

REIM

Número 18
Junio 2015

C O N T E N I D O S

- A** **ARTÍCULOS**
- 001 **María CLARET CAMPANA**, *Los Millennials egipcios y la “primavera árabe”. Movilización social y frustración*
- 044 **Laura GALIÁN**, *Hacia un estudio decolonial del anarquismo. Perspectivas comparadas de Egipto y Túnez*
- 074 **Daniel GIL BENUMEYA**, *Identidad y cómic: Farid Boudjellal y la historieta transcultural en Francia*
- 107 **Guadalupe MARTÍNEZ FUENTES**, *Argelia, 2014: elecciones, partidos y sociedad civil como claves analíticas de continuidad y cambio*
- 137 **Edward McALLISTER**, *Postsocialist Algeria and the Politics of the Future*
- 164 **Jorge RAMOS TOLOSA**, *“¿No hay eco en el eco?”. El memoricidio de la Nakba y sus resistencias*
- 187 **Francisco RODRÍGUEZ SIERRA**, *The Chronotope of Trauma: Rabī Jābir’s novel The Druze of Belgrade as example*
- 210 **Laurence THIEUX**, *La Unión Europea y el dialogo con la sociedad civil después de 2011 en los casos de Marruecos y Jordania*
- R** **RESEÑAS**
- 238 **Thierry DESRUES**, BERRIANE, Yasmine, *Femmes, associations et politique à Casablanca.*
- 241 **Soufian MAROUAN AKMIR**, FERREIRO PRADO, Lucía, *La convivencia entre españoles y marroquíes. El impacto de las migraciones en las relaciones interculturales.*
- 244 **Francisco MOSCOSO GARCÍA**, GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene, *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1912-1956).*
- 249 **Rocío VELASCO DE CASTRO**, ALVARADO PLANAS, Javier Y DOMÍNGUEZ NAFRÍA, Juan Carlos (dirs. y coords.), *La Administración del Protectorado Español en Marruecos.*

Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos
ISSN: 1887-4460

Los *Millennials* egipcios y la “primavera árabe”

Movilización social y frustración

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

María CLARET CAMPANA¹

Resumen

Este artículo analiza las causas principales de la frustración de los millennials egipcios durante el proceso político que empezó con la revolución de 2011. Para hacer esto, se relaciona la frustración y movilización social de estos jóvenes con la teoría de los movimientos sociales, específicamente la Sociología del Poder de Izquierdo y Feliu (pendiente de publicación), y su relación con las élites de poder.

El artículo se divide en dos partes principales: 1) el análisis de las causas de la movilización social de los millennials; 2) las cuatro frustraciones principales derivadas de la revolución.

Finalmente, se plantea el papel de las generaciones futuras en Egipto.

Palabras clave: *millennials, frustración, movilización social, Egipto, revolución*

Abstract

This article analyzes the main causes of the Egyptian millennials' frustration along the political process started with the revolution in 2011. In order to do that, it correlates the frustration

CLARET CAMPANA, María (2015), “Los Millennials egipcios y la «primavera árabe». Movilización social y frustración”, *REIM* 18, pp. 1- 43.

¹ Universidad Autónoma de Barcelona

Número 18 (Junio 2015)

ISSN: 1887-4460

and the youth's social movement with the social movements theory, in particular the Sociology of Power, by Izquierdo and Feliu (pending publication), and its relation with power elites.

The article is divided in two main parts: 1) the analysis of the millennials' social mobilization; 2) the four main frustrations originated by the revolution.

Finally, it considers the role of Egypt's future generations.

Key words: millennials, frustration, social mobilization, Egypt, revolution

Introducción

Este artículo analiza las causas principales de la frustración de los *millennials* egipcios en relación con la revolución que provocó la resignación de Mubarak, el 11 de febrero de 2011². Esta frustración fue el resultado de la exclusión, marginalización y represión de los *millennials* durante el proceso político y su incapacidad de llevar sus propuestas de democratización y modernización a las nuevas instituciones. Este fracaso fue debido a varias causas, pero la principal es la dificultad de transformar una oposición en un movimiento político capaz de ser una alternativa válida al *Ancien Régime* y a los islamistas.

La “primavera árabe” ha sido un evento que ha cambiado la historia y el rumbo de los países de Oriente Medio. A largo plazo constituye un punto de ruptura respecto al pasado de dichos países, caracterizado por el colonialismo, las dictaduras y el inmovilismo político. Hemos decidido analizar la frustración de los *millennials* egipcios porque los consideramos un tema en el cual se ha profundizado relativamente poco aunque sea de gran importancia, teniendo en cuenta que fueron uno de los principales protagonistas del proceso revolucionario.

Para poder entender el objetivo final de este artículo, es necesario definir previamente el término *millennials* o *Generación Y*. La gran mayoría de académicos y expertos coinciden en que los

² Este artículo es la extensión de un trabajo de fin de grado para la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universitat Autònoma de Barcelona.

millennials comprenden a la población nacida entre los años '80 e inicios del siglo XXI. Se diferencian de las generaciones pasadas principalmente por tener un mayor nivel de estudios, ser más seculares y haber nacido en la era de la irrupción de internet en todas las esferas de la vida, por lo cual, tienen un acceso a la información más rápido y completo del que tuvieron sus padres. Esto les ha permitido tener acceso a otras ideas y otras narrativas, lo que supone un estímulo para el cambio³. Este artículo se va a centrar en los *millennials* árabes, especialmente en los egipcios de clase media, que fueron los que iniciaron el proceso revolucionario. Según palabras del experto norteamericano en el Medio Oriente, Juan Cole: "*The youth born between 1977 and 2000 are a big part of what I mean by the New Arabs. The young people, from teenagers through thirty-four-years-old, spearheaded the large social and political changes that erupted in 2011*" (Cole, 2014: 1).

Vamos a utilizar la pauta de análisis preparada por Feliu e Izquierdo, basada en la "Sociología del poder"⁴ (pendiente de publicación) como marco teórico y enfocándola en la relación entre los movimientos sociales de los *millennials* y las élites de poder del momento.

³ Para más datos sobre *millennials* véase: *PewResearchCenter* (2010): "Millennials: A Portrait Of Generation Next. Confident, Connected, Open To Change"; *Prosumer Report* (2011): "Millennials: The Challenger Generation", *Prosumer Report* Vol. 11, EuroRSCG WorldWide; *Debevec, K. et al* (2013): "Are today's Millennials splintering into a new generational cohort? Maybe!", *Journal of Consumer Behaviour* 12: 20-31; *Prensky, M.* (2001): "Digital natives, digital immigrants, Part II: Do they really think differently?", *On the Horizon*, Vol. 9 nº6; *Howe, N. y Strauss, W.* (2000): "Millennials Rising: The Next Great Generation". Vintage Original Ed.; *Oblinger, D. y Oblinger, J.* (2005): "Educating The Net Generation", EDUCAUSE.

⁴ La teoría sobre movimientos sociales ha evolucionado mucho desde los años finales del siglo pasado. En nuestro caso, seguiremos la propuesta de marco teórico de Izquierdo y Feliu, "La Sociología del Poder", que une el análisis de los movimientos sociales y el análisis de las élites y los regímenes de poder. Los movimientos sociales son definidos como las redes y organizaciones que se crean en la lucha de la población por una mejor condición de vida, que se materializan en la movilización social colectiva en contraste con la competición de las élites por el poder.

