

Programa de Estados en Crisis Documentos de Trabajo

Documento de Trabajo No 7

IDENTIDAD DE COOPTACIÓN: La manipulación del bereberismo, la frustración de la democratización y la generación de violencia en Argelia

Hugh Roberts
Development Studies Institute
London School of Economics and Political Science

Diciembre 2001

Traducido por M.Victoria Mejía
Con el apoyo del British Council



THE LONDON SCHOOL
OF ECONOMICS AND
POLITICAL SCIENCE



Para información:

Administración del Centro de Investigación para el Desarrollo:

Pamela Murphy
(p.a.murphy@lse.ac.uk)

Teléfono: 44 (0) 20 7849 4631

Fax: 44 (0) 20 7955 6844

Dirección: Development Research Centre, DESTIN, LSE, Houghton Street, London, WC2A 2AE, UK

Página WEB: www.crisisstates.com

Programa de Estados en Crisis

El objetivo del Programa de Estados en Crisis (Crisis States Program o CSP) en el Centro Investigativo de Desarrollo de Destin (DRC) es proveer mayor entendimiento sobre las causas de las crisis y colapsos del mundo en desarrollo, y los procesos para evitarlos y sobreponerse a ellos. Queremos saber por qué algunos sistemas políticos y comunidades, en lo que pueden ser llamados “estados frágiles” de muchos países de ingresos bajos y medios, se han fracturado hasta el punto de degenerar en conflictos violentos y por qué otros no. Nuestro trabajo indaga acerca de si los procesos de globalización han precipitado o ayudado a evitar las crisis y la descomposición social.

Objetivos de la Investigación

1. Estableceremos cómo constelaciones de poder a nivel local, nacional y global llevan a procesos de cambio institucional, colapso y reconstrucción, y al hacerlo desafían paradigmas simplistas sobre los efectos benéficos de la liberalización económica y política.
2. Examinaremos los efectos de las intervenciones internacionales que promueven reformas democráticas, derechos humanos y libre competencia, en la capacidad de manejo del conflicto.
3. Analizaremos cómo han respondido las comunidades a la crisis, y los incentivos y estructuras morales que han llevado hacia resultados violentos ó no.
4. Examinaremos qué tipo de arreglos institucionales formales e informales han construido las comunidades pobres para lidiar con sus problemas económicos y de orden público.

Sobre el Programa de Estados en Crisis del DRC

El Centro de Investigaciones para el Desarrollo (DRC) en DESTIN, LSE, fue establecido en el 2001 con el apoyo del Departamento para Desarrollo Internacional (DFID) del gobierno del Reino Unido, inicialmente para llevar a cabo la investigación “Crisis y Colapso en el Mundo del Desarrollo” (CSP). El DRC fue establecido con la colaboración de:

<i>En la India:</i>	Instituto Investigativo de Desarrollo de Asia en Patna, Bihar;
<i>En Africa del Sur:</i>	Instituto de Investigación Social y Económica Witwatersrand (WISER), Taller de la Sociología del Trabajo (SWOP) y el Departamento de Sociología en la Universidad de Witwatersrand, Johannesburg, Africa del Sur.
<i>En Colombia:</i>	Universidad de los Andes, Universidad del Rosario y el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la Universidad Nacional.

Estamos localizados dentro del Instituto de Estudios de Desarrollo del LSE. El DRC está comprometido con la excelencia en la investigación y deseamos expandir el trabajo del CSP atrayendo nuevos fondos de investigación, estableciendo contactos y proyectos de colaboración con otras organizaciones académicas, y atrayendo investigadores visitantes cuyos proyectos puedan contribuir al CSP.

Director del DRC: Dr. James Putzel, Profesor en Estudios de Desarrollo

Administradora del DRC: Pamela Murphy

Asistente Editorial del DRC: Jonathan Curry-Machado

Contenido

Siglas.....	Error! Bookmark not defined.
Agradecimientos	3
Introducción	4
Variaciones del enigma.....	7
Bereberismo	9
Lengua e identidad, 1948-1980.....	12
Cultura y democracia, 1980-1989	16
El RCD y la democracia, parte I	19
La primera manipulación	21
El RCD y la democracia, parte II, o la segunda manipulación	25
La conexión francesa	26
Reivindicación y denegación	28
Bereberismo como renunciación de Cabilia	30
La tergiversación de Cabilia	35
De la disidencia a la cooptación, o la conexión francesa vuelta a visitar	39
Del bereberismo a la democracia	45
Bibliografía	48

Siglas

APC	Assemblée Populaire Communale
APN	Assemblée Populaire Nationale
APW	Assemblée Populaire de Wilaya
FFFLN	Fédération de France du FLN
FFS	Front des Forces Socialistes
FIS	Front Islamique du Salut
FLN	Front de Libération Nationale
HCA	Haut Commissariat à l'Amazighité
LADDH	Ligue Algérienne pour la Défense des Droits de l'Homme
LADH	Ligue Algérienne des Droits de l'Homme
MCB	Mouvement Culturel Berbère
MN	Mouvement de la Nahda (con frecuencia conocida simplemente como En-Nahda)
MSP	Mouvement de la Société pour la Paix
MTLD	Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques
OS	Organisation Spéciale
PPA	Parti du Peuple Algérien
RDC	Rassemblement pour la Culture et la Démocratie
RND	Rassemblement National Démocratique

Agradecimientos*

Este documento de trabajo es una versión revisada y ampliada de una ponencia que, en un principio, llevaba por título ‘Mucho ruido acerca de la identidad: la manipulación política del bereberismo y la crisis del estado Argelino, 1980-1992’, presentada ante un seminario sobre *Identidad cultural y política*, organizado por el Departamento de Ciencia Política y el Instituto para Estudios Internacionales de la Universidad de California, Berkeley, en abril de 1996. Posteriores versiones de este artículo se presentaron ante una reunión sobre Norte del África, realizada en la Universidad de Binghamton (SUNY), Binghamton, Nueva York, con el título ‘Política beréber e ideología beréber en Argelia’, en abril de 1998, así como ante un seminario para el personal del Departamento de Gobierno, de la London School of Economics, con el título ‘Identidad de cooptación: la manipulación política del bereberismo y la frustración de la democratización de Argelia’, en febrero de 2000. Quisiera expresar mis agradecimientos al profesor Robert Price, del Departamento de Ciencia Política y al profesor Mike Watts, del Instituto de Estudios Internacionales, en Berkeley, al profesor Richard Antoun, de la Universidad de Binghamton, y al doctor Francisco Panizza, del Departamento de Gobierno, LSE por sus invitaciones y hospitalidad, así como a sus colegas y demás participantes en estas reuniones por los debates que plantearon.

A partir del mes de octubre de 1997, en la sede del Instituto de Estudios para el Desarrollo de la LSE, y en el marco del *Proyecto de Investigación sobre la Argelia Contemporánea* y, a partir de octubre de 2000, en el marco del *Programa de Estados en Crisis* del Centro de Investigaciones para el Desarrollo, se llevó a cabo la investigación adicional en la cual se basan las versiones posteriores de este documento. Quisiera agradecer a BP-Amoco Ltd. por su generosa ayuda financiera al proyecto *Argelia Contemporánea*, durante el periodo comprendido entre octubre 1997 y septiembre 1999, así como al DRC por su apoyo a la investigación realizada desde octubre de 2000. Mis agradecimientos se extienden al Instituto de Estudios para el Desarrollo por la hospitalidad y apoyo que ha brindado a mi trabajo de investigación desde 1997 hasta el presente.

No podría describir en detalle mi deuda de gratitud para con mis amigos de Argelia, especialmente de Cabilia. Como bien lo saben ellos, el elemento crítico del análisis que sigue a continuación no implica falta de simpatía por los derechos lingüísticos de los argelinos que hablan la lengua beréber, a quienes he apoyado desde los años 70.

*

“*Ilah ghaleb, kulshi yeqleb*”. “Oh Dios, todo está vuelto al revés”.

(Slimane Hazme)

“...la relación entre idea y contexto es una relación *interna*. La idea adquiere su sentido a partir de la función que cumple en el sistema”.

(Peter Winch, *The Idea of a Social Science*).

* Estamos muy agradecidos por el apoyo del British Council en Colombia, cuya ayuda permitió la realización de esta traducción.

Introducción

Este documento de trabajo tiene como propósito analizar una de las premisas políticas de la violencia actual en Argelia: el carácter de la política de identidad que se ha desarrollado en la región Cabilia de lengua beréber del país, que durante el año 2001 fue teatro de los disturbios más persistentes en la historia de Argelia y los primeros disturbios de alguna importancia que han ocurrido en el país desde octubre de 1988. Un segundo objetivo, esta vez teórico, busca demostrar y establecer el valor analítico de los conceptos de *formas de política* y *mutación política*, que, durante muchos años, han sido cruciales a mi trabajo pero que aún no han sido generalmente adoptados y utilizados en los estudios políticos contemporáneos.

Un hecho destacado e importante acerca de los disturbios de octubre de 1988, que presagió el subsiguiente dismantelamiento del Estado del FLN, es que, mientras los disturbios se extendieron con rapidez a otras zonas del país, no se propagaron a la región de Cabilia, pese al hecho que la capital de esta región, Tizi Ouzou, se encuentra a escasas 60 millas de Argel y que un elevado porcentaje de la población de la capital es de origen cabila. Un aspecto igualmente sorprendente de los recientes disturbios es que, aun cuando se han extendido a otras partes de Argelia, o por lo menos han encontrado eco en otras zonas, en particular en la región oriental del país, hasta ahora (finales del año 2001) no se habían propagado a Argel, en el sentido de contaminar a la población de la capital, y que los únicos desórdenes que han ocurrido en Argel relacionados con estos disturbios se han presentado cuando los cabilas se han manifestado en forma masiva en la capital, como sucedió el 14 de junio de 2001, con el objeto de organizar sus propias protestas callejeras en la ciudad.

Tres hechos importantes diferencian los disturbios ocurridos en Cabilia y otros lugares en el año 2001 de los disturbios de 1988, a saber:

- En 1988, el régimen decretó rápidamente el estado de sitio, y mandó al ejército a restaurar el orden; entre tanto, en los disturbios del año 2001, el ejército (para diferenciarlo del *gendarmerie*, la cual, por norma, siempre ha tenido presencia en la región) no tuvo intervención alguna.¹
- El número de víctimas fatales que produjeron los disturbios de 2001, aunque lamentable – más de 100 muertos además de un elevado número de heridos en un lapso de siete meses – pertenece a una categoría diferente a los centenares de personas matadas en 1988 durante un periodo de apenas seis días.²
- Si bien su intensidad fue excepcional, los disturbios de 1988 fueron controlados con gran rapidez: después de haberse iniciado en Argel, en la noche del 4 de octubre y de propagarse a lo largo y ancho del país para el 9 de octubre, en la noche del 10 de

¹ El *gendarmerie* es responsable del mantenimiento del orden en los sectores rurales de Argelia y –a diferencia de la *Surêté Nationale*, encargada de esta función en los sectores urbanos y dependiente del Ministerio del Interior– depende del Ministerio de Defensa, siendo su comandante miembro del Estado Mayor del ejército.

² En 1988, la cifra oficial de víctimas fatales fue de 159 (*Libération*, octubre 24, 1988), en tanto que los cálculos no oficiales estimaban que entre 400 y más de 600 personas habían perdido la vida (*Le Monde*, octubre 25, 1988). Respecto de los disturbios del año 2001 no se han publicado cifras oficiales sobre el número de víctimas fatales. Una lista provisional pero detallada elaborada de manera independiente por el doctor Salah Eddine Sidhoum habla de 95 personas muertas durante los disturbios en Cabila (incluyendo nueve personas que perdieron la vida durante manifestaciones organizadas por los cabilas en Argel) entre finales de abril y junio de 2001; otras dos personas murieron en otros disturbios al sudeste de Argelia; ver Salah Eddine Sidhoum, *Liste non-exhaustive des victimes des émeutes en Algérie, Avril-Juin 2001*, Algeria-Watch, junio 2001 (<http://www.algeria-watch.org>).

octubre ya habían sido dominados. Por el contrario, los disturbios del año 2001, que comenzaron en Cabilia el 23 de abril, no sólo continuaron durante todo el verano sino que, para comienzos de diciembre, no se habían extinguido completamente.³

Sin embargo, los disturbios del año 2001 tuvieron al menos un rasgo sobresaliente en común con los de 1988. En ambos casos, el objetivo principal de la ira de los revoltosos fue lo que los argelinos denominan *la hogra* (en árabe corriente, *el-hagra*) término con el cual denominan el desprecio con que son tratados por las autoridades y las humillaciones que se han ido acumulado conforme los abusos oficiales del poder violan rutinariamente sus derechos hipotéticos. Que ésto era lo que estaba en tela de juicio se aceptó de inmediato dado el cubrimiento que los primeros disturbios tuvieron en la prensa argelina independiente, muchos de cuyos periodistas son cabilas.⁴ Y como los revoltosos de Cabilia dejaron en claro que su principal motivo de agravio era *la hogra*, sus acciones encontraron eco en otros lugares y su revuelta se propagó trascendiendo las fronteras de la región de Cabilia.

Sin embargo, no obstante las expectativas expresadas con claridad por los revoltosos, uno de los dos partidos políticos constituidos por el electorado cabila, la Reunión para la Cultura y la Democracia (*Rassemblement pour la Culture et la Démocratie*, RCD), publicó una serie de declaraciones en las etapas iniciales de los disturbios, las cuales ofrecían un punto de vista totalmente diferente a lo que era el motivo de la disputa.⁵ En vez de enunciar el rechazo de los cabilas a *la hogra*, en particular su rabia ante el comportamiento de la guardia civil, que precipitó los disturbios⁶ y, en términos más generales, su profundo descontento ante la angustiosa situación socioeconómica -desempleo masivo, viviendas inadecuadas, etc.- a que estaban sometidos como consecuencia de la falta de atención del gobierno y su indeferencia a sus intereses, injusticias que tendían a unir a los cabilas con sus compatriotas argelinos en todas las regiones del país,⁷ el RCD insistió en que la principal fuente de la frustración y la

³ Para un análisis preliminar de la dinámica de los disturbios que explicaba por qué se reanudaban después de cada periodo de calma, ver mi artículo, 'Algeria: riots without end?' en *Middle East International*, 651 (junio 1, 2001), pp.16-18.

⁴ Ver Ahmed Kaci, 'Colère por une dignité' en *La Tribune*, abril 25 y, en particular, su artículo en *La Tribune*, abril 28, en el que expresa "Ce serait un ... crime que de réduire le ras-le-bol actuel des jeunes, parce que s'exprimant pour l'instant en Kabylie, à la question linguistique et identitaire". Ver también el artículo 'L'amalgame' en *El Watan*, abril 29, y el informe de Abba Cherif en *Le Matin*, abril 30, que cita a un manifestante en Ourzellaguen, en la Cabilia menor diciendo que "It est faux de croire que la révolte a éclaté pour revendique tamazight". Hasta la prensa francesa se vio obligada en un principio a aceptar la verdad del problema; véase el artículo de José Garçon en *Libération*, abril 28-29, y también *Le Monde*, abril 30.

⁵ *Rassemblement pour la Culture et la Démocratie: Déclaration du Bureau Régional du RCD de Bejaïa*, Bejaïa, abril 24; *Le Comité Exécutif met le régime devant ses responsabilités* (declaración del Comité Ejecutivo del RCD), Argel, abril 25; *La situation est grave* (comunicado del RCD), Argel, abril 28, 2001; fuente: boletín del RCD en la internet, abril 2001 (<http://rcd-algerie.org/avril.htm>).

⁶ El acicate inmediato de los disturbios fueron tres incidentes de provocación que ocurrieron en rápida sucesión: la inexplicable muerte a bala de un joven, Massinissa Guermah, en las oficinas de la *gendarmerie* en Beni Douala (*wilaya* de Tizi Ouzou) el 18 de abril; los términos gratuitamente ofensivos del comunicado expedido posteriormente por la *gendarmerie*, acusando a Ghermah de ser un ladrón, y el arresto brutal de tres estudiantes de una escuela en Oued Amizour (*wilaya* de Bejaïa) con los pretextos más triviales el 22 de abril. Manifestaciones no violentas de protestas se iniciaron el 21 de abril en Beni Douala, propagándose en la región a partir del 23 de abril, convirtiéndose rápidamente en disturbios a medida que se producían choques con la *gendarmerie* local en muchos lugares diferentes.

⁷ A lo largo del año 2001, sino desde antes, en casi todo las regiones de Argelia han ocurrido protestas estrictamente restringidas, no violentas en su mayoría contra la pésima gestión gubernamental en el ámbito de los municipios; a partir del mes de junio, el descontento local desencadenó en disturbios como consecuencias de los hechos sucedidos en la región cabila en muchos partes de Constantina. Desde entonces se han propagado al Oranie (occidente de Argelia).

cólera de los cabilas era la cuestión de identidad y, específicamente, el antiguo rechazo del gobierno a otorgar un estatus nacional y oficial al idioma beréber, *Thamazighth*,⁸ cuestión que claramente distinguía y tendía a aislar a la población de Cabilia de las demás de otras regiones y, por tanto, los privaba de la simpatía y el apoyo del resto de la opinión pública argelina.

No queda duda alguna de que las autoridades argelinas consideraban que tenían un interés legítimo en definir el problema en términos de la cuestión de identidad y lengua. Ya en abril 30, el presidente Bouteflika implicó que esta era la cuestión más importante en un discurso por televisión a la nación, discurso en el cual, habiendo reconocido formalmente los problemas que Cabilia comparte con otras regiones, el presidente procedió a ahondar en el tema de “*la crise identitaire*”, insistiendo en los avances que el Estado ya había logrado en resolverla aunque anotando también que el reclamo de identidad tenía “una dimensión constitucional que sólo podía resolverse en el contexto de una enmienda de la constitución”.⁹ Cinco meses después, Bouteflika anunció que el otorgamiento a *Thamazighth* del estatus de ‘lengua nacional’ previamente otorgado a la lengua árabe únicamente, en realidad haría parte de la agenda de la enmienda constitucional prevista.¹⁰ Sin embargo, antes que un recibimiento de triunfante regocijo o de sobria satisfacción en Cabilia, este anuncio fue objeto de una recepción poco entusiasta, cínica y, en algunos casos, hostil en la región, y no pareció resolver nada.¹¹

Lo anterior es el primer complejo de temas que intentamos abordar en este artículo. Un segundo tema concierne a un aspecto singular de los disturbios recientes.

En 1988, el comportamiento descontrolado de los manifestantes, las acciones en su mayor parte destructivas que emprendieron y, en especial, las acciones dirigidas contra las oficinas de la única organización política legal de localidad, el Partido del FLN (*Parti du Front de Libération Nationale, Hizb Jebhat el-Tahrir el-Wataniyya*), se explicaban en gran medida en términos del carácter monolítico del sistema político y la ausencia de una válvula de escape a la ira popular, dado el monopolio que el Partido tenía de la vida pública; en consecuencia, los disturbios fueron objeto de amplia divulgación, en particular, en la prensa francesa, como razones para el desmantelamiento del Estado FLN y el establecimiento del pluralismo político¹² y, de hecho, rápidamente los disturbios tuvieron como colofón la iniciación de este proceso.

No obstante, los disturbios de 2001 ocurrieron precisamente en condiciones de pluralismo político. La población de Cabilia ha estado representada en la Asamblea Nacional (la cámara baja, electiva, del parlamento de Argelia), desde el restablecimiento de éste en junio de 1997

⁸ Usualmente se escribe *Tamazight* en Argelia, según la práctica francesa, aunque la ‘t’ se pronuncia como la ‘th’ inglesa. Además de las declaraciones oficiales, nos gustaría llamar la atención sobre la declaración de Djamel Ferdhallah, Vicepresidente del RCD y uno de los delegados del Partido ante la *wilaya* (región administrativa) de Bejaña, el 26 de abril, en el sentido que “estas manifestaciones son una expresión de profundo resentimiento de la población beréber por sus reivindicaciones de identidad y cultural” (Reuters).

⁹ Texto completo de la declaración del Presidente de la República, abril 30, 2001, Algeria-Watch (http://www.algeria-watch.de/farticle/kabylie/discours_boutef.htm).

¹⁰ Comunicado de la Presidencia de la República, octubre 3, 2001.

¹¹ Véase *Libération*, ‘L’annonce faites aux berbères’. y *Le Monde*, ‘Confusion en Kabylie après la reconnaissance du berbère’, ambos con fecha octubre 5, 2001.

¹² Véanse en particular los artículos de Bernard Cohen en *Libération*, noviembre 3 y noviembre 5-6, 1988, y el texto de la resolución aprobada por el Parlamento Europeo el 17 de noviembre, 1988 (reportado en *Libération*, noviembre 18, 1988).

y, además, ha estado representada por sus propios partidos políticos, de base regional creados en su territorio, entre los cuales han ocupado casi todos los escaños de la región.¹³ También ha logrado representación ante el Consejo de la Nación (La cámara alta del parlamento) desde que este fuera creado en diciembre de 1997, tanto entre los miembros indirectamente elegidos, los cuales constituyen las dos terceras partes de su composición, como entre la tercera parte restante, cuyos escaños son otorgados por nombramiento presidencial.¹⁴ Dadas las condiciones generales de pluralismo político y considerando la representación política de la región cabila por los partidos cabilas –dadas, es decir, precisamente esas condiciones políticas cuya ausencia se ha citado como explicativas en gran medida del recurso a los disturbios para expresar el descontento popular en 1988, ¿por qué han ocurrido los recientes disturbios masivos después de todo? ¿y por qué algunos de los revoltosos de Cabilia han incluido entre sus objetivos las oficinas de los partidos políticos de Cabilia así como las oficinas de aquellos asociados inequívocamente con el régimen?¹⁵

No pretendemos hacer un análisis político de los recientes disturbios, los cuales han sido un asunto excepcionalmente complejo y aún no han terminado del todo como hemos observado. Por el contrario, nuestra intención es emprender un análisis preliminar de la forma de política de identidad que ha guiado el comportamiento de un actor vital en estos hechos: el RCD, al cual se le ha permitido desarrollarse en el marco constitucional del pluralismo formal establecido desde el desmantelamiento del Estado FLN. Como tal, representa investigación en curso, cuyo propósito es llevar a cabo trabajo de investigación adicional e incorporar correcciones si es del caso. Es necesario recalcar que el presente artículo sólo se refiere al bereberismo argelino, y que no se debe suponer que su análisis tiene aplicación a los movimientos beréberes que se han desarrollado en otras regiones de África del Norte en los últimos años. Sin embargo, más allá del contexto de Argelia, el presente ensayo tiene como uno de sus propósitos hacer un aporte al debate sobre el carácter de la política de identidad y del pluralismo político en los países en desarrollo contemporáneos, así como al debate sobre las premisas políticas del recurso a la violencia de los sectores populares en Estados formalmente pluralistas.

