

Magreb: desvertebración político-social y alternativa cultural

El Magreb —como el Islam en su conjunto— se debate entre una frustrante e impuesta modernización y alternativas políticas que tienen como base un retorno sobre sus orígenes. En paralelo —como el mundo subdesarrollado en su conjunto— sigue un modelo de dependencia con Occidente como lastre estructural.

Francisco Palacios *

Breve reflexión geopolítica

CUANDO se trata de abordar los problemas de un ámbito geográfico pluriestatal, hay que examinar los elementos esenciales de ese ámbito. Sólo así se podrá valorar si las posibles alarmas tienen fundamento o son una cuestión propagandística. El

* Profesor de Derecho Público. Facultad de Derecho. Universidad de Zaragoza.

Magreb es presentado desde Occidente como «el peligro del Sur». Pero las cifras hablan por sí solas. Desde la variable económica, el Producto Interior Bruto sólo de España es superior en más de un 300 por 100 al PIB de los cuatro países del Magreb juntos. La deuda exterior actual de Mauritania es superior, en más de un 100 por 100, a lo que produce por todos los conceptos durante todo un año. La de Marruecos, casi similar a su PIB. Estos países no sólo tendrán un potencial ínfimo, sino que mantienen una dependencia casi total de Occidente. Desde la óptica militar, los ejércitos del flanco sur europeo gastan un 1.500 por 100 más en ejército que los países del Magreb. Estos además cuentan con un material básico, anclado tecnológicamente en residuos próximos a la II Guerra Mundial. Sólo el número de militares de Francia es superior al de todos los países del Magreb juntos (1).

Como puede verse estas variables militares y económicas no representan peligro alguno, y demuestran cómo el Norte es el que puede ejercer toda la presión, en muy diferentes grados y variedades. ¿Desde qué perspectivas, entonces, se toma lo de amenaza? ¿Qué situación real (no imaginaria como las anteriores) preocupa a las élites políticas y económicas, y las empuja a esparcir, entre su opinión pública, un inexistente peligro económico/demográfico/militar? Quizá sea la forma de legitimar una doble situación. Por un lado, todo tipo de pactos y ententes cordiales con oligarquías autocráticas, que reproducen directamente esquemas ya antiguos de dependencia neocolonial. Por otro, periódicas agresiones y violaciones del derecho internacional, efectuadas con el único sostén de la razón de estado.

La ideología de Occidente: Amenaza. Asimilación. Conquista

LA teoría de la amenaza puede inscribirse en una órbita mucho más amplia, que incluirá a todo el mundo islámico. Éste comienza a plantear una perspectiva política de subversión y

(1) Para un amplio estudio comparado de las magnitudes militares en el Magreb, véase el estudio de V. Fisas, *El mito de la amenaza del sur*, Zaragoza, 1991. Cualquier detalle al respecto: *Military Balance*, elaborado todos los años por el Instituto Internacional de Estudios Estratégicos de Londres (editado en España por la revista *Ejército*).

alternativa, que en realidad es antagónica a su realidad como sociedades y estados. Esta perspectiva podría poner en peligro el mapa geopolítico de los intereses occidentales. Una visión que se mueve a niveles de teología política o política teológica de liberación. Un llamamiento contagioso en torno a un aglutinante cultural beligerante contra el modelo modernizador impuesto desde el final de la colonización y, por extensión, beligerante con la perspectiva moderno-occidental del mundo. Es decir, el peligro no vendría desde estados concretos, sino desde la posibilidad de una toma del poder por colectivos políticos concretos, apoyados por amplios movimientos de masas. Estos movimientos reivindicaban para sus sociedades una real independencia política y económica fuera del sistema de dependencia Norte-Sur.

Una de las hipótesis fundamentales para la comprensión del problema es que dicho modelo político emergente es una reacción ante décadas de historia anterior. Es, si se quiere, una reacción visceral, histérica o *fanática*. Pero pocas veces se plantea la pregunta clave, que debería girar en torno a las causas que generan esta reacción. En Occidente se acostumbra a utilizar el calificativo de fanático para criminalizar toda la fenomenología que es hostil a la cosmovisión de sus propios intereses. Sin embargo, se olvida que lo que se conoce como el Occidente civilizado lleva interactuando activa y militantemente con el resto del planeta ya va para tres siglos. Y dicha militancia hostil constituye la causa nuclear de la desvertebración de esos modelos de sociedad y de la actual reacción radical en contra de ellos.

La base teórica de los movimientos de protesta islámicos no es de hoy. Se puede remontar a J. Al-Afghani y M. Abduh, que retoman a finales del siglo XIX la vieja idea del retorno a los orígenes, a la primigenia pureza del Islam. Todo el movimiento reformista basaría su alegato político en la crítica de la cultura occidental, que traerá como corolario el fenómeno colonialista. De dicho esquema crítico nacería la práctica política del fundamentalismo islámico. Por ello es imprescindible hacerse consciente de los esquemas sobre los que ha girado la práctica política del llamado occidente civilizado. Sencillamente porque todavía se sigue girando sobre los mismos.

Aparte el aprovechamiento económico, la pugna entre las grandes potencias, y el prestigio de las diferentes clases dominantes nacionales, haría de la ocupación territorial el fundamento de intereses geopolíticos. Este proceso se desarrolló con múltiples agravantes, reconocidas por

mentalidades muy diversas. Desde la posición radical de R. Luxemburgo, donde el movimiento imperialista era absolutamente consustancial al estado liberal capitalista, hasta las más equívocas, como las de Schumpeter, donde sería producto de atavismos pretéritos, pasando por ese gran pensador liberal, clásico de la teoría del imperialismo, llamado Hobson (2). No pocos autores describen cómo la historia de las guerras y anexiones de las naciones civilizadas fueron los medios de amplios círculos económico-sociales que utilizarían la maquinaria del Estado para sus fines privados. La dominación y hegemonía sobre otros pueblos está absolutamente arraigada en la esencia política, económica y cultural de nuestro sistema.