Para entender el proceso de las movilizaciones sociales hay que tener en consideración las dinámicas históricas, de las protestas y las del poder de las élites, y como las distintas respuestas que puede adoptar el régimen de poder afectan a la dinámica de las movilizaciones sociales y a su futuro. La suerte de las movilizaciones sociales, e incluso de las revoluciones, está directamente ligada a la fortaleza de las élites a las que se enfrentan. Para analizar el caso de Egipto, hay que situar su contexto histórico pre-primavera árabe, hay que establecer que tipo de régimen era el de Hosni Mubarak, que élites lo constituían y finalmente hay que establecer el tipo de movilización social que constituyeron los *millennials*, sus dinámicas y su interacción con las élites.

Este artículo, siguiendo la teoría de la Sociología del Poder, considera a las instituciones, y por ende, al Estado, como fuentes de poder y no como actores. Esto implica la ausencia de un interés nacional que rige las relaciones y actos de las élites. De hecho, lo que mueve a las élites es el interés por el control del Estado y del poder, es decir, la <<acumulación diferencial de poder>> respecto a sus competidores, y lo justifican a través de la defensa del interés nacional frente a amenazas externas o internas, obteniendo concesiones por parte de la sociedad civil (Izquierdo, 2006).

El artículo se va a dividir en cuatro partes: 1. El contexto histórico de Egipto; 2. Los *millennials* en el mundo árabe, y en Egipto en concreto, para dar una visión más específica de este colectivo; 3. El papel de los *millennials* en la revolución egipcia y las causas, endógenas y exógenas, de su frustración y 4. Una conclusión donde se va a argumentar por qué los intentos de democratizar el país por parte de los movimientos sociales liderados por los *millennials* han fracasado, por el momento, en Egipto y se va a plantear la cuestión de si esta situación va a perdurar en el tiempo o si la generación futura va a ser capaz de cambiarla.

En la investigación sobre el mundo árabe es fácil caer en una visión orientalista y eurocéntrica (Said, 1997). Para evitar aplicar ideas y conceptos propios de Occidente, hemos visto conveniente apoyar el artículo en entrevistas a miembros de la sociedad civil egipcia para poder dar una visión desde la perspectiva de los *millennials* egipcios, dándole a este trabajo un enfoque más amplio y

Como indica Inglehart, los movimientos sociales pueden tener una participación orientada, manipulada y dirigida por la élite o una participación que desafía a la élite, es decir, con una acción orientada hacia objetivos concretos y tangibles (1977: 299-300 citado en Izquierdo y Feliu).

Podemos clasificar el movimiento social de los *millennials* egipcios como un movimiento que desafió a la élite del régimen de Mubarak, aunque tuvieran poca o ninguna experiencia política previa. Como nos explicaba una de las tres entrevistadas, Rana, esto fue una de las causas de su fracaso como movimiento, ya que no fueron capaces de organizarse y de plasmar sus demandas, más allá de las redes sociales y de las protestas, en un programa político real.

Lo que pasó en Egipto puede calificarse históricamente de revolución, aunque no haya cambiado el sistema de poder, por la movilización social sostenida, la caída de la cúpula del poder político, por el extraordinario impacto regional que tuvo, ya que fue un intento de cambiar la base política del sistema, es decir, *l'Ancien Régime*, y la respuesta de la élite fue una represión muy violenta, ya que lo que se ponía en duda era su misma existencia (Izquierdo, 2008; 11). De hecho, se registraron 846 muertes civiles entre el 25 de enero hasta el 11 febrero del 2011 (Human Rights Watch, 2014: 25), y un total de 4.000 muertos aproximadamente en los cuatro años, aunque son estimaciones de observadores y de la oposición, ya que no hay datos ni fuentes definitivas: “*More than 2,500 Egyptians have been killed, more than 17,000 have been wounded, and more than 16,000 have been arrested in demonstrations and clashes since July 3. Another several hundred have been killed in terrorist attacks*”. Se estima que durante el 3 de julio de 2013 y el 31 de enero de 2014, 3.143 egipcios han muerto a causa de actos de violencia política (Dunne y Williamson, 2014).

Sobre Sociología del Poder véase también: Izquierdo, F. (2006): “Poder y Felicidad: Una Propuesta de Sociología del Poder”, Catarata; Izquierdo, F. y Kemou, A. (2009): “Poder y Regímenes en el Mundo Árabe Contemporáneo”, CIDOB; Kemou, A. (2007): “Nasser's National Interest: A “Sociology of Power” Analysis”, Altafulla, FIMAM.

Para teorías y evolución de las teorías sobre movimientos sociales véase: Goldstone, A. J. (1980): “Theories of Revolution: The Third Generation”; Goldstone, A. J. (2001): “Toward A Fourth Generation Of Revolutionary Theory”; Zagorin, P. (1973): “Theories of Revolution in Contemporary Historiography”; Kraminick, I. (1972): “Reflections on Revolution: Definition and Explanation in Recent Scholarship”; y Stone, L. (1966): “Theories of Revolution”.

enriquecedor. Se han realizado entrevistas a tres jóvenes egipcios, Mohamed, Noha y Rana⁵, de clase media, de entre 23 y 27 años, dos de los cuales se implicaron directamente en la revolución y en distintos movimientos relacionados con la sociedad civil.

Contexto histórico

Para entender la revolución egipcia de 2011, las causas de dicha revolución y su futuro es necesario conocer sus orígenes y saber que estas protestas no fueron fruto del azar, si no que ya estaban latentes mucho antes de que estallaran. “En el mundo árabe, se iniciaron protestas populares en los años ochenta y noventa, cuando los regímenes rentistas [...] se debilitaron y perdieron legitimidad. La disminución de las ayudas, los servicios sociales, los salarios [...] provocaron un fuerte aumento de la movilización popular, dando lugar a las llamadas «revueltas del pan»”(Izquierdo y Kemou, 2009: 18). De hecho, el descontento popular antes de la “primavera árabe” ya era amplio en el mundo árabe y en Egipto. A finales de los años ’40 y entrados los ’50, se dieron una serie de movilizaciones populares por parte de los trabajadores de la industria textil. En 1946 hubo una huelga de 9 días llamada “Día de la Evacuación”, en la que participaron entre 40.000 y 100.000 personas y en 1947 otra huelga en contra del control paternalista sobre los obreros por parte del régimen en la que participaron 26.000 trabajadores (Beinin, 2001: 126-127).

⁵ Descripción de los entrevistados:

- 1) Mohamed, 23 años, estudiante de geología y actualmente vive en Alejandría, aunque nació y vivió en los Emiratos Árabes hasta los 16 años. Desde la revolución egipcia se define como no creyente, participó activamente en las protestas y estuvo afiliado con el Movimiento Socialista Libertario hasta mayo del 2013.
- 2) Noha, 27 años, trabaja para una organización cultural europeo-mediterránea y es de Alejandría. Se define como musulmana no practicante. Estuvo afiliada hace cuatro años con el Partido Nacionalista Democrático (partido del régimen de Mubarak), aunque después no se sintió identificada con ningún partido político. Fue pro Mubarak hasta el final de la revolución, cuando se dio cuenta de que Egipto necesitaba un cambio socio-político real.
- 3) Rana tiene 27 años, trabaja para la misma organización, que prefiere no identificar, y es alejandrina. Es musulmana practicante, fue miembro del movimiento político 6 de Abril desde 2008 hasta 2011 y participó activamente en algunas protestas durante la revolución, específicamente en las de enero del 2011 que condujeron a la caída de Mubarak.