Variaciones del enigma

Con frecuencia, los cambios muy marcados de dirección política son síntomas de una crisis de algún tipo y, a menudo, una crisis es un contexto favorable en el cual apreciar una forma de política, revelando en el proceso qué es opcional y qué es esencial a esa forma y permitiéndole así al analista establecer la diferencia entre las dos. Por consiguiente,

¹³ En las elecciones legislativas de junio 1997, los partidos Cabilas, el FFS y el RCD, obtuvieron todos los 14 escaños de la *wilaya* de Tizi Ouzou (Gran Cabilia), los cuales compartieron equitativamente; en la *wilaya* de Bejaïa (Cabília Menor), el FFS obtuvo siete escaños contra tres del RCD, mientras el partido islámico moderado, el Movimiento de la Sociedad por la Paz (MSP), obtuvo un escaño. Los votos de la población Cabila de la *wilayâ* adyacente o cercana a Argel, Boumerdès, Bouïra y Tipasa, también significaron la obtención de escaños para el FFS y el RCD (seis cada uno); de la población de emigrantes en Francia y Norteamérica, gran parte de la cual es de origen Cabila, el RCD obtuvo tres escaños.

¹⁴ Cada una de las 48 *wilayât* de Argelia está representada ante el Consejo de la Nación por dos miembros, elegidos por los miembros de la asamblea popular de wilaya (APW) y sus asambleas populares comunitarias (APC) de entre sus propios miembros.

¹⁵ Entre abril 23 y junio 20, por lo menos 32 oficinas de partidos políticos fueron objeto de saqueos o incendiadas por los revoltosos de Cabília. Si bien estos incidentes se podrían considerar obvios en el caso de aquellos partidos permanentemente asociados con el régimen, el FLN y el RND (14 y 4 oficinas atacadas respectivamente), los ataques a los partidos de Cabília, el FFS y el RCD, con un saldo de siete oficinas destruidas, quedan por explicar.

comencemos considerando dos radicales cambios totales en la vida política reciente de Argelia.

Durante las elecciones presidenciales de 1999, que restituyeron en el poder a Abdelaziz Bouteflika con el apoyo de facciones poderosas del ejército y del aparato estatal argelino, un partido político asumió una posición que puede haber parecido aventajar todas las demás fuerzas presentes respecto del compromiso con los principios democráticos y el radicalismo político. Este partido fue el RCD. En vez de aliarse con la coalición favorable a Bouteflika, compuesta por cuatro partidos importantes – el Frente de Liberación Nacional (*Front de Libération Nationale* - FLN), respaldado por el régimen, La Alianza Nacional Democrática (*Rassemblement National Démocratique* - RND), igualmente respaldada por el gobierno, y los islamistas ‘moderados’ del Movimiento de la Sociedad por la Paz (MSP) y *Ennahda* - o de apoyar a alguno de los otros seis candidatos en la contienda presidencial, o aún de presentar su propio candidato, el RCD pidió un boicot total a las elecciones con el pretexto de que de antemano estaban amañadas. Pocos meses después, los dirigentes del RCD anunciaron la alianza de su partido con la coalición de partidos que respaldaban la posición del Presidente Bouteflika en la Asamblea Nacional. Y lo hicieron a pesar no sólo de sus opiniones enfáticamente expresadas sobre la forma antidemocrática en que Bouteflika había sido ‘elegido’, sino también pese al rechazo públicamente declarado de Bouteflika a aceptar sus exigencias a favor del estatus nacional y oficial de la lengua beréber, y no obstante su insistencia en lograr alguna forma de reconciliación con la *bête noire* del RCD, el movimiento islamista argelino (y, por tanto, su rechazo tácito de la visión del RCD de un Estado secular). En recompensa por deponer sus principales objetivos programáticos de esta forma, al partido se le asignaron posteriormente dos ministerios (salud y transporte) en el nuevo gobierno proclamado el 24 de diciembre de 1999 el cual, compuesto totalmente por hombres, expresó tácitamente la indiferencia adicional de Bouteflika por la tercera preocupación importante del RCD: la igualdad de género.

Es obvio que el comportamiento inconsistente del RCD en 1999 exige una explicación. Este primer cambio radical podría analizarse en este momento a la luz de un segundo cambio total que ocurrió inmediatamente después del momento de definir la línea y la conducta del partido desde finales de abril del año 2001, es decir, durante los disturbios masivos que ocurrieron en Cabilia, territorio del RCD. Habiendo dado marcha atrás a su oposición de principios a Bouteflika y habiéndose unido a su gobierno en 1999, el 1º de mayo de 2001 el RCD de nuevo dio marcha atrás abandonando el gobierno *à grand fracas* (con gran estrépito).

Una interpretación cínica del cambio de opinión del RCD de julio de 1999 sería que los dirigentes del RCD vendieron su alma por el equivalente político de un plato de lentejas (a lo que los argelinos se referirían como una silla al lado del alcuzcuz) y que, en la transacción en cuestión, los principios del RCD fueron echados por la borda. De acuerdo con esta perspectiva de la situación, se podría suponer (como muchos observadores y comentaristas han sugerido en realidad) que, cuando el RCD decidió abandonar el gobierno en mayo de 2001, este hecho significó o que había revertido a mejores sentimientos y reasumido su función original, natural y apropiada de representar la opinión Cabilia en el escenario más simple de la oposición explícita, o que sencillamente había actuado de manera oportunista una vez más, al saltar del vagón enfangado e inmovilizado del gobierno al vagón dinámico del movimiento de masas de Cabilia mientras las cosas fueran fáciles.

Quisiera plantear que esta opinión, en todas sus variantes, aunque cabe dentro de lo posible, en esencia es equivocada. Y cualquier verdad que pueda contener apenas tiene importancia superficial. Porque los dirigentes del RCD no se estaban alejando de hecho de su orientación

política anterior cuando dieron el giro radical de julio de 1999, y el segundo giro de 180 grados que dieron en mayo de 2001 – ya sea que tengamos una interpretación cínica o caritativa de este hecho - tampoco significó de ninguna manera un cambio verdadero de la línea del partido o un viraje fundamental en sus alianzas políticas. Que así sea tiene estrecha relación con el hecho que la explicación del comportamiento del RCD no puede buscarse en principio en el oportunismo de sus líderes, sino en el carácter de la forma de política de la cual ha brotado el Partido, a saber el bereberismo, una forma de política de identidad cargada de ideología, la cual ha sido erróneamente interpretada por la mayoría de observadores imparciales así como por muchos de sus adeptos.

Bereberismo

En Argelia, el bereberismo es ante todo una posición política disidente que ha surgido respecto de la cuestión Cabila en la política argelina.

Si el término se abstrae de su contexto histórico, podría definirse sencillamente como la preocupación por afirmar y fomentar la identidad beréber, así como el arabismo y el islamismo se han preocupado por fortalecer la identidad árabe y la islámica respectivamente, con lo que sea que estos hayan sido concebidos para implicar respecto de lengua, cultura, fe y costumbres. Muchos de aquellos que han pertenecido al movimiento beréber como un movimiento de ideas, han tenido como objetivo fortalecer la lengua y cultura beréberes, así como los arabistas han tratado de fortalecer la lengua y la cultura árabes, y han sido considerados –y se consideran a sí mismos- como que actúan en el ámbito cultural antes que en la esfera política. En esta perspectiva, los orígenes del movimiento bereberista se remontan a los comienzos del siglo XX. La obra de un intelectual beréber, Amar ou Saïd Boulifa, puede considerarse como un momento importante en la gestación del proyecto beréber,¹⁶ y los bereberistas contemporáneos proclaman explícitamente a Boulifa como un precursor de su propia visión.¹⁷ La afirmación de la identidad beréber fue asimismo un elemento central de la obra de Jean Amrouche (1906-1962) y de su hermana, Marguerite Taos Amrouche (1913-1976).¹⁸ En tiempos más recientes, y especialmente a partir de la independencia de Argelia en 1962, el desarrollo del movimiento bereberista como proyecto cultural le debe mucho al trabajo del novelista y ensayista Mouloud Mammeri (1917-1989);¹⁹

¹⁶ Amar ou Saïd (escrito Ammar Bensaïd a veces) Boulifa (1870-1931) fue autor, en particular, de *Recueil de poesies berbères*, Argel, Jourdan, 1905; *Méthode de langue kabyle, cours de deuxième année*, Jourdan, 1913; *Le Djurdjura à travers l'histoire: organisation et indépendance des Zouaoua*, Argel, J. Bringau, 1925.

¹⁷ Salem Chaker, 'Documents sur les précurseurs: A. S. Boulifa y M. A. Lechani', en S. Chaker, ed., *Berbères: une identité en construction*, edición especial de *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 44 (octubre 1987), 97-115.

¹⁸ Jean (El-Mouhoub) Amrouche era hijo de padres Cabila convertidos al cristianismo; su madre, Fadhma Aïth Mansour Amrouche, escribió una sorprendente autobiografía, *Histoire de ma vie* (París, 1968; publicada de nuevo por La Découverte, 2000). Una figura prominente de la literatura franco-argelina en las últimas tres décadas de la era colonial, fue autor en particular de *Chants berbères de Kabylie*, París, 1939, publicado de nuevo en París por L'Harmattan en 1986, y del famoso ensayo, 'L'éternel Jugurtha: propositions sue le genie africain', *L'Arche* (París), 13 (1946), 58-70; su hermana, Marie-Louise (Margherite Taos) Amrouche fue autora de *Le grain magique*, París, F. Maspero, 1966 (publicado de nuevo por La Découverte, 1994) y otros escritos; una cantante destacada, produjo un celebrado álbum, titulado *Chants berbères de Kabylie* en 1965.

¹⁹ Mammeri, quien falleciera trágicamente en un accidente automovilístico el 25 de febrero de 1989, es considerado ampliamente como el gigante intelectual del bereberismo argelino, autor de numerosas novelas (en francés), en particular *La colline oubliée* (París, Plon, 1952), *Le sommeil du juste* (París, Plon, 1955), *L'opium et le baton* (París, Plon, 1965), así como editor de importantes compilaciones de poesía Cabila, *Les isefra: poèmes de Si Mohand ou M'Hand* (París, Maspero, 1969) y *Poèmes kabyles anciens* (París, Maspero, 1980); tuvo a su cargo la cátedra de beréber en la Universidad de Argel desde 1967 hasta la abolición de esta cátedra a

en particular, Salem Chaker (nacido en 1950)²⁰ ha aportado un grado de teorización del movimiento, y la popularización de temas beréberes en la conciencia social más amplia debe mucho a la atracción de varios cantantes-poetas, en particular Slimane Hazme (1918-1983), Idir (nacido en 1948), Lounis Aït Menguellet (nacido en 1950, Ferhat Mehenni (nacido en 1951) y Matoub Lounes (1956-1998).

Sin embargo, considerar el movimiento bereberista como un movimiento esencialmente apolítico de ideas que evoluciona principalmente, aunque no del todo, en la esfera cultural, significa pasar por alto el hecho que la esfera cultural y la esfera política no han sido verdaderamente diferenciadas, mucho menos separadas, en Argelia desde la conquista francesa de 1830, e igualmente significa hacer caso omiso del contenido político de gran parte de la producción intelectual y artística de figuras sobresalientes de este movimiento, en particular Chaker, aunque también los cantantes-poetas que mencionamos (especialmente Mehenni y Matoub). Y abstraer la consideración del bereberismo argelino del contexto histórico en el cual se ha desarrollado durante la última mitad del siglo XX inhabilita al observador externo para apreciar la significación política de este movimiento, haciendo incomprensibles las reacciones a este movimiento por parte de otras tendencias en la vida pública argelina. Porque el movimiento beréber ha sido un tema muy político desde sus inicios y su impacto sobre la política argelina ha sido enorme.

El término ‘bereberista’ logró amplia resonancia en 1948-1949, cuando comenzó a ser utilizado por la dirigencia del principal partido nacionalista de Argelia, el *Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques* (MTLD – un frente legal del proscrito y por tanto clandestino *Parti du Peuple Algérien*, PPA) para referirse y estigmatizar a una minoría disidente, liderada por un tal Rachid Ali Yahia, dentro de la dirigencia del PPA-MTLD –y especialmente su extensión francesa, la *Fédération de France du MTLD*, de la cual Ali Yahia era secretario- la cual había planteado la idea de ‘*l’Algérie Algérienne*’ en oposición a la antigua ortodoxia del PPA-MTLD en el sentido que la nación argelina se definía apropiadamente como ‘*l’Algérie arabo-musulmane*’.

El concepto de ‘Argelia árabe-musulmana’ retuvo el reconocimiento explícito por parte de los aspectos beréberes de la sociedad y la cultura argelina. Al proponer una ‘Argelia argelina’, los disidentes no estaban negando explícitamente ni los elementos árabes ni los musulmanes de la cultura nacional, sino impugnando la definición de la nación en términos de estos dos elementos y, por tanto, continuaban exigiendo una concepción completamente abierta, en la cual los elementos beréberes de la sociedad y la cultura argelinas podrían, al menos, lograr aceptación tácita.

Aunque no planteaban una concepción exclusivamente beréber de la nación (tal como podría haber sido expresada en la consigna *l’Algérie berbère*, por ejemplo), los disidentes fueron denunciados como ‘bereberistas’ por sus esfuerzos, y esto sucedió por una combinación de dos razones: primero, como cabilas eran, de hecho, beréberes; y, segundo, al desafiar la

comienzos de los 70; desde marzo de 1969, fue también director del Centro de Investigación en Antropología Prehistórica y Etnográfica (CRAPE, por sus siglas en francés) en Argel. Desde este cargo inspiró a muchos otros investigadores y supervisó en particular trabajos de investigación sobre los diversos dialectos beréberes en Argelia, así como la producción de diccionarios.

²⁰ Salem Chaker es profesor de beréber en el Instituto Nacional de Lenguas y Civilizaciones Orientales (INALCO) en París y ha sido director de su Centro de Investigaciones Beréberes desde su creación en 1990. Es autor de numerosos estudios en la lingüística beréber y otros trabajos más generales, en particular *Berbères aujourd’hui* (París, 1989, publicado de nuevo por L’Harmattan, 1998), y *Une décennie d’études berbères, 1980-1990* (Argel, Bouchène, 1992).

ortodoxia nacionalista de la ‘Argelia árabe-musulmana’, se exponían a ser vistos, y con seguridad fueron representados, como que dividían el movimiento nacionalista ante el enemigo, precisamente al lado de la misma línea que el colonialismo francés había explotado siempre en su estrategia de dividir a los argelinos, a saber, la dicotomía cabila-árabe²¹.

Porque, en sus inicios, el bereberismo fue un asunto peculiarmente cabila. Además de Ali Yahia y sus asociados, todos los personajes mencionados antes, que cumplieron importantes funciones en el desarrollo del bereberismo como un movimiento intelectual y cultural, desde Boulifa hasta Matoub, han sido cabilas. Y, si bien, sería un error definir el bereberismo argelino como un movimiento exclusivamente cabila, ya que, en principio, no existe nada que pueda disuadir a un beréber shawi de los Aurès o un beréber ibadi de los Mzab, etc. (sin buscar más) de desarrollar una perspectiva ‘bereberista’ y varios intelectuales shawi y mzabi lo han hecho en los últimos tiempos, en realidad ha continuado siendo un asunto abrumadoramente cabila.

Hace más de veinte años expliqué en detalle las razones de por qué debería ser así,²² y no repetiré aquella explicación en este momento, más allá de mencionar su elemento más inmediato: el hecho que la lengua francesa reemplazó al árabe como la segunda lengua de los cabilas durante el transcurso del periodo colonial (básicamente como consecuencia del impacto de la emigración masiva de la fuerza laboral a Francia desde la primera guerra mundial en adelante), en tanto que esto nunca sucedió en los Aurès o los Mzab. Sin embargo, podríamos anotar que los desarrollos a partir de los inicios de los años 80 han confirmado plenamente mi evaluación original del bereberismo en Argelia como un asunto esencialmente cabila. Ya que, cuando el surgimiento de la constitución pluralista de 1989 permitió virtualmente a todas las opiniones de la sociedad argelina expresarse en el escenario político partidista, fue sorprendente que ni los shawiyya ni los mzabi apoyaron la posición bereberista según fuera desarrollada por el RCD de base cabila, ni tampoco crearon partidos bereberistas propios. Los mzabis (cuyo particularismo es tanto una función de su especificidad religiosa – su adherencia a la variante Ibadi del jarejismo - como de su discurso beréber), votaron por candidatos independientes en 1990 y 1991, y los shawiyya despreciaron las opciones políticas particularistas en general, votando en números más o menos iguales por el gobierno del FLN y su principal opositor, el Frente Islámico de Salvación (*Front Islamique du Salut*, FIS), en 1990 y, en su mayoría, absteniéndose o votando por el FIS en 1991.

Dicho en otras palabras, ni los shawiyya ni los mzabis han estado dispuestos a impugnar la definición oficial de la nación argelina como *l’Algérie arabo-musulmane*. Al votar por sus propios candidatos independientes, los mzabis estaban expresando y defendiendo discretamente sus intereses particulares absteniéndose al mismo tiempo de impugnar la autodefinición del todo más amplio dentro del cual se sitúan. Y al votar por el FLN o el FIS, los shawiyya estaban votando por expresiones políticas alternativas de la misma concepción en términos amplios – o cuando más escogiendo entre concepciones estrechamente

²¹ Para un excelente estudio del desarrollo y explotación de la dicotomía cabila-árabe en la ideología y en la política colonial francesa, véase Patricia M.E. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*, Londres y Nueva York, I.B. Tauris, 1995.

²² Hugh Roberts, ‘Towards an understanding of the Kabyle question in contemporary Algeria’. *The Maghreb Review*, V, 5-6 septiembre-diciembre 1980, 115-124; ‘The unforeseen development of the Kabyle question in contemporary Algeria’, *Government and Opposition*, XVII, 3 (verano 1982), 312-334; ‘The economics of Berberism: the material basis of the kabyle question in contemporary Algeria’, *Government and Opposition*, XVIII, 2 (primavera 1983), 218-235; véase también mi tesis doctoral, *Political development in Algeria: the region of Greater Kabylia* (D. Phil., Oxford University, 1980), publicada como *Algerian socialism and the Kabyle question*, University of East Anglia, Monographs in Development Studies, No. 8, 1981.

relacionadas - de la nación.²³ Sólo los cabilas han estado dispuestos a proponer y apoyar una política que transmita una concepción de su identidad que explícitamente no concuerda con la concepción oficial.

Esta concepción no sólo se opone a la concepción oficial en el ámbito de las ideas abstractas, sino que es claramente subversiva de la unidad del Estado-nación argelino, como este era constituido a finales de la guerra de liberación nacional en 1962. ¿Por qué, entonces, se debería haber permitido a los cabilas expresar esta opinión subversiva? ¿Por qué los gobernantes de Argelia deberían haber permitido el punto de vista bereberista desde 1989, cuando la dirigencia nacionalista actuó en forma decisiva para reprimirlo en 1949? Parte de la respuesta a esta pregunta se puede encontrar en la ambigüedad, sino confusión, que encontramos en la médula del bereberismo cabila.

Lengua e identidad, 1948-1980

Básicamente, ‘beréber’ es una categoría lingüística. Étnicamente, a casi todos los argelinos se les podría describir como beréberes, en el sentido que el número de árabes que llegaron a Argelia en los siglos VII y XI fue relativamente pequeño, y estos árabes se mezclaron libremente con la población beréber nativa por medio del vínculo matrimonial, de tal manera que la mayoría de los argelinos por muchas generaciones pasadas han descendido de, entre otros, ancestros beréberes, cualquiera haya sido la lengua que hayan llegado a hablar.²⁴ Como resultado, en tiempos modernos, el término ‘beréber’ ha tenido un significado claro, al contrario del ‘árabe’, únicamente respecto de ese elemento de la población argelina que ha continuado hablando uno u otro dialecto de la lengua beréber como su lengua materna, un elemento que asciende probablemente por lo menos al 20% aunque sin llegar al 25% del total.

Si, en esencia, el bereberismo fue un movimiento para afirmar el derecho al reconocimiento oficial de la lengua beréber, se podría entender básicamente como la expresión de un interés enteramente natural, y un interés con el cual los gobernantes de Argelia podrían haberse percatado de que era tanto posible como político adaptarse. Pero no sólo la dirigencia nacionalista en 1949, como los gobernantes de Argelia independiente desde 1962 hasta 1968, rechazaron cualquier compromiso con el ‘bereberismo’ a lo largo de esta línea, sino que importantes defensores de la causa beréber durante los años 80 impidieron que su

²³ En otros escritos he establecido una distinción entre la concepción ‘árabe-musulmán’ de la identidad argelina –*l’Algérie arabo-musulmane*– apoyada por el movimiento nacionalista antes de la independencia y por el Estado FLN después de 1962 a partir de la concepción islamista –*l’Algérie islamique*– propuesta por el movimiento radical islamista, particularmente por el FIS desde 1988; véase mi artículo ‘Historical and unhistorical approaches to the problem of identity in Algeria’, *Bulletin of Francophone Africa*, 4 (otoño 1993), 79-92. Sin embargo, siempre ha existido un alto grado de coincidencia entre los dos. La diferencia radica en que los defensores de la concepción árabe-musulmana han mostrado una tendencia a ser enfáticos acerca de las implicaciones políticas de los aspectos ‘árabes’ de esta (a saber la política de arabización), en tanto se muestran mucho más vagos acerca de las implicaciones del aspecto ‘musulmán’; con la concepción islamista de la identidad nacional, esta distribución de certeza y vaguedad hasta cierta medida se invierte en una insistencia vigorosa sobre la necesidad de un estado islámico acompañado por una actitud algo menos doctrinaria hacia la política de la lengua, la cual, en tanto aboga por el árabe, ha tendido a tener una actitud abierta hacia el *Thamazighth*.