Magreb: Islam comunitario y cultura tribal

LA zona que ahora nos ocupa no es una excepción. Todos sus metros cuadrados, posteriormente a la dominación otomana, han estado integrados en algún imperio occidental. Salvo la presencia simbólica de Italia y España, la potencia hegemónica, ya desde 1830, sería Francia. Este país utilizaría varias modalidades de dominación, pero con un resultado único: conseguir una transformación del área, la más alta que se ha producido en toda su historia, de los modos políticos, económicos y culturales.

En el siglo XIX la estructura tribal propiciaba dos efectos esenciales. Por un lado, la imposibilidad de acceder a la apropiación, particular o de grupo, de medios o útiles de producción. Por otro, nos encontramos con la existencia de unas comunidades en las que el fin último lo constituye el espíritu de solidaridad y colegialidad en el campo político y económico. Por el contrario, el modelo del colonizador procede de una civilización inserta en siglos de incesante violencia y antagonismos sociales. Un modelo estructural bajo la lógica de la ganancia y la moral del capital como modelos de éxito, predestinación y legitimación social. Todo ello ha llevado al crecimiento acelerado del que han sido testigos los últimos siglos (3).

(2) Las posiciones analíticas de los autores marxistas pueden pasar por interesadas ideológicamente, no así posiciones próximas a una propia asunción de valores liberal, como las del clásico, exhaustivo y pionero trabajo de J. A. Hobson (*Estudio del imperialismo*).

(3) En este sentido hay que subrayar la clásica interpretación de Weber (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*) que, aunque en muchas ocasiones se le ha planteado como antagónica a la marxista,

El Islam no propiciaría ningún modelo de crecimiento y expansión que concentrara territorios y personas, marcará férreas fronteras, eliminará las subestructuras etnicotribales, quebrará los más íntimos lazos comunitarios para optimizar la producción. Algunos piensan que los imperios islámicos se han construido por la presión geopolítica de los diversos emperadores cristianos en las poblaciones límite de sus dominios. Sin embargo, la dominación islámica «llevaba consigo las posibilidades de innegables progresos y una relativa dominación». El Islam fue aceptado como no lo había sido nunca cualquier otra religión.

Si esta tesis sobre *propiedades benefactoras* del Islam pudiera ser cuestionable para el tratamiento genérico de imperios como el Omeya y Abasida, no lo es, en particular, para los núcleos magrebíes, sumamente heterogéneos y dispersos, desde el siglo VIII. Desde entonces, en todo lo que conforma el Magreb, y hasta la entrada colonial europea, se mantiene una constante resistencia contra la implantación de imperios o reinos que rompan unas estructuras básicas de convivencia, que uniformicen hechos tribales diferenciales, que impongan hábitos sedentarios. Ninguno de los posteriores imperios romperá el derecho al uso colectivo de la tierra por parte de las tribus. En ningún caso un soberano cualquiera tendrá derecho sobre el gobierno y la administración de los hombres de la tribu. Si en Europa, en un sistema señorial que se adentra hasta el siglo XIX, la mayoría de los campesinos estaba bajo la dependencia directa de señorías, en el Magreb cada ser formaba parte de la tribu. Es el mantenimiento de los lazos comunitarios tribales, enlazados por la propia vivencia del Islam, lo que impide la evolución hacia un sistema feudal o señorial. Y esto es válido para todos los sucesivos reinos. El poder del soberano se ejercía moderadamente sobre las tribus, en una jerarquización de hecho, nunca de derecho. La conformación de una burguesía va a ser imposible. No existe la propiedad privada de la tierra ni mentalidad acumulativa (4). Tampoco será posible la formación de noblezas y aristocracias estables.

estimo pueden ser distintas, pero perfectamente complementarias a la hora de concluir sobre cultura y modelo de dominación. Para una imbricación de lo católico, el clásico de P. Lafargue (*¿Por qué cree en Dios la burguesía?*).

(4) Para todo el tratamiento exhaustivo de éstas es esencial la obra de Ibn Jaldún, fundamentalmente *Los Prolegómenos*. Aunque Ibn Jaldún fue un contemporáneo del s. XIV todos los analistas, casi con unanimidad, dotan de vigencia las estructuras básicas descritas hasta la llegada de la ruptura colonialista decimonónica (desde C. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord* hasta M. Bloch, *La société Féodale. La formation des liens de dépendance*).

No existe una casta segregada de guerreros. El jefe militar es *primus inter pares*. La problemática intertribal conllevará una jerarquización en el ritmo de hegemonías colectivo, pero nunca marcará diferencias de estratificación en grupos internos. Los patrimonios elevados se generarán en torno a actividades comerciales, propias de la excepcional situación del Magreb como una de las rutas del gran comercio internacional.

No obstante, la ausencia de una línea continuada de progreso (acepción europea) no significa que no exista ningún tipo de dialéctica histórica. La sedentarización de una tribu hegemónica solía conducir a mentalidades acomodaticias, al gusto por el lujo y la riqueza, por una incipiente burocratización, por los primeros esbozos de movimientos de dominación individual y colectiva más intensivos: se trataría de la instauración del *umran hadari*. En el otro lado de la balanza dialéctica se encuentra la vida en el desierto, la vida agreste, el modelo nómada o seminómada, el modelo comunitario a que antes nos referíamos; es lo que se conocería como *umran badau*. «Se cede a la seducción de las pasiones, y las costumbres de lujo comunican al alma una variedad de impresiones que le impiden proseguir en la vía de la religión y la felicidad (...) estos hombres se convierten en ciudadanos *bader...*» (5). Así Ibn Jaldún describirá lo que para él constituye el final del ciclo *umran hararui*, del ciclo vital de una comunidad, precisamente por haberse acercado a un modelo societario y utilitarista. Desde aquí se comprende que uno de los núcleos dialécticos básicos en la historia del Islam, y más concretamente del Magreb, será la contraposición entre el modelo societario (*umran hararui*) y el modelo comunitario (*umran badui*). Su tipología va a tener un paralelismo, casi exacto, en torno a las teorías sobre la modernización y los tipos puros de tradición y modernidad (6). Es imprescindible recordar cómo todo el proceso colonizador se llevó a cabo en función de una legitimación teórico-ideológica, que se basaba en las ventajas de la modernización, debiendo erradicar para ello el fenómeno comunitario.

