in ultima istanza monarchica, la produzione dell'autorità religiosa normativa. È una scelta di politica del diritto coerente con l'assetto costituzionale marocchino e, in quanto tale, va analizzata, non presentata come un dato neutro.

La questione emerge con maggiore chiarezza se si considera il funzionamento storico della produzione giuridica islamica. Le *fatawa* non restavano isolate, ma venivano raccolte, rielaborate e integrate dagli autori-giuristi in opere più ampie, spesso ampi commentari a trattati brevi, destinate ad aggiornare la dottrina alle esigenze del tempo: vi confluivano questioni ritenute “necessarie” o di “occorrenza assai diffusa”, a testimonianza del continuo adattamento del *fiqh* alle condizioni sociali e giuridiche dell'epoca. Rispetto a questo modello diffuso e stratificato, la centralizzazione contemporanea della *fatwa* segna un passaggio significativo: dalla circolazione plurale dell'autorità dottrinale alla sua progressiva canalizzazione entro forme istituzionali controllate dallo Stato.

Molte opere dei giurisperiti costituivano un modello di riferimento per i giudici, poiché venivano studiate nella fase di formazione e continuavano a essere consultate dopo l'ingresso nella funzione giudiziaria. Ne derivava una distinzione importante: se l'autorità della legge avesse risieduto anzitutto nelle opinioni dei *mufti* e nei trattati della

²⁴ Cfr. CAEIRO, *The Making of the Fatwa: The Production of Islamic Legal Expertise in Europe*, in *Archives de sciences sociales des religions*, 155 (3), 2011, 81-100.

²⁵ L'art. 400 della *Mudawwana* entrata in vigore il 3 febbraio 2004 stabilisce che: «Pour tout ce qui n'a pas été expressément énoncé dans le présent Code, il y a lieu de se référer aux prescriptions du Rite Malékite et/ou aux conclusions de l'effort jurisprudentiel (*ijtihad*), aux fins de donner leur expression concrète aux valeurs de justice, d'égalité et de coexistence harmonieuse dans la vie commune, que prône l'Islam». Disponibile al seguente indirizzo: <https://www.legal-tools.org/doc/0e057b/pdf/>.

dottrina, il giudice non sarebbe stato chiamato a possedere il medesimo livello di elaborazione dottrinale. Il *qadi*, infatti, era chiamato soltanto ad applicare interpretazione proposta dal *mufti*. Era pur sempre possibile, in quanto *faqih*, riunire le due funzioni nella stessa persona.

Nel *fiqh* malikita classico il *qadi* è il giudice nominato dal sovrano, titolare di una giurisdizione ampia in funzione di specifici requisiti personali e tecnico-morali come ad esempio la fede islamica, la capacità giuridica, l'integrità morale, l'onestà rigorosa e la rettitudine di condotta, la conoscenza della dottrina malikita e, idealmente, la capacità di *ijtihad* (ossia lo sforzo interpretativo compiuto dal *mujtahid*, giurista qualificato) o almeno di *taqlid* qualificato (ossia l'adesione qualificata alle opinioni consolidate della scuola)²⁶. Non a caso la letteratura sull'*adab al-qadi*, dedicata alla deontologia e alla tecnica del giudicare, è particolarmente ricca; nel contesto maghrebino un riferimento significativo è la *Tuhfat al-Hukkam* di Ibn Asim al-Andalusi, poema mnemonico ancora oggi richiamato nella formazione tradizionale e radicato nella cultura giudiziaria malikita.

Nel Marocco contemporaneo, tuttavia, la figura del *qadi* è stata progressivamente riassorbita in un apparato giudiziario statale, professionale e burocratizzato. Il riferimento al *qadi* sopravvive soprattutto in riferimento al diritto di famiglia, ma la funzione non coincide più con quella del giudice di matrice religiosa. Il *qadi al-usra*, competente cioè in materia di statuto personale, oggi è un magistrato formato presso l'Institut Supérieur de la Magistrature di Rabat e selezionato per concorso. La sua preparazione contempla discipline proprie del diritto positivo – civile, penale, commerciale e processuale – con una formazione definita in materia di diritto musulmano di famiglia, nella quale il *fiqh* malikita continua ad avere rilievo grazie al rinvio normativo previsto dall'art. 400 della *Mudawwana*. È qui che si coglie una trasformazione radicale: la fonte protagonista non è più il testo classico, come il *Mukhtasar* di Khalil ibn Ishaq, bensì la *Mudawwanat al-usra*, a cui il giudice attinge direttamente per rendere una decisione e che, come si è visto, rimane influenzata dalla dottrina malikita tradizionale.