²⁴ No deberíamos pasar por alto la importancia de la ascendencia específicamente árabe en el caso de ciertos elementos de la población argelina, especialmente las tribus beduinas de las altiplanicies y partes del Sahara, un número importante de las cuales pueden reclamar con algo de convicción ser descendientes de los invasores hilalianos del siglo XI.

movimiento transmitiera cualquier interés material, insistiendo a cambio en que transmitiera una identidad única, y explícitamente planteando la cuestión de identidad contra aquella del interés material.²⁵ Esta percepción del asunto en cuestión ha recibido un aval sostenido y voluble en el cubrimiento de los medios de comunicación y en los comentarios académicos franceses. Se ha convertido en un ordinario del debate contemporáneo en Francia sobre la penosa crisis de Argelia afirmar que esta es una crisis de identidad y, además, una crisis que concierne a todos los argelinos por igual, y de ningún modo a los beréberes, mucho menos a los cabilas únicamente.

En este punto de vista hay una lógica cierta. Afirmar que el bereberismo expresa una preocupación con la identidad, y observar que los cabilas en particular tienen un problema de identidad, es subvertir la noción de la identidad argelina. Es negar que es posible para los cabilas, en cuanto beréberes, sentirse conformes con su identidad como argelinos y, por tanto, cuestionar la identidad argelina en general.

Cuando, en el transcurso de mi trabajo de campo en Cabilia a mediados de los años 70, fui consciente de que la cuestión cabila estaba lejos de resolverse y, por el contrario, adquiriría una base social mucho más amplia en la región de Cabilia y la población cabila de la que había tenido en 1949,²⁶ sugerí que este cambio se debía a las implicaciones culturales del cambio económico y social en la región a partir de la independencia, un cambio de tales proporciones que la población cabila en su conjunto había adquirido un significativo interés material en el estatus de su lengua materna. Señalé que, mientras había existido por largo tiempo una burguesía cabila, esta burguesía había llegado a ser más integrada y unificada que antes a medida que el desarrollo económico se había expandido y unificado el mercado cabila y había adquirido un interés en la agitación de la lengua beréber conforme las políticas socialistas y de arabización del gobierno simultáneamente había reducido el campo de acción para los empresarios del sector privado, haciéndolos más dependientes que nunca de la burocracia del sector público, en el cual la representación cabila se encontraba seriamente amenazada por el avance de la arabización.²⁷ En consecuencia, planteé que la nueva ola de 'bereberismo', la cual comenzó a crecer como un movimiento de agitación en Cabilia desde mediados de los años 70 en adelante, transmitía, en el fondo, el interés de la burguesía cabila, pero que esta agitación tenía toda la capacidad para movilizar la opinión pública en general, en razón de los lazos de parentesco que fácilmente trascendían las distinciones de clase, y que el gobierno, en consecuencia, tenía un interés en conceder las demandas por el reconocimiento oficial de la lengua beréber, con el fin de impedir el desarrollo de una política que era al mismo tiempo subversiva de la unidad nacional y hostil a sus políticas socialistas.

Que las autoridades argelinas hayan sido incapaces de adoptar esta posición no constituye, de por sí, una prueba de que mi análisis haya sido errado. Pero podría considerarse que el comportamiento de los bereberistas mismos a partir de 1980 es otra cuestión. Ya que, mientras resulta incontrovertible que la escala del apoyo popular en Cabilia por la agitación bereberista de 1980 y después ha confirmado mi apreciación del grado y carácter del cambio social en la región desde 1962, las perspectivas reales de los principales bereberistas durante

²⁵ Salem Chaker, 'Critique d'un mythe: à propos des bases sociales du mouvement berbère'. *Tafsut*, No. 2, 1985, pp.39-52.

²⁶ La dirigencia nacionalista no tuvo dificultad alguna en obtener los servicios de activistas cabilas influyentes en el ámbito local para reprimir la tendencia bereberista en Cabilia en 1949, mientras que la situación fue muy diferente en este sentido en los años 80.

²⁷ Roberts, 1980, art. cit. y 1983, art. cit.

los últimos 21 años no han sido significativamente diferentes de las de sus predecesores en 1949, en cuanto que el estatus de la lengua beréber no ha sido su preocupación real.

Que el estatus de la lengua cabila (o, en términos más amplios, beréber) no era en realidad un tema importante en 1949, es claro a partir de dos hechos.

En primer lugar, los defensores bereberistas de *l'Algérie algérienne* no hicieron ninguna propuesta práctica que la dirigencia del PPA-MTLD pudiera considerar respecto de este estatus. Como ha señalado Omar Carlier, no sugirieron que la concepción nacionalista de la nación argelina podría ser modificada para dar cabida a la preocupación cabila por la cuestión de la lengua, substituyendo la noción de *l'Algérie arabo-berbère et musulmane* por la noción de *l'Algérie arabo-musulmane*, ni tampoco plantearon ninguna otra sugerencia constructiva²⁸. Otras dos opciones que podían proponer era la idea de *l'Algérie arabo-berbère* (es decir, eliminando la referencia explícita al Islam manteniendo al mismo tiempo el árabe y el beréber en iguales términos) o *l'Algérie musulmane* (afirmando el carácter musulmán de la nación conservando al mismo tiempo los idiomas árabe y beréber en iguales términos omitiendo referencias explícitas a cualquiera de los dos). Los 'bereberistas' no hicieron ninguna de estas cosas. Simplemente desafiaron la antigua (y ampliamente aceptada) noción del contenido cultural de la nacionalidad de Argelia en nombre de una concepción que no tiene ningún contenido cultural específico.

En segundo lugar, mientras Carlier ofrece una explicación sociológica e histórica al hecho que algunos intelectuales cabilas hubieran desarrollado, para 1949, una perspectiva que los enfrentó con el nacionalismo argelino dominante, un aspecto que olvida mencionar es que la persona que, más que cualquier otro en ese momento, personificaba un creciente interés cabila en la lengua beréber, Mophand Amokrane Khelifati, no era ninguno de los bereberistas de 1949, sino por el contrario, había sido reclutado por los opositores cabila del grupo bereberista en un esfuerzo por inducirlos a abandonar su campaña en contra antes de que ocasionara graves daños a la unidad del partido nacionalista en general²⁹. Khelifati aceptó este cometido, y viajó de Cabilia a París para hacer lo que podía pero, en un contexto de movilización de facciones y contra movilización, sus planteamientos no impresionaron a Ali Yahia y compañía. Todo lo cual sugiere que el estatus de la lengua beréber no era una prioridad para la primera oleada de bereberistas en 1949.

¿Qué de la segunda ola, la clase de 1980? A primera vista, parecería que la cuestión de la lengua no sólo era central a las preocupaciones de estos últimos, sino que era su única preocupación. No solamente los manifestantes bereberistas de 1980 dejan en claro su hostilidad a la política de arabización del gobierno, sino que el movimiento también hizo una vigorosa campaña a favor de las reivindicaciones de la lengua beréber, *Thamazighth*. Pero, como lo señalé en ese entonces, el movimiento, en tanto unido en lo que combatía, estaba lejos de ser coherente en sus propuestas positivas³⁰.

Sugería que se podían identificar tres corrientes diferentes. La primera, que denominé 'cultural-pluralista', se inclinaba a aceptar la política gubernamental de arabización con la condición que el Estado también aceptara, y diera cabida, a los reclamos del beréber como un

²⁸ Omar Carlier, 'Nationalismo et identité: la crise "Berbèriste" de 1949'. *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1984, 347-371, reimpresso en O. Carlier, *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1995, 240-270.

²⁹ Hocine Aït Ahmed, *Mémoires d'un combattant*, París, Sylvie Messenger, 1983, pp.180-181.

³⁰ Roberts, 1980, art. cit., p. 123.

segundo idioma nacional. Una segunda corriente, que denominé ‘Amazigh-renacentista’, asumió una posición muy diferente, atacando acerbamente a los ‘cultural-pluralistas’ por dividir implícitamente a la nación argelina, la cual, insistía, era intrínseca y uniformemente beréber³¹ en origen y carácter, independientemente de qué idiomas hablaban ahora sus miembros, mientras simultáneamente se oponían a la política de arabización aduciendo que esta política involucraba la importación e imposición de un lenguaje extranjero sobre todos los argelinos (es decir, árabe del Medio Oriente) a costa tanto de los idiomas nativos de Argelia –el árabe coloquial argelino como del beréber. Ninguna corriente ha desarrollado alguna posición seria respecto de la realización práctica de sus exigencias. En particular, ninguna ha abordado la cuestión de la forma en que se debía enseñar el beréber o de la forma en que la administración pública debía funcionar en beréber, y ninguna ha abordado la cuestión de la forma en que las diferencias entre los diversos dialectos beréberes –diferencias que son bastante significativas además de establecidas desde largo tiempo atrás³²– podría ser trascendidas en un idioma beréber estandarizado, que se pueda enseñar, aprender y utilizar en todo el país.

Sugería que, en contraste con estas dos tendencias, se podría identificar una tercera tendencia la cual, antes que fomentar los reclamos particulares del beréber de una u otra forma, exigía algo totalmente distinto, es decir, la democratización o, al menos, la liberalización de la vida pública argelina. Sin embargo, una implicación de esta exigencia era que la cuestión de la lengua debía dejar de ser un asunto de política pública. En consecuencia, denominé a esta posición ‘*laissez-faire*’ y sugerí que en realidad era la más radical de las tres, ya que claramente implicaba no un cambio de política por parte del régimen, sino el fin de su carácter dictatorial y el surgimiento de una constitución liberal-democrática y de una forma de gobierno dentro de la cual las cuestiones culturales deberían dejar de ser objeto de un ordenamiento social autoritario.

³¹ Es decir, ‘*Amazigh*’, el término que muchos beréberes usan hoy en día para referirse a sí mismos; *Amazigh* (de ahí, para la lengua, *Thamazighth*) literalmente significa ‘hombre libre’, plural: *Imazighen*. Es únicamente desde el surgimiento de la segunda oleada del bereberismo entre mediados y finales de los 70, que los beréberes han comenzado a utilizar los términos *Amazigh*, *Imazighen* y *Thamazighth* de este modo. Anteriormente, los beréberes argelinos invariablemente se referían a sí mismos simplemente como *Leqbail* (Cabiles), de habla *Thaqbailith* o *Ishawiyen* (Shawiya), hablantes de *Thashawiyith*, etc., y el término *Imazighen* se utilizaba sólo en Marruecos, donde se refiere a los beréberes del Atlas Medio y del Alto Atlas Central y Oriental, quienes hablan un dialecto conocido localmente como *Thamazighth*, para distinguirlos de los beréberes Shleub y el dialecto *Thashelhith* del Alto Atlas Occidental y el Bajo Atlas.

³² Estos dialectos son internamente diversos ellos mismos; en Argelia el dialecto cabila –*Thaqbailith*– está internamente diversificado en el dialecto del Gran Cabilia, el dialecto de la Cabilia Menor y el dialecto del macizo Chenoua; véase Abderrazak Dourari, ‘Malaises linguistiques et identitaires en Algérie’, *Anadi: Revue d’Études Amazighes*, Tizi Ouzou, Algeria, No. 2 (junio 1997), 17-42, p. 18. Como también anota Dourari, los beréberes tuareg del Sahara central hablan por lo menos cuatro dialectos secundarios reconociblemente diferentes –*Thahaggarth* (el dialecto del Kel Ahaggar), *Thaïrth*, el dialecto del Kel Aïr, *Thadghaq*, el dialecto del Kel Adghagh y *Thawllemet*, el dialecto de los Iwllmeden; además, existen el dialecto de los Mzabi beréberes, *Thamzabith* y el de los Oued Righ, Touggourt y Ouargla –*Tharighit*. Dourari olvida mencionar que también existen varios dialectos diferentes o dialectos secundarios del *Thashawiyith*, la lengua de los beréberes Shawiya (Chaouia) de las altiplanicies de Constantina del Sur y las montañas de Aurès y Nememcha en Argelia del sudeste, cuyo idioma beréber se subdivide en los subdialectos diferentes de los Harakta, los Nememcha, los Aït Frahm etc. En realidad, es probable que esta lista subestime la amplitud de la fragmentación lingüística de los beréberes argelinos.

Cultura y democracia, 1980-1989

En tanto resulta difícil decir que los conflictos entre estos distintos puntos de vista se han resuelto en los años posteriores a la época de agitación de 1980, la tercera tendencia democrática parecía hacer progresos importantes para mediados de los 80. A medida que la campaña del gobierno contra la agitación de los bereberistas producía cosechas sucesivas de prisioneros políticos desde 1980 en adelante, se desarrollaba una vigorosa campaña a favor de los derechos humanos que comenzó a poner al régimen y a sus actitudes autoritarias a la defensiva, mientras el monopolio por parte del régimen de la legitimidad histórica y revolucionaria era desafiado por un nuevo movimiento llamado la Asociación de los Hijos de los Mártires (*Association des Enfants de Chouhada*) —es decir, los hijos huérfanos de los hombres y mujeres que murieron luchando por Argelia durante la guerra. La significación acerca de esta asociación fue que, además de confrontar el monopolio de la legitimidad histórica por parte del régimen, igualmente resquebrajó el monopolio formal de la vida pública por parte del Partido, y lo hizo en forma flagrante, sentando por tanto un peligroso antecedente, como las autoridades desde luego notaron, ya que actuaron con prontitud para reprimirla.

Pero estos acontecimientos tuvieron importancia desde otro punto de vista. Los cabilas ocupaban cargos de importancia en la dirigencia tanto de la Asociación de Hijos de los Mártires como en la del naciente movimiento por los derechos humanos. Un destacado vocero de la Asociación era Noureddine Aït Hamouda, hijo del legendario comandante guerrillero cabila, el coronel Amiroche³³. Y el líder efectivo del movimiento por los derechos humanos era Abdennour Ali Yahia, prestigioso abogado quien también pertenecía a la misma familia de Rachid Ali Yahia, líder de la clase del 49³⁴. Pero, a diferencia de la agitación debida a la cuestión de la lengua y de la cultura, los disturbios liderados por estos dos últimos movimientos mostraban la tendencia a vincular a cabilas y no cabilas y no beréberes, en tanto que la agenda específicamente lingüística y culturalista del otro movimiento tendía a politizar y reforzar la dicotomía cabila-árabe y encerrar a sus adeptos en un gueto político específicamente cabila.

Es posible por tanto observar que, en los años 80, en Cabilia se desarrollaban dos tendencias principales. Una era tendencia bereberista, organizada en el, en un principio, clandestino Movimiento Cultural Beréber (*Mouvement Culturel Berbère*, MCB), y la otra era la tendencia liberal-democrática, organizada en particular en la Liga Argelina de los Derechos Humanos (*Ligue Algérienne des Droits de l'Homme*, LADH), de Ali Yahia. Pese a cierto grado de coincidencia entre las dos, la primera tendía a aislar a los cabilas y a atraparlos en una preocupación con su propia identidad, en tanto la segunda tendía a liberarlos del gueto particularista y permitirles hacer un aporte significativo a un reto potencialmente de cubrimiento nacional más amplio al régimen con base en principios democráticos. Ya que, mientras las autoridades tomaban severas medidas contra la organización de Ali Yahia, se

³³ Amirouche Aït Hamouda (1926-1959), de Tassafit Ouaghemoun en la Jujura central, fue comandante del *Armée de Liberation Nationale* en wilaya III (Cabilia) desde julio de 1957 hasta su muerte en combate en marzo de 1959. Es héroe nacional. Calles de numerosos pueblos, entre ellos Argel, llevan su nombre; un colegio en Tizi Ouzou también lleva su nombre.

³⁴ La familia Ali Yahia es de Taka, de la tribu Aït Yahia al norte de Aïn El Hammam en la región Jurgura del Gran Cabilia. El hecho que Abdennour Ali Yahia esté relacionado con Rachid Ali Yahia no necesariamente tiene significado político. A diferencia de Rachid, Abdennour Ali Yahia tomó parte activa en la revolución nacional, en particular en el liderazgo del sindicato nacionalista, la *Union Générale des Travailleurs Algériens* (UGTA) y fue funcionario público de los gobiernos de Ben Bella y Boumediène en los años 60, antes de caer en desgracia con Boumediène en 1967, desde cuando se había dedicado a sus labores profesionales como abogado en Argel.

sentían obligadas a ceder ante la presión pública por los derechos humanos hasta el punto de auspicar una Liga oficial dócil de su propio cuño³⁵ y, dado que habría sido una estupidez manifiesta aún para esta Liga auspiciada por el Estado quedar sometida a la supervisión del Partido, le permitieron funcionar por fuera de la protección del Partido, ocasionando así la primera fractura en el monopolio que el Partido tenía de la vida pública, un hecho que, como muchos lo entendieron en el momento, era el principio de algo peor, como lo confirmaría posteriormente una Ley de Asociaciones, la cual socavaría aún más la autoridad del Partido en 1987.

Tal era la situación cuando comenzaron los problemas en octubre de 1988, cuando disturbios de magnitud nunca antes vista estallaron en Argel propagándose a muchas poblaciones. Posteriormente, el presidente Chadli y sus colegas decidieron iniciar un programa importante de ‘reformas’ de las cuales, la más importante, como quedaría al descubierto en febrero de 1989, fue la abolición total del monopolio del Partido con la introducción de una constitución pluralista.

Se podría haber pensado que el advenimiento de una constitución pluralista, y potencialmente liberal, habría reivindicado las perspectivas de la tendencia democrática en Cabilia y señalado el ocaso –o por lo menos la marginación- de la tendencia bereberista. No sucedió así de ninguna manera. Mientras el movimiento independiente de derechos humanos pudo, por fin, operar en la legalidad³⁶, el principal acontecimiento fue la creación de un nuevo partido político, el RCD, liderado por un tal doctor Saïd Sadi, movimiento que, como vástago del MCB principalmente, provenía de la tendencia bereberista antes que de la democrática en la política cabila y, el cual, lejos de permitir la unión de los cabilas con sus compatriotas argelinos con base en un programa democrático de algún tipo, otorgó renovada expresión al particularismo cabila y reforzó la dicotomía cabila-árabe dando a esta dicotomía un contenido enteramente nuevo.

Este contenido era el secularismo. Mientras el RCD relevó al MCB de la antigua preocupación por la lengua beréber, agregó otros dos intereses enteramente nuevos: un compromiso con una actitud modernista e igualitaria con la posición de las mujeres en la sociedad argelina y un compromiso con lo que denominó la laicidad ‘*la laïcité*’, por medio del cual se refería, como explicaba el doctor Sadi hasta el cansancio, al principio de la separación de la Iglesia del Estado. En tanto este compromiso otorgaba igual importancia a cada uno de estos tres rubros de su programa político (idioma beréber, derechos de las mujeres, secularismo) indudablemente tendía a dar carácter prioritario al tercero (y a tratar al segundo como accesorio del tercero). El vocero del RCD quien anunció la formación del Partido en febrero de 1989, definió su propósito como “bloquear el camino a las ambiciones teocráticas” (“*barrer la route aux velléités théocratiques*”)³⁷, y muy pronto quedó claro que el principal objetivo del RCD era resistir y oponerse al movimiento islámico en Argelia. La cuestión de la lengua había sido claramente suplantada por otras preocupaciones.

³⁵ Esta Liga estaba dirigida por Miloud Brahimi (hermano del distinguido diplomático Lakhdar Brahimi), y adoptó el mismo nombre de la organización de Ali Yahia la cual, claro está, para entonces había quedado suprimida.

³⁶ Aunque finalmente a Ali Yahia se le permitió desarrollar sus actividades a favor de los derechos humanos dentro de la ley, fue obligado a dar un nuevo nombre a su organización: *Ligue Algérienne pour la Défense des Droits de l'Homme*, LADDH, ya que el nombre original continuó siendo utilizado por la organización rival auspiciada por el Estado.

³⁷ ‘Des berbèristes ont formé un embryon de parti légal’, *Le Monde*, febrero 15, 1989.

Podría plantearse, formalmente, que el RCD no era tanto una continuación del movimiento bereberista como su sepulturero. Combinaba en su nombre –Asamblea por la Cultura y la Democracia– las ideas medulares de ambas tendencias en la política cabila, en las que el doctor Sadi, su líder, había ocupado una posición prominente³⁸, aunque podría pensarse que había dado prioridad a la segunda de estas tendencias y, definitivamente, sus actividades marginaron por completo al MCB, del cual había surgido. Podría, por tanto, ser considerada como que fuera la negación del bereberismo dentro del bereberismo o, al menos, la negación del bereberismo en el punto de salida del bereberismo. Pero esta opinión sobre el tema sólo es válida si el bereberismo se define en términos de una preocupación básica con el estatus de la lengua beréber.

Definitivamente, en el MCB había muchas personas seriamente decididas respecto de la cuestión de la lengua, y estos activistas se oponían sobre todo a la formación del RCD, aduciendo que el tema de la lengua debería ser examinado con todos los partidos y que los defensores de los derechos de la lengua beréber no deberían alienar el posible apoyo de los diversos partidos políticos representando una amenaza electoral para ninguno de ellos³⁹. Pero el punto es que esta objeción totalmente convincente fue fácilmente descartada. El RCD se estableció y virtualmente todo los miembros de su dirigencia y sus cuadros provenían del MCB, y la mayoría del elemento de la opinión cabila que anteriormente había seguido el santo y seña (*mots d'ordre*) del MCB hizo la transición a seguir la consigna del RCD sin la menor dificultad, no obstante el hecho que el santo y seña había cambiado. Y cuando los restos del MCB, liderado precisamente por quienes se habían opuesto a la conformación del RCD, trataron de mantener su movimiento con vida organizando una manifestación a favor de la cuestión de la lengua en Argel en enero de 1990, la dirigencia del RCD se mostró en franca oposición a la manifestación y trató de sabotearla⁴⁰. (para cuando el MCB revivió en 1991, el RCD se había hecho al control y sus activistas estaban a cargo y funcionaba como un dócil satélite del partido, en agudo contraste con su anterior independencia robusta de conexiones políticas). Por tanto, la cuestión de la lengua nunca había sido la preocupación principal de la mayoría de la segunda oleada de bereberistas cabilas, como tampoco había sido la principal preocupación de la primera oleada.

Se podría aducir igualmente que, al convertir el secularismo en el principal punto de su programa político, el RCD intentaba escapar del gueto del particularismo cabila y se hacía cargo de un tema respecto del cual confiaba recabar apoyo en todo el país. Pero, si los fundadores del RCD alimentaron estas expectativas en un principio, los resultados de las elecciones municipales y regionales de junio de 1990 deberían haberlos hecho caer en la cuenta del carácter ilusorio de tales expectativas; ya que, mientras los candidatos del RCD obtuvieron una votación moderada en Cabilia⁴¹, fracasaron estrepitosamente en el resto del

³⁸ Sadi fue miembro fundador tanto del MCB como del LADH original.