Las entrevistas no han tenido que ser traducidas puesto que se llevaron a cabo en inglés.

Número 18 (Junio 2015)

ISSN: 1887-4460

En 1977, cuando el gobierno de Anwar Sadat adoptó las recomendaciones del FMI de recortar los subsidios en bienes básicos como el pan y el azúcar y de incrementar su precio entre un 25-50 %, trabajadores, estudiantes y desempleados, salieron a la calle en manifestaciones y protestas masivas, las llamadas “IMF food riots”. Posteriormente, estas manifestaciones fueron reprimidas violentamente por parte del gobierno de Sadat (Beinin, 2001: 157).

Estas manifestaciones obreras populares presentes en gran parte del mundo árabe a lo largo del siglo XX, tenían un carácter indefinido y esporádico. No fueron capaces de organizar y agrupar una contra-hegemonía lo suficientemente amplia, estable y cohesionada para derrocar a los regímenes, y a diferencia de las manifestaciones masivas del 2011, estaban enfocadas a cambiar la estructura económica del país (frenar la privatización del sector público) más que la base sustancial del sistema político.

A partir de los años 2000, hubo un aumento significativo de las huelgas obreras. Entre 1998 y 2010, ha habido entre 3.400 y 4.000 huelgas en las cuales han participado entre 2 y 4 millones de trabajadores egipcios. Estas manifestaciones, a diferencia de las anteriores, han contribuido a deslegitimar al régimen: *“Strikes played a major role in delegitimizing the regime and popularizing a culture of protest [...] long before the mass demonstrations that led to the ouster of Hosni Mubarak in February 2011”* (Beinin, 2012: 3-4). Sin embargo, durante estas protestas, solo una pequeña minoría de los trabajadores pedía una democratización del país, ya que de hecho, la mayoría reclamaba la paralización de las privatizaciones y un aumento de sueldo, y no se llegaron a consolidar movimientos sociales fuertes y duraderos para forzar un cambio en las élites.

En 2011 tuvo lugar la huelga de la acería de Helwan, en la que participaron más de 11.000 trabajadores. Esta huelga tuvo un impacto social y político mucho más fuerte que las anteriores, ya que le exigía mayor justicia social a Mubarak, el cual favorecía, a través de sus políticas, al sector privado, degradando aún más la situación de los trabajadores (Chastaing, 2014).

Asimismo, a principios de los 2000s, empezaron a proliferar movimientos sociales, como *Kefaya* (Basta ya)⁶. Este movimiento emergió como plataforma en contra del régimen de Mubarak y el rechazo a su quinta candidatura presidencial en el 2005. Comprendía a activistas de varios espectros ideológicos, izquierdistas, derechistas e islamistas. No obstante, esta composición acabó provocando la rivalidad entre sus miembros y, después de la victoria de Mubarak, el grupo acabó perdiendo su capacidad desmovilizadora (Kemou, 2011; 62-63)⁷.

El contexto histórico puede tener también una gran influencia sobre los movimientos sociales y un movimiento de protesta puede influenciar de manera significativa a otro (Whittier, 2004; 533-536), como ha ocurrido en el caso de la “primavera árabe”. Egipto, y todos los países árabes que participaron las revueltas del 2010, eran dictaduras, en mayor o menor grado, donde el ejército era un recurso represivo, como en Túnez y Libia, donde la represión, la censura y la falta de derechos humanos estaban a la orden del día⁸. De hecho, como indica Szmolka, el tipo de régimen ha sido un catalizador para el surgimiento de las protestas y de los movimientos sociales (2012: 4).

El malestar y descontento social que hicieron estallar la revuelta en Túnez hicieron que los *millennials* de otros países del *Magreb* y del *Mashreq* se sintieran identificados y decidieran salir a la calle para reclamar *a'aish, horreya y karama insannayia* (vida, libertad y dignidad humana) y, exceptuando Marruecos, también se gritó *al-sha'ab yurid isqaat al-nidham* (el pueblo quiere la caída del régimen).

El de Hosni Mubarak era un régimen de poder con las elites diversificadas, según Izquierdo y Feliu. Desde este enfoque, las élites primarias que poseen el control del sistema político no tienen la fuerza suficiente para sostener una represión violenta y continuada, como pasó en Egipto: “Si no se ven amenazadas, las élites primarias que controlan otros recursos y algunas élites secundarias

⁶ Véase también: Azaola Piazza, B. (2008): “Historia del Egipto contemporáneo”, Madrid, Los libros de la Catarata, Cap. 5.

⁷ Véase también: Kemou, A. y Azaola Piazza, B. : “Contemporary Egypt: between Reform and Continuity” en Izquierdo, F. (edit.): *Political Regimes in the Arab World. Society and the Exercise of Power*, Routledge, London, 2012, pp. 125-152; y Azaola Piazza, B. (2010): “Le régime de Moubarak: les espaces et les acteurs de l'opposition», *L'Egypte: l'éclipse, Confluences Méditerranée*, n° 75, 2010, pp. 151-165./

⁸ Para una clasificación de regímenes autoritarios véase: Szmolka, J. (2012): “Factores Desencadenantes Y Procesos De Cambio Político En El Mundo Árabe”, CIDOB.

pueden ganar poder con la caída de las élites que controlan el régimen político. [...] Éstas élites se alejarán del régimen y lo debilitarán, en algunos casos incluso enfrentándose a las élites políticas” (pendiente de publicación). En el caso egipcio, la fractura política entre las élites se produjo como consecuencia de la perpetuación en el poder del clan de Mubarak durante más de 30 años. Esto produjo, en particular, un distanciamiento con la élite militar que acabó, a raíz de la revolución, con la resignación de Mubarak.

Las alianzas de los movimientos sociales con otras élites pueden fortalecer en primera instancia dichos movimientos, como es el ejemplo de la alianza en la primera etapa de la revolución entre los *millennials* y los militares. Hay que tener en cuenta que la élite militar en Egipto también es una fuerza política y económica, ya que gestiona más del 30% del PIB (Tadros, 2012). Sin embargo, cuando cae el sector de las élites contra el que se enfrenta el movimiento social, la movilización social pierde fuerza y el proceso recupera su dimensión de competición entre las élites para conseguir el poder. En el caso egipcio, dicha alianza facilitó la caída de Mubarak y consecutivamente la de Morsi, aunque provocó a posteriori una de las cuatro frustraciones de los *millennials*: el control del Estado por parte de los militares, es decir, la competición de las élites por el poder, encabezados por el general Al-Sisi, y la debilitación y exclusión de los *millennials* del proceso político.

Los Millennials en Egipto

Este artículo analiza el papel de los *millennials* que provenían principalmente de la clase media egipcia y que fueron los iniciadores del proceso revolucionario, al cual se le sumaron posteriormente, los *millennials* de la clase popular y el resto de la sociedad. Por ende, cuando mencionemos el término *millennials* nos estaremos refiriendo a este colectivo específico.

Uno de los principales problemas de estos *millennials*, como nos ha comentado una de las entrevistadas, Rana, es que estaban desconectados, en gran parte, del resto de la sociedad y de sus problemas cotidianos. Esta desconexión provocó que la mayoría de los egipcios no se sintieran

identificados con ellos ni con sus valores, y esto se reflejó, como se demuestra más adelante, en la victoria del islamista Mohamed Morsi y del general Al-Sisi.