Este hecho haría posible el dominio colonial, porque la dominación militar por sí sola nunca garantiza la estabilidad. Se realizará sobre la base de una alianza entre los poderes occidentales y los pretendientes autócto-

(5) *De los Prolegómenos*, I, 258, citado por I. Lacoste, *El nacimiento del Tercer Mundo*, Barcelona, 1971, pp. 138-9.

(6) La dicotomía entre Comunidad y Sociedad fue sistematizada por F. Tonnies, *Comunidad y Asociación*, Barcelona, 1979, pp. 29, 277. En este esquema sincrético, siempre hay que tener en cuenta que se están describiendo tipos puros.

nos a aristocracia. A través de la imposición de las categorías del derecho romano, de toda la arquitectura occidental iusprivatista, de la propiedad privada sectorializada, se romperán todas las anteriores convenciones comunitarias establecidas. Gran parte de los notables o comerciantes enriquecidos pasan a obtener status socioeconómicos y políticos ya institucionales. A veces participaba la simbólica cabeza visible de los territorios, lo que propiciará regímenes de protectorado. Se destruían así modos socioculturales de valor ancestral. Se creó casi por primera vez, con capas nativas, un sistema de estratificación basado en hegemonías despóticas de unas tribus sobre otras. Precisamente en Argelia tenemos un ejemplo prototípico. La victoria sobre Abdel-Kader seguramente no se habría producido sin la alianza con Francia de diversos notables nativos.

La única servidumbre fiscal en las tradicionales relaciones (el *iqta* para el Magreb) se amplió en un sinnúmero de nuevas obligaciones. Hombres, antes libres, se convertían en siervos de los nuevos señores ya fueran autóctonos u occidentales. Todos los rasgos esenciales de un sistema de producción capitalista se instaurarán aceleradamente en forma de minas, industrias, plantaciones, administración. Cuando se habla de destrucción de estructuras, se valora el paso de una economía primaria, ampliamente colectivizada, a la explotación de colonialistas y oligarcas nativos. Pero no se debe olvidar que un proceso de cambio de esa magnitud transforma modos de vida, hábitos y cosmovisiones, es decir, toda una problemática psico-cultural.

Dominación colonial y Estado

TODOS los puntos generales anteriores son imprescindibles para una comprensión de fenómenos presentes en el Magreb. La peripecia histórica de esta zona contempla una inevitable clasificación: el momento colonial y el momento poscolonial.

Argelia. Colonización y modernización revolucionaria

ASÍ será la actuación francesa desde que en 1830, comenzó a invadir el Magreb. El asentamiento de colonos acentúa la destrucción de las estructuras locales, culturales y psicoló-

gicas, y se apropia de las mejores tierras del país. Gran parte de la población nativa queda sometida a un régimen de servidumbre. Este proceso tiene múltiples consecuencias, entre las que destaca el éxodo masivo a las urbes y la introducción de un modelo social urbano. Se ponían así los pilares básicos de un modelo de modernización acelerado. En otro orden, la guerra colonial argelina pasa por ser una de las más crueles de la historia contemporánea. Levantamientos como el de *Setif*, sucedidos en 1945, fueron reprimidos en operaciones de castigo que contabilizaron 40.000 muertos. Otro capítulo a considerar es el de los esfuerzos para conseguir la colaboración política de unas élites y segmentos sociales nativos y la potenciación de unas pequeñas burguesías locales. Ese tipo de proyectos se realizan a través de una política de asimilación de élites, pareja a una política de aculturación del resto de la población indígena. La estrategia es dotar de poder político y económico a esas franjas de población; de esa manera se establecería toda una trama para la nacionalización selectiva. Así, también, se consiguió crear una élite económica y política con derechos y privilegios, por encima del resto del colectivo. Merced a todo el proceso de asimilación e integración, todas las tribus y clanes perderían su autonomía (disolución formal que se realiza en 1863), integrándose forzosamente en lo que eran los cimientos de un nuevo estado. Una vez que estos nuevos colectivos neoburgueses fueron conscientes de su poder y de sus posibilidades, no se conformarían con ser lugartenientes del imperio, sino que pedirían para ellos todo el poder.

Estos grupos de notables al servicio de la administración francesa convergerían hacia 1930 en la *Fédération des Élus Musulmans*, y más adelante en *Amis du Manifeste et de la liberté* (1943), liderados por Ferhat Abbas; todos ellos en un principio más partidarios de la asimilación que de la independencia. Al otro lado de la barricada opositora se situaría la *Estrella Norteafricana* de Messali Hadj (1925), desde la perspectiva independentista islámica radical, y la *Asociación de Ulemas Reformistas*, que se proclamaban herederos de la teorización del reformismo islámico de al-Afghani. Son precisamente estas facciones las que protagonizan y dirigen las esenciales rebeliones de 1945. A pesar de la represión y del simulacro de instituciones representativas instalado por Francia, Messali no despreció la vía institucional de mano del *Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques*, donde obtuvo porcentajes en torno al 30 por 100 en sucesivas elecciones, cosa que no sucedía con el grupo de Abbas. La esperanza en las vías institucionales se pierde definitivamente en 1949, creán-

dose la rama militar del *Mouvement (Organisation Spéciale)*, directamente vinculada al movimiento islámico. Allí están ya algunos de los futuros creadores y dirigentes del FLN, como Ben Bella. El año 1954 sería el momento de la ruptura, cuando se crea el FLN aprovechando la infraestructura militar anterior. Ahí es cuando se integran oportunistamente los sectores burgueses nacionalistas, otrora colaboracionistas, liderados por Abbas, Messali y diversos colectivos islámicos aislados en la operación crearían el *Movimiento Nacional Argelino*. A partir de ahí, y ya en plena confrontación militar, la élite del movimiento islámico quedaría aislada o mediatizada; pero el deseo de que cuestiones personales o ideológicas no obstaculizaran la guerra de liberación les llevaría a la renuncia de sus situaciones y derechos de grupo (7).