³⁹ Salem Mezhoud: 'Glasnost the Algerian way: the role of Berber nationalists in political reform', en George Joffé, ed., *North Africa: Nation, State and Region* (Londres, Routledge, 1993, 142-169), 162. Este artículo, basada en una ponencia presentada en 1989, es un elocuente testimonio de las aspiraciones democráticas que motivaron a muchos bereberistas cabilas y las ilusiones que albergaron respecto del potencial democrático de la agitación centrada en la identidad que los impulsó a actuar.

⁴⁰ Alain Mhé, *Histoire de la Grande Kabylie XIX-XX siècles: anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Argel, Éditions Bouchène, 2001, 499.

⁴¹ Particularmente al asumir el control de 31 de los 52 municipios en la wilaya de Bejaïa y 44 de los 66 municipios en la wilaya de Tizi Ouzou; lo logró, sin embargo, con base en una participación mayoritaria de un número muy bajo de votantes y, por tanto, efectivamente ganó por ausencia de otros candidatos.

país⁴². Estas elecciones establecieron lo que se debería haber sabido desde mucho antes, que una posición explícitamente secularista no podría esperar ganar apoyo popular significativo fuera de Cabilia, y que para que el RCD adoptara esta posición significaba, de hecho, condenarse a se apenas otra expresión del particularismo cabila ante los ojos de la mayor parte de la opinión pública argelina. Que un interés por escapar del gueto cabila no era prioritario para los líderes del RCD, quedó demostrado por su persistencia con posiciones secularistas después de junio de 1990.

Por tanto, de ninguna manera el RCD era una negación del bereberismo cabila, era simplemente una *mutación* de ese bereberismo. Con el RCD, el bereberismo se convirtió en un partido político singular, que funcionaba abiertamente y dentro de la ley, y que de nuevo definía sus propósitos en términos, no de la cuestión de la lengua, sino de la cuestión religiosa. Al demandar que representaba la opinión cabila y al asumir su posición respecto de la cuestión de la laicidad, el RCD identificaba a los cabilas con el secularismo. Y, por consiguiente, dio a la dicotomía cabila-árabe en la historia política argelina un nuevo y substancialmente mejorado aliento y un contenido nuevo y virulento.

Al hacerlo, el RCD estaba razonablemente actuando contra el espíritu formal de la constitución⁴³. Sin embargo, dado que el régimen de Chadli decidió no obstante legalizar el RCD cuando bien podría haber optado por no hacerlo, no se puede decir que el RCD actuó contra el propósito de la constitución. Le correspondía al autor de la constitución decidir cuál era su propósito, después de todo, y el autor de la constitución era el régimen de Chadli. Y al legalizar al RCD, el régimen de Chadli estaba demostrando ante quienes tuvieran ojos para ver que la democratización del Estado argelino no era uno de sus objetivos.

El RCD y la democracia, parte I

La existencia del RCD como un partido político legal estaba condicionada a la existencia de la constitución pluralista de 1989. Cualquiera podría haber pensado que el RCD habría reconocido su interés en la preservación de esta constitución, y confinado sus ambiciones democráticas a este objetivo, complementado, tal vez, por la campaña a favor de reformas concretas adicionales, tales como las que tenderían a consolidar el gran cambio formal que ha ocurrido con el advenimiento del pluralismo y, al garantizar por tanto que este cambio era un asunto de significación política antes que simplemente de forma constitucional, lo hizo irreversible. Estas reformas podrían haber incluido mayores poderes para el legislativo, la independencia de la rama judicial, garantías legales de libertad de prensa, libertad de información, la libertad para organizar sindicatos independientes, libertades de otros tipos diversos en el ámbito económico, instituciones para proteger los derechos humanos y las libertades civiles (es decir, un Defensor del Pueblo, tribunales especializados y cortes de apelación, etc), y así sucesivamente. Un partido que planteara propuestas de este tipo y luchara con energía por esas propuestas, habría estado a la altura de su denominación

⁴² En tanto lograron unos pocos cargos en consejos municipales apartados aquí y allá (Assemblée Populaire Communale, APC), el RCD obtuvo el control de apenas un APC fuera de la región Cabila (Bouzina, en los Aurès).

⁴³ El Artículo 40 de la constitución de 1989 reconocía el derecho a conformar “asociaciones de carácter político”, lo que pronto se consideró que significaba partidos políticos, pero entonces estipulaba que “este derecho, no obstante, no puede ser invocado con el ánimo de socavar libertades fundamentales, la unidad nacional, la integridad del territorio, la independencia del país o la soberanía del pueblo” (véase El Moudjahid, febrero 5, 1989, el cual publicó el texto completo del proyecto de enmiendas a la constitución). En cuanto el RCD estaba politizando la dicotomía cabila-árabe, sin duda alguna se exponía al reproche en el sentido que socavaba la unidad nacional.

‘democrática’. Pero el RCD no hizo nada de lo anterior. Lo que hizo fue abogar por ‘la laïcité d’État’, es decir, la abolición del estatus del Islam como la religión oficial del Estado.

Al hacerlo, y al convertir esta en su propuesta central y en la base de su llamado al electorado, el RCD trazó una ruta que, antes que consolidarla, tendía a subvertir la constitución pluralista de 1989. En lugar de tomar esta constitución como la base para avances posteriores, de inmediato convirtió esta constitución en una cuestión de debate aduciendo que no era una constitución secular. Este comportamiento tuvo diversas y profundas consecuencias.

En primer lugar, galvanizó a los islamistas llevándolos a conformar un partido propio. El RCD no se creó como una reacción al FIS, fue creado antes de la fundación del FIS. Fue el FIS el que fue creado como reacción al RCD⁴⁴. Aunque es enteramente posible que el difuso movimiento islamista de Argelia se hubiera cristalizado en un partido político unificado de todas maneras, sigue siendo cierto que lo hizo sólo después de que el RCD había anunciado su programa y propósito, y que lo hizo muy pronto después de esto, y en reacción a este hecho.

En segundo lugar, ayudó a asegurar que la esfera política-partido recién establecida estaba ideológicamente polarizada desde el comienzo entre el FIS y el mismo RCD, es decir, entre partidos que promulgaban concepciones alternativas, en extremo doctrinarias, de la constitución, ambas alternativas (*‘dawla islamiyya’*, *‘la laïcité d’État’*) eran alternativas radicales a la constitución real y, por tanto eran, por implicación, subversivas de esa constitución. En consecuencia ayudó a garantizar que, en adelante, el debate político se enfocaría en propuestas constitucionales antagónicas y, más aún, propuestas de un carácter exagerado, sino utópico, en lugar de programas rivales de gobierno, y que el entorno en el cual se discutirían estas propuestas sería un clima de creciente histeria e incipiente violencia.

En tercer lugar, además de identificar a los cabilas con el secularismo, el RCD se aseguró de que, tanto la causa de la democracia como, en forma más modesta, la oposición a la agenda islamista del FIS se escindiera según líneas secularistas y no secularistas. No existe ninguna duda en el sentido que una mayoría de argelinos, en tanto conscientemente musulmanes y hasta devotos, se resistieron en un principio al llamado islamista. Siendo la prioridad democrática de prioridades, como el RCD la definió, “bloquear el camino a las ambiciones teocráticas (es decir, *¡no pasarán!* (sic)), entonces se deducía que lo que había que hacer era preservar y maximizar la unidad de los no islamistas en la política argelina. Esto sólo podría haberse hecho con base en la defensa de la constitución existente, incluyendo su estipulación en el sentido que el Islam era la religión estatal, disposición que había estado vigente desde 1963 y que jamás había tenido por connotación el sometimiento de la población al gobierno teocrático, por la excelente razón que lo que en realidad había implicado era la subordinación de los líderes religiosos de Argelia al Estado-nación (como muchos islamistas reclamaban amargamente) y, de ahí, el coto al entusiasmo religioso en el ámbito político. Contender por la separación de la Iglesia del Estado era escindir la mayoría no islamista, e identificar no sólo la democracia sino toda oposición a los islamistas con el secularismo. Y como el Islam siempre ha sido una religión intensamente pública, identificar la democracia o cualquier clase de resistencia al islamismo con el secularismo, a saber, la propuesta en el sentido que la

⁴⁴ La creación del FIS se anunció formalmente en Argel el 9 de marzo de 1989; la decisión de formar el partido se había tomado antes, siendo informalmente anunciada el 21 de febrero de 1989 (Le Monde, febrero 23, 1989); la formación del RCD ya había sido anunciada el 11 de febrero (ver nota 37 antes), y había ocurrido el día anterior.

creencia y la observancia religiosas deberían quedar reducidas a un asunto estrictamente privado, es decir, deberían ser expulsadas de la esfera pública, significaba identificar estas cosas con una concepción de la religión Islámica que muchos sino casi todos los musulmanes que se precian de serlo, y no meramente los islamistas radicales, estarían naturalmente dispuestos a considerar como poco islámica. En resumen, la posición del RCD tendía a identificar tanto la democracia como cualquier y toda resistencia a los islamistas con *falta de fe* y, en consecuencia, brindaron enorme apoyo a la posición propia del FIS en el sentido que democracia es *kufir* (infiel)⁴⁵ y que todos los musulmanes sinceros deberían apoyar la agenda islamista. Y el RCD hizo todo esto mientras, al mismo tiempo, proponía que el Estado debería desarmarse frente al reto islamista abandonando su autoridad constitucional en el ámbito religioso.

Los partidos políticos acusados de comportarse ante el enemigo fascista en España como el RCD se comportó frente al enemigo islamista en Argelia fueron reprimidos por el gobierno republicano. Pero el régimen Chadli no reprimió al RCD, hizo lo imposible para facilitarlo. En tanto el proyecto de ley sobre Asociaciones Políticas, presentado ante la Asamblea Nacional, controlada por el FLN, en julio de 1989, originalmente estipulaba que no serían permitidos los partidos basados en intereses étnicos, regionales o lingüísticos, esta disposición fue prontamente anulada por una enmienda insertando la palabra “exclusivamente” antes de estos términos. Como resultado, el gobierno tuvo toda la libertad para legalizar al RCD aduciendo que, aunque indudablemente basado en intereses regionales, lingüísticos (sino también étnicos), no se basaba “exclusivamente” en estos. Y habiendo, así, intentado todo lo que estaba a su alcance para legalizar el RCD, el gobierno se aseguró que los medios de comunicación controlados por el Estado en adelante otorgaran todas las facilidades a sus líderes para difundir sus opiniones.

La primera manipulación

En este momento debe haber claridad sobre lo que significó la manipulación inicial del bereberismo. Ya he descrito en otra parte de este artículo la forma en la que el régimen Chadli deliberadamente manipuló el movimiento islamista de Argelia, tanto en 1980-1982 como desde 1989 en adelante⁴⁶. También he explicado cuáles fueron los motivos de Chadli y compañía para emprender esta audaz maniobra, cómo buscaron garantizar que el FIS humillara al FLN en junio de 1990 con el fin de poder explotar esta derrota como un pretexto para purgar al FLN de facciones poderosas opuestas al liderazgo de Chadli y, en adelante, convertir al partido en *un parti présidentiel* bajo férreo control chadlista, lo que habría ayudado discretamente a ganar las elecciones que realmente importaban, las elecciones por la Asamblea Nacional, cuando, finalmente, estas se llevaron a cabo en 1991. Asimismo he explicado cómo y por qué los enemigos de Chadli pudieron voltear las cartas en su contra, y convertir al FIS de instrumento de la estrategia de Chadli en instrumento propio, y cómo este hecho perturbó letalmente la estrategia de Chadli y, finalmente, significó su caída del poder⁴⁷.

⁴⁵ Véase –como un ejemplo entre muchos– el pasaje de uno de los sermones del FIS, No. 2, Sheik Ali Ben Hadj, publicado en L’Express, febrero 9, 1990.

⁴⁶ Hugh Roberts, ‘From radical ambition to equivocal ambition: the expansion and manipulation of Algerian Islamism, 1979-1992’. En Martin E. Marty y R. Scott Appleby, eds. *The Fundamentalism Project, Volume IV: Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements* (American Academy of Arts and Sciences, University of Chicago Press, 1994), 428-488.

⁴⁷ Roberts, 1994a, op. cit.

Es en este contexto que podemos entender por qué el régimen de Chadli deliberadamente fue cómplice en la formación del RCD; precisamente lo hizo porque contaba con que el RCD tendría el posterior comportamiento que en realidad tuvo, debido a que esto le sería de gran utilidad en su estrategia más amplia de manipular a los islamistas.

Ya debemos tener claridad sobre la forma en que la actividad y la propaganda del RCD significaron un regalo para el FIS. Pero, en tanto el reforzamiento del FIS, de rebote, por así decirlo, fue la principal función del RCD en la estrategia Chadlista, el RCD cumplió por lo menos otras dos funciones.

En primer lugar, el RCD escindió el electorado cabila.

Hasta ahora he hablado del bereberismo, y de la mutación RCD del bereberismo, como si esta fuera la única tendencia dentro de la política cabila. Naturalmente que esto está muy lejos de ser así. El bereberismo fue un asunto de una pequeña minoría en los círculos políticos cabilas en 1949, cuando los líderes del PPA-MTLD no tuvieron dificultad alguna en reclutar los servicios de los partidarios cabilas para reprimir la disidencia bereberista. Pero el bereberismo era también una tendencia minoritaria en la política cabila a finales de los años 80. El FLN estaba presente en Cabilia, en primer lugar, y aunque con una muy reducida influencia para 1989, todavía se las arreglaba para tener 16 consejos municipales (APC) en la wilaya de Tizi Ouzou en 1990 y 17 ASPC en la vecina Bejaïa⁴⁸. Pero más importante que el FLN era un movimiento llamado el Frente de Fuerzas Socialistas (*Front des Forces Socialistes*, FFS).

Fundado en 1963, el FFS era un partido mucho más antiguo que el RCD. Su líder, Hocine Aït Ahmed (nacido en 1926), es ampliamente reconocido como uno de los miembros fundadores (uno de los así llamados ‘nuevo jefes históricos’) del FLN en 1954, pero cayó en desgracia con Ahmed Ben Bella en el momento de la independencia y organizó un levantamiento armado en Cabilia en septiembre de 1963 el cual duró hasta junio de 1965. Aït Ahmed fue capturado en Cabilia en octubre de 1964, sentenciado a muerte, indultado, sentenciado a cadena perpetua en su lugar y, finalmente escapó al exilio en 1966, donde permaneció hasta que su partido fue legalizado en 1989.

Aït Ahmed estaba lejos de ser bereberista. Líder de la generación más joven de activistas nacionalistas de Cabilia después de 1945, fue elegido al Comité Central del PPA-MTLD a la edad de 21 años en 1947 y escogido para comandar la *Organisation Spéciale* (OS) paramilitar clandestina del PPA en 1949⁴⁹. Como tal, consideró con horror la agitación bereberista llevada a cabo por Rachid Ali Yahia, y fue él quien pidió a Mohand Amokrane Khelifati ir a París para tratar de razonar con Ali Yahia antes de que la situación se saliera de control⁵⁰. Sin embargo, la dirigencia del PPA no le dio el crédito por esta gestión y fue una de las principales víctimas del asunto, ya que, como resultado, fue destituido del comando de la OS; posteriormente, el líder del PPA, Messali Hadj admitiría que “*on a éliminé sans discernement*

⁴⁸ Para los resultados detallados de las elecciones a APC de 1990, véase El Moudjahid, junio 18, 19, 22-23, 24, 25, 26 y 27, 1990.

⁴⁹ Aunque descubierta y desmantelada por los franceses en 1950, la OS fue parcialmente reconstituida en 1953 y fue la fuente de todos los activistas que participaron en la creación del FLN en 1954. Su función histórica como precursora del FLN se reconoce universalmente en Argelia.

⁵⁰ Aït Ahmed, 1983, op. cit, p. 180.

*des éléments gênants en les taxants de berbèristas*⁵¹ (se han eliminado sin discriminación los elementos molestos tachándolos de bereberistas).

El reto que Aït Ahmed planteó a Ben Bella en la revuelta de 1963 no fue bereberista en naturaleza. Aunque el FFS encontró apoyo principalmente en Cabilia, también obtuvo respaldo entre los argelinos de habla árabe en los Algérois, Constantina del norte y Oranais del Sur⁵² y, con el fin de optimizar las opciones de asegurarse este apoyo, Aït Ahmed garantizó que el FFS se abstuviera de plantear exigencia ninguna de carácter particularista cabila⁵³. El fundamento de la oposición del FFS a Ben Bella fue el rechazo de éste al incipiente autoritarismo del régimen, que se había evidenciado en su reducción de la Asamblea Nacional (en la cual Aït Ahmed tenía un escaño) a un simple sello del Partido. El FFS pidió con vehemencia un regreso a lo que Aït Ahmed (en forma algo descabellada) describía como las tradiciones ‘democráticas’ del FLN de la guerra y, en particular, apeló por la convocatoria a un congreso del FLN⁵⁴, aunque cuidándose de no involucrarse en manifiesta agitación bereberista de cualquier tipo.

Entre 1966 y 1980, Aït Ahmed mantuvo al FFS como un movimiento de oposición en el exilio, con una extensa red entre los trabajadores cabila emigrantes en Francia pero también con una red clandestina en Cabilia. Para 1978, consciente del crecimiento de sentimientos bereberistas entre la generación más joven de Cabilia, el FFS había asumido como propia la reivindicación por la lengua como un asunto de principio democrático. Aunque el FFS no comenzó la agitación en Cabilia en 1980, trató de proveer el movimiento de liderazgo político. En 1980, el representante clave del FFS en Cabilia no era otro que Saïd Sadi⁵⁵.

No es claro cuándo precisamente Sadi decidió que su propio futuro estaba por fuera del FFS de Aït Ahmed, pero lo cierto es que rompió con el FFS mucho antes de 1989⁵⁶. Como un hombre mucho más joven (nacido en 1947), con un impresionante record tras de sí, una posición prominente en el MCB y algo parecido al halo de un mártir gracias a su encarcelamiento en los años 80, Sadi podía confiar en el atractivo que producía en la generación más joven de cabilas para quienes el FFS del pasado significaba muy poco o casi nada.

Sin embargo, desde el punto de vista del régimen Chadli, no puede haber duda alguna de que era Aït Ahmed quien representaba la amenaza real. Como antiguo comandante de la OS, miembro fundador del FLN original y pionero de la oposición al régimen en Argel desde la independencia, Aït Ahmed poseía cierto grado de nacionalismo histórico y de legitimidad democrática que lo convertía en una propuesta formidable, alguien capaz de galvanizar y de orquestar un movimiento democrático nacional en condiciones de pluralismo político, dado el

⁵¹ Mohamed Harbi, *Aux origines du FLN: le populisme révolutionnaire en Algérie*, París, Christian Bourgois, 1975, pp.38-39.

⁵² La rebelión del FFS fue apoyada por los antiguos *maquisards* liderados por Lakhdar Bouregaa en los Algérois, Moussa Hassani en Constantina del Norte y Mohamed Ben Ahmed (alias Si Moussa) en Oranais del Sur.

⁵³ Como algunos de sus seguidores han reclamado amargamente; véase Mohamed Arab Bessaoud, *Le FFS: Espoir et Trahison*, París, Imprimerie Cary, 1966.

⁵⁴ Véase Hocine Aït Ahmed, *La Guerre et l'Après-Guerre*, París, Éditions de Minuit, París, 1964, especialmente 165-204.

⁵⁵ Saïd Sadi, *Algérie, L'Heure de Vérité*, París, Flammarion, 1996, p. 89.

⁵⁶ Sadi, op. cit., pp. 125-126, parece situar este hecho en 1982, pero su narración es menos que explícita o precisa del todo; en una biografía oficial de seis páginas de Sadi que aparece en la página web del RCD en internet, la división se sitúa en “*debut 1982*” (al comienzo de 1982) (www.rcd.asso.fr).

descrédito del FLN y el escepticismo con el cual la mayoría de los argelinos en un principio estaban dispuestos a considerar a los islamistas. Si Aït Ahmed tenía carta blanca en su nativa Cabilia y, como resultado, era capaz de dar por sentada su base de apoyo cabila, como nacionalista con un excelente dominio de la lengua árabe y ninguna etiqueta de la cual sentirse culpable, podía esperar ganar apoyo significativo en otras partes del país y perturbar fatalmente la estrategia general de Chadli. Para proteger esta estrategia, era vital causar problemas en Cabilia para Aït Ahmed, fomentando una fuerza política rival, amenazando con despojar al FFS de una audiencia en la juventud cabila, lo que obligaría a Aït Ahmed a invertir en temas beréberes con el fin de defender su base de apoyo y, en consecuencia, comprometer sus perspectivas de atraer a los no cabilas con planteamientos no bereberistas.

El ascenso del RCD de Saïd Sadi era entonces del interés inmediato de Chadli en dos aspectos: primero, como un capote rojo al toro islamista y una fuente de propaganda secularista que daba ventaja al FIS y, segundo, como un método para dividir al electorado cabila y desbaratar las ambiciones de Aït Ahmed. Que Aït Ahmed entendió de qué se trataba se sugiere en su decisión de no impugnar las elecciones municipales y regionales de 1990, permitiendo al RCD libre acceso en Cabilia contra el FLN y manteniéndose alerta y cauteloso. Si bien su decisión fue muy criticada aduciendo como razón para ello que el boicot del FFS ayudó materialmente al FIS en 1990, esta crítica fue totalmente equivocada, ya que el FIS no estaba impugnando las bases electorales cabilas de ninguna manera, y el llamamiento del FFS por un boicot fue atendido ciertamente en Cabilia como lo indicaba el resultado de las elecciones en Tizi Ouzou (22.82%) y Bejaïa (27.0%)⁵⁷.

La segunda función adicional que el RCD desempeñó fue proporcionar apoyo retórico a la posición de Chadli.

Como ya he explicado en otra parte de este artículo, un aspecto crucial de la estrategia de Chadli fue desviar las críticas de la opinión pública del régimen ante el propio desempeño de Chadli (y el de sus aliados y compinches) hacia el objetivo mucho más amplio y más abstracto del ‘FLN’; y asimismo he explicado la forma en que la propaganda del FIS se ajustaba de manera admirable a los propósitos de Chadli en este respecto⁵⁸. Al denunciar a “los ladrones del FLN” en general, y al contraponer al supuestamente corrupto y sin Dios FLN en el poder desde 1952 al supuestamente devoto y virtuoso (porque era apropiadamente musulmán) FLN de la guerra revolucionaria, el FIS pudo posar como el heredero legítimo del FLN en tiempos de guerra y servir los propósitos de Chadli protegiéndolo de la crítica personal. La cuestión esencial era garantizar que la opinión pública no comparara los sombríos y desalentadores años de Chadli y compañía con los años más exitosos y estimulantes de la era Boumediène. El FIS, que no tenía tiempo para Boumediène, se sentía feliz de hacer el favor.