La riforma di questo Codice, promulgata il 3 febbraio 2004, rappresenta un punto di svolta. Rispetto al precedente testo del 1957-1958 introduce elementi di riforma rilevanti, come ad esempio una maggiore eguaglianza tra i coniugi, l'innalzamento dell'età matrimoniale, la limitazione della poligamia e il controllo giudiziario sul ripudio²⁷. Tali profili, pur segnando un arretramento del malikismo tradizionale a favore di istanze modernizzatrici, non si collocano al di fuori del lessico islamico della legittimazione. Essi vengono

²⁶ Più in generale sul tema si vedano sul punto HALLAQ, *Was the Gate of Ijtihad Closed?* in *International Journal of Middle East Studies*, 16, 1984, 1, 3-41; ID., *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge, 2001; JACKSON, *Islamic Law and the State. The Constitutional Jurisprudence of Shihāb al-Dīn al-Qarāfi*, Leiden, 1996; FADEL, *The Social Logic of Taqlid and the Rise of the Mukhtasar*, in *Islamic Law and Society*, 3, 1996, 2, 193-233; PICCINELLI, *op. cit.*, 10.

²⁷ BERGER, *Mudawwana: Marokkaanse familiewet (nieuwe wet van 2004)*, Nijmegen, 2004; RUDE-ANTOINE, *Le mariage et le divorce dans le Code marocain de la famille. Le nouveau droit à l'égalité entre l'homme et la femme*, in *Droit et cultures*, 59, 2010, 43-57.

giustificati entro un orizzonte riformista che fa leva sull'*ijtihad* e sui valori di giustizia e uguaglianza richiamati dalla stessa *Mudawwana*, nel solco della tradizione riformista malikita propria dell'Islam marocchino, segnando in tal modo una presa di distanza dalle letture rigoriste riconducibili al wahhabismo saudita²⁸.

Proprio per questa ragione, la codificazione non determina la preclusione integrale della dottrina classica dal diritto di famiglia. L'art. 400 della *Mudawwana* stabilisce che, per quanto non espressamente disciplinato dal Codice, si richiama il rito malikita e l'*ijtihad*, in conformità ai valori islamici di giustizia, eguaglianza e buona convivenza. La dottrina malikita, dunque, non scompare, ma arretra dal piano della fonte immediata della decisione e rientra attraverso il rinvio sussidiario e interpretativo. Il sapere *fiqhi* non opera più quale fonte esclusiva e diretta, ma sopravvive come grammatica normativa sussidiaria, cui il giudice richiama per colmare i silenzi del diritto positivo statale²⁹.

Da ciò ne viene che la formazione *fiqhiyya* del giudice non può essere ridotta a un residuo culturale. Essa conserva una funzione operativa, poiché consente di colmare le lacune del codice, interpretarne le categorie e mantenere il raccordo tra diritto positivo statale e tradizione giuridico-religiosa. Il giudice della famiglia è, certamente, un magistrato dello Stato; egli opera, tuttavia, in un settore nel quale la legittimazione della norma resta ancora collegata alla tradizione malikita. Non è più il *qadi* classico, ma non è neppure un giudice civilistico puro: è una figura ibrida, nella quale formazione statale e sapere sciaraitico continuano a convivere³⁰.