Una vez conseguida la independencia, Abbas desempeñaría el papel de *Kerensky* dirigiendo el primer gobierno provisional. Sin embargo es Ben Bella el que se constituye en primer presidente, con una Constitución (1962) radical y socialista en extremo. Pero Ben Bella no es *Lenin*, ni ha escrito «*Qué hacer*», como Abbas no era tampoco *Kerensky*. Ya desde 1963 surgen movimientos de oposición por dos lados. Por un lado el incombustible Abbas, junto con el terrateniente Chaabani, liderando las facciones liberal-burguesas: por otro Budiaf, el-Hadj y Ait Ahmed, en las teóricas líneas de izquierda radical. Teóricas, porque al poco tiempo liberal-conservadores e izquierda radical firman un acuerdo de alianza. Poco después aparecerá en el escenario Bumedian (1965), de quien ya no se sabe bien la línea ideológica que representa. Derroca a Ben Bella y se hace con el poder. Bumedian aglutinaría a no pocos hombres de los anteriores sectores (como el importante y conservador Jider), además de representar los intereses de un numerosísimo ejército del exterior, que una vez acabada la guerra reivindicarían su reconversión de burocracia-organización militar en burocracia civil. Y en torno a dicha organización recompondría todo el aparato político del FLN, disolviendo el anterior comité ejecutivo, las milicias, y acabando con las distintas banderías tribales.

El recién estrenado estado revolucionario argelino se transformaría a partir de ese momento en un progresivo emporio burocrático, alineado

(7) Messali, así como otros de los tradicionales adalides de la lucha anticolonialista, internados en Francia, serían considerados contrarrevolucionarios en el más puro estilo estalinista, y condenados a muerte en rebeldía por parte de un aparato de partido que ya desarrollaba un excluyente sentido del estado (P. Scholl-Latour, *Alá es grande. Encuentros con la revolución islámica*, Barcelona, 1984).

con la Unión Soviética. Pero este sesgo ideológico no significa que no convergiera con el resto de experiencias descolonizadoras en algo fundamental: el afán por introducir un proceso de modernización. O, mejor que introducir, continuar el ya comenzado por el agente colonizador. Todo ello es reducible al paso/necesidad histórica de una sociedad agropecuaria y tradicional a una sociedad de producción industrial a gran escala. Para lograr ese objetivo se deben producir una serie de mutaciones en individuos y colectivos. Pero estos cambios deben ser aceptados por parte del grueso de la población, ya que no es suficiente que unos sectores concretos se conviertan en la vanguardia del proceso si el resto del colectivo opone resistencia activa o pasiva (8). Esta empatía, necesaria para que la población acepte el proceso modernizador, es movilidad psíquica e indica que existe un caudal demográfico en un momento histórico dado «con mayor habilidad para imaginarse a sí mismos como personas extrañas, en situaciones, lugares y tiempos extraños...». Y para ello hay que crearles condiciones objetivas, comenzando por la destrucción de todo el mundo anterior, puesto que tradición y modernidad como categorías universales se autoexcluirán. Y el mundo a destruir pasa por lugar de residencia, ocupaciones y profesiones, instituciones, relaciones interpersonales, experiencias, expectativas, necesidades, alternativas, identidad personal y afiliación grupal. Todo su mundo de roles y status se debe tambalear. Este proceso es duro y doloroso. El movimiento que propone una aplicación global del modelo occidental se basa en la suposición de que todos los individuos y grupos sociales mantienen unas características comunes (9).

En función de lo anterior habría que apuntar también que el marxismo ortodoxo y alguna de las corrientes neomarxistas han puesto de manifiesto que la modernización es un asunto más instrumental que ideológico. En el *Manifiesto Comunista* se hablará del colonialismo capitalista occidental como de una fuerza ineludible y progresista, capaz de liquidar sistemas estancados como en China o la India. No en vano asigna

(8) Se puede citar a S. N. Eisenstadt (*Ensayos sobre el cambio social y la modernización*, Madrid, 1970), como el teórico de la modernización neofuncionalista, que ha recogido con mayor énfasis la necesidad de asunción consciente de los que inicialmente son procesos exógenos. Algo por otro lado evidente.

(9) D. Lerner: *The Passing of Traditional Society*, London, 1958, pág. 31. Paradigmático tratado sobre la ineludible necesidad de destruir unos vínculos y valores tradicionales y comunitarios como forma de acceso a un proceso de modernización por el mundo subdesarrollado. Lerner es pionero en toda una amplia escuela de técnicos de la modernización como «plan universal».

no pocas virtudes a la modernidad, en su capacidad para acabar con otras culturas. Si a ello añadimos que el productivismo industrial se convirtió en el primer dogma del experimento soviético, por encima de cualesquiera otras consideraciones, tenemos como resultado la aceptación instrumental de los procesos de modernización por los dos vectores principales del debate ideológico de estos dos últimos siglos. Debate en el que se formarían (o deformarían) la mayor parte de los líderes y élites que accedieron al poder de los nuevos estados, posteriormente a la dominación colonial. Por otro lado, el análisis marxista también se equivocó en su separación de factores espirituales y factores materiales, inscribibles en el clásico esquema de infra/superestructura (10). Los fenómenos revolucionarios y populistas, de impronta teórica anticapitalista, tampoco habrían conseguido conectar con aquellas masas de las que se hacían representantes.