Lo que debemos agregar es simplemente que el discurso del RCD encajaba perfectamente con el del FIS a este respecto. “Trente ans de dérive” (Treinta años a la deriva) se convirtió en un tema principal de los discursos de Saïd Sadi, el argumento era que, si bien la revolución nacional era naturalmente algo bueno, todo había salido mal desde la Independencia (justo

⁵⁷ Fuente: véase nota 48; el éxito del llamamiento al boicot fue obviamente y en gran medida una medida de la potencial fortaleza electoral del FFS.

⁵⁸ Hugh Roberts, ‘Doctrinaire economics and political opportunism in the strategy of Algerian Islamism’ en John Ruedy, ed., *Islamism and Secularism in North Africa*, Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., Nueva York, St. Martin’s Press, 1994, pp. 123-147, p. 139.

como los islamistas afirmaban) pero por la razón opuesta, es decir, la decisión de hacer del Islam la religión oficial del Estado, con todo lo que esto supuestamente implicaba.

Claro está que, desde el punto de vista de Chadli, todo se resumía en una sola cosa: el problema con el Estado argelino era sistémico, de ninguna manera se le podía culpar, y él y sus aliados y asociados no estaban en el banquillo; por una u otra razón (por ser insuficientemente islámico o por ser excesivamente islámico) ‘el FLN’ lo era –cualquiera sea lo que se entendía que esta sigla significaba exactamente- y si la opinión pública estaba confundida respecto de precisamente por qué se debía culpar al FLN’, pues mucho mejor.

El RCD y la democracia, parte II, o la segunda manipulación

Sin embargo, hacia finales de 1991, la tortilla se había dado vuelta de verdad, y los resultados de las elecciones legislativas, cuando éstas por fin se realizaron el 26 de diciembre, fueron un desastre total para Chadli y sus aliados. No solamente el FIS había ganado por tan amplio margen en la primera vuelta, sino que estaba a la cabeza con un conteo final equivalente al 75% de los escaños de la Asamblea Nacional, resultado que el ejército utilizaría como pretexto para la renuncia impuesta de Chadli. Además, el RCD había sido derrotado en Cabilia.

Para cuando se llevaron a cabo las elecciones, el FFS de Aït Ahmed había tenido tiempo de organizarse para acometer la renovación del RCD, y en los resultados de las elecciones sobrepasó masivamente a su contendor, obteniendo cerca de medio millón de votos contra los 200.000 del RCD y ganando todos los 25 escaños que se habían logrado en la primera vuelta en la región de Cabilia⁵⁹, mientras que, a pesar de su mucho mayor peso electoral en todo el país, el FLN sólo obtuvo 16 escaños en la primera vuelta. En tanto que las numerosas implicaciones incómodas de la enorme ventaja del FIS en la primera vuelta fueron sin duda el principal factor que impulsó la decisión del ejército de obligar a Chadli a abandonar el poder y cancelar la segunda vuelta de las elecciones programada para el 16 de enero, la perspectiva de que Aït Ahmed surgiera, por fin, como el triunfador y principal punto de congregación para la opinión antiislamista, le era igualmente intolerable.

Al cancelar las elecciones, el ejército mató así (al menos) dos pájaros con la misma piedra, y, claro está, este suceso fue en extremo afín al RCD, el cual ya no tenía nada qué esperar de la continuación del proceso electoral. En consecuencia, el RCD se replegó detrás del ejército, dedicando sus energías a justificar la interrupción del proceso democrático en nombre de la democracia, servicio que naturalmente fue del agrado de los comandantes del ejército, en tanto el FFS de Aït Ahmed se vio obligado a denunciar la jugada del ejército como un golpe, estableciendo una alianza tanto con el FIS como con el FLN en defensa del proceso democrático. Estas alineaciones continuarían vigentes durante los siete años siguientes, mientras el RCD prestaba apoyo consistente, en nombre de los principios secularistas y democráticos, en primer lugar a la cancelación de las elecciones, en segundo lugar, a la

⁵⁹ El FFS obtuvo 12 escaños en la wilaya de Tizi Ouzou, 11 en Bejaia, uno en Bouïra y uno en Sétif; además, los candidatos del FFS ocuparon el primer puesto en la segunda ronda de las elecciones en cuatro circunscripciones electorales (una en cada wilayât de Tizi Ouzou, Boumerdès y Sétif) y el segundo lugar en otras 15 circunscripciones en siete wilayâts diferentes: Argel (5), Bouïra (1), Boumerdès (3), Sétif (1), Tindouf (1), Tipasa (1) y Tizi Ouzou (3). Había logrado, pues, grandes éxitos en ocho wilayâ en total. En comparación, el RCD no obtuvo ningún escaño, sólo en tres circunscripciones ocupó el primer lugar, todas ellas en la wilaya de Tizi Ouzou, y el segundo lugar en otras dos; en Tizi Ouzou y Bouïra respectivamente; así pues, sólo logró un éxito mediocre en dos wilayât únicamente.

disolución del FIS y, por último a la campaña militar para ‘erradicar’ la rebelión Islamista que la decisión de disolver el FIS había provocado de manera inevitable. Así, el ejército logró obtener una legitimidad desesperadamente necesaria de la tendencia bereberista en Cabília, beneficiándose al mismo tiempo de la confusión en las filas democráticas y de la forma en que la causa ‘democrática’, al identificarse con la represión militarista, tendía a desacreditarse a sí misma ante todos los demás sectores de la opinión argelina, permitiendo que el régimen militar apareciera ante los ojos de muchos observadores como la única alternativa convincente a los movimientos armados Islamistas, y viceversa.

La amarga ironía de este giro de los acontecimientos debería ser obvia. Pero, en caso de que no lo sea, analicemos lo siguiente. Uno de los tres candidatos del RCD que logró pasar a la segunda vuelta en la wilaya de Tizi Ouzou en 1991 fue el cantante Ferhat Mehenni, quien representaba al RCD en la circunscripción de Bouzeguen. Mehenni, conocido popularmente por su nombre simplemente, Ferhat, es una figura muy conocida en la música cabila contemporánea. Para 1991 también había surgido como el nuevo secretario del MCB, reflejando la toma del movimiento por parte del RCD (antes de esto, posteriormente se escindió por cuestiones de línea partidista en el *MCB-Coordination Nationale*, controlada por el RCD, y las *MCB-Commissions Nationales*, controladas por el FFS). Como cantante, a comienzos de los años 80, había ayudado a aumentar la conciencia popular en numerosas y polémicas canciones. Una de las más populares se titulaba ‘*Berzidan*’ una corrupción argelina de la palabra francesa *Président*; la canción era una alusión en extremo sarcástica al Presidente Chadli (en ese entonces ocupado enviando a la cárcel o a los activistas bereberistas, lugar donde el mismo Ferhat se les unió en algún momento a mediados de los 80). En la traducción al francés, los primeros renglones de la canción, cantada con pesada ironía, son “*Le bonjour à Monsieur le Président, et au Pouvoir Militaire*”⁶⁰. Menos de una década después, Ferhat y su partido estaban del mismo lado de ‘*le Pouvoir militaire*’ y se oponían a la continuación del proceso democrático, y a la extensión de los derechos democráticos a los islamistas, en nombre de la democracia, y aparentemente ya no se mostraban tan dispuestos a mostrarse irónicos frente a las cosas⁶¹.

La conexión francesa

Como fuerza política organizada, el bereberismo no es básicamente la expresión de una voluntad para defender y fortalecer el elemento beréber de la cultura argelina o siquiera de la cultura cabila. En el ámbito lingüístico, el elemento beréber de la cultura argelina existe en varios dialectos diferentes con su propias formas lingüísticas e historias, como ya lo hemos señalado. De ahí se sigue que la expectativa de unificar y estandarizar la lengua beréber en Argelia, suponiendo que los bereberistas mismos lo deseen en serio, lo cual todavía está por demostrarse, no sería para la conveniencia de los dialectos beréberes que la gente habla en realidad, sino a costa de estos dialectos. De hecho, la agitación bereberista respecto de la cuestión de la lengua ha hecho mucho más por impedir el avance de la arabización que por mejorar el estatus del beréber y, al hacerlo, ha trabajado a favor claro está del único idioma escrito que la mayoría de los Cabilas dominan en realidad: el francés. En la esfera política, las

⁶⁰ En *Thaqbailith*, estos renglones rezan: “*Sbah I-Khir i Berzidan/Win na ihekman S waaskeri*”.

⁶¹ En algún momento en 1994 o 1995, Ferhat rompió con el RCD y con el ala controlada por el RCD del MCB, y después de intentar sin éxito de constituir una versión diferente del MCB separado tanto del RCD como del FFS, parece haber dejado de lado la actividad política desde entonces. Recientemente surgió de nuevo como defensor de la autonomía para Cabília, propuesta que en la actualidad despierta cierto grado de controversia, aunque parece contar con escaso apoyo en Cabília, contrario a lo que sucede con la comunidad cabila en Francia, donde está haciendo algunos avances (ver nota 80 más adelante).

demandas por '*la laïcité d'État*' no expresa una tradición beréber. Todas las tradiciones políticas beréberes han dado por sentado el aspecto y el estatus públicos de la fe Islámica. El secularismo, la separación radical de la Iglesia del Estado, no es una idea beréber, es una idea francesa. Pero no fue sólo cuando los bereberistas adoptaron el secularismo que ellos comenzaron a difundir ideas políticas francesas, siempre lo han hecho.

La idea promulgada por Rachid Ali Yahia y compañía en 1949, *l'Algérie algérienne*, fue una propuesta francesa. Es en Francia sobre todo que la idea de la nación ha sido una idea política antes que una idea cultural, la idea de la comunidad política democrática de ciudadanos libres cuyo estatus es independiente de la creencia religiosa y otros estigmas culturales particulares, y quienes son franceses en virtud de su ciudadanía de la república antes que ciudadanos en virtud de su cultura francesa. El punto acerca de *l'Algérie algérienne* es que fue una noción enteramente desprovista de contenido cultural; fue, pues, un eco o imitación argelina de la concepción francesa de la nación.

Pero el nacionalismo argelino no podía darse el lujo de sustentarse en concepciones francesas si lo que buscaba era movilizar al pueblo argelino, menos aún conseguir aliados en otros lugares. Y la concepción francesa que en realidad confrontaba no era la concepción francesa de Francia, sino la idea francesa de Argelia. En el contexto colonial, la concepción francesa de Argelia era una concepción enteramente cultural, sino tácitamente racial –*l'Algérie française*– en la cual la comunidad política no incluía a todo el mundo con base en los principios de *liberté, égalité et fraternité*, sino excluía precisamente a la población musulmana y castigaba la lengua árabe. Plantear la 'Argelia argelina' era permitirse una imitación pedante de una concepción francesa (la concepción francesa de Francia) evadiendo, en tanto, la cuestión real. Y, *mutatis mutandis*, esto es exactamente lo que la segunda oleada de bereberistas, una vez convertidos en mutantes del RCD, han estado haciendo desde 1989, dedicándose a sembrar el odio inspirados por Francia a despecho de las realidades políticas de Argelia.

Es posible, entonces, observar que, lejos de la expresión de la identidad cultural beréber, el bereberismo político de Argelia es, fundamentalmente, la expresión del elemento francés de la opinión global e identidad cabilas conforme estas se han desarrollado a través del contacto con la cultura francesa en el contexto colonial a partir de 1830 (y en esencia a partir de 1914), y en el contexto postcolonial a partir de 1962, y expresa una idea fija en el sentido que no puede haber alternativa a los modelos franceses de modernidad política (sistemáticamente se ha hecho caso omiso de otros modelos –entre ellos los Occidentales– de modernidad política), una idea fija, la cual al transmitir y reproducir la relación maestro-alumno, traiciona la persistencia de un complejo colonial de inferioridad⁶².

Es esto –su verdadero carácter– lo que explica por qué fue posible para el RCD estar de acuerdo en unirse a la coalición de partidos que, en julio de 1999, apoyó la presidencia de Bouteflika. No es sólo que a Bouteflika se le percibía en general y con razón, como que contaba con el respaldo de ciertos generales poderosos (en particular Larbi Belkheir y Khaled Nezzar), a quienes públicamente se les identificaba con la perspectiva francófila y con

⁶² En el discurso del RCD comienza a manifestarse una tendencia a invocar otros modelos Occidentales –en particular España y el ejemplo catalán– pero el imperativo de adherir a la concepción francesa del Estado secular limita esta tendencia; el rechazo del bereberismo argelino a considerar las experiencias de los países de Occidente, donde el desarrollo de la democracia no ha requerido una separación radical previa de las esferas política y religiosa (por ejemplo, el Reino Unido y la República de Irlanda), experiencia que podría considerarse ser más pertinentes a las circunstancias argelinas, ha sido total.

quienes los dirigentes del RCD tenían desde tiempo atrás una relación estrecha, y quienes, con razón, se suponía haber urgido al RCD a dar este paso⁶³. También fue así porque para líderes del RCD era algo natural dar prioridad al elemento político modernista de su proyecto hipotético sobre sus elementos culturales particularistas. La decisión de apoyar a Bouteflika se racionalizó aduciendo que el mismo Bouteflika estaba comprometido con varias reformas de modernización (por ejemplo, de los sistemas de educación y justicia) y merecía este apoyo, y que si de, todas maneras, él estaba obligado a aceptar el apoyo de otros partidos políticos cuyo discurso era inconsistente con este compromiso (en particular los partidos legales islamistas, el MSP de Sheik Mahfoud Nahnah y el En-Nahda de Lahbib Adami), entonces había mayor razón todavía para que el RCD diera todo su apoyo para contrarrestar la influencia de esos partidos en el gobierno.

Al mismo tiempo, el verdadero carácter del Bereberismo cabila explica por qué no sólo ha mostrado una tendencia a repeler antes que atraer la simpatía de otros argelinos de habla beréber, sino que tampoco se ha elevado jamás del estatus de una tendencia minoritaria dentro de la misma Cabilia.

Reivindicación y denegación

El bereberismo es una forma de política la cual invierte las energías de sus activistas en el negocio de hacer reclamaciones y demandas y expresar quejas y resentimiento. Dos de los términos básicos franceses en su vocabulario son *revendication* y *déni*. El movimiento bereberista afirma *la revendication amazighe* (la reivindicación beréber) y expresa resentimiento ante *le déni identitaire*, la negación de la identidad Amazigh por parte del Estado.

Esta denegación es un mito. El Estado argelino no niega el aspecto Amazigh de la identidad de Argelia, lo reconoce y le otorga el espacio debido. Tampoco niega la identidad particular de los cabilas, o practica ninguna discriminación substantiva contra ellos o contra otros beréberes argelinos⁶⁴. En 1973, en los supuestamente peores días de la era Boumediène, uno de los principales ideólogos del régimen en asuntos culturales y paladín de la ortodoxia

⁶³ El Mayor General retirado Larbi Belkheir fue el principal respaldo a la candidatura de Bouteflika en 1998-1999; posteriormente, el Mayor General retirado Khaled Nezzar anunció asimismo su apoyo a Bouteflika. Entre los dos pudieron movilizar poderosas redes de influencia en todo el país así como en el extranjero, en Francia en particular. Ambos, Belkheir y Nezzar pertenecen al círculo íntimo de antiguos oficiales del ejército francés quienes se aliaron al FLN en la segunda mitad de la guerra de liberación y quienes mantuvieron relaciones privilegiadas con los establecimientos político y militar franceses después de 1962. Como ministro del interior y ministro de defensa respectivamente, Belkheir y Nezzar habían sido los principales encargados de la toma de decisiones en los sucesos de enero-marzo 1992 –el derrocamiento de Chadli, la cancelación de la segunda vuelta de las elecciones legislativas y la disolución del FIS- con el entusiasta apoyo del RCD.

⁶⁴ Desde 1962, ser cabila no ha sido, de por sí, un obstáculo para ocupar un cargo público en Argelia, todo lo contrario; los cabilas han sido una presencia masiva en la administración pública y en la gestión tanto del sector estatal como del privado de la economía; numerosos ministros del gobierno han sido cabilas, cinco de los doce primeros ministros de Argelia hasta el presente han sido cabilas, el primer Presidente del Consejo de la Nación era un cabila, el líder del principal partido apoyado por el gobierno, el RND, es cabila, hay numerosos generales y mayores generales cabilas en las fuerzas armadas (incluyendo a los actuales comandantes de varias regiones militares) y los cabilas han mostrado una tendencia a dominar, en particular, los inmensamente poderosos servicios de inteligencia. La capacidad del nacionalismo argelino para dar espacio a un alto grado de participación beréber y en particular cabila, en el gobierno argelino y en la vida pública del país quedó registrado hace mucho tiempo en un artículo escrito por William Quandt, 'The Berbers in the Algerian political élite', en Ernest Gellner & Charles Micaud, 1972, op. cit., 285-303.

árabe-musulmana, el doctor Ahmed Taleb Ibrahimi⁶⁵, publicó un libro en Argelia (en francés) el cual aceptaba el elemento beréber del pueblo argelino⁶⁶, y desde entonces los gobiernos sucesivos han avanzado cada vez más en el camino de reconocer formalmente *le fait berbère*. Ya a comienzos de 1981, el Presidente Chadli habló en público acerca de los *Imazighen*, quienes eran los ancestros de quienes descendía la mayoría de los argelinos; en 1990, se creó un Instituto de Estudios Amazigh en la Universidad de Tizi Ouzou; en 1995 el régimen de Zeroual aceptó establecer una Alta Comisaría Beréber (*Haut Commissariat à l'Amazighité*, HCA), presidida por un distinguido intelectual cabila, Mohand Idir Aït Amrane⁶⁷, para analizar la cuestión del desarrollo del *Thamazaghth* y, en 1996, la constitución enmendada ratificada el 28 de noviembre explícitamente consagró *l'Amazighité* junto con *l'Islamité* y *l'Arabité*⁶⁸ como uno de los tres componentes fundamentales de la identidad nacional de Argelia⁶⁸. Por otra parte, debemos señalar que el canal de televisión estatal transmite todas las noches boletines de noticias en *Thamazighth*, y que esto se ha venido haciendo durante los últimos diez años. Además, el régimen actual del Presidente Bouteflika ha considerado esencial honrar a un número significativo de figuras beréberes históricas: así pues a los aeropuertos de Bejaïa y Hassi Messaour se les cambió el nombre en 1999 para llevar los nombres de Abane Ramdane y Krim Belkacem (dos miembros cabilas prominentes del FLN en tiempos de guerra), mientras en el año 2000, a edificios públicos en Constantina y El Khroub en Argelia oriental se les bautizó con los nombres de Massinissa y Lalla Fatma n'Sumer (heroína de la resistencia cabila a la conquista francesa de 1857), y un avión Boeing 737-800 de la aerolínea Air-Algérie fue bautizado con el nombre de Yougourta (es decir, Jugurtha)⁶⁹ y, desde los años 60, numerosas escuelas, universidades, hospitales y cuarteles, sin dejar de mencionar calles y plazas (etc.), en las ciudades y pueblos de Argelia también llevan los nombres de personajes cabilas y beréberes.

Sea o no que estas medidas sean suficientes es, por supuesto, asunto de opinión personal. Muchos, sino todos los bereberistas insisten en que no son suficientes. Pero, el argumento de los bereberistas en el sentido de que son por completo insuficientes puede aceptarse en su totalidad sin que este hecho en ningún momento implique que lo que los bereberistas confrontan equivale a una *denegación* de su identidad. Equivale a un reconocimiento de su identidad expresado en medidas con las cuales no están satisfechos. Esto es algo muy distinto.

Hasta hace poco, el principal foco de insatisfacción bereberista ha sido el hecho que al *Thamazighth* no se le ha conferido estatus nacional y oficial. La posibilidad que el Estados

⁶⁵ Hijo de Sheik Bachier el-Ibrahimi, quien dirigiera la Asociación de 'ulama argelinos desde 1940 hasta 1965, y él mismo activista del FLN durante la guerra, Taleb Ibrahimi fue un integrante permanente del gobierno argelino de 1965 a 1988 como ministro de educación nacional (1965-1970), información y cultura (1970-1977), ministro-consejero del presidente (1977-1982) y ministro de relaciones exteriores (1982-1988).

⁶⁶ Ahmed Taleb Ibrahimi, *De la Décolonisation à la Révolution culturelle*. Argel, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1973.

⁶⁷ Aït Amrane es una de los personajes de Cabília más reconocidos ya que fue él quien, cuando un estudiante de Argel compuso, en 1945, la famosa canción nacionalista 'Kker a miss u Mazigh' ('Levántate, hijo de Amazigh'), la cual proveyó a los nacionalistas argelinos de origen beréber con un tipo de himno nacional no oficial en los años que llevaron a la guerra de liberación. Que el régimen hubiera escogido a Aït Amrane para presidir la HCA testimonia la capacidad del régimen para demostrar consideración por las sensibilidades cabilas (y en términos más amplios Amazigh) y para reconciliar estos con los principios nacionalistas argelinos cuando le plazca.

⁶⁸ Hizo esto en el prólogo al texto principal, la versión francesa de la cual fue publicada por la agencia oficial de noticias, Algérie Presse Service, y reproducida en su totalidad en el *Journal of Algerian Studies*, 2 (1997), 102-132.

⁶⁹ Algérie Press Service, agosto 7, 2000.

haya tenido razones poderosas para denegar este estatus, y que entre estas razones deba incluirse el problema que una forma estándar de *Thamazighth* que trasciende los dialectos particulares regionales (*Thaqbaïlith*, *Thaashawiyith*, etc.) los cuales en realidad hablan los bereberes argelinos, todavía no puede decirse que exista como idioma vivo, tal que existe, muy aparte de otras consideraciones, otro argumento práctico para denegar el estatus oficial (como idioma de la administración pública) de ella por ahora, no se admite⁷⁰. Pero la denegación del estatus nacional y oficial de un idioma no equivale a la denegación de su existencia. Es característico del bereberismo argelino que equipara el reconocimiento parcial con la denegación total. Y dado esta impresionante capacidad de insatisfacción, no es de ningún modo sorprendente que el reciente anuncio del Presidente Bouteflika de su intención de incluir la cuestión del estatus nacional para el *Thamazighth* en la próxima enmienda constitucional cayera como un globo de plomo en los círculos bereberistas.

Quizás el Estado argelino es culpable de muchas cosas, pero en el asunto de *le déni identitaire* es inocente –o, en cualquier caso, ya no es culpable– como se le ha acusado. La denegación real en la médula de esta historia es una denegación que ha sido pasada por alto y de la que nadie se ha quejado, por razones muy poderosas, y es la denegación de la cual el mismo bereberismo es culpable.