La distinzione tra *adil* e notaio moderno mette infine in luce il dualismo marocchino non soltanto sul piano delle giurisdizioni e dei percorsi formativi, ma anche su quello della forma dell'atto giuridico e del regime della prova. L'*adil*, il cui plurale è *udul*, è spesso accostato al "notaio" di diritto musulmano, poiché interviene in atti centrali della vita privata e patrimoniale quali il matrimonio, il divorzio, le successioni, le compravendite e altri negozi documentari. Tale assimilazione, tuttavia, è soltanto funzionale, non tecnico-giuridica, poiché nella dottrina classica la prova privilegiata del fatto giuridico non è originariamente il documento notarile in senso continentale, bensì la testimonianza resa da soggetti moralmente qualificati. L'*adil* è, in questa prospettiva, un testimone pubblico accreditato per probità e competenza, che riceve la dichiarazione delle parti e

²⁸ In argomento si vedano TOZY, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, 1999; BUSKENS, *Recent Debates on Family Law Reform in Morocco: Islamic Law as Politics in an Emerging Public Sphere*, in *Islamic Law and Society*, vol. 10, n. 1, 2003, 70-131; cfr. HMIMNAT, *Les salafistes marocains et la reconfiguration politico-religieuse post-2011: fluctuation entre (dé)politisation, radicalisation et intégration*, in *L'Année du Maghreb*, 22, 2020, 211-230.

²⁹ Sul ricorso alla giurisprudenza malikita da parte del giudice di famiglia marocchino per colmare i silenzi del codice v. DUPRET, BOUHYA, LINDBEKK, UTRIZA YAKIN, *Filling Gaps in Legislation: The Use of Fiqh by Contemporary Courts in Morocco, Egypt, and Indonesia*, in *Islamic Law and Society*, 26 (4), 2019, 405-436.

³⁰ Sul punto si vedano HALLAQ, *An Introduction to Islamic Law*, cit., 115 ss.; DUPRET, BOUHYA, LINDBEKK, A. UTRIZA YAKIN, *Filling Gaps in Legislation*, cit., 420 ss.

la cristallizza in un *rasm*, ossia in uno scritto che documenta la testimonianza congiunta di due *ʿudul*, successivamente sottoposto al controllo e alla validazione del giudice competente, il *qadi*, mediante *khitab*, ossia l'apposizione di una formula di omologazione grazie alla quale l'atto acquisisce una efficacia probatoria³¹. Proprio nella trasformazione della testimonianza qualificata in documento controllato dallo Stato si coglie il processo di "notarialisation" dell'*ʿadl*: non una piena assimilazione al notaio moderno, ma la riorganizzazione della funzione *ʿudulare* entro il campo del diritto positivo marocchino³².

Il notaio marocchino appartiene, invece, a un diverso circuito storico e professionale, riconducibile alla tradizione notarile moderna di matrice civilistica. Una prima disciplina organica risale al *dahir* del 4 maggio 1925 relativo all'organizzazione del notariato, mentre il quadro normativo attuale è contenuto nella legge n. 32-09 relativa all'organizzazione della professione notarile, promulgata con *dahir* n. 1-11-179 del 22 novembre 2011. Tale disciplina configura il notariato come professione liberale, ma attribuisce al notaio una funzione di autenticazione pubblica: egli riceve gli atti ai quali la legge impone, o ai quali le parti intendono attribuire, il carattere di autenticità proprio degli atti dell'autorità pubblica, con la conseguenza che l'atto acquista carattere autentico dalla data della sottoscrizione notarile. La legge regola, inoltre, la responsabilità del notaio, il deposito delle somme detenute per conto dei clienti presso la *Caisse de dépôt et de gestion*, nonché i meccanismi di assicurazione e garanzia professionale³³.

La parziale sovrapposizione operativa tra le due figure esiste, ma non può essere risolta in una semplice equivalenza funzionale. Qualificare l'*ʿadil* come "notaio tradizionale" può essere utile in prima approssimazione, ma rischia di occultare la diversa genealogia dell'autorità documentale: da un lato, l'*ʿadil* di funzione civilistica, chiamato ad autenticare atti privati in vista della loro rilevanza pubblica; dall'altro, l'*ʿadil* di funzione giudiziaria, i cui atti fungono da testimonianza qualificata valida nell'ambito di specifiche procedure giudiziarie. Da questa duplice genealogia emerge non soltanto il pluralismo delle fonti, delle giurisdizioni o dei percorsi formativi, bensì il pluralismo dei modi attraverso cui l'ordinamento produce certezza, prova e affidamento.

