

Identidad, violencia e historia en Argelia. Una aproximación filosófica

Zouaoui Beghoura

Zouaoui Beghoura imparte docencia en la Universidad de Kuwait. Ha impartido también docencia en la Universidad de Mentouri-Constantine (Argelia), donde fue presidente del Consejo Científico entre 1988 y 1990, así como responsable de la sección de filosofía de la cátedra de la UNESCO en el mundo árabe.

El problema de la violencia que desde hace más de una década sufre Argelia precisa ser abordado a partir de una reflexión filosófica sobre el concepto de identidad nacional —argelina—. Se parte del análisis histórico del despertar de la conciencia nacional que experimenta esta colonia a partir de 1936, y se analiza la complicada relación existente entre el pensamiento colonial asumido, la religión, la lengua y el concepto de “patria”, para así mostrar cómo en Argelia la violencia, que es vista durante la guerra de liberación como un método de resolución de conflictos, ha acabado consolidándose como instrumento de poder y de imposición de la identidad nacional.

Palabras clave:

- Argelia
- Nación
- Identidad
- Colonialismo
- Violencia
- Islamismo

The long-dated Algerian problem of violence must be affronted through a philosophical reflection on the concept of Algerian national identity. The paper begins with the historical dawn of national conscience in 1936 and analyzes the complex connection between the colonial thought, religion, language and “country”, showing how violence, seen during the liberation war as a method to resolving conflicts, has become a power instrument and an imposition on Algerian conscience.

INTRODUCCIÓN. La crisis que padece Argelia desde hace más de diez años plantea, sin duda alguna, cuestiones espinosas. El discurso filosófico no las ha identificado más que imperfectamente, mientras que las ciencias humanas desplegaron grandes esfuerzos para su comprensión, pese a que permanecieron dependientes de normas que excluyen, desde el primer momento, la dimensión histórica. Por su parte, los estudios propiamente históricos adolecen de una falta evidente de conceptualización, así como de una culpable fidelidad al discurso político del partido único y a la ortodoxia religiosa “salafista”.¹

Entre estos temas espinosos, la cuestión de la identidad y la violencia es la que queremos abordar en esta investigación desde sus aspectos más históricos y filosóficos. Pero la cuestión de la identidad en el discurso cultural argelino, sin duda alguna, requiere el examen de un conjunto de conceptos tales como el mismo concepto de identidad —cultural y personal— y muy especial-

mente la revisión del concepto de identidad nacional. Dichas revisiones, junto con otras cuestiones como esas diferentes versiones de las relaciones entre identidad y conciencia histórica, o identidad y nación, son los temas de nuestra investigación.

Una cuestión, pues, en primer lugar: ¿por qué el problema de la identidad ha surgido en el siglo XX y no antes? ¿Por qué ha surgido entre la generación del movimiento nacional? ¿Cuáles son las corrientes y tendencias que han pensado este problema? ¿Es el conocimiento de sí mismo un camino hacia la identidad? ¿Proporciona este unas indicaciones acerca de la conciencia de existir, es decir, acerca de la existencia como entidad de la nación argelina?

En otras palabras, ¿cómo podemos entender la identidad como un estado existencial y cómo reconocerla cognitivamente como datos existenciales históricos? ¿Es posible hablar de una identidad sin una conciencia histórica de la identidad vinculada a una especie de historia determinada? En otros

¹ S. MEDHAR, *La violence sociale en Algérie*, Thala Edition, Alger, 1997. Véase también: M. ISSAMI, *Le fîs et le terrorisme, au cœur de l'enfer*, Le Matin Edition, Alger, 2001.

términos, ¿se encuentra la identidad vinculada a una cierta historia dependiente de una voluntad de saber? ¿Qué significa la historia como memoria común? ¿Es posible vivir en ausencia de una entidad materializada en un Estado soberano? ¿Cómo podemos hablar acerca de la identidad dadas las continuidades y discontinuidades de la memoria? ¿Se debe al idioma, la religión, la cultura, la historia, la memoria y el espacio, o hay otros elementos? ¿Cómo actúan, cómo se materializan estos elementos? Es decir, ¿cuáles son los mecanismos de afirmación y de negación ejercidos por instituciones determinadas como la institución educativa? ¿Cómo surge el problema de la utilización de identidad en el discurso de los diferentes actores sociales? La identidad, ¿no es una cuestión de orden ideológico? ¿No procede por selección y exclusión? Retengamos estas preguntas, puesto que vamos a intentar estudiarlas y desarrollarlas en nuestra investigación futura. Todas ellas nos enfrentan al temible enfoque metodológico de las distinciones entre los diferentes registros que abordan la identidad. Lo que presentamos en este estudio es el comienzo de una investigación sobre la historia de la identidad argelina.

EL ASPECTO FILOSÓFICO DE LA IDENTIDAD. Señalemos inmediatamente esta tesis metodológica: la identidad objeto de nuestra investigación es la identidad nacional a través de la historia y su afinidad con la razón en su dimensión universal y abierta. El hombre no se determina en su constancia estática, se determina por su fidelidad a su existencia actual en este mundo existente, lo cual no le impedirá cambiar, evolucionar y adaptarse a los diferentes cambios de su medio circundante y de las nuevas formas de vida.