Bereberismo como renunciación de Cabilia

El bereberismo, en tanto que acerca de otras cosas en realidad, está formalmente obsesionado con la cuestión de la lengua a costa de la exclusión virtual de otros elementos de cultura. En este aspecto puede considerarse como un reflejo de, y réplica a, la actitud arabista conforme ésta se desarrolló como una poderosa corriente dentro de la corriente dominante del nacionalismo argelino. A la vez, imita la posición arabista de otra forma: justo como los defensores de la arabización en Argelia han querido establecer el árabe moderno estándar, es decir, la *lingua franca* de Oriente Medio como la lengua nacional de Argelia a expensas del árabe coloquial que la mayoría de argelinos en realidad hablan, así también los bereberistas han querido establecer en *Thamazighth* un ‘beréber moderno estándar’ a expensas de los dialectos beréberes⁷¹. De este modo, el bereberismo, pese a ser, en el caso argelino, un asunto predominantemente cabila, ha substituido el fomento del *Thamazighth* por la defensa del *Thaqbaïlith* y sólo puede reconciliar los dos definiéndolos de nuevo en términos de cada uno. En tanto la hegemonía cabila dentro del bereberismo argelino lo hace posible, encuentra un obstáculo importante en la dimensión panbereberista de la visión bereberista, la cual requiere que los bereberistas cabilas inviertan en un proyecto que trascienda los particularismos cabilas si es que van a obtener apoyo de otras poblaciones de habla beréber y rebatir la acusación de regionalismo, algo que generalmente sienten que deben hacer si es que van a conservar sus credenciales como modernistas.

⁷⁰ Es decir, no se admite en el discurso político bereberista. Los intelectuales bereberistas que han estado trabajando seriamente en la lengua cada vez son más conscientes de las complejidades y dificultades involucradas, y ahora tienden a aceptarlas en artículos académicos; véase, por ejemplo, Madjid Alaoua, ‘Tamazight dialects and the insertion of the Mazaight language in the educational system’, artículo que se publica en la página web de la World Amazigh Action Coalition (<http://www.waac.org>) y, en particular, su aceptación que “la lengua Tamazight no existe en realidad como un idioma homogéneo en el sentido de una realidad sociocomunicativa”, y que ciertos dialectos, en particular los dialectos cabila y tuareg, “puede decirse que constituyen idiomas diferentes”.

⁷¹ Como anota Alaoua (op.cit.), evidenciando cierto grado de optimismo acerca de la factibilidad última de este proyecto, no obstante el realismo de sus anteriores admisiones.

Por tanto, es posible observar que el bereberismo no están en realidad muy interesado en la cultura cabila, lo cual es la razón de que el bereberismo haga caso omiso de ese aspecto de Cabilia el cual fue lo que, en realidad, fascinó y preocupó a los franceses durante la consolidación de la conquista colonial en la segunda mitad del siglo XIX –la tradición política cabila.

Hoy en día, la tradición política cabila contiene, por lo menos, seis elementos principales, tres de los cuales se remontan a la época anterior a la conquista colonial de 1830, dos al periodo entre las dos guerras mundiales y uno a los últimos años de la década del 40. Las tres primeras tradiciones estrechamente conectadas son las de:

- a.(i) autogobierno por la asamblea o el consejo (*jema'a* o *thanjma'ath*) de la aldea (*thaddarth* o *toufiq*) o de la comunidad local más amplia que comprende varias aldeas, la '*arsh*;
- a.(ii) representación dentro de la *jema'a* por parte de voceros (*temman*) escogidos para cada linaje constituyente de la aldea o cada aldea constituyente de la '*arsh* por el hombre que preside la *jema'a*, el *amin* –es decir, representación basada en el principio de cooptación;
- a.(iii) la estructuración del debate y el conflicto dentro de la *jema'a* por la acción de partidos rudimentarios, la *sfuf*⁷².

Las tres tradiciones más recientes son:

- b.(i) aceptación más o menos entusiasta de la idea del Progreso, ya sea expresado en actitudes colaboracionistas o integracionistas ('asimilacionistas') hacia el orden imperial francés o en una oposición nacionalista a ese orden en nombre de los mismos ideales proclamados por la democracia francesa;
- b.(ii) aceptación de la visión nacionalista que identificaba a Cabilia como parte de la nación argelina, el compartir el proyecto separatista de esta visión para esta nación y consecuente hostilidad al dominio francés y aceptación de la implicación de esto, a saber, la necesidad de luchar por la independencia de Argelia en nombre de lo que todos los argelinos tienen en común, incluyendo actitudes conservadoras y, por supuesto, el Islam, si es necesario;
- b.(iii) la tradición de la guerra irregular organizada como rebelión y como estrategia de conquista del poder político, es decir, la tradición del *maquis*.

El bereberismo puede dar cabida de manera apropiada a solo uno de estos seis elementos, a saber b(i) e históricamente lo ha hecho así en sus dos variantes (integracionista y nacionalista) y en décadas recientes y en particular a partir de 1989 ha tendido a perder de vista la distinción entre las dos bajo la presión de la influencia francesa. Los intentos que ha

⁷² Para un debate más completo de la organización política tradicional de Cabilia, y en particular el carácter de la *jema'a* y la función de *temman* y *sfuf*, véase mi artículo, 'The FLN; French conceptions, Algerian realities', en George Joffé, ed., *North Africa: nation, state and region*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993, 111-141. Para un debate de la forma en la cual las tradiciones políticas de Cabilia han sido tergiversadas en la antropología académica contemporánea, véase también Hugh Roberts, 'Perspectives on Berber politics: on Gellner and Masqueray, or Durkheim's mistake', *Journal of the Royal Anthropological Institute* (nueva serie), 8 (marzo 2000, de próxima aparición), 107-126.

hecho en su discurso por acomodar y reclamar su descendencia legítima de la tradición del *maquis* han encontrado enormes dificultades bajo la forma de la perspectiva real, no bereberista o francamente antibereberista del *maquis* cabila histórico de 1954-1962 (bastante alejado de los reclamos preferentes del FFS de ser la emanación auténtica de esta tradición), y sus intentos por explotar esta tradición a partir de 1992 también han encontrado la rivalidad de los de sus adversarios islamistas en la región⁷³.

El nacionalismo argelino ha dado cabida a todos estos elementos de la tradición política cabila –ninguna de los cuales es *único* a Cabilia –excepto las variantes colaboracionista e integracionista de b(i), pero no ha logrado dar una expresión satisfactoria a la cabida que ha dado a a(i) y a(iii).

Por tanto, el bereberismo ha sido muy negligente de las tradiciones políticas cabilas y ha sido mucho menos adaptable a ellas de lo que ha sido la versión del FLN del nacionalismo argelino. Lo anterior se vincula con el hecho que el bereberismo también ha sido incapaz de dar cabida a las tradiciones religiosas cabilas.

Las tradiciones religiosas de Cabilia comprenden varios elementos singulares:

- i. la tradición general en el sentido que todos los cabilas son musulmanes, que la pertenencia a la comunidad política, (*ársh*, *thaddarth*, *jema'a*) está condicionada a la pertenencia a la comunidad de creyentes (*umma*) y que la religión es, en consecuencia, un asunto intrínseca y fundamentalmente público;
- ii. la tradición popular del Islam maraboutico (ermitaño o monje musulmán) –el culto de los santos patrones locales y la tradición de la deferencia a los santos linajes endógamos, el *mrabtin* (en beréber, *imrabdhen*), descendía de ellos;
- iii. la tradición particular de los *Turku* (órdenes religiosas) desde c.1770⁷⁴;
- iv. la tradición particular de la participación de Cabilia en el Islam ortodoxo de la *'ulama* urbana (doctores de la ley Islámica) desde el siglo XVII en adelante, por medio de la producción tanto de estudiantes aptos de la misma como del suministro dentro de la región misma de ciertos lugares de aprendizaje islámico de las Escrituras y de instrucción que recibían *tolba* (estudiantes) de otros lugares⁷⁵;

⁷³ No es únicamente desde el rompimiento de 1992 y el desarrollo de los movimientos guerrilleros islámicos que los islamistas han demostrado su capacidad de cooptar la tradición del *maquis*, en Cabilia y en otros lugares; entre 1989 y 1992, el FES gozaba en Cabilia del vigoroso respaldo de Mohammedi Saïd, el comandante del ALN en wilaya III (Cabilia) en 1956-1957.

⁷⁴ Cabilia es la cuna de un *tariga* (singular de *Turku*, literalmente; ‘un camino’, es decir, una orden religiosa) conocido como el Rahmaniyya, por su fundador, Sidi M’Hammed Ben Abderrahmane Boy Qobrain (c.1715-c.1794). La orden fue creada c.1770 convirtiéndose a lo largo del siglo XIX en la más grande de Argelia, dominante no sólo en Cabilia sino también en Constantina. Mientras el *mrabtin* en Cabilia y en otros lugares se congregaba alrededor de la orden y le proveía la mayor parte de su liderazgo local, los principios sobre los que se apoyaba eran diferentes de los que gobernaban la deferencia tradicional popular a las familias santas hereditariamente, como Mohamed Brahim Sallhi ha planteado en su tesis doctoral, *Étude d'un confrérie religieuse algérienne: la Rahmania à la fin du XIXe siècle et dans la première moitié du Xxe siècle*, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, octubre 1979, en particular 53-74.

⁷⁵ Véase Houari Touati, *Entre Dieu et les homes: letters, saints et sorciers au Maghreb (XVIIe siècle)*, París, Éditions de l'EHESS, 1994 y una muy interesante tesis doctoral reciente de Kamel Chacoua, *Azuaya et Zwawa: L'Islam, "la question kabyle" et l'État en Algérie*, París, EHESS, 1999/2000.

- v. la tradición radical de la reforma Islámica, *islah*, desde los años 20 en adelante y especialmente desde 1931 en adelante con la constitución de la *Association of Algerian 'ulama* de Ben Badis, en la cual algunos (aunque no todos) los elementos del liderazgo religioso de Cabilia participaron⁷⁶.

De manera categórica el bereberismo le dio la espalda a la tradición general (i), y especialmente a la concepción del Islam como una religión intrínsecamente pública que difunde, identificando esta noción, primero, con el Islam de la *úlama* urbana y negando que Cabilia alguna vez ha participado en este Islam y, segundo, con el islamismo contemporáneo o fundamentalismo (y, por tanto, con el fanatismo y la reacción, si no 'fascismo'). Tácitamente da cabida a (ii) hasta cierto punto, como un contrapeso al Islam del 'ulama y los islamistas, pero lo disocia de (i) en el proceso. No tiene interés en (iii) e ignora a (iv) y (v) o los niega.

Entre 1965 y 1989, el nacionalismo argelino y especialmente el Estado FLN han dado cabida a (i), rechazan a (ii) y (iii) según las líneas *islahist* o Badisian pero acogen a (iv) y (v) y han tratado discretamente de dar cabida a ciertos elementos de (ii) y (iii) en cuanto estos pueden ser convertidos en una especie de versión actual de (iv)⁷⁷.

Las tradiciones políticas que se remontan a antes de 1830 pero que han sobrevivido hasta la era postcolonial tienen tres implicaciones muy incómodas para la ideología bereberista:

- primero, deben mucho a la influencia árabe⁷⁸;
- segundo, en realidad han ilustrado la política argelina dominante y en particular la política del enemigo histórico del bereberismo, el FLN, en formas que no pueden ser aceptadas sin invalidar la crítica política bereberista del Estado FLN⁷⁹;
- tercero, estas tradiciones tienen como uno de sus elementos una concepción y práctica de representación política *que organiza la representación por cooptación*.

En este último sentido, podría plantearse que la tradición política cabila justifica una crítica vigorosa con base democrática modernista, a saber, que no puede existir una democracia moderna en Argelia sin un profundo cuestionamiento del sistema tradicional de representación política, un rompimiento limpio con este sistema y su reemplazo por el concepto democrático moderno de la representación fundada en la elección. Pero el bereberismo no puede hacer esta crítica. No puede abordar el tercer punto sin aceptar la verdad de los puntos primero y segundo, y estas verdades le son difíciles de digerir. Y dado que, por tanto, no puede obligarse a reflexionar sobre estos aspectos, su relación real con la

⁷⁶ Esto se analiza en detalle en Chachoua, op. cit.

⁷⁷ Así, el ministerio de asuntos religiosos del gobierno de Argelia, en el desarrollo de su red de Institutos Islámicos en todo el país, insistió en establecer estos institutos en el Gran Cabilia en lugares de antiguo reconocidos por su función religiosa tradicional, la aldea enteramente maraboutica de Aït Bou Yahia en Beni Douala, y la zawiya de Sidi Abderrahmane Yillouli en Illoulén Oumalou.

⁷⁸ Como he señalado antes (Roberts:1993b), virtualmente todos los términos empleados en el vocabulario tradicional de honor en Cabilia son de origen árabe, como lo son casi todos los términos en el vocabulario político tradicional de la región (*'arsh*, *jema'a*, *temman*, *sfuf*, etc.); también se puede anotar que cada palabra en la línea de la canción del gran cantante poeta cabila Slimane Azem citada al comienzo de este artículo es de hecho árabe, reflejando el elemento significativo del árabe que ha sido absorbido en *Thaqbailith*.

⁷⁹ La forma en que las tradiciones de la *jema'a* han ilustrado las políticas del FLN se explica en detalle en Roberts, 1993a, op.cit.

tradición política cabila es la relación del consciente con el inconsciente o subconsciente; la parte más antigua de la tradición política cabila, a la cual podríamos denominar una memoria reprimida si no fuera por el hecho que, en realidad, continúa viva en las montañas de Cabilia hoy en día, ilustra las actitudes inconscientes de los bereberistas y, en realidad, determina su comportamiento político. A esto se debe que sean tan susceptibles a la cooptación; la costumbre de cooptar y buscar cooptación les viene naturalmente como cabilas antes que como bereberistas, pero su bereberismo, en su visión panbereberista abstracta y programática, los desarma políticamente como cabilas. Como resultado, el discurso importado progresista, modernista y secularista, en tanto formalmente una crítica del Estado argelino, puede ser absorbido y aún intermitentemente utilizado por este Estado, en el kaleidoscopio continuamente cambiante de su repertorio de políticas, en cuanto los portadores de este discurso se ajusten a las expectativas que el Estado tiene de ellos en la práctica y acepten la cooptación cuando así se requiera de ellos.

El panbereberismo del bereberismo indica no solamente una falta de interés en *Thaqbailith*, sino una indiferencia a la población cabila como poseedora colectivo de una comunidad de intereses. El bereberismo no considera que existe una nación cabila y no expresa un interés o idea nacional cabila. Hasta ahora, de todas maneras, el bereberismo argelino ha imaginado a los cabilas y a los demás beréberes argelinos como elementos de la nación argelina (para la cual se reserva el término nación únicamente), mientras al mismo tiempo se esfuerzan por definir de nuevo esta nación según la doctrina bereberista. Esto puede cambiar, dado el surgimiento de una corriente explícitamente autonomista en el movimiento cabila bereberista⁸⁰, dado que el proyecto autonomista implica la constitución de la población de Cabilia en un sujeto colectivo poseedor del derecho a la autodeterminación, pero esto todavía no ha sucedido. Ni tampoco existe ninguna ambición substantiva para constituir a los beréberes de África del Norte como un todo en una comunidad política autodeterminada. Lo que expresa el bereberismo cabila es una hostilidad a la concepción árabe-musulmana de la nación, una hostilidad a la visión geopolítica del lugar de esta nación en el mundo que acompaña a esta concepción⁸¹, y una insistencia doctrinaria en modelos políticos franceses. Se encuentra en su propio terreno en el conjunto cultural francés, el cual le da cabida igual que lo hace con otras expresiones de la antigua cultura colonial (africanos, antillanos, indochinos)⁸², y es hostil a la cultura nacionalista árabe-musulmana porque no se considera que ésta le ha dado cabida, y se presume incapaz de hacerlo, pese a la evidencia de creciente conformidad durante las últimas tres décadas.

⁸⁰ Uno de los productos de los sucesos en extremo confusos del verano de 2001 ha sido el nacimiento de un nuevo movimiento llamado el *Mouvement pour l'Autonomie de la Kabylie* (MAK), liderado por Ferhat Mehenni (ver nota a pie de página 61 antes); este movimiento también ha recibido el apoyo del profesor Salem Chaker. El hecho que haya tenido una recepción muy escéptica si no hostil en la misma Cabilia no significa que no crecerá, dada la crisis tanto del RCD como del FFS y la ausencia de una posibilidad seria de reforma progresista del Estado argelino en el ámbito nacional. Para una crítica severa de la perspectiva autonomista por un intelectual cabila, véase Ramdane Achab, 'À propos de l'autonomie de la Kabylie', *Algeria-Watch* (www.algeria-watch.org), noviembre 2001.

⁸¹ El secularismo doctrinario del bereberismo político contemporáneo ha llevado a sus adeptos a desarrollar una clara afinidad con la tradición Kemalista en Turquía, la cual durante largo tiempo ha tenido igualmente un relevo discreto en la clase política tunesina, y a hacer suya la propensión turca y tunesina de reclamar, no solamente una identidad 'mediterránea', sino aún una identidad europea, una propensión reforzada masivamente por la extensa comunidad cabila en Francia, muchos de cuyos miembros tienen la nacionalidad francesa.

⁸² En este contexto, puede decirse que somos testigos del rápido crecimiento de lo que podríamos muy bien denominar una cultura e identidad 'francesas sureñas', por analogía con la cultura 'británica Occidental' que en la actualidad ha más que abrumado la vida pública (intelectual, artística y política) en la República de Irlanda a expensas de las tradiciones nacionales irlandesas.

Así ahora podemos tener una imagen más compleja de la que tuvimos en un principio. Dado que el bereberismo cabila no está realmente interesado en las tradiciones lingüísticas de Cabilia (las cuales propone sacrificar en el altar de un idioma pan beréber hipotético más que todo, el que todavía no ha nacido) o en las tradiciones políticas de Cabilia (con excepción del menos específicamente cabila *–progressisme*) o en sus tradiciones religiosas (con excepción del maraboutismo, el más atrasado), demuestra cierto tipo de amnesia acerca de todos ellos; no les es de utilidad y se olvida de ellos.

No obstante, en tanto un nacionalismo naciente puede impunemente hacer caso omiso de las tradiciones anteriores al surgimiento de la nación y logra hacerlo, en este caso no va a funcionar, debido a que las fuerzas políticas rivales, el FLN, los islamistas, (sin dejar de mencionar al FFS) están allí presentes para comenzar a ocuparse de aquellas tradiciones cabilas que los bereberistas han ignorado. Además, como el bereberismo cabila hasta ahora no ha sido la expresión de un nacionalismo cabila naciente, y sus inversiones en las ideas pan bereberes no son en sí mismas la sustancia de su proyecto político, sino que lo es la importación de modelos políticos franceses, la amnesia que demuestra hacia las tradiciones cabilas no es algo que pueda comenzar a funcionar en la sociedad de Cabilia en su conjunto a menos que el Estado argelino considere los modelos franceses y los imponga en la sociedad en general y en la sociedad cabila en particular. El principal efecto de esta amnesia es agobiar a los bereberistas mismos con ilusiones sobre Cabilia y sobre el Estado argelino, e inhibirlos de reflexionar sobre las tradiciones que su propio proyecto requiere que los argelinos substituyan. Y como no se reflexiona sobre estas tradiciones, ellas continúan ilustrando el comportamiento político de los bereberistas mismos, lo cual, en consecuencia, se caracteriza por *mauvaise foi* (mala fe).

Esta mala fe, y el estado mental dividido que la soporta, quedaron ejemplificados gráficamente en las etapas tempranas de los disturbios de Cabilia en la primavera del año 2001.

La tergiversación de Cabilia

Ya he señalado antes que el RCD presentó una definición de las causas del descontento en Cabilia, definición que no logró reflejar la opinión real ni los reclamos de los revoltosos. Sin embargo, esto no se hizo sin un ejercicio bastante interesante de carraspeo.

El 24 de abril, después de un día de protestas continuas en la Gran Cabilia y la Cabilia Menor, la oficina del RCD in Tizi Ouzou publicó el siguiente comunicado:

Déclaration du Bureau Régional du RCD de Tizi Ouzou

Les villages de Beni Douala et Tizi Hibet viennent d'enterrer dignement un de leurs enfants, M. GUERMAH Massinissa, décédé des suites de blessures par balles reçues dans les locaux de la brigade de gendarmerie de Beni Douala, le 18 avril dernier.

Légitime, la révolte de la jeunesse de Beni Douala qui a répondu à cet événement tragique et qui a occasionné malheureusement des dégâts sur les biens publics, traduit un désespoir compréhensible face à la persistance d'abus et d'exclusions aussi divers qu'injustes.

Le darki auteur de la gravissime faute commise à l'encontre du regretté GUERMAH est identifié.

Le Bureau régional du RCD de Tizi-Ouzou exige une sanction exemplaire.

Par ailleurs, solidaire de la revendication des citoyens de Beni Douala concernant la mise en place d'une sûreté de daïra, les dirigeants du RCD ont déjà entamé les démarches en ce sens, interventions qui semblent rencontrer un écho favorable.

En ces circonstances difficiles et comme de coutume, les voix des pompiers pyromanes habituels s'élèvent dans une tentative de récupérer et d'infiltrer la juste indignation populaire.

Survenant, en effet, parallèlement à une bavure commise par le même corps de sécurité à Oued Amizour, dans la wilaya de Bejaïa, ce mécontentement compréhensible fait déjà l'objet de convoitises de forces connues pour leur promotion de la stratégie du pire. Chacun aura déjà constaté leurs tentatives sournoises visant à étendre et dévoyer la légitime colère populaire vers des mots d'ordre étranger à ses aspirations naturelles.

C'est le droit absolu de notre jeunesse de dénoncer et de s'opposer à toute atteinte à l'intégrité et aux droits des citoyens. Mais elle doit savoir que les édifices et infrastructures divers de la région sont d'abord les siens et doivent être épargnés.

Comme dans tout combat pour la dignité, plus que jamais, la vigilance doit être le credo de tous.

Tizi Ouzou, le 24/04/2001.

P/le RCD.

Le Président du Bureau régional de Tizi Ouzou.

[Declaración de la Oficina regional del RCD de Tizi Ouzou

Los poblados de Beni Douala y Tizi Hibil acaban de dar digna sepultura a uno de sus hijos, el señor Ghermah Massinissa, quien falleció por causa de las heridas de bala recibidas en las oficinas de la brigada de la guardia civil de Beni Douala, el pasado 18 de abril.