Para entender los mecanismos que influyeron en la masiva participación de los *millennials* en la revolución egipcia, es necesario analizar algunos datos estadísticos básicos que resumen la exclusión y marginalización social, económica, política de este colectivo.

Los *millennials* árabes constituyen aproximadamente el 20% de la población de la región⁹. Esta gran cantidad de jóvenes está causada por el aumento de población a mediados del siglo XX, que llevó a que hubiera una gran cantidad de madres. Así, aunque la fertilidad ahora esté por debajo de tres hijos (2.8) por madre, en 1980 estaba a 5.4 (World Bank, 2015).

El resultado de esto ha sido la creación de una masa crítica de jóvenes que están más sanos, viven más años y buscan una mejor calidad de vida, incluyendo un gobierno transparente y honesto y que respete los derechos humanos (Mulderig, 2013: 5).

Esta nueva Generación Y tiene varias características especiales y cohesivas: son más urbanos, tienen un nivel de educación más elevado, están más conectados a internet y son más seculares que sus padres (Cole, 2014: 2). Egipto tiene actualmente más de 82 millones de habitantes, según datos del World Bank (2015), es decir, es el país de la región más poblado. El número de jóvenes entre 15 y 29 años constituye un tercio de la población total, unos 23 millones aproximadamente (Lim, 2012: 234-235).

La urbanización en la región contribuyó a la creación de la cultura cosmopolita, lo que en la actualidad se refleja en la producción de videoclips de música pop basados en la música norteamericana; la adopción del servicio de mensajería instantánea (SMS) en los teléfonos móviles; la difusión de los programas televisivos internacionales, como las noticias vía satélite; los jóvenes viajan más a Europa para estudiar y/o trabajar, donde entran en contacto con otros jóvenes y pueden intercambiar ideas y valores nuevos que después exportan al volver a su país de

⁹ Véase también: *Assaad, R.* (2011): "Demographics of Arab Protests", interview with Council on Foreign Relations: <http://www.cfr.org/egypt/demographics-arab-protests/p24096>; *Hoffman, M. y Jamal, A.* (2012): "The Youth and the Arab Spring: Cohort Differences and Similarities", *Middle East Law and Governance* 4 (168–188), Princeton University. Número 18 (Junio 2015)

origen (Cole, 2014: 7). Actualmente, la población urbana constituye el 43.8% del total de la población (UNDP, 2014).

Tabla 1: Tasa de alfabetización de los jóvenes (15-24 años) (%) , total, 1990-2015

Region	Country	1990	2000	2010	2015 projection
Arab States	Djibouti
	Egypt	63.3	73.2	87.5	91.8
	Iraq	...	84.8	82.6	81.5
	Mauritania	...	61.3	68.3	71.4
	Morocco	58.4	70.5	79.5	83.3
	Sudan	...	78.2	86.7	...
	Yemen	60.2	76.9	85.2	90.3

Fuente: UNESCO (2012): *Adult And Youth Literacy, 1990-2015 Analysis Of Data For 41 Selected Countries*, UIS, pp. 19.

La tasa de alfabetización entre los jóvenes *millennials* árabes ha ido en aumento, con respecto a las generaciones pasadas, como se puede ver en las Tablas 3 y 4 (UNESCO, 2012). Este aumento es debido en parte a la mayor urbanización de la población, dado que en las ciudades el acceso a la educación es más viable que en las zonas rurales. El acceso instantáneo a internet y a todo un mundo exterior y repleto de información también ha aumentado la tasa de alfabetización entre los jóvenes.

Tabla 2: Tasa de alfabetización de adultos (15 años en adelante) (%) , total, 1990-2015

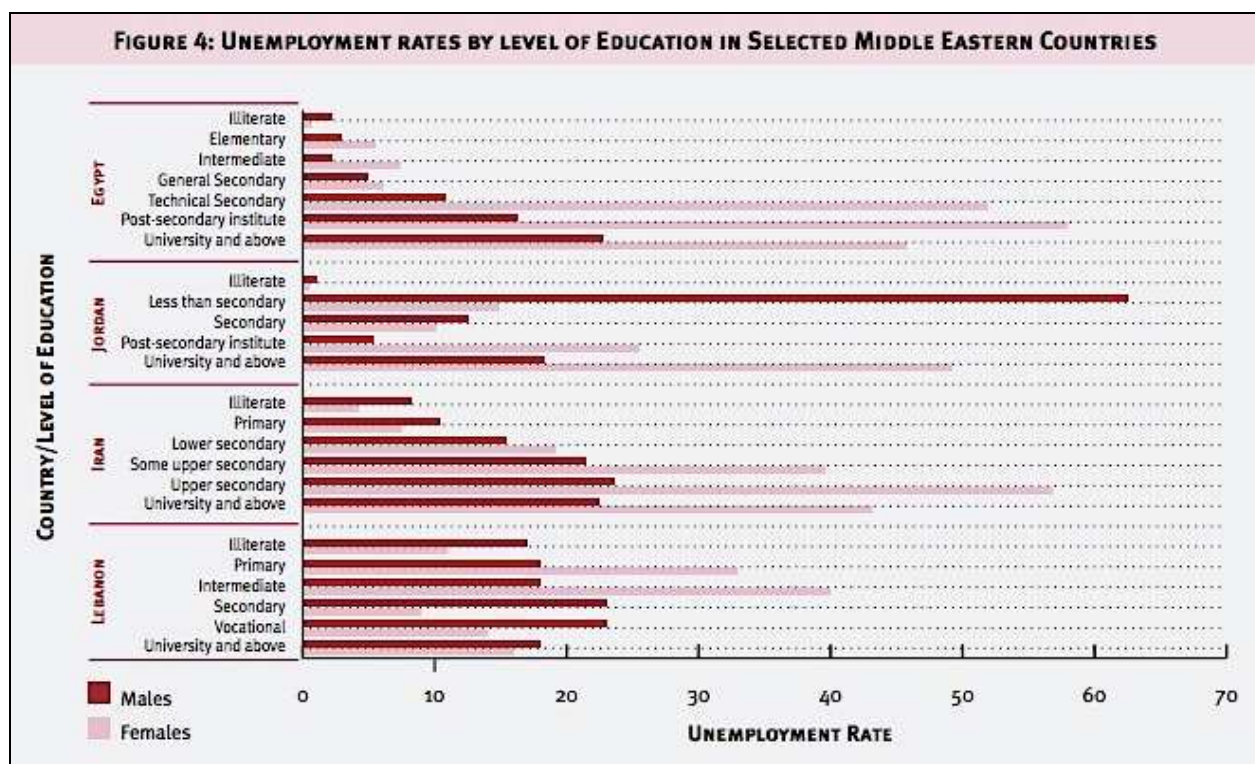
Region	Country	1990	2000	2010	2015 projection	2015 target
Arab States	Djibouti
	Egypt	44.4	55.6	72.0	73.8	77.8
	Iraq	...	74.1	78.2	79.5	87.0
	Mauritania	...	51.2	58.0	61.0	75.6
	Morocco	41.6	52.3	56.1	62.0	76.2
	Sudan	...	61.3	71.1	...	80.7
	Yemen	37.1	54.7	63.9	70.2	77.4

Fuente: UNESCO (2012): *Adult And Youth Literacy, 1990-2015 Analysis Of Data For 41 Selected Countries*, UIS, pp. 13.