El discurso de la identidad es, en nuestra opinión, un discurso de la mutabilidad. No constituye una forma de “rememoración”, sino que, en tanto que insertado en el devenir, es futuro y retorno a sí mismo; estas son las dos formas esenciales de una nueva aproximación a la identidad que la legitiman en el plano individual y social. La identidad no significa retirada sobre sí mismo ni rechazo de otras identidades.

Evidentemente, el problema de la identidad no se encuentra exento de peligro y derivas, siendo el más grave el tratamiento extremista, el cual se ha enredado con el tratamiento político e ideológico. De aquí que se deba trazar una línea de separación entre la lógica que nos obliga a tomar nuestros conceptos dentro de los límites de lo razonable y de la crítica, y los compromisos con una historia que se está gestando con todas sus posibilidades de ocultación de la conducta reflexiva.²

La identidad se representa como una especie de sustancia, o como relación consigo mismo y

con el otro —es decir, la comunidad de la cual se forma parte—, relación que se encuentra siempre mediada por otra relación de poder. Si la identidad así comprendida no se da de una vez para siempre; dicho de otra manera, si ella no es invariable, ella se construye indefinidamente en el curso de la historia.

Podríamos decir que la identidad no constituye un estado definitivo, un estatuto final, sino un proceso inacabable, y, en este sentido, conviene inscribir la cuestión de la identidad en una problemática más basta, como la de la adaptación. La adaptación requiere una renovación continua de aquello que Jean Piaget llama las estructuras de asimilación y alojamiento.

Situándonos en esta perspectiva, uno puede fácilmente entender por qué algunos pueblos se repliegan sobre sí mismos y se refugian en su tradición: porque que no cuentan con los medios para adaptarse a las exigencias de la vida moderna.

Pero el concepto de la identidad nacional cabe situarlo en el contexto del problema de la nación, de la nación como noción jurídica y de la nación como realidad socio-histórica.

En tanto que noción jurídica, este concepto data de la época moderna, y si no ha sido utilizado antes se debe a que su uso no era necesario. Pero en tanto que realidad socio-histórica, conviene distinguir entre dos posiciones teóricas, la posición de quienes vinculan la constitución de las naciones al advenimiento del capitalismo,³ y la de aquellos que ven en la nación un fenómeno social que coincide con la aparición de las clases sociales y la constitución de los primeros Estados, como, por ejemplo, el Antiguo Egipto y la China que construye la muralla.⁴ En estos casos, la nación establece como criterio la organización, la organización de excedentes, de su circulación, de su distribución sobre todo el territorio sometido a un Estado central, lo que asegura una unidad económica que hace posible que las diferentes regiones o provincias devengan solidarias las unas con las otras, especialmente en el plano económico, además de posibilitar mantener otros criterios de carácter cultural tales como la lengua, las creencias, las costumbres y las religiones.

En dichas naciones, la ideología dominante era la religión, y era utilizada para garantizar la retención del excedente y la organización de la producción de una forma general, además de servir a la legitimación de la dominación de clase-Estado.

La identidad objeto de nuestra investigación es la identidad nacional a través de la historia y su afinidad con la razón en su dimensión universal y abierta

2 F. TRIKI, *La stratégie de l'identité*, Arcantère, Paris, 1998, p. 136.

3 Véase, por ejemplo, Fougeyrolas: *La Nation, essor et déclin des sociétés moderne*, Fayard, Paris, 1987.

4 Véase, por ejemplo, S. AMIN, *Le développement inégale*, Seuil, Paris, 1978.

Por lo que concierne a Argelia, la religión deviene la ideología dominante hasta la conquista francesa, no siendo en realidad más que una de las formas históricas adoptadas por la ideología política.⁵

EL ASPECTO HISTÓRICO DE LA IDENTIDAD NACIONAL. Orientemos nuestro interés hacia los discursos anteriores a la guerra de liberación de 1954, y abordaremos después los discursos postindependencia —el discurso del Estado nacional— y desarrollaremos el análisis de los elementos de este discurso, sus transformaciones y sus exclusiones respecto al primero de los discursos. En resumen, estudiaremos las transformaciones del discurso de la identidad bajo el reino del Estado-nación.

Ferhat Abbas* (véase el glosario al final del texto) escribió un artículo el 27 de febrero de 1936 en el número 24 del periódico *L'entente Franc-musulmane* titulado 'En marge du nationalisme. La France c'est moi!'. Este se convirtió en el texto inaugural de un conjunto de discursos identitarios nacionales que se dieron bajo la forma de réplica, de rechazo o de elaboración; no exageramos nada diciendo que este editorial fue el inicio de la aparición de esos diferentes discursos sobre la identidad —y sobre la identidad nacional precisamente— a la vista del hecho de que acabó por provocar las diferentes actitudes y polémicas que continúan vigentes hoy en día en la Argelia independiente. Otorgarle la categoría constitutiva e inaugural, de inicio, nos obliga a esbozar un cuadro general sobre la aparición de este discurso y de sus diferentes réplicas. Nosotros lo vamos a presentar contextualizado en el proceso general del movimiento nacional, y en la especial trayectoria del mismo Ferhat Abbas. ¿Cómo comprender la contestación directa de Abd Elhamid Ben Badis* y de todos aquellos que lo han seguido? Y antes que esto, ¿cómo se puso en cuestión el colonialismo?