Como una generalizada toma del poder por parte de clanes podemos tomar lo acontecido en el Magreb desde el comienzo de los procesos de descolonización. Las modalidades formales en los sistemas de dominación podrán ser diferentes, pero en el fondo subyace un modelo excluyente de modernización, y un organigrama político autocrático. Las dos variables fundamentales que conforman el núcleo de las claves de la situación actual.

Como resultado tendremos la Argelia de las purgas posrevolucionarias; de la posterior constitución monolítica del partido único, con la disolución de las milicias y del comité ejecutivo del FLN; del abordaje del nuevo aparato estatal por parte del ejército del exterior; donde se produce la polarización del partido en torno a los tecnócratas. Todo el planteamiento autogestionario es dirigido y controlado por cuadros medios y superiores, a través de una política de planificación central real, con lo que anula una teórica autonomía de centros productivos. La gestora real es una burocracia partidaria a través de los sindicatos oficiales (UGTA). La falta de una estructura atractiva y la carencia de lo imprescindible

(10) Véase en este sentido, relacionado con la casuística general, «Development in the Middle East», *MERIP Reports* (1975), núm. 42; y más concretamente para el caso argelino, «State Capitalism in Algeria», *MERIP Reports* (1975), núm. 35. Donde se patentiza como el modelo de desarrollo argelino sigue idénticas pautas, en cuanto a conformación global, que los intentos de modernización llevados a cabo en estados islámicos ajenos al esquema marxista y al bloque del Este (Cit. por B. Turner, *Capitalismo y clases en el Medio Oriente*, México, 1989, pp. 109-11).

promoverían un trasvase de población masivo desde las áreas rurales a las urbanas. Desde 1971 cada año cien mil personas marchan del campo a ciudades desasistidas. La ausencia de infraestructuras es demoleadora a todos los niveles, al igual que la política de inversiones que ha sido seminu-la. En el campo industrial la concentración de recursos y gestión burocratizada ha tenido su cenit con la creación del *holding* estatal Sonatrach. La industria y el comercio francés han seguido teniendo un trato de favor. Al calor de este proceso económico, desde la perspectiva social, se ha creado la burguesía de estado, gestora de los aparatos económicos de la administración. También surge una burguesía privada, a las ubres secundarias de los aparatos del estado (tierras sin nacionalizar, comerciantes provistos de licencias especiales, licencias de importación-exportación...). En el aspecto político la estructura básica no dejaría de ser la de un régimen autocrático, rayano en formulaciones totalitarias, dirigido por un Consejo de la Revolución que controlaba esencialmente todos los aspectos de la vida pública. Consejo de la Revolución monolítico, controlado por el *Clan de Uxda*. Los intentos descentralizadores que se intentarían marcar en la Carta Comunal del 65 o en la Carta Nacional del 76 no dejarían de ser un fiasco, pues volvieron a repetir los vicios irrenunciables del sistema, como poner al frente de los entes locales a representantes del poder central. Medio millón de combatientes ejercerían su derecho a la prebenda. Burocratización política y modernización intensiva se convertirían en puntos reales, consagrados ideales en la Carta Nacional, donde se habla como objetivos de «la modernización de la agricultura y de la industrialización global e intensiva». La revolución que se asentaba sobre las bases mixtas de recoger la herencia del pasado, y de construir un socialismo inscrito en los márgenes ideológicos del marxismo, acabaría siendo un modelo centralista que industrializaba caóticamente, y sin población *empatizada* para ello. Un país donde los habituales servicios públicos tradicionalmente estrellas de un régimen de economía centralizada, como la educación y la sanidad, dan tasas casi terciaristas. La obsesión modernizadora traería como resultado que un país de indudables posibilidades agrícolas se sumergiera ya en 1980 en una tasa de abandono del 8 por 100 (PIB), de producción agropecuaria. Es escandaloso que un país con esa falta absoluta de infraestructuras básicas, y con ese índice de actividad agrícola, cubra en el sector servicios un 46 por 100 del PIB. O lo que es lo mismo, casi la mitad de la población activa dedicada a mover una pesada maquinaria autocrática.

HABLAR de Túnez y Marruecos es tener que hacer referencias históricas, en idéntico sentido, en cuanto a la transformación profunda de sus sociedades se refiere. Los dos Estados pasan por procesos muy parecidos al argelino en el aspecto socioeconómico. No así en el plano político, aunque la corte partitocrática de Mohamed V-Hassan II, o monocrática de Bourguiba pueda tener con la corte monopartidista de Bumedian-Benyedid las mismas similitudes e intereses de todo clan oligárquico.