Legítima, la revuelta de la juventud de Beni Douala que a respondido a este acontecimiento trágico y que ha ocasionado desgraciadamente destrozos en los bienes públicos, traduce una desesperación comprensible frente a la persistencia del abuso y de las exclusiones también diversas e injustas.

El *darki* autor de la gravísima falta cometida contra el difunto Guermah ha sido identificado.

La oficina regional del RCD de Tizi-Ouzou exige un castigo ejemplar. En todas partes, solidaria de la reivindicación de los ciudadanos de Beni Douala sobre el establecimiento de una garantía de *daría*, los dirigentes del RCD ya han emprendido las gestiones en este sentido, intervenciones que parecen encontrar eco favorable.

En estas circunstancias difíciles y como de costumbre, la voz de los bomberos pirómanos habituales se levanta en una tentativa de recuperar y de penetrar la justa indignación popular.

Inopinado, en efecto, simultáneamente con una torpeza cometida por el mismo cuerpo de seguridad en Oued Amisour, en la wilaya de Bejaïa, este descontento comprensible acto ya objeto de anhelos de fuerzas conocidas por su fomento de la estrategia de lo peor. Cada uno habrá ya constatado sus tentativas solapadas tendientes a extender y desviar la legítima cólera popular hacia la contraseña extraña a sus aspiraciones naturales.

Es el derecho absoluto de nuestra juventud denunciar y oponerse a todo ataque contra la integridad y a los derechos de los ciudadanos. Pero ella debe saber que los edificios y estructuras varios de la región son, en primer lugar, de ellos y deben ser perdonados.

Como en toda lucha por la dignidad, más que nunca, la vigilancia debe ser el credo de todos.

Tizi Ouzou, abril 24, 2001.

Por el RCD

El Presidente de la Oficina Regional de Tizi Ouzou⁸³.

Esta declaración era inusual en cuatro aspectos al menos. En primer lugar, representaba lo que estaba en disputa en Cabilia en abril de 2001: la cuestión de la persistencia de varios ‘abusos y exclusiones’ injustos y ‘ataques contra la integridad y derechos de los ciudadanos’, como también los incidentes específicos en Beni Douala y Oued Amizour, y, en consecuencia, expresaban fielmente la revuelta de los manifestantes contra *la hogra* en términos que serían de inmediato inteligibles a las numerosas víctimas de *la hogra* en otros lugares de Argelia. En segundo lugar, la declaración expresaba y apoyaba el reclamo práctico

⁸³ Fuente: Boletín del RCD en internet, abril 2001 (<http://rcd-algerie.org/avril/avril.htm>); *darki* (plural: *darak*) significa ‘gendarmerie’.

y específico de la población de Beni Douala por el establecimiento de una estación de policía en su distrito, una demanda basada en el hecho que la policía –*la Sûreté Nationale*– tradicionalmente ha tenido un comportamiento adecuado hacia las poblaciones locales, en flagrante contraste con la comúnmente aborrecida Guardia Civil. En tercer lugar, en tanto representaba con exactitud el sentimiento popular y proclamaba la solidaridad del RCD con la ‘revuelta legítima’ de la juventud cabila, la declaración no sólo advertía (con gran clarividencia) contra intentos por infiltrar y pervertir el movimiento, aunque específicamente insistía en que los manifestantes no debían atacar los edificios públicos, sino que deberían respetarlos y considerarlos como su propia propiedad colectiva. En cuarto lugar, la declaración no hacía el más mínimo intento por sugerir que las cuestiones de identidad e idioma estaban en debate, y tampoco hacía referencia alguna a estas preocupaciones.

Ese mismo día, la oficina regional del RCD en Bejaïa también publicó un comunicado⁸⁴. Esta declaración también se refería a los incidentes en Beni Douala y Oued Amizour, pero no decía nada acerca de ‘abusos y exclusiones’ o los ‘derechos de los ciudadanos’ o una ‘lucha de los ciudadanos por la dignidad’. Más bien, anotaba que los incidentes que motivaron las protestas habían ocurrido en “regiones conocidas por su relación con la causa de la identidad Amazigh” y que “esta revuelta de la generación más joven expresa, de hecho, la indignación de una población desalentada por el permanente rechazo de sus reclamos de identidad y cultura”. Esta definición del asunto en el segundo párrafo de la declaración, se repetía en los párrafos quinto, sexto y séptimo, excluyendo por completo cualquier otra cosa que podría haber estado en juego, incluyendo la demanda local por una estación de policía. El contraste con la posición asumida por el RCD en Tizi Ouzou era inmenso.

El día siguiente, la dirigencia nacional del RCD publicó una declaración de su comité ejecutivo la cual mediaba en el desacuerdo entre sus dos oficinas regionales a favor de Bejaïa⁸⁵. Mientras que, implícitamente aludía al problema de *la hogra* en una alusión superficial de “desacato y abuso de autoridad” el comité ejecutivo insistía en que la “explosión registrada una vez más en Cabilia es, primero que todo, la consecuencia del inmenso sentimiento de frustración nacido de la denegación que el Estado opone a un reclamo pacífico y popular expresado y reafirmado con fuerza todos los años”, una referencia incuestionable al reclamo de la identidad que el movimiento bereberista renueva y reafirma habitualmente durante las celebraciones en abril del aniversario de la ‘primavera beréber’ de 1980. El resto de la declaración continuaba en este tono, invocando a “una generación más joven ignorada en su identidad...”, “el reclamo Amazigh...” y “la cuestión de identidad”. Un comunicado posterior publicado el 28 de abril en Argel, fecha para la cual por lo menos 35 manifestantes habían sido muertos a bala en Cabilia, confirmaba esta orientación, refiriéndose al tema de la identidad en cinco oportunidades y no planteando ninguna otra demanda a cuyo alrededor la población se movilizara o el gobierno concediera⁸⁶.

En otras palabras, el impulso inicial de los activistas del RCD en el terreno, en la wilaya de Tizi Ouzou, donde comenzaron los disturbios, de reflejar la opinión de la población y representar sus preocupaciones y exigencias prácticas, fue firme, consciente y completamente pisoteado. Por qué la dirigencia de Bejaïa debería haber diferido de su contraparte en Tizi Ouzou es poco claro, aunque el hecho que el vicepresidente del RCD, Djamel Ferdjallah, sea

⁸⁴ *Déclaration du Bureau Régional du RCD de Bejaïa*, Bejaïa, abril 24, Boletín del RCD en Internet, abril 2001 (<http://rcd-algerie.org/avril/avril.htm>).

⁸⁵ *Le Comité Exécutif met le régime devant ses responsabilités*: declaración del Comité Ejecutivo del RCD, Argel, abril 25, loc cit.

⁸⁶ *La situation est grave*, comunicado del RCD, Argel, abril 28, 2001, loc. cit.

de Bejaïa, tiene mucho que ver con ello. Pero no queda la menor duda de que la dirigencia nacional en Argel se rehusó a avalar la posición asumida por su oficina de Tizi Ouzou y, al escoger entre representar la población y representar la agenda bereberista, dio preferencia exclusiva a esta última.

Que el RCD hubiera hecho esto no es sorprendente en sí, es decir, si lo analizamos abstrayéndonos de su contexto. Los partidos políticos que se fundamentan en una visión programática particular son propensos a aferrarse a esta visión a expensas del apoyo popular en caso de ser necesario cuando se ven obligados a optar entre los dos. Lo que es sorprendente es que los dirigentes del RCD consideraran que enfrentaban esta opción en las circunstancias reales que existían en Cabilia en abril de 2001. Ya que al rebelarse contra *la hogra*, los manifestantes de Cabilia estaban expresando su oposición al régimen, no a la agenda bereberista. ¿Por qué, entonces, debería la dirigencia del RCD haber considerado que tenía que tergiversar el sentimiento popular en Cabilia, sin mencionar pisotear y negar a sus propios militantes en Tizi Ouzou, con el fin de defender la agenda bereberista, en lugar de adoptar una posición que expresara una síntesis (o al menos una combinación) de los dos?

Esta pregunta se puede analizar mejor conjuntamente con otra pregunta.

El 1º de mayo de 2001, tres días después de confirmar su posición respecto de la situación en Cabilia, el RCD anunció su retiro de la coalición gobernante⁸⁷. No lo hizo porque el Presidente Bouteflika o su Primer Ministro, Ali Benflis, se hubieran rehusado a aceptar las condiciones del RCD para permanecer en el gobierno, ya que el RCD no había planteado ninguna condición. En ningún momento entre el comienzo de los disturbios el 23 de abril y su decisión de retirarse del gobierno el 1º de mayo, la dirigencia nacional del RCD había solicitado al gobierno tomar medidas prácticas respecto de los disturbios en Cabilia como precio de su apoyo continuado. En ningún momento los dirigentes del RCD utilizaron la amenaza de revertir a la oposición como ventaja con la cual asegurar concesiones para su elector nacional, es decir, comprometerse en el tipo de maniobra política que le es natural a los partidos políticos representativos que participan en gobiernos de coalición. ¿Es posible que los dirigentes del RCD, en tanto engañados razonablemente respecto de otros temas, saben de sobra en qué están involucrados, y que esto no incluye una oposición substancial de cualquier tipo, y que, en consecuencia, no tenía objeto expresar amenazas vacías para participar en esto?

Tenemos todas las razones para creer que la respuesta a esta segunda pregunta es afirmativa y que la respuesta a las dos preguntas tomadas en conjunto es que la forma bereberista de política, desde su mutación al RCD, nunca ha estado involucrada en el negocio de una oposición seria, a diferencia de una oposición simbólica, e intrínsecamente es incapaz de hacerlo.

De la disidencia a la cooptación, o la conexión francesa vuelta a visitar

El bereberismo, la preocupación política con la cuestión de la identidad de la Cabilia contemporánea como una identidad que ha llegado a poseer elementos franceses y se siente incómoda entre la identidad nacional argelina, antes que ser de oposición, es *disidente*. Lo

⁸⁷ *Le RCD se retire du gouvernement. Résolution de la session extraordinaire du Conseil National du RCD du 1er Mai 2001, loc. cit.*

anterior tiene estrecha relación con su incapacidad, la cual hemos demostrado, para funcionar como una política representativa aún en el contexto cabila.

La sociedad cabila es mucho más compleja en la esfera cultura de lo que usualmente se acepta. La cultura cabila incluye elementos bereberes, islámicos, árabes y otomanos, así como un elemento francés. La preocupación no reconocida del bereberismo con el elemento francés de la cultura cabila y su correspondiente obsesión con los modelos políticos y constitucional franceses la invalida para representar los reales intereses materiales de la sociedad cabila como ésta es en el marco del sistema político argelino como éste es. Esta debilidad en la visión bereberista sólo fue latente hasta 1989, aunque en extrema agravada por la mutación del movimiento bereberista hacia el RCD en el mismo año y la adopción explícita del secularismo por parte de este último como su prioridad programática.

Al adoptar el secularismo y convertirlo en el principal tema de su programa político, el RCD hizo suya una demanda que nunca había sido una aspiración popular en Cabília o en ninguna otra parte de Argelia, sino que estaba estrictamente confinada al ala francófila de los círculos de la elite y la clase media del país. Pero existe un elemento de la población argelina más amplia que por largo tiempo ha evidenciado una tendencia hacia la posición secularista sin que esto esté subjetivamente asociado con una visión elitista, o confinado a ella. Este elemento es la comunidad argelina emigrante en Francia, en la cual los cabilas por largo tiempo han ocupado un lugar de honor y donde se originó el bereberismo político.

En un país predominantemente Cristiano, el principio secularista, la separación de la Iglesia y el Estado, funciona de manera natural en beneficio de una minoría musulmana dentro de la población, ya que tiende a limitar la desventaja en que esta minoría incurre en virtud de su fe. Adicional a este factor general que inclina a los emigrados argelinos a apreciar el secularismo francés, la participación de muchos trabajadores emigrantes en las organizaciones de los movimientos laborales franceses (sindicatos y partidos políticos) sin duda alguna los alentó a recoger las suposiciones secularistas de sus colegas franceses. Son estos factores los que ayudan a explicar la posición expresada por Ali Yahia y sus colegas en 1948-1949. Y aunque su disidencia fue reprimida dentro del PPA-MTLD, y erradicada durante una generación dentro de la misma Cabília, no fue erradicada dentro de la política nacionalista argelina en Francia.

Cuando, en 1962-1963, la constitución del Estado recientemente independiente era objeto de debate por parte de las distintas facciones del FLN, el ala emigrada del movimiento, la Fédération de France du FLN, explícitamente abogó por una constitución secular. Fue el único elemento organizado del FLN en general en hacerlo, y fue rechazada. Entre 1957 y 1962, el líder del FFFLN fue un cabila, Omar Boudaoud. La mayoría de los demás líderes importantes en el FFFLN durante la guerra fueron cabilas, en particular Bachir Boumaza, Mourad Terbouche, Salah Louanchi, Amar Ladlani y Ali Haroun⁸⁸, un hecho que reflejaba el predominio de los cabilas dentro de las bases de la lucha nacionalista en la metrópolis. La mayoría de estas personas importantes no desempeñaron ninguna función en el gobierno del Estado FLN después de 1962. Como resultado, se estableció un vínculo en las mentes de esta generación entre el secularismo y la disensión de la ortodoxia oficial del Estado FLN conforme éste en realidad evolucionó bajo sus dos primeros presidentes, Ahmed Ben Bella (1962-1965) y Houari Boumediène (1965-1978).

⁸⁸ Ali Haroun es asimismo autor de una historia del FFFLN, *La Septième wilaya: la guerre du FLN en France, 1954-1962*, París, Éditions du Seuil, 1986.

Durante el transcurso de los años 80, conforme el régimen de Chadli abandonaba un número cada vez mayor de elementos de la antigua posición nacionalista de la era Boumediène, algunas personalidades vinculadas con el antiguo FFFLN y quienes habían adherido a su antigua concepción secularista, comenzaron discretamente a aparecer en cargos gubernamentales. La más importante fue Aboubakr Belkaïd quien, habiendo ocupado una sucesión de cargos ministeriales en el gobierno desde 1984⁸⁹, fue nombrado para el crucial cargo de ministro del interior en noviembre de 1988, en cuyo cargo manejó la cuestión del reconocimiento de nuevos partidos políticos que florecieron después de la promulgación de la constitución pluralista en febrero de 1989. Belkaïd no era cabila, sino un nativo de Tlemcen, al occidente de Argelia. Como tal, sin duda alguna debía su cargo al respaldo del personaje más poderoso del occidente de Argelia en el régimen de Chadli, el secretario general de la presidencia, el General Larbi Belkheir, un miembro del círculo de antiguos oficiales del ejército francés que se aliaron al FLN-ALN en los últimos años de la guerra de liberación y considerado generalmente como el líder de la tendencia pro francesa dentro de la elite política argelina⁹⁰.

Fue El-Hadi Khediri⁹¹, cercano aliado de Belkheir, quien como ministro del interior en 1987 guió a través de la asamblea nacional argelina la Ley de Asociaciones, la cual socavaba el monopolio antes ejercido por el Partido del FLN sobre la vida política argelina, y fue Khediri quien contactó a Saïd Sadi en octubre de 1988 para obtener su ayuda para asegurar que los disturbios que envolvían a Argel y muchas otras ciudades no se propagaran a Cabilia⁹². Fue Belkaïd, el sucesor de Khediri, quien se unió con Sadi en la cuestión del reconocimiento del RCD de allí en adelante y quien, como ministro ‘encargado de las relaciones con el Parlamento y las asociaciones’ en el gobierno de Sid Ahmed Ghozali en 1991-92, manejó las relaciones del gobierno con los diversos partidos políticos en el periodo crítico tanto antes como después de las elecciones legislativas de diciembre 1991. Y fue Ali Haroun, antiguo colega de Belkaïd quien, como ministro de derechos humanos en el gobierno de Ghozali, personalmente proveyó un elemento de legitimación ‘democrática’ al golpe del ejército en enero 1992, uniéndose al Alto Comité del Estado (*Haut Comité d'État*, HCE), compuesto por cinco miembros, creado por el ejército para llenar la presidencia vacante durante el resto del mandato incompleto de Chadli.

Es posible que el apoyo del RCD al ejército y al HCE en 1992, la convergencia, sino identidad, de las opiniones que expresaba con la posición personificada por Haroun, quedó asegurado sin que esto dependiera de cualesquiera consultas deliberadas entre Haroun y Sadi. Pero es inconcebible que el RCD se comprometiera con el secularismo en 1989 en contra de

⁸⁹ Belkaïd fue Ministro encargado de planeación urbana a cargo de la construcción (1984-1986), Ministro de capacitación vocacional y trabajo (1986-1987) y Ministro de educación superior (1987-1988) antes de asumir el cargo de Ministro del Interior en noviembre de 1988.

⁹⁰ Es decir, la tendencia conocida como *hizb frança* (‘el Partido de Francia’); el hecho que este sea un término polémico en la política argelina, y propenso a ser aplicado de manera algo indiscriminada, no significa que *hizb frança* no exista, y que Larbi Belkheir sea una figura clave, sino la clave, en el extremo argelino de la relación Argelia-Francia desde 1980 es reconocido ampliamente tanto en círculos franceses como argelinos. Para una narración francamente partidista aunque fascinante, véase Abdelhamid Brahimi, *Aux origines de la tragédie algérienne (1958-2000): témoignage sur hizb frança*, Ginebra y Londres, Hoggar Books, 2000.

⁹¹ El Hadi Khediri fue, durante muchos años, *Directeur General de la Sûreté Nationale*, es decir, el jefe de la policía argelina, antes de asumir el cargo de Ministro del interior en 1987. Fue degradado al cargo de ministro de transporte en 1988 y abandonó la administración pública en 1989, aunque permaneciendo como un influyente personaje detrás de bambalinas.

⁹² Como Khediri ha aceptado francamente; véase su entrevista en Sid Ahmed Semiane, ed., *Octobre: Ils Parlent*, Argel, Éditions Le Matin, 1998, 101-102.

los deseos o de los consejos de Belkaïd y Belkheir, ya que el RCD dependía de su aprobación si lo que buscaba era asegurarse su legalización como partido político dentro de la nueva constitución. Y es del todo posible, si no probable, que hizo este compromiso en respuesta a su sugerencia y solicitud explícitas. Al hacerlo, el RCD adoptó una posición a tono con la opinión subjetiva de la mayoría de la comunidad cabila en Francia, posición que, sin embargo, limitó seriamente el interés que despertaba en Argelia y en la misma Cabilia entre la nueva intelectualidad y la clase media.

La sugerencia que hice hace veinte años en el sentido que el movimiento bereberista impulsaba en el fondo un interés burgués se basaba en un análisis de las tendencias estructurales subyacentes en la sociedad y en la política de Cabilia y, en apariencia, no obtuvo conformación a partir del perfil social de las protestas que estallaron en Cabilia en la ‘primavera beréber –*Tafsut Imazighen*- de marzo-abril 1980. La intensidad del movimiento en toda la región y su carácter que trascendía las clases: los trabajadores de la fábrica SONITEX en Draa Ben Kheda fueron a la huelga y las poblaciones de numerosos poblados se movilizaron en masa en apoyo de los estudiantes de las universidades y colegios de secundaria quienes eran la punta de lanza de las protestas, transmitía la impresión que el movimiento bereberista expresaba la opinión y los intereses de la población en su conjunto y pudo haber dado la impresión de refutar mi tesis⁹³. Pero llegar a esta conclusión es pasar por alto el hecho que, en 1980, el movimiento estaba unido sólo en aquello a lo que se oponía y de ninguna manera estaba unido en apoyo de un proyecto o demanda positivos, ya que en su aspecto positivo el movimiento estaba escindido entre las visiones mutuamente contradictorias de pluralismo político, revivalismo Amazigh y *laissez-faire* como hemos visto. No se puede suponer que el comportamiento de los trabajadores que fueron a la huelga y de los pobladores que descendieron sobre Tizi Ouzou reflejó un compromiso político desarrollado con el proyecto bereberista, el cual en este punto todavía era muy embrionario, sino más que expresó un reflejo natural e instintivo de solidaridad con sus propios hijos, jóvenes hermanos y hermanas y primos en el momento en que estos últimos se encontraron con que eran el blanco de la represión del Estado. Fue, pues, sobre todo una respuesta a una provocación. Y no debemos olvidar que las protestas iniciales de los estudiantes bereberistas fueron en sí mismas una respuesta a una provocación, la prohibición gratuita por parte del *wali* (gobernador) de Tizi Ouzou de una conferencia de Mouloud Mammeri⁹⁴, programada en la universidad de Tizi Ouzou. Y en la medida en que la intensidad de las protestas reflejaba una respuesta generalizada a la provocación, estas protestas expresaban los valores enteramente tradicionales del código de honor, la defensa imperativa de *nif*, el respeto a sí mismo, tanto, si no más que una preocupación con la lengua y la cultura, o cualquier otra cosa en realidad.

La disposición de la sociedad cabila a movilizarse cuando fuera necesario en defensa de su generación más joven constituyó una base enorme de apoyo moral a los agitadores bereberistas durante los años 80 y les permitió desplegar la valentía de sus convicciones levantándose contra el Estado durante todo el tiempo que el Estado sustentara su actitud

⁹³ Al reutilizar formalmente el desacuerdo conmigo de Salem Chaker (1985) a este respecto, Alain Mahé (2001: 449-50, 471 fn) ha tergiversado seriamente –a diferencia de Chaker- mis artículos y tesis a que hace referencia, en tanto omite justificar su crítica con argumentos serios o reconocer que importantes elementos de su propio análisis de hecho fueron planteados en los artículos y tesis en cuestión, durante más de una década antes de que él comenzara a expresar sus propios –sin duda alguna valiosos- aportes al estudio de Cabilia.

⁹⁴ Mammeri fue interceptado cuando se dirigía a Tizi Ouzou el 10 de marzo de 1980, aparentemente bajo las órdenes del *wali*. Como el tema de su conferencia era el tema no inflamatorio de su nuevo libro sobre poesía beréber, y hacía poco se le había permitido dar una conferencia similar en Constantino, en esta ocasión las motivaciones de las autoridades estaban lejos de ser evidentes.

represiva. Pero la mutación del Estado FLN en el Estado formalmente pluralista, establecido en 1989, transformó las premisas de la acción política en todos los sectores. Al invitar a los bereberistas a constituirse en partido político, el Estado daba la impresión de convertirse de un muro de ladrillo en una puerta abierta, y les hizo a todos una oferta que no podían rechazar. En consecuencia, indujo a los líderes bereberistas a revisar sus propias actitudes y a orientarse de manera positiva hacia aquellos elementos del régimen responsables de la apertura que había ocurrido. En consecuencia, esto complicó su actitud hacia el régimen y estimuló el desarrollo de consideraciones subjetivas en las mentes de los líderes bereberistas, las cuales mostraron la tendencia a inhibirlos de convertir al RCD en un partido de oposición independiente.