No se puede separar metodológicamente el discurso de Ferhat Abbas de sus funciones, de su táctica, de su estrategia, si lo que pretendemos es mostrar su pasado anterior. Así pues, es necesario mostrar estos elementos en primer lugar.

Es un discurso que adopta la forma de respuesta o reacción en la medida en que se gesta como un diálogo directo entre dos partes; aunque no es fácil para nosotros hoy en día delimitar y aislar estas partes. Por eso, nos detendremos en su enunciado o, más bien, en su superficie, sin penetrar en su contenido ni en sus significaciones, ya que primeramente queremos supervisar, diagnosticar, sus elementos.

Del enunciado del discurso conocemos, de forma clara, que se trata de una respuesta (réplica) al periódico *Le Temps*, que acusa a la élite argelina

(francófona y arabófona) de ciertas acusaciones a las que Ferhat Abbas ha intentado responder, revelando detrás de ese discurso acusador la auténtica voluntad de los colonos, la voluntad de Francia, quien por boca su de Ministro del Interior, Régnier, expresaba, formalmente, su confianza en la colonia y sus representantes.

En detalle, el discurso de Ferhat Abbas responde plenamente a las acusaciones dirigidas al jeque Tayeb el Okbi* y a la Asociación de Ulemas;* pleitea por el derecho de la Asociación de Ulemas de enseñar la lengua árabe y las ciencias religiosas y modernas, que era, en primer lugar, uno de los deberes a cumplir por Francia, aunque esta había privado al nativo de la enseñanza tanto del francés como del árabe; Abbas denuncia que Francia lo había abandonado entre la ignorancia y el analfabetismo. Desmiente también su pertenencia al *wahabismo** y al nacionalismo árabe próximo a la Asociación de Ulemas; muestra, en este contexto, que la enseñanza de la lengua árabe y del Islam permiten la apertura, el esclarecimiento y la salida del morabismo,* lo que no implica que esté de acuerdo con la reivindicación de la Asociación, sino que más bien realiza puntualmente un alegato en su favor.

Si, desde el punto de vista colonial, se asociaba wahabismo y nacionalismo árabe y extremista, entonces la élite representada por Ferhat Abbas y el doctor Bendjelloul* resultaba acusada de nacionalismo en sentido más chovinista. De aquí surge este argumento que se repite frecuentemente:

El nacionalismo es ese sentimiento que impulsa a un pueblo a vivir en el interior de sus fronteras territoriales, sentimiento que ha creado esta red de naciones; si he descubierto la "nación argelina", seré nacionalista y no me ruborizaré como un criminal. Los muertos por la identidad nacional son pueblo honrado y respetado Mi vida no vale más que la suya. Sin embargo, no haría este sacrificio; Argelia, en tanto que patria, es un mito. Yo no la he descubierto. He interrogado a la historia. He interrogado a los muertos y a los vivos. He visitado los cementerios y nadie me ha contestado.⁶

La enunciación de esta sentencia se ha repetido durante todo el periodo nacional: "Argelia, en tanto que patria, es un mito"; y, por supuesto, no se ha buscado interrogar sobre otros enunciados implícitos en este discurso, como los de nacionalismo, nación argelina, Argelia, patria argelina, historia nacional. Sin duda alguna, el discurso de Ferhat Abbas confirma lo que el discurso colonial ha intentado consolidar después de un siglo, el discurso que reniega en su conjunto de la identidad nacional; ¿significa esto que Ferhat Abbas recae en la ideología colonial que ha combatido?

5 Véase, por ejemplo, M. HARBI, *L'Algérie et son destin. Croyants et citoyens*, Arcantère, Paris, 1992, p. 247.

6 F. ABBAS, 'En marge du nationalisme. La France c'est moi!', en *Le mouvement national algérien. Textes 1912-1954* (C. COLLOT/J.-R. HENRY, Eds.), L'Harmattan, Paris, 1978, pp. 65-67.

Pero ¿cómo debemos comprender sus escritos anteriores a 1936 y sus posteriores? ¿Desde el desarrollo de los acontecimientos, y la evolución de la situación y, sobre todo, desde la reacción de los partidos del movimiento nacional que sostienen la tesis de que Ferhat Abbas cae en la trampa de la tesis colonial? Pero sus contestaciones son, como hemos descrito, unas réplicas activas y conscientes a favor de sus objetivos (del movimiento nacional). Por ello cuestionamos las tesis contra Ferhat Abbas y las ponemos entre paréntesis.