En su etapa colonial, la situación no alcanza los niveles de tierra quemada de la situación argelina. La fuerza colonial logra controlar mejor la situación manteniendo en el poder al Rey y al Sultán, a los que se les aumentan sus poderes tradicionales. No obstante, sus decisiones debían ser siempre ratificadas por un *resident-general* francés, que mantenía la hegemonía política y económica francesa. En relación con el esquema antes mencionado, las dos incipientes administraciones proporcionarían indígenas fieles, a los que se elevaba de rango social de forma automática. Se crearía una *troupe* de neonotables constituidos en gregarios órganos consultivos de la política colonial. Se fomentaba en esos grupos un nacionalismo controlado, con sus dos vertientes: la clásica de lucha contra la dominación exterior y la consolidación de posiciones políticas y sociales de la nueva casta de dirigentes. No se olvide que los primeros resistentes anticolonialistas surgieron, como en el caso argelino, desde movimientos de renovación islamistas. No obstante, en Túnez acabará siendo el *Neo-destur* el partido que agrupará a todo un colectivo de notables, incluso bajo fraseologías pseudorrevolucionarias, tomadas de los primeros grupos que compusieron el *Destur* (1920). El proceso de independencia se realiza de forma pactada, y después de que Bourguiba se deshace de las alas independientes. 1957 es el año en que Bourguiba y el partido oficial se convierten en únicos, tras proclamación de una asamblea constituyente, que sancionará la Constitución de 1959. Son los años en que se comienza a suprimir todo tipo de oposición, tarea que se consumará en el período de 1966-8, con una represión acentuada, y la definitiva implantación de estructuras de partido único (Partido Socialista Desturiano). Todo este proceso de modernización genera, como en el caso argelino, una definitiva descomposición de la sociedad y el estado, que comenzará a proyectarse

gravemente en la calle desde 1978, con un *continuum* de protesta/represión. Se ha pretendido evitar esas situaciones con la liberalización del régimen, pensando que partidos moderadamente clásicos captarían las voluntades de los diversos colectivos. La realidad es muy diferente. Desde las catacumbas sociales se había ido gestando de forma espontánea un movimiento político islámico de alternativa radical al sistema. Primero sería el *Movimiento de Tendencia Islámica* (MTI). Tomaría el relevo *Heezb Ennahda*. La revuelta del cuscus (1983) sería el viaje, probablemente sin retorno, del movimiento islámico.

En el caso de Marruecos no se podría acabar con la resistencia tribal hasta 1934. Organismos autóctonos irrelevantes como el Consejo Nacional (1943) o el Consejo de Gobierno (1947), creación de una cohorte de notables/burguesía local, y hasta sucesivos recambios de Sultán, conforman la práctica colonial. Y aunque pueda parecer paradójico es después de la II Guerra Mundial cuando la Francia libre y democrática utiliza la fuerza en mayor medida. Prueba de ello es que las tropas francesas se van a quedar en Marruecos hasta 1963, pues el nuevo monarca debe hacer frente a múltiples sublevaciones locales. La Carta Constitucional (1958) y la Constitución de 1962 van a ser las cartas de presentación semánticas de lo que constituirá una autocracia a todos los niveles. Al hilo de estos textos solemnes se intenta romper definitivamente todas las formas de organización y autonomía tribal, a través de la creación de órganos y municipios nominalmente autónomos pero dependientes del poder real. El Istiqlal termina siendo definitivamente el partido oficioso, cuando sufre la escisión de la UNFP. Es también el momento del abandono y la retirada de escena de los colectivos, planteamientos e individualidades islamitas, contrarios a la evolución del estado y la sociedad. Mohammed V controlará el estado de forma absoluta, como lo controlará, a partir de 1961, Hassan II. Mantendrá artificialmente un sistema de elecciones. Sólo hay conflictos institucionales cuando el corrompido mecanismo electoral no da a los partidos cómplices las parcelas de poder deseadas. 1963 es el año a partir del cual, por un lado, la oposición política va a extremar sus protestas. La consecuencia es una reacción represiva que manda a la cárcel, al exilio o al cementerio a todo aquel que combate la farsa institucional. La constitución definitiva del rostro dictatorial tiene lugar en 1965 con la asunción del gobierno por decretos. Cuando dicha oposición queda exhausta, sólo resta el desencanto y la anomía. En 1970 y 1972 hay nuevas Constituciones. Y desde ese momento en adelante el

régimen logra ir reclutando todo un mapa político de las más diversas ideologías desde la propia casa real. Partidos y sindicatos de los más distintos cromatismos que juegan a la pataleta rebelde y mientras participan activamente en comicios controlados, e instituciones formales y mediatisadas sin poder real. Un régimen político sin parangón en el derecho político comparado.

Los tres regímenes se encuentran en una situación de invertebración y desestructuración límite. Podemos concluir que introducidos forzosa-mente en el estado moderno y agolpados en el círculo acelerado de modernizaciones frustradas, sus circunstancias han vertebrado antítesis políticas en las antípodas de sus propios modelos ideológicos.

Psicología social del desarrollo

LOS teóricos de la revolución argelina como Fanon o Memmi construirían un perfil del colonizado. Marcarían en sus textos toda la serie de muescas conseguidas por la toma militar y totalitaria de esas zonas, por parte de la civilización occidental. La *psíque* del nativo habría cambiado para siempre, se le habría sometido a un cambio *manu militari* de hábitos y módulos de conducta, de las que luego, incluso una vez independiente, no se sustraería (o no le habrían dejado sustraerse). Diría Fanon que para después de la independencia el Tercer Mundo estaría en una ocasión, única e irrepetible, de resolver los problemas a los cuales Europa no habría sabido aportar soluciones. No se trataría de volver a la naturaleza, pero tampoco de rendimientos, de intensificación de ritmo. «Se trata concretamente de no llevar a los hombres por direcciones que los mutilen, de no imponer al cerebro ritmos que rápidamente lo menoscaban y lo perturban». Y continuaba advirtiendo: «No rindamos un tributo a Europa, creando estados, instituciones y sociedades inspirados en ella (...) La humanidad espera algo más de nosotros que esa imitación caricaturesca y en general obscena. Si se pretendía transformar África o Asia en una nueva Europa, sería mejor renunciar a la independencia, pues ellos de seguro «sabrán hacerlo mejor que los mejor dotados de nosotros» (11). Sin embargo las nuevas élites gobernantes,

(11) «Con el pretexto de alcanzar a Europa no hay que forzar al hombre, que arrancarlo de sí mismo, de su intimidad, no hay que quebrarlo, no hay que matarlo». F. Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, 1963, pp. 290-1.