Su questa distinzione si innestano le trasformazioni contemporanee della professione *adoulaire*. L'accesso delle donne alla funzione di *ʿadil*, avvenuto nel 2018 su impulso regio e a seguito di un parere del *Conseil supérieur des Oulémas*, segna il superamento di una funzione tradizionalmente riservata agli uomini, senza tuttavia cancellarne la ma-

³¹ Sul tema dell'omologazione svolta dal *qadi* si veda v. BUSKENS, *Tales according to the Book: Professional Witnesses (ʿudul) as Cultural Brokers in Morocco*, in Dupret, Drieskens, Moors (eds), *Narratives of Truth in Islamic Law*, London-New York, 2008, 143-170; sul tema della prova testimonial cfr. anche SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita*, vol. II, Roma, 1938.

³² MOUAQIT, *Enjeu(x) du droit. Réflexion, à partir du cas du Maroc, sur la place du droit dans la société et dans les sciences sociales*, in *Droit et Société*, 112 (3), 2022, 493-509.

³³ BENI LAABASSI, *Le notaire et le régime fiscal du foncier au Maroc*, in IBKHALDOUN, *Revue d'études juridiques, économiques et sociales*, vol. 1, n. 2, 2023.

trice sciaraitica. Al primo concorso misto risultarono idonee 299 candidate, su un totale di 800 ammessi³⁴. È un esito che illustra con particolare chiarezza la tesi di fondo: una riforma di portata egualitaria viene legittimata non contro la tradizione religiosa, ma attraverso il suo organo ufficiale di interpretazione, a sua volta ricondotto alla figura monarchica.

Il più recente progetto di riforma prevede non assimilazione pura al notariato civilistico, ma modernizzazione interna di una professione di matrice islamica, progressivamente ricondotta entro le categorie del diritto positivo statale. La legge n. 16-22, approvata dal Consiglio di governo il 20 novembre 2025 e successivamente adottata dalla Camera dei rappresentanti il 3 febbraio 2026 e dalla competente commissione della Camera dei consiglieri il 20 aprile 2026, interviene sulle condizioni di accesso alla professione, sul regime dei diritti e degli obblighi degli *‘udul*, sulla redazione degli atti, sulla ricezione delle testimonianze, sulla conservazione di atti, certificati e registri, nonché sull’organizzazione dell’Ordine nazionale degli *‘udul*. Nell’*iter* parlamentare emerge, in modo significativo, la volontà di mantenere distinta la professione dell’*adil* in ambito giudiziario da quello in ambito civilistico. Contestualmente, tale riforma valorizza strumenti propri della modernizzazione giuridica, quali il ricorso a supporti digitali per atti, certificati e registri, e conferma la centralità della validazione giudiziaria quale condizione di ufficialità del documento. In questo senso, la riforma si colloca pienamente nel processo di *notarialisation* dell’*adil*: non sostituzione della genealogia sciaraitica della funzione, ma sua riorganizzazione entro un quadro professionale, documentario e istituzionale governato dal diritto positivo marocchino³⁵.

La distinzione tra *‘adil* e notaio non è dunque un residuo terminologico, ma un indice strutturale del pluralismo giuridico marocchino. Da una parte il notaio, espressione del circuito civilistico e dell’autenticazione documentale di matrice continentale; dall’altra l’*adil*, figura radicata nella logica islamica della testimonianza qualificata, oggi progressivamente professionalizzata, aperta anche alle donne, sottoposta a controllo giudiziario e inserita in un processo di digitalizzazione e riorganizzazione istituzionale. Tale pluralismo non riguarda soltanto le fonti del diritto o le giurisdizioni, ma investe il modo stesso in cui l’ordinamento produce certezza, prova e affidamento negli atti della vita giuridica.