¿Por qué? Porque el discurso que mantiene Ferhat Abbas es completamente consciente de la hipótesis ideológica del colonizador, que reposa sobre la tesis de que Argelia no ha sido ocupada, puesto que era un territorio sin soberanía, un territorio expuesto a las maldades expansionistas de los extranjeros, dando como prueba el estado caótico y anárquico de la época de ocupación francesa de Argelia. Sin embargo, esta ideología, pese a dicha tesis, sirve, en su conjunto, como forma de borrar la entidad argelina negada, legitimando la repatriación, el exilio, la exclusión, la asimilación, la cristianización y otras formas; ello significa que hay algo que combatir en esta ideología —pese a no estar explícito en ella—: sus formas. Todo eso empuja al argelino, desvinculado de su tierra, alejado del civismo y la civilización, a pensar radicalmente su identidad, y a construir las condiciones de su vida sobre nuevas bases. Por eso podemos decir que “la conciencia nacional, la lengua y la religión no se han cristalizado como componentes de la personalidad nacional más que en el interior del conflicto contra la Francia ocupante”.⁷

El colonialismo, con su ideología, con su propia existencia, era un factor esencial en la aparición de la identidad nacional en los años treinta del siglo XX, aparición manifestada en las diferentes corrientes del movimiento nacional con ocasión del centenario de la ocupación francesa de Argelia. Quizás esta aparición constituya una de las paradojas de la historia; constatamos que los diferentes partidos, pese a sus diferencias ideológicas y políticas, han planteado la misma cuestión, la cuestión de la identidad, cuyo primer discurso más violento, planteado negativamente, fue el de Ferhat Abbas.

Lo bien cierto es que las réplicas se suceden. Ben Badis escribe en abril de 1936, casi dos meses después de la aparición del artículo de Ferhat Abbas, una respuesta, una réplica directa; era la primera réplica en relación a otras réplicas de otros partidarios del movimiento nacional.

Ben Badis, después de una comparación anecdótica elocuente entre el morabitisimo, encarnado por la persona de Ben Aliouas,* que dice “¡Dios soy yo!”, y la persona de Ferhat Abbas, el asimilacionista, que dice “¡Francia soy yo!”, con-

sidera que, a pesar de la diferencia de sus manifestaciones, la lucha contra el morabitisimo y el asimilacionismo es la misma lucha. Anuncia, con “francas palabras”, su postura:

No, señor... nosotros hemos ojeado la historia, hemos ojeado el Estado actual, hemos encontrado la nación argelina musulmana, constituida, existente, como todas las naciones del planeta, esta nación tiene su propia historia, rica en grandes obras, tiene su unidad religiosa y lingüística, tiene su propia cultura, sus propias costumbres y moralidad, buenas y malas, como toda nación del planeta.⁸

Lo que significa que Argelia tiene una identidad existente, constituida por la lengua, la religión y la historia y tradiciones, y esto porque

Esta nación argelina musulmana no es Francia, ella no puede ser Francia, no quiere devenir Francia, y no podría serlo aunque quisiera, sino que es una nación alejada de Francia, muy lejana en su lengua, su moralidad, sus tradiciones y su religión, ella no quiere asimilarse, es una patria determinada, es la patria argelina, con sus fronteras actuales reconocidas, gobernada en sus asuntos superiores por el señor gobernador general de Argelia nombrado por el Estado de Francia.⁹

Queda claro que, en el esquema de la estrategia esencial de Ben Badis, la entidad argelina existe de hecho, tiene una identidad distinta de la entidad francesa. Por su parte, la Asociación de Ulemas hace una distinción entre la nacionalidad nacional y la nacional política: la primera señala los derechos cívicos en el cuadro de la unión con Francia; la segunda está vinculada con las características y componentes personales tales como la lengua, la religión y la historia.

Pero ¿a qué se debe que la cuestión de la identidad se plantee en una fecha histórica determinada? ¿Es que la historia islámica cercena otros períodos históricos? ¿Qué sentido tiene centrar la identidad sobre ciertos elementos como la lengua árabe y el Islam, dejando de lado otros elementos tales como la cuestión bereber, por ejemplo? ¿Esta concepción resistirá el examen de la historia? Una concepción tal de la identidad, pese a su credulidad exagerada, tropezará con obstáculos —su incapacidad para responder sobre diversas cuestiones, sobre los desafíos de la Modernidad—, y acabará por verse implicada en determinado conflicto, sobre todo después de su vinculación con el nuevo poder argelino y con ese pensamiento único basado en la metafísica de las constantes (Argelia nuestra patria, el Árabe nuestra lengua, el Islam nuestra religión). Dicha metafísica, inten-

7 M. HARBÍ, 1954, *la guerre commence en Algérie*, Éditions Complexe, 1998, p. 18.

8 A. BEN BADIS, “Déclaration nette (avril 1936)”, en *Le mouvement national algérien*, pp. 67-69.

9 *Ibid.*, p. 75.

tando consolidar el discurso de los movimientos islamistas de los años ochenta, va a experimentar una transformación que la conducirá hasta el repudio de la nación argelina en provecho de la nación islámica.