En el 2010, el índice total de matriculaciones en educación primaria ha sido del 111.4%, para la educación secundaria ha sido un 73.6% y para la superior un 32.6% (World Bank, 2015). Sin embargo, la educación superior no supera los 3 millones de jóvenes matriculados. Esto puede ser

debido al problema de la mala reputación de la calidad de la educación universitaria, y escolar en general, en Egipto, sobretodo en las regiones más pobres (UNDP, 2006: 62), o al hecho de saber que tener una educación superior no asegura un trabajo estable, ya que como se puede ver en la Tabla 5, a mayor nivel educativo, mayor tasa de paro. La relación entre nivel educativo y estatus socio-económico es positiva, a mayor nivel de riqueza familiar, mayor nivel de asistencia a la escuela. También es significativo el hecho de que a mayor nivel educativo, hay un mayor porcentaje de jóvenes que abandonan la escuela, sobretodo de las estratos más pobres de la sociedad, pasando de un 3.4% en la primaria a un 8.5% en la escuela preparatoria (Krafft y El-Kogali, 2011: 50-61).

Tabla 3: Tasas de desempleo por nivel de educación en países seleccionados de Oriente Medio



Fuente: Dhillon N. and Yousef T. (2009): "A Generation in Waiting", Washington, D.C., Brookings Institution Press en Dhillon N., Salehi-Isfahani D., Dyer P., Yousef T., Fahmy A. and Kraetsch M. (2010): *Missed by the Boom, Hurt by the Bust: Making Markets Work for Young People in the Middle East*, Middle East Youth Initiative, pp. 10.

El acceso limitado a una educación de calidad perpetúa un ciclo vicioso de oferta limitada de empleos y falta de oportunidades para los jóvenes, que a la larga ha contribuido al malestar social de los *millennials*.

Cuando se habla de los *millennials* árabes, hay una diferencia significativa respecto al resto de *millennials*, y es que han sufrido un nivel de desempleo muy elevado, a la vez que han tenido que crecer bajo regímenes autocráticos que no les han permitido alcanzar su madurez en condiciones dignas, a diferencia de sus semejantes europeos. Según datos de la ONU y de la OIT, el paro es particularmente alto entre los jóvenes de la región árabe, donde la tasa de desempleo supera el 24% entre 2005-2011 (más del doble de la media mundial que es del 11.9%), creando más del 50% total del desempleo en la región (Arab Development Challenges Report 2011; 41).

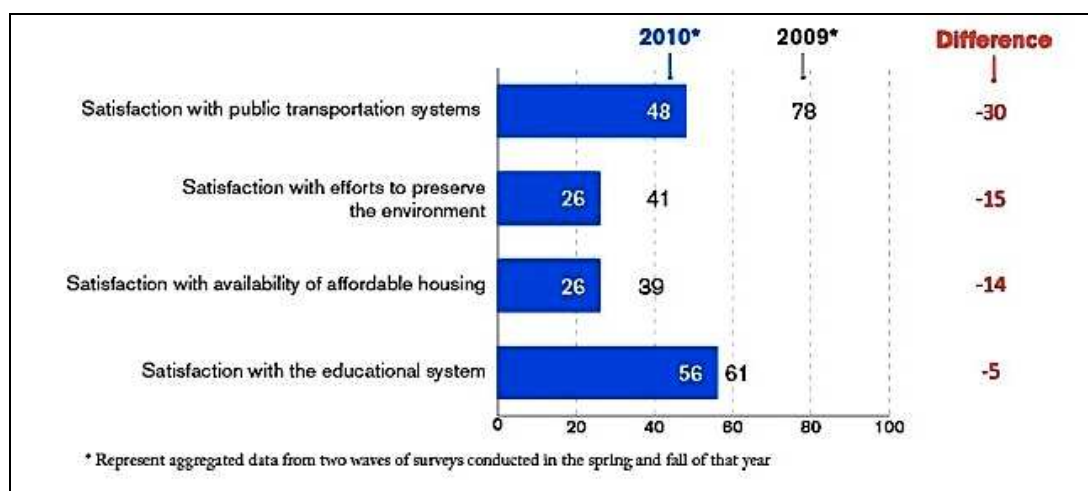
En los últimos 10 años, estos jóvenes se han encontrado en una situación crítica de desempleo. Según datos del IEMed, en el 2012 más del 35% de jóvenes egipcios constituían la mano de obra del país, y a su vez, casi el 25% de estos jóvenes estaban en situación de paro (2014; 448). Según palabras de una de las tres entrevistadas, Noha: “*There were no opportunities in Egypt with Mubarak*”. Hay que tener en cuenta que Noha, antes y durante la revolución, era pro-Mubarak y estaba totalmente en contra de las movilizaciones sociales de los *millennials*. Aun así, es significativo observar que una persona que apoyaba al régimen admite que la situación para los jóvenes era catastrófica y que realmente estaban muy frustrados al no tener la posibilidad de alcanzar una seguridad financiera y pasar a ser adultos. Es interesante observar en la Tabla 5, extraída del Middle East Youth Initiative (2010: 10), como a mayor nivel de educación, mayor nivel de desempleo entre los jóvenes, y por lo tanto mayor frustración. Esto podría explicar por qué la mayoría de *millennials* que iniciaron el proceso revolucionario pertenecían a la clase media egipcia, es decir, la que tenía mejor acceso a la educación.

El principal problema en Egipto es que tiene una tasa muy alta de población, sobretodo de jóvenes, que no pueden acceder al mercado de trabajo, o al menos no lo hacen de acuerdo a su nivel de estudios, están marginados de la vida política y no se sienten identificados con los valores sociales establecidos. Estos *millennials* constituyen sociedades jóvenes rodeadas por valores viejos que no los representan.

La movilización social y los jóvenes

Vamos a ilustrar los principales datos económicos, políticos y sociales que constituyeron las bases para la movilización social y las protestas en Egipto en el 2011.

Tabla 6: Satisfacción con los Servicios Sociales



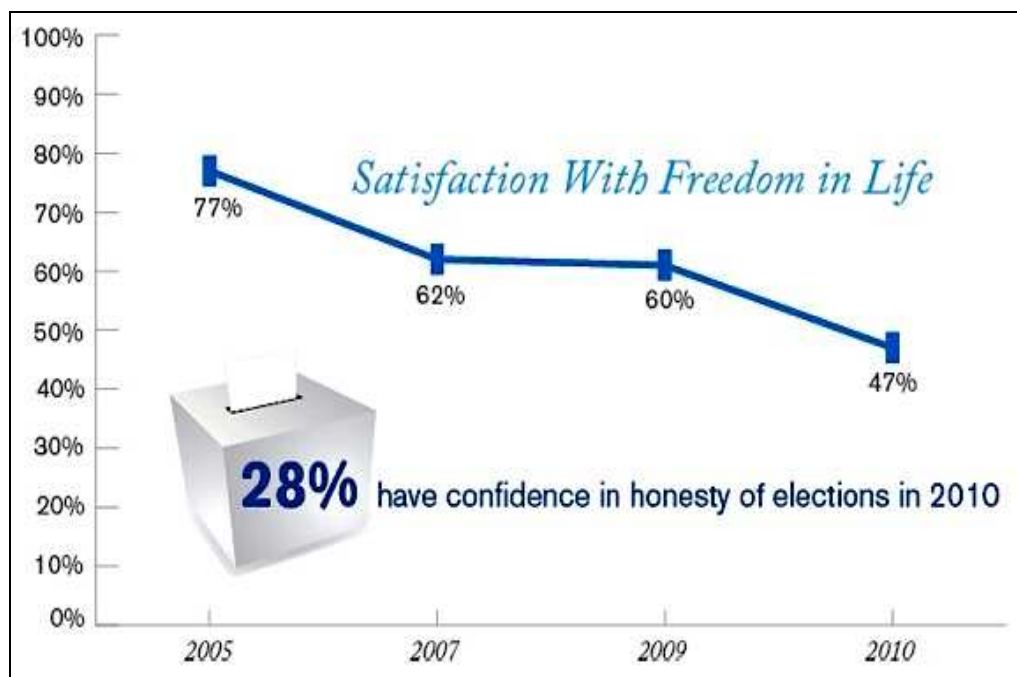
Fuente: Gallup (2009-2010): *Egypt: The Arithmetic of Revolution*, disponible en: <http://www.gallup.com/poll/157043/egypt-arithmetic-revolution.aspx>