³⁴ La decisione regia fu comunicata all’esito del Consiglio dei Ministri del 22 gennaio 2018, previo parere del *Conseil supérieur des Oulémas* sulla compatibilità con le regole sciaraitiche in materia di testimonianza (*shahada*) e con le costanti religiose del Regno, in primo luogo i principi del rito *malikita*. Il primo concorso misto si tenne il 6 maggio 2018; i risultati, resi noti il 21 luglio 2018, registrarono 800 ammessi, di cui 299 donne (circa il 37-38%) e 501 uomini.

³⁵ Progetto di legge n. 16-22 relativo all’organizzazione della professione di *‘adil*, approvato dal Consiglio di governo il 20 novembre 2025. Nel successivo *iter* il testo è stato esaminato e approvato in sede di commissione presso la Camera dei Consiglieri (aprile 2026), tra le contestazioni di parte della categoria; talune disposizioni – segnatamente quelle relative alla testimonianza femminile nella procedura del *lafif* – restano oggetto di discussione.

4. Alcuni cenni conclusivi: il pluralismo giuridico regolato

Alla luce del percorso ricostruttivo sinora svolto, è possibile tornare all'interrogativo da cui muoveva l'indagine. Storicamente, nell'evoluzione del diritto marocchino, la figura del giurista non coincide con un modello professionale unitario, ma si presenta come il prodotto di una stratificazione normativa e istituzionale. Oggi invece egli assume il volto del giurista statale formato nelle facoltà di diritto, del magistrato o dell'avvocato. Non possiamo sottacere la permanenza di un sostrato di sapere sciaraitico necessario, comunque, per addentrarsi nella comprensione operativa di quei settori, come il diritto di famiglia, è maggiore l'influenza della tradizione giuridica islamica. Ancor di più, tale sapere è evidente nella funzione dell'*'adil*, in quanto professionista dell'atto e della prova nell'ambito del processo, la cui legittimazione rinvia a una diversa genealogia dell'autorità giuridica.

Ne deriva che il pluralismo delle fonti in Marocco non può essere letto come frammentazione dell'apparato istituzionale. Esso si configura, piuttosto, come una forma di pluralismo regolato, nella quale sistemi formativi, professionali e simbolici differenti coesistono e vengono coordinati entro l'architettura dello Stato. Questa coesistenza può generare incertezze applicative e problemi di qualificazione dell'atto o della fattispecie, ma proprio tali tensioni costituiscono un connotato qualificante dell'ordinamento marocchino: un ordinamento che, anche rispetto ad altri paesi islamici, ha saputo garantire, una sostanziale unità del sistema, sia pur mantenendo una forte attenzione alla tradizione giuridica.

Studiare la formazione del giurista, in questa prospettiva, non significa, allora, limitarsi alla storia delle università, dei curricula o delle modalità di accesso alle professioni. Significa interrogare, più in profondità, il rapporto tra sapere, autorità e produzione della norma. La domanda non è soltanto dove si formi il giurista, ma quale sapere venga riconosciuto come giuridicamente rilevante, quale istituzione attribuisca autorità a quel sapere e chi, in ultima analisi, abbia il potere di dire l'ultima parola sul diritto applicabile³⁶.

In questa prospettiva, anche il procedimento comparativo deve evitare una lettura puramente evolutiva o lineare. Letto attraverso il solo paradigma della modernizzazione europea, il pluralismo delle fonti in Marocco può apparire come una transizione incompiuta, se non come una sopravvivenza del passato. Osservato, invece, attraverso la dialettica tra *shari'a* e *qanun*³⁷, esso si rivela come una forma specifica di modernità giuridica, nella quale lo Stato non elimina la tradizione, ma la seleziona, la organizza e la incorpora. In questo senso, la formazione del giurista diventa il luogo privilegiato in cui passato e

³⁶ L'interrogativo su chi detenga «l'ultima parola» sul diritto applicabile è formulato in questi termini da PICCINELLI, *op. cit.*, 17, che richiama MALLAT, *The Renewal of Islamic Law*, Cambridge, 1993, 79.

³⁷ Si veda sul tema CASTRO, *Il modello islamico*, cit., 87 ss.

presente non si succedono semplicemente, ma continuano a coabitare, producendo figure professionali ibride, tecniche differenziate e forme plurali di autorità giuridica.