La concepción de los ulemas y de Ben Badis fue continuada por Massali Hadj,* quien no vio la identidad como un problema real, sino como un problema teórico intelectual que concernía a las élites, puesto que parte de una convicción, de una tesis o de una concepción esencial. Argelia existe de hecho, sobre todo después de la conversión de las ideas reformistas por el movimiento nacional, conversión basada en la trilogía trazada por Ben Badis. “*Argelia nuestra patria, el Árabe nuestra lengua, el Islam nuestra religión*” se convierte en algo evidente en el pensamiento de un amplio sector de la sociedad argelina, y ello pese a los peligros que comporta esta trilogía, peligros además que se vieron ya en vísperas de la independencia. Pero pese a las dificultades y las crisis que ha conocido esta concepción, las soluciones políticas han seguido siendo dominantes pese a sus fracasos.

Los “actores” de esta operación han olvidado que la identidad necesita la diferencia, la diversidad y la tolerancia, y que la máquina electoral que ha utilizado el poder argelino no puede resolver el problema. La incapacidad del poder para poder encontrar tanto una solución a la cuestión de la identidad —como en parte también a la cuestión cultural e histórica argelina—, así como también la incapacidad de encontrar soluciones a diversas cuestiones políticas y económicas, ha sido la causa principal de la aparición de la violencia material y simbólica que ha sobrepasado todos los límites de lo razonable, una violencia que no se vincula con la identidad únicamente en el momento en que encontramos formas tanto sociales como económicas, psicológicas y políticas de la violencia. Y ya que buscamos una explicación de la violencia en la historia que excluya las tesis antropológicas —sobre todo las tesis coloniales y raciales— que vinculan la violencia con la sociedad primitiva, es necesario reconocer, según nos recuerda Ibn Khaldoun, que la violencia acompaña la vida social humana.

IDENTIDAD Y VIOLENCIA. La violencia es un concepto difícilmente definible porque lo ha sido siempre en relación a un conjunto de normas y escalas de valores. La violencia debe siempre ser definida y evaluada en relación con aquello que se designa como necesidad histórica.¹⁰

Por ejemplo, tratándose de la violencia económica y política que el colonialismo francés ha ejercido en Argelia, uno puede considerarla como históricamente legítima, a la vista de las exigen-

*“Argelia nuestra patria, el Árabe
nuestra lengua, el Islam nuestra
religión” se convierte en algo
evidente en el pensamiento
de un amplio sector
de la sociedad argelina*

cias inherentes al desarrollo del capitalismo francés y al capitalismo mundial; pero ilegítima para quienes la han sufrido, a saber, los argelinos, pues se encontraban negados en su propio ser.

La violencia ofrece también diversas formas y, en este contexto, cabe distinguir entre la violencia que ciertos autores califican de fundadora y aquellos que la consideran como ilegítima e injustificable. La *violencia fundadora* en el sentido antropológico y sociológico del término es la que reside en toda institución humana y social, y que varía según el tiempo y el lugar; en este sentido, por ejemplo, se puede hablar de la relación existente entre la violencia y la afirmación emancipadora del sí mismo en la guerra de liberación nacional. La *violencia ilegítima* es una violencia que se puede evitar, que surge de la arbitrariedad y que en el plano histórico nada la justifica; por ejemplo, el uso abusivo de la fuerza tal y como lo practican ciertas fuerzas políticas antidemocráticas que monopolizan el poder y que, a causa de ello, incluso hasta pisotean las leyes que ellas mismas han promulgado y establecido.

La violencia en Argelia tiene una muy larga historia. Todos los ejércitos extranjeros que han ocupado el país, desde los romanos hasta los turcos, han recurrido a la violencia para dominar y explotar a los autóctonos. El régimen romano era esclavista. Los árabes tienen, con respecto a la agricultura, un comportamiento diferente al que mantienen sobre el comercio que han convertido en la base sobre la que edifican su civilización; la consecuencia fue que la agricultura no pudo conocer un desarrollo que únicamente se dio con los almohades (una dinastía que ocupa el Magreb durante los siglos XII y XIII), quienes empiezan a apoyar la producción agrícola con el objetivo de extraer el excedente necesario para la existencia del Estado. Sin embargo, como este excedente era muy pobre, era forzoso que se extrajese de los tributos los productos que se necesitaban, por lo que para conseguir este objetivo utilizaron la fuerza física y la violencia simbólica. Así lo relata Ibn Khaldoun: “El sultán me envía contra las tribus bereberes que, atrincheradas en las montañas, habían rehusado pagar el impuesto; habiendo invadido y devastado su país, yo les obligaré a dar rehenes para asegurar el pago de las contribuciones”.¹¹

Tratándose de los turcos, podemos decir que, además de que se dedicaron a aislar a las masas,

¹⁰ Véase, por ejemplo, C. CHAULET, ‘Une violence a part’, en *Insaniyat*, n° 10, enero-abril de 2000.