promocionadas y formadas al abrigo del colonizador, habrían mantenido actitudes de rechazo hacia toda la conformación tradicional, y de mimetismo hacia todo lo occidental. Los movimientos de liberación fueron iniciados por muchos hombres y variadas tendencias, pero será la recién creada burguesía nacional la que acabará imponiéndose, pactando con la potencia colonial la construcción del estado. Pero al final, no pudiendo alcanzar sus metas con el asentimiento del colonizador, intentará liberarse de él: se rebelará. Tal vez comience una ficticia invocación de los valores nacionales. Pero serán valores nuevos, idénticos a los del amo que se destruye. El aserto de Memmi en relación a la praxis colonial —«en el marco colonial la asimilación ha resultado imposible»— es perfectamente válido para el marco poscolonial. En medio ha quedado un híbrido, colectivos enteros desgajados y mutilados culturalmente. Para pueblos acostumbrados a vivir con decoro y estética propia, con la austeridad como rasgo cultural más representativo, la miseria no la habrá proporcionado en un marco cultural ajeno, en un plano político despótico, en un mundo nuevo absolutamente hostil. En este caso Memmi observaría que existiría por mucho tiempo el drama del hombre-producto, víctima de la colonización, las actitudes del colonizado tendrán un doble y ambivalente sentido. Por un lado, una adhesión a los europeos, rayana en la impersonalidad, y por otro, una vuelta sobre sí mismos (12).

Comunidad contra estado. Los modelos inconciliables

NOS encontramos en el discurso que se impondrá al final de los procesos de colonización. Las sociedades están de nuevo ante la perspectiva de una liberación. Las protestas populares en el mundo islámico evidencian el rechazo a sociedades y regímenes vendidos durante décadas como *elevadas formas de vida*. Ante ello, lógicamente, triunfa el que se hace portavoz de un discurso antimoderno, tradicional en el sentido cultural del término. Y se hace perfectamente válido y actual

(12) «De hecho, no se recupera el equilibrio, y continúa, por tanto, la duda sobre sí mismo (...) El colonizado no deja de referirse al colonizador como modelo o antítesis, igual que antes. Sigue debatiéndose contra él. Estaba escindido entre lo que era y lo que quería ser, y ahora está escindido entre lo que quería ser y en lo que ahora se está convirtiendo (A. Memmi, *Retrato del colonizado*, Madrid, 1971, p. 207.

aquel alegato del propio Fanon que justifica la violencia y el radicalismo anticolonial. Esa violencia había impregnado el mundo colonial hasta en los más mínimos detalles, había destruido las formas sociales autóctonas, «ha demolido sin restricciones los sistemas de referencias de la economía, los modos de apariencia, la ropa...». Ahora, «será reivindicada y asumida por el colonizado desde el momento en que decida convertir la historia en acción y la masa colonizada penetre violentamente en las ciudades prohibidas...».

Ese rechazo de su mísero presente, ese retorno sobre su pasado, la misma penetración violenta, tendrá un cauce a través de la religión, por ser el único circuito a salvo del precipicio anómico. Una de las pocas opciones de repliegue, donde poder proteger algo de su existencia original. En principio, el formalismo religioso es el quiste en que se refugia y consolida, reduciendo su vida para salvarse. Reacción espontánea de autodefensa y medio de salvaguardar la conciencia colectiva (13).

No habrían sido movimientos políticos religiosos los que acudieran a una captación directamente política de voluntades, sino que han ido siendo las voluntades individuales las que de una forma espontánea se han ido transformado en voluntades colectivas. Las mezquitas han ido acogiendo ese recogimiento y retraimiento progresivo. Huyendo de un modelo societario individualista, profundamente insolidario, ajeno en definitiva a valores tradicionales, los centros religiosos se han ido llenando casi de forma imperceptible. Una mezquita no es el factor único de un ritualismo vacío. Más bien conforma una comunidad. Un sitio de refugio, de contacto, de solidaridad ante problemas personales o económicos, un centro de relación interpersonal e incluso de amistad. Esto es mucho comparado con lo que ofrecía el modelo de sociedad y de estado que les iba a hacer libres y que fracasa tras décadas de vanas esperanzas.

A partir de los 60-70 se empieza a introducir las primeras claves de resultados políticos. Es la teorización sobre la *yabiliya* o sobre *Kufr*, que describen un mundo hostil, extraño al Islam. Una vez que se parte de la teorización sobre la ciudad contaminada, queda una doble posibilidad de

(13) Núcleos de repliegue como el de la familia y la religión. Fundamentales como mecanismos de repliegue en la época de la colonización, como refiere Memmi. Indispensables durante el continuismo poscolonial. «Es la imposibilidad de una vida social completa y del libre juego de la dinámica social lo que llena de vigor a la familia y a la religión (...) Antes o después, el colonizado retrocederá a posiciones de repliegue, es decir, a los valores tradicionales» (A. Memmi, *op. cit.*, pp. 162-5).

estrategia. En principio, la introversión o el retiro. Pero éstos son posibles si se da un mínimo de condiciones, si la sociedad *Kufr* no alcanza algunos ámbitos geográficos o personales. En caso contrario, no queda sino luchar contra dicho modelo *Kufr*, apostar por una sociedad de inspiración islámica. Es buena época para mensajes radicalizados. Así se entiende también en Irán, donde teóricos del Islam alternativo (vs. sociedad *Kufr*), como el ayatollah Jomeini o el Dr. Ali Shariati, elaboran un discurso teórico de respuesta al sistema de una efectividad implacable. Década de cambio social incontrolado, que se topa con la crisis económica de principios de los setenta. Es el momento en que, cuando el estado sólo ejerce ya de represor, se crea todo un sistema radical de apoyo mutuo y solidaridad, teniendo como base las mezquitas. El siguiente sector clave serán las universidades. La incorporación de una parte de la población no proveniente en exclusiva de la neoburguesía posibilita el acceso desde principios de los setenta de aquellos jóvenes que han vivido el drama periférico-demográfico, económico y cultural. Poseedores de formación y militancia islámica, no están dispuestos a dejarse seducir por una probable posibilidad de movilidad social ascendente. El camino elegido sería poner al servicio de la ruptura todo el bagaje adquirido, a la sombra de un pupitre proporcionado por la sociedad *kufr*. Desde estos colectivos universitarios se organiza la actividad política a gran escala (14).