Antes de la revolución, según la encuesta de Gallup, los jóvenes se sentían escépticos respecto al Estado, ya que se sentían abandonados por parte de los líderes de su país. Esto contrastaba con el hecho de que más del 80% de la población apoyaba a Mubarak (Gallup, 2008). De hecho, el porcentaje de jóvenes que creía que el Estado les ayudaba a desarrollar su potencial disminuyó del 41% en 2009 al 29% en 2010. También crecía el descontento popular por la mala provisión de los servicios sociales por parte del gobierno. Según datos de Gallup (ver Tabla 6), en el 2010 la satisfacción de los egipcios respecto al transporte público bajó 30 puntos porcentuales respecto al 2009; asimismo, disminuyó 15 puntos su satisfacción con la posibilidad de conseguir una vivienda asequible y 5 puntos respecto al sistema educativo.

La situación económica del país no era mucho mejor. Como se ha mencionado anteriormente, el número de jóvenes desempleados y sin oportunidad de insertarse en el mercado laboral rozaba el

25%. Según datos del Banco Mundial, en el año 2009, el 21.6% de la población se encontraba bajo el umbral de pobreza. La precariedad laboral también era muy acentuada. Entre el 2005 y el 2009, el 38.2% de los jóvenes entre 15 y 29 años estaban en situación de paro (Banco Mundial).

Tabla 7: Aspiraciones democráticas no realizadas de los egipcios



Fuente: Gallup (2009-2010): *Egypt: The Arithmetic of Revolution*, disponible en: <http://www.gallup.com/poll/157043/egypt-arithmetic-revolution.aspx>

El descontento político fue otro catalizador de la revolución en tanto que la falta de libertad de expresión y de representación a nivel parlamentario se hacían más evidentes. En el 2005 el 77% de egipcios declaraban estar satisfechos con su libertad personal, mientras que en el 2010 solo el 47% lo estaba. Además, solo el 28% de egipcios (ver Tabla 7) tenía confianza en elecciones parlamentarias justas y honestas (Gallup, 2009-2010).

La exclusión de cualquier forma de participación política, ya que el control del régimen sobre los partidos políticos y sindicatos era prácticamente total (Assaad & Barsoum, 2007), contribuyó a la frustración de una gran parte de los jóvenes egipcios, sobretudo los de clase media. Como nos explicaba la entrevistada Noha, los *millennials* estaban conectados cada día a las redes sociales y al mundo exterior, y tomaban conciencia de su situación de exclusión política, económica y social.

Otro dato significativo es la percepción del nivel de corrupción que tenían los egipcios de su gobierno. Según el índice de corrupción de Transparency International, Egipto se encuentra en el puesto 94 de 175 países y tiene una puntuación de 37 sobre 100¹⁰. Según Szmolka, factores políticos como el tipo de régimen y el nivel de opacidad de las instituciones públicas han sido determinantes en el origen del movimientos de contestación social y en los procesos de cambio (2012: 5). La corrupción en Egipto ha sido un tema clave para el desarrollo de la revolución. La centralidad de *karama* (dignidad) como eslogan asumido por la mayoría, es una mezcla de demandas de menos corrupción y más oportunidades para los jóvenes. De hecho, más que pobreza absoluta, el problema era la falta de oportunidades que venía dada por la naturaleza del régimen, con élites muy cerradas, con un sistema político muy excluyente, con valores dominantes viejos y con un sistema económico, que pasó de ser muy protegido a menos, a través de reformas neoliberales impuestas por el FMI y las élites egipcias desde los años '80, acompañado por la corrupción y el nepotismo (con consecuencias sociales y económicas muy duras que están también en el origen de las protestas de los '80, '90, 2000s y actuales), que no daba espacio a los jóvenes emprendedores.

El tema del ejército también es esencial. Por un lado es un ejército popular, es decir, está compuesto por casi un millón de egipcios más otro millón que vive de los militares, y es la columna vertebral del nacionalismo que actuaba, y sigue actuando, como legitimador de las élites. Por otro lado, es un obstáculo a cualquier modernización económica, ya que su objetivo es la acumulación diferencial de poder a través del control de la economía del país, por lo tanto, no está a favor de cambiar la estructura económica para favorecer al resto de la sociedad civil. El ejército es pues, objetivamente, un obstáculo para la igualdad de oportunidades, en particular para las generaciones jóvenes.

¹⁰ El índice de corrupción de Transparency International va de 0 (más corrupto) a 100 (menos corrupto) y clasifica a los países de mayor a menor transparencia en el sector público, considerando 175 países.

Estos datos¹¹ evidencian la frustración a nivel económico, social y político de la sociedad egipcia justo antes de la revolución. Esto indica que los movimientos de protestas y revueltas en el mundo árabe, y en Egipto en particular, tenían objetivos claros y sencillos: “Los manifestantes egipcios planteaban dos tipos de reclamaciones. [...] Demandas políticas como el fin del autoritarismo, el clientelismo, la corrupción y la represión. [...] Demandas económicas conectadas con la mejora de sus condiciones de vida y en protesta por el desempleo masivo, el aumento de los precios, la escasez de productos básicos y la creciente desigualdad económica. [...] Las dos principales consignas de la revolución fueron precisamente: «El pueblo quiere la caída del régimen» y «Pan, libertad, justicia social» (Kemou, 2011: 68). En la línea de este artículo, los *millennials* de clase media eran los que hacían las primeras reclamaciones, y el resto de jóvenes de clase popular hacían el segundo tipo de demandas.

Los datos presentados son relevantes porque ilustran las situaciones previas a la revolución que aceleraron la insatisfacción social y la frustración de los *millennials*, que desembocó en las protestas de Tahrir y posteriormente en la caída del régimen de Mubarak. Estas situaciones de precariedad económica y social perjudicaban a todos los egipcios, los *millennials* no eran la categoría más desfavorecida. Pero los que se vieron realmente frustrados fueron los jóvenes, al no ver un futuro posible y digno, tanto que fueron ellos quienes iniciaron, a raíz de la revolución en Túnez, todo el proceso revolucionario egipcio.