¹¹ IBN KHALDOUN, *Discours sur l’histoire universelle*, Sindbad, 1968, p. 450.

*La violencia ha sido practicada
por el poder argelino tanto
durante la guerra de liberación
nacional como a partir de la
independencia en 1962*

ejercieron un poder que se distinguió tanto por su carácter burocrático como por su carácter militar y represivo. No únicamente oprimieron el pueblo imponiendo un número impresionante de impuestos, sino que además estos fueron mantenidos durante cuatro siglos utilizando todas las formas de violencia, sobre todo la tortura.¹²

Cuando los franceses conquistaron el país en 1830, lo encontraron fuertemente marcado por las prácticas acabadas de citar. Pese a ello, el colonialismo francés no deja de ser, en sí mismo, una forma de violencia; la más brutal. Se pueden resumir estas formas como sigue:

- Expropiación, desarraigo, explotación.
- Falsificación de la historia y del origen histórico del pueblo argelino, enseñanza exclusiva de la historia de Francia. Ejemplo: *nuestros ancestros los galos*.¹³
- Acceso limitado y selectivo a la educación.
- Imposición de normas y valores culturales occidentales.
- Promulgación del código del nativo.
- Exclusión de los autóctonos de la vida política.
- Racismo y desprecio por lo árabe.¹⁴
- Una política de confrontación entre árabes y bereberes, es decir, oposición de lo que se considera como aspecto de la identidad nacional.
- Fomento de las sectas morabitas y religiosas alienantes, y todo lo que ellas transmiten como ideologías —especialmente una religión islámica deformada—, en las cuales las masas populares no tardaron en encontrar refugio.

Por ello podemos afirmar que el colonialismo francés tiene parte importante de responsabilidad en la crisis identitaria que experimenta Argelia. Sin embargo, la idea de la unidad nacional, a cuya concretización se han consagrado las fuerzas que constituyen el movimiento nacional, se reflejó posiblemente ya en las transformaciones realizadas por el colonialismo. Citemos, entre otras transformaciones, la creación de un mercado nacional, la concreción de una red viaria de comunicación que ha permitido a las diferentes comunidades locales, tribales y urbanas salir de su aislamiento, la intensificación de los intercambios comerciales gracias a los nuevos medios de transportes utilizados... Es así como los argelinos se han encontrado en

presencia de un Estado con un desarrollo de civilización nuevo, que, por ellos mismos, no hubieran podido realizar durante dicho periodo histórico, es decir, durante el siglo XIX.

Pero el fracaso de la organización política de la sociedad, cuando se trata de la construcción del Estado o la formación de partidos políticos, es debido a las características poco desarrolladas de las estructuras de clase de la sociedad. Tal y como lo escribe Jean-François Lyotard, “ninguna clase social se ha constituido completamente con su función social, su papel económico, sus instrumentos políticos, su concepción de la historia y de la sociedad”;¹⁵ se puede considerar esto como una de las secuelas más graves dejadas por el colonialismo, y cuyos efectos y consecuencias llegan hasta nuestros días.

En la etapa posterior a la independencia, la sociedad argelina se encontró bajo la influencia de un poder¹⁶ que se caracterizaba por:

- Primacía de lo militar sobre lo político.
- Subordinación de las otras instituciones estatales (justicia, educación...) a la institución militar.
- Prohibición del retorno del multipartidismo que había caracterizado el movimiento nacional antes de 1954, e instauración del partido único.
- Transformación del Frente de Liberación Nacional (FLN) en instrumento de dominación, sumisión y control.
- Para perpetuar su dominación y asegurar su perennidad, este poder ha hecho de todo para mantener a los individuos y a los grupos que componen la sociedad separados los unos de los otros, es decir, dividiéndolos por medio de unas relaciones de oposiciones y de conflictos, y esto para bloquear la emergencia de una sociedad civil y la constitución en su seno de un contrapoder.¹⁷

Esta representación de la identidad nacional ha inspirado los programas de la educación nacional, lo que ha desembocado en la exclusión y la marginación de la cultura bereber y en la falsificación de la historia.

El resultado de todo esto es el surgimiento de una generación de extremismo religioso y el hundimiento de la sociedad argelina en una crisis identitaria violenta que se manifiesta o se traduce en la oposición entre lo árabe y lo bereber. Lo que nos conduce al periodo colonial como habíamos subrayado anteriormente.

La violencia, como método de resolución de los problemas y de los conflictos sociales de la naturaleza que sean, ha sido practicada por el poder argelino, tanto durante la guerra de liberación nacional como a partir de la independencia en 1962.

¹² Como ejemplo, la provincia argelina de Constatina, donde cierto *beg* (gobernador) se hizo célebre por la práctica conocida con el nombre de *kaf chacara* (el peñón del saco): las víctimas eran lanzadas al barranco encerradas en sacos llenos de gatos salvajes.

¹³ Véase G. GRAND-GUILLAUME, ‘Être algérien chez soi et hors de soi’, en *Intersignes*, n° 10, 1995, pp. 79-88.