El crecimiento del subterráneo comunitarista islámico va en relación inversamente proporcional al de la sociedad civil. Mientras se construye el gueto comunitario, se va destruyendo el núcleo societario. A la vez la separación entre los dos modelos crece, pues en uno no se vive sino en dialéctica hostil para con el otro. La comunidad islámica va recogiendo rechazo, marginalidad, desasosiego individuales y colectivos. A la vez proyecta consuelo, solidaridad, núcleo afectivo. Ahí radica su éxito: en el retorno a la comunidad, el sueño tradicionalista al que antes nos referíamos. La desvertebración social en forma de racionalismo productivista frustrado, y toda la amplísima panoplia de errores sucesivos, estados artificiales y regímenes opresores, tal como veíamos, hacen el resto. Todos estos factores convergerían en Argelia desde «la revuelta del pan» en 1988.

(14) Ciertos tratadistas mantienen la tesis de que la inspiración política de los grupos islámicos en las universidades vendría a través del estímulo proporcionado por los propios aparatos de los respectivos estados, para contrarrestar la influencia de los grupos marxistas radicales, en torno a los años setenta (así G. Kepel, *La revancha de Dios*, Madrid, 1991, pp. 47-71).

Desde el Estado, desde las clases dominantes, e incluso desde los medios occidentales se acusa al radicalismo islámico de atentar contra la seguridad del estado, contra la democracia, contra las libertades e incluso contra Occidente. Se le acusa de boicotear procesos de cambio. Cuando en 1988 se producen los incidentes que llevan a un estado de sitio general, los tanques a la calle, y a más de quinientas personas a los cementerios, el FIS (Frente Islámico de Salvación) todavía no constaba en los anuarios de las principales publicaciones de política internacional ni en los ficheros de las principales agencias internacionales. Es sencillamente un movimiento que se organiza en apenas unos meses, que barrería en lid electoral al todopoderoso FLN que, a pesar de estar dotado de una estructura electoral neocaciquil, sólo arrastrará apenas algo más que los votos clientelistas. Meses después, en las generales, incluso superaría los resultados anteriores con sus líderes encarcelados, sus medios de comunicación clausurados, y una campaña de los medios de comunicación radicalmente hostil. De nuevo la trabazón comunitaria islámica funcionaría, haciendo esta vez innecesario un aparato electoral efectivo. La oposición tradicional quedaría barrida.

Casi un milagro ante el que Occidente queda extrañado. Desde aquí sólo ha quedado el recurso a la prevención. El apoyo explícito o implícito al golpe de estado de la junta cívico-militar, el apoyo a la represión, a los consejos de guerra a líderes y parlamentarios electos, el silencio con respecto a los veinte mil militantes recluidos en campos de concentración. Es la misma estrategia que en casos como el marroquí o el tunecino, o de tantos otros lugares del Tercer Mundo. Preservar las actuales relaciones de poder, tal cual.

Lo que realmente parece importar son nuestras relaciones de intercambio comercial, nuestros modelos de intercambio desigual, los modelos de dependencia neocolonial. La cultura democrática sólo es admisible y apoyable siempre y cuando se correlacione con esas premisas. Viene a resultar cuanto menos chocante que el llamado fundamentalismo islámico sólo cause alarma y prevención cuando supone un movimiento de masas capaz de invertir los modelos de relación político-económicos. Mientras, se moviliza medio mundo, y se acaba con doscientas mil personas para ir en ayuda de una familia de sátrapas que responden al apelativo de Al-Sabath. Mientras, en los consejos de administración de media Europa se sientan, codo con codo, la alta finanza europeo-americana y los miembros de esas quinientas familias principescas que componen la corte

saudí. Algo no encaja. O mejor dicho, encaja en torno a la lógica de un sistema cerrado, pretendidamente inevitable, que no admite fisuras en su núcleo. Tal vez aquí esté la clave esencial: el interés por la pervivencia de un sistema de dominación político y cultural, desde Occidente. Enfrente, una reactivación del modelo de combate político cultural, que ha encontrado en el Islam uno de los fermentos más resolutivos. De hecho se ha convertido en una propuesta estratégica para todos los movimientos alternativos de África, Asia y América Latina. La mutación en el planteamiento ideológico, desde el proceso revolucionario modernizante, al proyecto alternativo sobre la memoria comunitaria (15).

El que ese modelo de combate político, ese mensaje islámico alternativo cobre estrategias fatales de mayor violencia e intransigencia, en lugar de caminar hacia pautas de mayor diálogo y alteridad, será cuestión, en gran medida, de la voluntad política de lo que se percibe como «lo otro» opresor, ya sea en variable interna o externa. Pero siempre sentido como violento Leviatán al que oponer, acaso, otro leviatán islámico en el que se pueden institucionalizar iguales o mayores dosis de violencia política.

(15) «La apuesta es enorme. O fracasan y, entonces, se convertirán en naufragos de la cultura, en víctimas del capitalismo multinacional y de su racionalidad mercantil o de su negación etnocéntrica, igualmente alienante: el marxismo leninismo de imitación; o bien consiguen removilizar, reactualizar, reinterpretar los valores de solidaridad, de reciprocidad, de complementariedad enterrados en las memorias colectivas de sus pueblos» (J. Ziegler).