En resumen, como causas endógenas del estallido de las movilizaciones sociales de los *millennials*, y del resto de la sociedad civil, podemos hablar de una yuxtaposición de varios elementos interdependientes de carácter socioeconómico, demográfico (la situación de los *millennials* y su dificultad para inserirse en el mercado laboral) y político (Szmolka, 2012: 6). La revolución egipcia no fue solo una protesta de los *millennials* de clase media contra el régimen autoritario de

¹¹ Otros datos que contribuyeron al malestar social antes de la revolución: la tasa de mortalidad infantil superaba el 20%; menos del 3% de escaños parlamentarios estaban ocupados por mujeres; la tasa de analfabetismo se acercaba al 34% de la población, afectando especialmente a las mujeres y los adultos (*Arab Development Challenges Report 2011*: 125); entre el 2008 y el 2010, la sanidad y la educación solo constituían, de media, el 5,7% del PIB, y los servicios sociales al 9,6% en el 2008 (*Arab Development Challenges Report 2011*: 28; 150) fomentando esto el descontento entre los jóvenes, las mujeres y la población en una mayor situación de pobreza y en las zonas rurales. Entre el 2000 y el 2011, casi el 25% de la población egipcia se encontraba por debajo del umbral de pobreza y Egipto ocupada la posición 110 del Índice de Desarrollo Humano, con un valor de 0.682 en el 2012, (UNDP, 2012).

Mubarak, si no que fue también una demanda para obtener necesidades básicas como un empleo digno, una educación de calidad, poder llegar a casarse y recibir servicios sociales aceptables.

El papel de las redes sociales¹²

Aunque este ensayo se focalice en la frustración de los *millennials* de clase media, creemos necesario hacer un inciso sobre el rol que tuvieron las redes sociales en el proceso revolucionario.

Internet tuvo un papel muy importante en la “primavera árabe”, tanto que se dieron debates¹³ en los medios de comunicación y en el mundo académico sobre la relevancia de las redes sociales en las revoluciones árabes. De hecho, varios periodistas llegaron a llamarlas “Las revoluciones de Twitter o de Facebook”, aunque no se ha llegado a probar la correlación positiva entre el uso de estas redes sociales y el éxito, inicial, de dichas revueltas (Gerbaudo, 2013: 30).

¹² En el 2009, el número de usuarios de internet en la región MENA era de 60 millones, y se espera que este número exceda los 100 millones en el 2015 (Ghannam, 2011). Egipto constituye, con 4.7 millones de usuarios de Facebook, el 22% del total de los usuarios de este medio social en la región árabe, y el 75% de estos tienen entre 15 y 29 años (*Arab Social Media Report*, 2011: 4). A su vez, Youtube es la cuarta web más visitada, después de Facebook, que es la segunda, y Google la primera. Estos datos son relevantes y pueden llevar a la conclusión de que los *millennials* vivían encerrados en el mundo virtual, en páginas de amigos con las mismas ideas, como “*We are all Khaled Said*” o “*Egyptian supporting the Tunisian revolution*”, y tenían muy poca relación con la sociedad no conectada. De hecho, según una entrevistada, Rana, esto fue una de las causas por las cuales los jóvenes fracasaron en consolidarse como movimiento social fuera de la esfera virtual y pasar a la acción en el terreno político.

Hay que remarcar que el monopolio de la información por parte de las élites en la región MENA fue desafiado en primer lugar por la llegada de las conexiones televisivas vía satélite, como la cadena televisiva qatari *Al Jazeera*, y posteriormente por la entrada en escena de los *Social Media* (Rane y Salem, 2012: 101-102). Internet fue, y sigue siendo, un desafío para las elites, ya que supone una dificultad a la hora de seguir ejerciendo su hegemonía en todas las esferas de la vida. Como se pudo ver en el caso egipcio y tunecino, las autoridades, al sentirse amenazadas por la rápida escalada de las movilizaciones, intentaron cortar el acceso a internet, censurar *Al Jazeera* e incluso impedir a los periodistas internacionales cubrir los eventos de la plaza Tahrir.

¹³ Para más información sobre los debates académicos entorno al papel de las redes sociales véase: *Beaumont, P.* (2011): “The Truth about Twitter, Facebook and the Uprisings in the Arab World”. *The Guardian*, disponible en: <http://www.theguardian.com/world/2011/feb/25/twitter-facebook-uprisings-arab-libya>; *Karatzogianni, A.* (2013): “A Cyberconflict Analysis of the 2011 Arab Spring Uprisings” en *Youngs, G.* (ed.): “Digital World: Connectivity, Creativity and Rights”, London and New York Routledge; *Lim, M.* (2012): “Clicks, Cabs, and Coffee Houses: Social Media and Oppositional Movements in Egypt, 2004 – 2011”, *Journal of Communication* 62, 231–248; *Christensen, C.* (2011): “Discourses of Technology and Liberation: State Aid to Net Activists in an Era of “Twitter Revolutions”, *The Communication Review*, 14:3, 233-253.

Como nos explicaba Rana, una de las tres entrevistadas, Internet fue un factor esencial en la toma de consciencia de la situación de precariedad de los *millennials* y en la difusión de ideas. Lim, sugieren que las redes sociales son los medios de comunicación de los *millennials*. “*For Egyptian youth [...] provided connections within and between opposition movements and both increased the likelihood of participation and the size of the movement as their networks expanded*” (Lim, 2012: 235). Las redes sociales permitieron a los jóvenes expresar su desacuerdo y su frustración con el régimen autoritario de Mubarak y organizarse rápidamente para las protestas masivas como las del 25 y 28 de abril.

Hay que remarcar que los jóvenes que empezaron y organizaron los primeros movimientos sociales de protesta pertenecían a la clase media egipcia, con conexión a internet y acceso rápido a la información de otros países. Aunque internet y las redes sociales jugaron un papel esencial en la difusión de noticias, eventos y opiniones, hay que tener en cuenta que no fue la vía exclusiva de propagación, ya que por ejemplo, la media nacional de penetración en Facebook no superaba el 7% (Rane y Salem, 2012: 102). Sin otros medios, como los teléfonos móviles¹⁴ y la transmisión oral popular, es probable que la revolución egipcia no hubiera tenido tanto seguimiento por parte de la sociedad en su conjunto, ya que no todos los egipcios y egipcias tenían acceso a internet.

While social media played important facilitation roles in terms of inter- and intra-group communication as well as information dissemination, mainstream mass media are still highly relevant to the process. (Rane y Salem, 2012: 97).

La frustración y sus causas

A continuación, analizamos el papel de los *millennials* egipcios en la revolución y las causas, endógenas y exógenas, de su frustración.

¹⁴ Según datos de UNICEF, el número de usuarios de internet por cada 100 habitantes es de 44.1, en cambio, el número de usuarios con teléfonos móviles es de 115.3.

Consideramos que la frustración experimentada por los *millennials* egipcios, durante el proceso que va de la revolución del 2011 hasta la victoria electoral de Al-Sisi en 2014, puede sistematizarse en cuatro momentos políticos y encuentra su razón de ser en la situación social y política que vive hoy el país, después de la restauración militar.

Hemos llegado a la conclusión de que los jóvenes egipcios han experimentado diversos grados de frustración en cuatro momentos principales del proceso político durante (y después de) la revolución:

- 1) La primera frustración se da cuando en las elecciones parlamentarias del 2012, las primeras después de la resignación de Mubarak, los *millennials* se encuentran excluidos del proceso al no tener apenas representación en el parlamento.
- 2) La segunda frustración se produce cuando en las elecciones presidenciales del 11 de enero de 2012, convocadas por el ejército, los *millennials* se ven ante el dilema de tener que votar a uno de los dos candidatos que quedan en la segunda vuelta y que no les representan: Mohammed Morsi, del partido de los *Ijwan* (Hermanos Musulmanes), o Ahmed Shafiq, un primer ministro del antiguo régimen, apoyado por los militares.
- 3) La tercera, relacionada con la segunda, se da cuando Morsi gana las elecciones y, en un tiempo reducido, excluye a los *millennials* de cualquier proceso político y evita crear un gobierno de unidad.
- 4) La cuarta frustración que experimentan los *millennials* es causada por el golpe de estado del ejército en contra de Morsi, como se refiere una de las tres entrevistadas, Noha, la “Segunda Revolución” egipcia, y la subida al poder del general Abdel Fatah Al-Sisi.