¹⁴ Véase G. GRAND-GUILLAUME, ‘Comment a-t-on pu en arriver là?’, en *Esprit*, avec l’Algérie, n° 1, enero de 1995, pp. 12-34.

¹⁵ J.-F. LYOTARD, ‘L’Algérie évacuée’, en *Socialisme ou barbarie*, n° 34, citado por M. HARBI, *Aux origines de FLN*, Ch. Bourgeois, 1975, p. 86.

¹⁶ Véase la entrevista a S. NAÏR en *Confluences Méditerranée*, n° 11, verano de 1994.

¹⁷ Véase M. HARBI, ‘L’Algérie prise au piège de son histoire’, en *Le monde diplomatique*, mayo de 1994. Véase también G. GRAND-GUILLAUME, ‘Algérie: enlèvement ou gestation?’, en *Études*, enero de 1999, pp. 7-17; y también su ‘L’Algérie entre la violence et la loi’, en *Études*, febrero de 1998, pp. 149-160.

Esta violencia ha sido en parte heredera del movimiento nacional.

Igualmente ha resultado heredera de este mismo periodo la concepción de la identidad nacional fundada exclusivamente sobre la religión y la lengua árabe clásica, concepción que el poder desde 1962 impone a la sociedad y que ha sido constitucionalizada e inscrita en los textos fundamentales del Estado.

Por esta razón se puede hablar de la violencia social que pone en cuestión los valores normativos; y se puede hablar también de una violencia implícita en las luchas por el poder, una violencia que encuentra su base en la identidad y los símbolos. En el caso de Argelia, la identidad ha sido vinculada, conectada sobre todo, a formas constantes simbólicas y religiosas; y a la exclusión de toda posibilidad de apertura al otro, al diferente, a la alteridad. Todo ello se ha traducido en una serie de formas de violencia que, surgida al principio de los años ochenta, llega hasta nuestros días.

Podríamos hablar también aquí, según la lógica de las ciencias humanas, de una violencia extrema o absoluta, tal y como ha sido ejercida por los grupos islamistas, que ha recorrido a prácticas inhumanas, alejadas de toda razón o lógica, lo que nos obliga a realizar un esfuerzo inmenso para comprender su “racionalidad”. Por lo que respecta al problemático caso de la identidad, podemos subrayar los grandes periodos de su formación vinculados a la violencia.

Primeramente se encuentra la identidad vinculada a la guerra de la libertad; le sigue la identidad vinculada al derecho a la diferencia —como sucede en la cuestión bereber—; y, finalmente, se encuentra la identidad vinculada al derecho de oposición, que ha experimentado una transformación en el derecho a matar —tal y como ha sucedido en el pensamiento del movimiento islamista armado.

El poder ha intentado siempre consolidar y mantener su identidad coercitiva, dominante, sin tomar en consideración la diferencia, ni decantarse por el reconocimiento del otro. Con el advenimiento de la identidad absoluta y totalitaria de los movimientos islámicos, los problemas aplazados quedan sin solución. Señalemos aquí uno de estos problemas puestos encima de la mesa: la cuestión jurídica.

CONCLUSIÓN. Sin lugar a dudas, la anarquía y la violencia pusieron la cuestión de la ley y de la presencia del Estado encima de la mesa. Algunos sugirieron una lectura de lo que pasa en Argelia como si fuera una “patología jurídica”; tal lectura nos remite al concepto de “*guerra justa*” utilizado en la Edad Media cristiana, la época en que se forjaba esa terminología jurídica.

Argelia, sin ninguna duda, vive un problema de legitimidad después de la independencia; esta es la gran cuestión a la que nosotros buscamos responder. El discurso oficial ha fundado su legitimidad hasta final de los años ochenta sobre la legitimidad histórica, la crisis aguda y violenta que experimenta Argelia, pero se han abierto espacios de lucha por el poder a través de toda forma de violencia, de manera que

El paradigma refundador del Estado nacional sufrió, desde los años 80, una crisis sin precedentes al liberar la violencia como discurso general contra el Estado. Estos movimientos populares exigen en Kabylie el reconocimiento de la identidad bereber. Las milicias islámicas se forman a partir de 1983. Las mujeres se manifiestan en 1984 contra el proyecto de código retrogrado de la familia. Las huelgas de estudiantes arabófonos exigen la “arabización total de la administración”. En lugar del reino del derecho, recogido en la constitución de 1988, como método de resolución de conflicto por la unidad, se va a abrir el del lenguaje de las armas.¹⁸

Si el problema de la legitimidad del poder se plantea después de la independencia, el de la identidad, tema de conflicto político a partir de los años cuarenta, toma una forma violenta después de los acontecimientos de Tizi-Ouzou de 1980; después de esta fecha, las cuestiones de la violencia y de los derechos humanos son acuciantes en Argel.