Al comprometer al RCD con la agenda secularista, el RCD se distanció de un importante elemento del cuerpo de posibles simpatizantes cabilas por la política bereberista. No debemos olvidar que parte de la población de Cabilia en un principio se inclinaba por la posición islamista⁹⁵, que muchos islamistas no eran hostiles a la posición bereberista respecto de la cuestión de la lengua sino, por el contrario, se inclinaban a aceptarla, y que gran parte de la población cabila de Argel apoyaba al FIS en 1989-1991⁹⁶. Así, pues, la forma en que el RCD resolvió la confusión que había tenido en los aspectos positivos de la agenda bereberista desde 1980, reteniendo la posición cultural-pluralista en tanto la subordinaba al elemento enteramente nuevo representado por las demandas secularistas, mostró una tendencia a alienar elementos de la comunidad cabila y de reducir antes que ampliar la base de apoyo a las demandas del partido respecto de la cuestión de la lengua y, por tanto, reducir su capacidad para sustentar una actitud y una posición independientes hacia el régimen. Al mismo tiempo, al permitir que otras fuerzas libres del dogma secularista (el FIS y el FFS) movilizaran la tradición populista y otras tradiciones en Cabilia, el RCD fue cada vez más dependiente –y comenzó a reflejar cada vez más– de los intereses y opinión de la clase media cabila en general y de la burguesía *stricto sensu*.

Es un hecho sorprendente acerca de la política cabila a partir de 1989 que el FFS, en tanto capaz de reclamar el apoyo mayoritario en la región en 1990-1991 y durante la mayor parte del tiempo después de esa fecha, nunca ha logrado crear un periódico de su propiedad o beneficiarse del apoyo regular de una periódico teóricamente independiente, en tanto que el RCD ha gozado del apoyo constante de uno de los diarios en francés más conocidos de Argelia, *Liberté*. *Liberté* es editado por Outoudert Abrous, y es de propiedad del millonario más popular de Cabilia, el magnate de los negocios, Issaad Rabrad. Abrous es de la aldea de Taguemount Azzouz, lo cual probablemente se puede conectar con el hecho que Rabrad también viene de esta aldea. Taguemount Azzouz fue uno de los principales centros de la actividad misionera de los Padres Blancos franceses durante el periodo tardío de la colonia⁹⁷.

⁹⁵ La noción que los cabilas eran unánimemente hostiles al FIS debía mucho al hecho que el FIS en realidad no disputó las elecciones en la mayoría de los municipios de los *wilayât* de Tizi Ouzou and Bejaïa en 1990, por razones que no son del todo claras. En los vecino *wilayât* de Bouïra y Boumerdès, el FIS disputó todos los escaños ocupando el primer lugar en ambos casos; en los pocos municipios de Tizi Ouzou y Bejaïa que no disputó, obtuvo un resultado electoral bastante aceptable y, en realidad, logró el control de los APC de Draa el Mizan y Sidi Naamani en Tizi Ouzou y Dra el Caïd en Bejaïa. En 1991, obtuvo una fuerte votación en la circunscripción parlamentaria de Tizi Ouzou, ocupando el segundo lugar después del candidato del FFS desplazando nada menos que a Saïd Sadi al tercer lugar.

⁹⁶ Es probable que el apoyo del FFS por la relegalización del FIS desde 1992 en adelante, después de la disolución de este último, haya sido iluminado por el hecho que los líderes del FFS eran conscientes de que muchos cabilas de Argel habían votado por el FIS, y que era táctico mostrar consideración por sus opiniones.

⁹⁷ La aldea es el tema de una monografía muy interesante de H. Genevois, *Taguemount Azouz des Beni Mahmoud: Notes d'histoire et de folklore*, Fichier de Documentation Berbère, Fort-National (ahora Larbaa n' Aït

Es la principal aldea de la tribu de Aït Mahmoud, la cual también incluye las aldeas de Taourirt Moussa, cuna de los Matoub Lounes, y Tizi Hibel, la aldea nativa del gran escritor cabila Mouloud Feraoun y del joven Massinissa Ghermah, cuya muerte provocó los disturbios de abril de 2001.

La actitud de la nueva generación de hombres de negocio argelinos hacia el Estado argelino no es una actitud de hostilidad sino de cooperación condicional. Mientras el Estado argelino está muy lejos de proveer un marco político propicio al desarrollo general de la empresa capitalista, la opinión subjetiva de los hombres que trabajan en los cargos oficiales incluye una disposición a acomodar los intereses de industriales particulares, y en los círculos de elite se ha desarrollado una incestuosa y caótica cultura caracterizada por la prestación recíproca de servicios y favores. Como resultado, los elementos más dinámicos de la nueva burguesía son aquellos que tienen entrada en los niveles más elevados, hecho que los alienta a tomar varias formas de seguro político pero los inhibe de invertir en la política de una verdadera reforma democrática. Sus actividades de negocios dependen de sus relaciones con el ejecutivo del Estado antes que con el legislativo, y en tanto el primero cumpla lo que promete, no tienen interés alguno en insistir demasiado sobre el tema del en extremo atrofiado carácter de la función del legislativo y su postración ante el ejecutivo, o de subsidiar a otros para que lo hagan.

Las anteriores consideraciones permiten entender la situación del RCD durante la última década, así como las posiciones políticas particulares por las que ha hecho campaña. Es enteramente posible que estas consideraciones también expliquen la decisión del RCD de boicotear las elecciones presidenciales de 1999, si el rumor que ha circulado ampliamente en el sentido que Rabrab estaba invirtiendo personalmente en la candidatura de Bouteflika es cierto.

Dado que no representa un interés significativo dentro de Argelia más allá del interés de una elite minoritaria embrionaria, a partir de su mutación al RCD, el bereberismo político no puede enfrentar el gobierno argelino de ninguna manera seria. En consecuencia, expresa una protesta ideológica contra la concepción nacionalista oficial del Estado-nación y una crítica ideológica del sistema político del Estado-nación antes que una voluntad política a oponerse al gobierno seriamente apoyando demandas prácticas o haciendo campaña a favor de reformas políticas viables. Desde 1989 en adelante, la tendencia a ceder retóricamente en la disidencia bereberista ha estado acompañada de una tendencia a aceptar la cooptación por parte del régimen por las razones más conservadoras, si no regresivas, otorgando en enero de 1992 legitimación ‘democrática’ a la actitud del ejército hacia los principios democráticos y, desde esa fecha, un aval ‘modernista’ y ‘republicano’ a las credenciales supuestas del Presidente Bouteflika a estos respectos en julio de 1999.

Al parodiar la opinión de los jóvenes revoltosos desesperados y desempleados en abril de 2001, el RCD estaba tergiversando un elemento de la población cabila a la cual, de todos modos, el RCD durante largo tiempo no había estado interesado en representar. Y, al abandonar el gobierno el mayo de 2001, el RCD no estaba rompiendo con el régimen de manera alguna. Ya que, en tanto su decisión como la retórica que la acompañaba pueden haber sido personalmente embarazosas para el Presidente Bouteflika, no puede haber duda alguna de que la línea que el RCD ya había adoptado respecto del descontento sirvió a los

Irathen), 1972. El Fichier, que publicó numerosos estudios invaluable sobre Cabília hasta su cierre por parte de las autoridades argelina en 1976, era operado por los Padres Blancos (Pères Blancs), de los cuales Genevois fue un faro guía.

intereses del régimen en su conjunto, usurpando la apropiada expresión política del rechazo de los cabilas a *la hogra*, tergiversando el descontento como el producto de preocupaciones de identidad únicamente peculiares a la región y facilitando, en consecuencia, los esfuerzos del régimen por confinar el descontento a Cabilia únicamente, simultáneamente sembrando la confusión dentro de la población cabila misma.

En otras palabras, la cooptación del bereberismo desde su mutación en el RCD en 1989 ha sido permanente. La presencia formal del RCD en la coalición gobernante o su ausencia formal de esta coalición no han sido de importancia ni de pertinencia.

En consecuencia, el bereberismo ha demostrado ser incapaz de segregar o de reforzar la sustancia de una política democrática en Argelia. Desde los disturbios de octubre 1988, cuando el Estado argelino se encontraba en un proceso de cambio continuo, el bereberismo ha demostrado ser en extremo susceptible a la manipulación de varias fuerzas a expensas del interés democrático de Argelia. Y como el efecto inmediato del bereberismo político ha sido garantizar la tergiversación de la población cabila, ha hecho un aporte muy directo al hecho que a esta población, al igual que al resto del país, se le ha continuado negando la verdadera, en oposición a puramente formal, emancipación, no ha disfrutado la sustancia de la ciudadanía, y, en consecuencia, ha sido permanentemente vulnerable a los numerosos y diversos abusos en los que rutinariamente las autoridades argelinas se ocupan.

Así pues, el bereberismo ha tenido no solamente su cuota de responsabilidad por la polarización de la política argelina entre ramas antagónicas (islamista, secularista) de intolerable sentido utópico en 1989-1991 y por la subsiguiente y catastrófica conversión en violencia, sino también una importante cuota de responsabilidad por la persistencia del problema de *la hogra*, el problema básico de la relación Estado-sociedad en la Argelia contemporánea, y por la violencia que es el corolario inseparable de este problema.

Del bereberismo a la democracia

Teniendo en cuenta los aspectos singulares de su cultura, definitivamente se puede considerar a los cabilas como que tienen un interés particular propio en la eventual democratización del Estado argelino, en cuanto que la democratización del Estado argelino es la condición previa de la despolitización de la cuestión cultural, la cual es, a su vez, la condición previa de la emancipación de los cabilas de cualquier desventaja social y política en la cual puedan incurrir informalmente como consecuencia de su estatus como una minoría en la esfera cultural. Pero los cabilas podrán hacer un poderoso aporte a la democratización del Estado argelino y, así, convertirse en los artífices de su emancipación política más amplia, únicamente cuando aquellos que aspiran a dirigirlos hayan superado antes el desorden infantil de la disidencia bereberista, y se hayan inoculado contra la susceptibilidad a la manipulación política con la que ésta los contagia.

¿Cómo podrían efectuar esta revolución en su perspectiva política?

He planteado que el bereberismo no expresa básicamente una preocupación por la preservación y fomento del elemento beréber de la identidad cabila tanto como lo hace el elemento francés. Esto se ha enunciado como un hecho, no como un argumento de debate, y definitivamente no con el fin de deslegitimar el bereberismo, como sus críticos arabistas lo han hecho, con razones culturales-nacionalistas, lo cual sería inapropiado para mí invocar como no argelino. La significación del hecho en cuestión no es que pueda o no pueda ser percibido como ilegítimar el bereberismo en términos nacionales, sino que incapacita a sus

adeptos políticos tanto de representar su representación teórica como de darse cuenta de su propio propósito hipotético democrático. En resumen, la implicación fundamental del hecho en cuestión es que, como un movimiento con ambiciones significativas, *el bereberismo es contraproducente*. Pero, en tanto creo que este hecho es importante y esclarecedor, no es el fin del asunto.

El compromiso de los bereberistas en 1948-49 con la idea de *l'Algérie algérienne* expresaba el compromiso de los cabilas con la idea de una república democrática moderna *à la française*. Este compromiso expresaba una combinación de tres cosas: los propios ímpetus políticos democráticos de los cabilas, originados en la tradición de una nación como entidad política –la *cite* cabila, en el término perceptivo de Masqueray⁹⁸– en la cual cada hombre era un ciudadano con voto y tenía el derecho a expresar su punto de vista y a esperar consideración por sus opiniones; su subsiguiente entusiasmo por la idea del Progreso, según lo imbuyeron los franceses, y el hecho que se habían familiarizado con el modelo francés del Estado moderno, pero con ningún otro modelo, en parte debido a que la emigración laboral cabila se orientada más que todo a Francia, y en parte en razón de que las pretensiones universalistas de la tradición política francesa habían desalentado la curiosidad acerca de otros modelos.

El gobierno colonial francés puso fin definitivo a la tradición cabila de independencia del poder central. Pero no puso fin a los ímpetus democráticos de los cabilas, los reorientó hacia la aspiración de pertenecer a un Estado más amplio en el cual estos ímpetus tuvieran cabida. En resumen, alimentó la aspiración de lograr acceso al estado de ciudadanos completamente libres dentro de un Estado moderno. Ya que en la medida en que el marco de *l'Algérie française* pareciera capaz de ser reformado con el fin de dar cabida a estas aspiraciones, era lógico para los intelectuales cabilas interesarse en la perspectiva integracionista. Cuando quedó claro que esta opción era un espejismo, fue asimismo lógico para los cabilas aliarse a la causa separatista en tanto que conservaban sus aspiraciones por un Estado democrático, el cual todavía se sentían inclinados a concebir de acuerdo con la línea francesa, ya que ningún otro modelo les era conocido. Por tanto, la exigencia por *l'Algérie algérienne* traducía el deseo de un Estado argelino independiente, el cual sería tan democrático como la república francesa, de hecho el cual haría realidad, respecto de los musulmanes argelinos, los mismos principios democráticos que, en Argelia, Francia se rehusaba a aceptar.

Se desprende entonces que el bereberismo, al expresar una preocupación con el elemento francés de la identidad cultural cabila, en realidad ha representado la mediación disfrazada de otra cosa, a saber, las aspiraciones democráticas cabilas. El problema es que la mediación ha funcionado, en el contexto actual del degradado Estado FLN y como consecuencia de la relación en la cual los líderes bereberistas se han comprometido con este Estado, como una distorsión terrible de estas aspiraciones y una desviación perpetua de esas aspiraciones lo que ha tendido de manera incesante a constituirse en un obstáculo poderoso a esas aspiraciones.

El efecto real del bereberismo ha sido impedir a los cabilas emancipar sus aspiraciones democráticas de su históricamente supeditada y restringida implicación en la cultura francesa como la condición previa de su expresar directamente estas aspiraciones, en la forma de demandas razonadas por reformas políticas viables, y en una manera que las haga inteligibles y aceptables a otros argelinos. El bereberismo lo ha hecho inhibiendo a los cabilas de aceptar

⁹⁸ Émile Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, París, Laval, 1986; reimpresso con una Introducción de Fanny Colonia, Centre de Recherches et e'Études sur les Sociétés Méditerranéennes, Aix-en-Provence, Edisud, 1983.

tanto la calidad universal de sus aspiraciones democráticas —es decir, precisamente la calidad que trasciende el aspecto particularista de la tradición democrática francesa (es decir, sobre todo su dimensión secularista)- *como* sus raíces históricas particulares en las tradiciones políticas propias de los cabilas, las cuales son característicamente tradiciones políticas argelinas.

En consecuencia, el bereberismo ha inducido a los cabilas a perder de vista la afinidad de sus aspiraciones democráticas con la sustancia política medular de la idea nacional argelina, la demanda por la ciudadanía, es decir, por la autodeterminación como la condición de obligación política y por la emancipación como la condición de dignidad humana. Es esta afinidad lo que ellos necesitan volver a descubrir, aceptar y a la que deben adherir. Dado el interés de las fuerzas dentro y fuera de Argelia de perpetuar la trampa y el engaño bereberista, los auténticos demócratas de Cabilia tienen ante sí una montaña que deben escalar, pero ya han escalado montañas en el pasado.

Bibliografía

- ACHAB, Ramdane, 2001: À propos de l'autonomie de la Kabylie', *Algeria-Watch* (www.algeria-watch.org), noviembre
- AÏT AHMED, Hocine, 1964: *La guerre et l'après-guerre*, París, Éditions de Minuit, 1983: *Mémoires d'un combattant*, París, Sylvie Messenger.
- ALAOUA, Madjid, 2001: Tamazight dialects and the insertion of the Tamazight language in the educational system. *World Amazigh Action Coalition* (www.waac.org)
- AMROUCHE, Fadhma Aïth Mansour, 1968: *Histoire de ma vie*. París, 1968, publicado de nuevo por La Découverte, 2000
- AMROUCHE, Jean, 1939: Chants berbères de Kabylie. París, 1939; publicado de nuevo por L'Harmattan, 1986.
- 1946: 'L'Éternel Jugurtha: propositions sur la genie africaine' *L'Arche*, 13, 58-70.
- AMROUCHE, Marguerite Taos, 1966: *Le grain magique*. París, F. Maspero, publicado de nuevo por La Découverte, 1994
- BESSAOUD, Mohamed Arab, 1966: *Le FFS, espoir et trahison*, París, Imprimerie Cary
- BOULIFA, Amar ou Saïd, 1905: *Recueil de poésie kabyles*. Argel, Jourdan.
- 1913: *Méthode de langue kabyle, cours de deuxième année*. Argel, Jourdan.
 - 1925: *Le Djurdjura à travers les siècles: organisation et indépendance des Zouaoua*. Argel, J. Bringau.
- BRAHIMI, Abdelhamid, 2000: *Aux origines de la tragédie algérienne (1958-2000): témoignage sur hizb frança*. Ginebra y Londres, Hoggar Books
- CARLIER, Omar, 1984: Nationalisme et identité: la crise "Berbériste" de 1949. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 347-371; reimpresso en Omar Carlier, *Entre nation et djihad: histoire sociale des radicalismes algériens*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1995, 240-270
- CHACHOUA, Kamel, 2000: *Zawayia et Zwawa: L'Islam, "la question kabyle" et l'État en Algérie*, París, tesis doctoral, EHESS
- CHAKER, Salem, 1985: Critique d'un mythe: à propos des bases sociales du mouvement berbère. *Tafsut*, 2, 39-52.
- 1987: Documents sur les précurseurs: deux instituteurs kabyles, A.S. Boulia y M.A. lechani, en Chaker, S., ed., *Berbères: un identité en construction*. Edición especial de *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 44 (Octubre), 97-115.
 - 1989: *Berbères aujourd'hui*. París, L'Harmattan (publicado de nuevo en 1998)
 - 1992: *Une décennie d'études berbères, 1980-1990*. Argel, Bouchène, 1992.
- DOURARI, Abderrazak, 1997: Malaises linguistiques et identitaires en Algérie. *Anadi: Revue d'Études Amazighes*, Tizi Ouzou, 2 (junio), 17-42
- GENEVOIS, H., 1972: *Taguemount Azouz des Beni Mahmoud: notes d'histoire et de folklore*. Fort-National, Fichier de Documentation Berbère.
- HARBI, Mohammed, 1975: *Aux origines du FLN: le populisme révolutionnaire en Algérie*. París, Christian Bourgois

- LORCIN, Patricia M.E., 1995: *Imperial identities: stereotyping, prejudice and race in colonial Algeria*, Londres y Nueva York, I.B. Tauris
- MAHÉ, Alain, 2001: *Histoire de la Grande Kabylie, XIXe-XXe siècles: anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*. Argel, Éditions Bouchène.
- MASQUERAY, Emile, 1983 {1886}: *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, París, Laval; reimpresso con una Introducción de Fanny Colonna, Centre de Recherches et d'Études sur les Sociétés Méditerranéennes, Aix-en-Provence, Edisud
- MEZHOUD, Salem, 1993: Glasnost the Algerian way: the role of Berber nationalists in political reform, en George Joffé, ed., *North Africa: nation, state and region*, Londres y Nueva York, Routledge, 142-169
- QUANDT, William B., 1972: The Berbers in the Algerian political élite. En Ernest Gellner & Charles Micaud, eds., *Arabs and Berbers: from tribe to nation in North Africa* (Londres, Duckworth.), 285-303.
- RASSEMBLEMENT POUR LA CULTURE ET LA DEMOCRATIE, *Boletín en Internet Bulletin*, abril 2001 (www.rcd-algerie.org)
- ROBERTS, Hugh, 1980: Towards an understanding of the Kabyle question in contemporary Algeria, *The Maghreb Review*, V, 5-6 (septiembre-diciembre), 115-124
- 1981: *Algerian socialism and the Kabyle question*. University of East Anglia, Monographs in Development Studies, No. 8.
- 1982: The unforeseen development of the Kabyle question in contemporary Algeria. *Government and Opposition*, XVII, 2 (verano), 312-334.
- 1983: The economics of Berberism: the material basis of the Kabyle question in contemporary Algeria. *Government and Opposition*, XVIII, 2 (primavera), 218-235
- 1993a: The FLN: French conceptions, Algerian realities, en George Joffé, ed., *North Africa: nation, state and region*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993, 111-141
- 1993b: Historical and unhistorical approaches to the problem of identity in Algeria. *Bulletin of Francophone Africa*, 4 (otoño), 79-92
- 1994a: From radical mission to equivocal ambition: the expansion and manipulation of Algerian Islamism, 1979-1992, en Martin E. Marty y R. Scott Appleby, eds., *The Fundamentalism Project, Vol. 4: Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character of movements*, American Academy of Arts and Sciences, University of Chicago Press, 428-489
- 1994b: Doctrinaire economics and political opportunism in the strategy of Algerian Islamism, en John Ruedy, ed., *Islamism and Secularism in North Africa*, Nueva York, St. Martin's Press, 123-147.
- 2001: Algeria: riots without end, *Middle East International*, Londres, 651 (junio 1), 16-18
- 2002: Perspectives on Berber politics: on Gellner and Masqueray, or Durkheim's mistake. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.), 8 (Marzo, de próxima aparición), 107-126
- SDI, Saïd, 1996: *Algérie, l'heure de vérité*, París, Flammarion
- SALHI, Mohamed Brahim, 1979: *Étude d'une confrérie religieuse algérienne: la Rahmania à la fin du XIXe siècle et dans la première moitié du XXe siècle* (tesis doctoral inédita), París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, octubre

SEMIANE, Sid Ahmed, ed., 1998: *Octobre: Ils parlent*. Argel, Éditions Le Matin.

SIDHOUM, Salah Eddine, *Liste non-exhaustive des victims des émeutes en Algérie, Avril-Juin 2001*, Algeria-Watch, junio 2001 (www.algeria-watch.org)

TALEB IBRAHIMI, Ahmed, 1973: *De la décolonisation à la révolution culturelle*, Argel, Société Nationale d'Édition et de Diffusion

TOUATI, Houari, 1994: *Entre Dieu et les homes: lettrés, saints et sorciers au Maghreb (XVIIe siècle)*, Paris, Éditions de l'EHESS