Creemos, como conclusión a este ensayo, que es necesario desvincular la identidad de lo sagrado, abrirse a la historia y aceptar al otro, para así buscar las causas después de “la independencia confiscada”¹⁹ y pensar las razones de la “liberación inacabada”.²⁰ Solo de esta forma se saldrá de una cultura de la exclusión, la marginalización y la división y se caminará hacia una cultura del diálogo y el respeto de la diferencia, una cultura fundada sobre el valor del vivir en común.

GLOSARIO DE PERSONAS Y CONCEPTOS

FERHAT ABBAS (1899-1985). Político argelino fundador de la Unión Popular Argelina (1938), y posteriormente proponente, en el *Manifeste du peuple algérien* (1943), de la creación de una República Argelina Autónoma, federada con Francia. Adherido en 1956 al Front de Libération Nationale (FLN), fue presidente del Gobierno provisional de la República argelina (GPRA) de 1958 a 1961 y, después de la independencia, presidente de la Asamblea constituyente de 1962 a 1963. Escribió diferentes libros, entre los más destacados: *La nuit coloniale*, *Autopsie d'une guerre*, *L'indépendance confiscée*.

¹⁸ N. SAADI, 'Violence et guerre du droit en Algérie', en *Insaniyat*, n° 10, enero-abril de 2000, p. 24.

¹⁹ F. ABBAS, *L'indépendance confiscée*, Flammarion, Paris, 1984.

²⁰ G. HIDOUCI, *Algérie, la libération inachevée*, La découverte, 1995.

BEN BADIS ABDELHAMID (1889-1940). Realizó sus estudios en Túnez (Zitouna). Fue predicador y formador en la mezquita de “Djamaâ Lakhdar”, que inauguró en 1911. En 1914 fue en peregrinación a la Meca. Entró en relación con los reformistas egipcios Mohamed Abdou y Rachid Rhéda, y participó activamente en los movimientos de la *Islah* (reforma) musulmana. Desde 1925 publicó en el periódico crítico *Al Mountaqid* (El crítico), en el que inicia un profundo trabajo de toma de conciencia nacional. Después de la prohibición de este medio, lanzó ese mismo año *Achihab* (el meteoro), publicación que contribuyó a reforzar en la mayoría de la masa el concepto de nacionalismo, de arabismo y de fidelidad al Islam, los tres pilares de la identidad argelina.

JEQUE TEYEB EL OKBI (1889-1961). Miembro fundador de la Asociación de Ulemas Argelinos, director del club *Progrès*, representa el ala liberal en el seno de la asociación.

ASOCIACIÓN DE ULEMAS. Fue creada en 1931 por el jeque Cheikh Abdelhamid Ben Badis. El movimiento hace referencia a la *Nahda* (renacimiento) de un Islam libre de fetichismos, de morabismo u oscurantismo.

WAHABISMO. Es un movimiento que debe su nombre a Muhammad ‘Abd al-Wahhâb, reformador islámico del siglo XVIII nacido en Arabia Saudí. Sus enseñanzas, inspiradas en Ahd ben Hambal y Ibn Taymiyya, suscitaron reacciones desfavorables en su entorno. ‘Abd al-Wahhâb encontró refugio entre 1735 y 1765 en el entorno de Muhammad ben Saoud, soberano de una tribu árabe de los Anaza y fundador de la actual dinastía saudí. La familia saudí, al tomar el poder en Arabia, hizo del wahabismo la doctrina de Estado. Este movimiento preconiza el rechazo a todas las innovaciones (*bidah*), especialmente las cofradías y el culto a los santos.

MORABITISMO (del árabe murâbitûn [habitantes del “ribat” o rúpita], del mismo origen etimológico que *almorávide*). El término tiene en francés dos acepciones: en África del Norte, tumba de un santo, por lo general coronada por una cúpula blanca (*qubba*); en el África negra, toda persona religiosa. Por lo general, tiene un matiz peyorativo: el morabito, en este caso es quien se deja influir por talismanes y predicaciones.

DOCTOR BEN DJALLOUN (1887-1985). Uno de los más importantes representantes de la élite liberal argelina en los años treinta del siglo XX.

AL-‘ALAWI AHMAD (1874-1934), conocido como ibn ‘Aliwa. Nace en Mostaganem, Argelia. Fue un gran sufi, un exegeta coránico, un poeta místico, un reformador social. Renovó la orientación de la tariqa —orden religiosa sufi— de Shadhili-Darqawi, y posteriormente fundó la orden de Alawi-Darqawi que lleva su nombre. La orden del jeque Ahmad Al-‘Alawi se ha extendido por diversos países.

MASSALI ELHADJ (1898-1974). Una de las grandes figuras del movimiento nacional argelino. Partidario de la independencia, fundó en 1937 el Partido Popular Argelino; después, en 1946, el Movimiento por el triunfo de las libertades democráticas (MTLD). Cuando se produjo una escisión en el seno de este último (1954), los partidarios de Messali Hadj se congregaron en el seno del Movimiento Nacional Argelino (MNA), que se opuso al FLN. Apostó claramente por el combate político por la independencia con la creación de la Estrella norteafricana en 1926.

Traducción de Josep Bermúdez i Roses