Los *millennials* no han conseguido crear una tercera fuerza política que rompa la lógica histórica del sistema político egipcio, que consiste en la existencia de dos fuerzas principales, la del régimen, apoyada principalmente por la casta militar, y la islamista, que incluye los Hermanos Musulmanes y los salafistas.

Las elecciones parlamentarias

El asesinato del joven bloguero egipcio Khaled Said, en junio de 2010, fue, junto a la autoinmolación de Mohamed Bouaziz en Túnez, el momento catalizador que inspiró y movilizó a miles de tunecinos, y posteriormente egipcios, para acabar con la opresión de sus respectivas dictaduras, como nos han indicado los tres entrevistados. Las multitudinarias manifestaciones que se organizaron en la plaza *Tahrir* del Cairo, en Alejandría y en otras ciudades de Egipto, que duraron 18 días, en las que participaron aproximadamente 6 millones de egipcios (Abu Dhabi Gallup Center, 2011), entre los cuales *millennials*, mujeres, niños, adultos de toda clase y, a las que se incorporaron al final, los Hermanos Musulmanes, desembocaron en la resignación de Mubarak el 11 de febrero de 2011. La primera, y última, victoria se había conseguido: acabar con los 30 años de régimen autocrático. O al menos con su figura más representativa, Hosni Mubarak y el Partido Nacional Democrático que le apoyaba.

Se instauró un gobierno provisional dirigido por el mariscal Mohamed Tantawi, presidente del Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas (SCAF, en sus siglas en inglés), el cual “intent[ó] perpetuar las dinámicas autoritarias de la época precedente y marcó la hoja de ruta de la transición” (Álvarez-Ossorio, 2013: 63). Éste convocó las primeras elecciones parlamentarias, después de la era post-Mubarak y legalizó los partidos políticos que habían estado en la clandestinidad bajo el antiguo régimen, como el de los Hermanos Musulmanes y los salafistas.

Las expectativas de los *millennials* en este punto de la transición era obtener la suficiente representación parlamentaria a través de varias fuerzas políticas, nuevas y ya existentes¹⁵, para poder participar en la creación de la nueva Constitución e influir en la agenda política del país. El resultado que salió de las elecciones parlamentarias fue completamente lo opuesto.

Aunque la participación fue más alta que en años anteriores, del 62% (Kausch, 2012: 3), el resultado de dichas elecciones fue la gran primera frustración de los *millennials*. El partido Justicia y Libertad, de los Hermanos Musulmanes, obtuvo 235 escaños (47.2% votos), seguido por el

¹⁵ Para ver algunos de los partidos políticos creados por los jóvenes revolucionarios y algunos de los partidos políticos ya existentes que agruparon a jóvenes revolucionarios consultar: *Abdalla, N.* (2013): “Egypt’s Revolutionary Youth From Street Politics to Party Politics”, German Institute for International and Security Affairs.

partido de *Al Nour*, el partido de los salafistas, con 121 escaños (24.3% votos). Los partidos liberales, seculares y de izquierdas obtuvieron tan solo el 16% del total de los votos, como el “Egypt Freedom Party” (*Masr El Hureyya*) fundado por Amr Hamzawy¹⁶, que tenía mucho apoyo por parte de los *millennials*, y que solo obtuvo 1 escaño parlamentario (Al Jazeera, 2012). La mayoría de los movimientos y partidos que habían sido creados durante la revolución por los jóvenes revolucionarios no obtuvieron el apoyo suficiente para entrar en el Parlamento, como el “Movimiento del 6 de Abril”, y muchos se disolvieron, como la Coalición de la Juventud Revolucionaria (Abdalla, 2013: 2).

En este punto los *millennials* se empezaron a dar cuenta de sus carencias como movimiento político. Según los tres entrevistados, la falta de organización y cohesión interna, las luchas dentro de los partidos, la falta de recursos económicos y los comportamientos individualistas de sus miembros debilitaron y fueron los principales causantes de su estrepitoso fracaso electoral .

Así, los jóvenes de clase media que iniciaron los movimientos revolucionarios se vieron prácticamente excluidos del proceso parlamentario, al no tener apenas representación en él y no ser capaces de incorporar al proceso político a otros jóvenes de la misma generación pero de otras clases sociales.

Las elecciones presidenciales

Las primeras elecciones presidenciales egipcias de la era post-Mubarak se celebraron en dos vueltas, en las que participaron un total de más de 50 millones de egipcios, según datos de Al Ahram (2012).

En la primera vuelta, los cinco primeros candidatos obtuvieron los siguientes resultados (ver Tabla 8):

¹⁶ Amr Hamzawy es profesor de ciencias políticas en la Universidad del Cairo, fundador del partido político *Masr El Hureyya* y activista para los derechos humanos. El 19 de enero de 2014 fue acusado por el Tribunal de Justicia Egipcio, con los cargos de haber insultado al mismo (Committee of Concerned Scientists), disponible en: <http://concernedsScientists.org/2014/03/egyptians-criticism-of-ngos-guilty-verdict-leads-to-charging-him-of-insulting-judiciary/>).

Tabla 8: Resultados de la Primera Vuelta

Mohamed Morsi	Ahmed Shafiq	Hamdeen Sabbahi	Abdel Mounim Abou Al-Fotouh Abdel	Amr Moussa
25% (5.553.097 votos)	24% (5.210.978 votos)	22% (4.739.983 votos)	18% (3.936.264 votos)	14% (2.407.837 votos)

Fuente: Elaboración propia a partir de fuentes de Al Ahram Online (2012), disponible en: <http://english.ahram.org.eg/News/42755.aspx>.

Estos resultados fueron bastante desalentadores para los *millennials*, que apoyaban, una mayoría de ellos, a Hamdeen Sabahi, nasserista, defensor de una mayor justicia económica y de la política exterior independiente (Bayoumi, 2014). Vieron como sus posibilidades de quedar representados en el gobierno quedaban limitadas al quedar primeros el candidato islamista, Morsi, y un representante del *Ancien Régime*, Shafiq. En la segunda vuelta, los *millennials* se encontraron con el dilema de tener que votar a un candidato del partido de los Hermanos Musulmanes, del cual muchos no se fiaban ya que según uno de los entrevistados, Mohamed, no querían mezclar política con religión, teniendo en cuenta que el lema de los *Ijwan* durante la campaña electoral fue “*al-islam huwa al-hal*” (el islam es la solución), o aún peor, a un candidato que representaba la antítesis de los valores que habían defendido durante la revolución.

La mayoría de *millennials* decidieron votar el mal menor, es decir, a Morsi, antes de volver al punto de partida con Shafiq, aunque muchos, como uno de los tres entrevistados, Mohamed, decidieron no ir a votar: “*I do not vote if it is not a democratic process*”.

La victoria de Morsi se debió, en gran parte, a la amplia y efectiva organización de los Hermanos Musulmanes¹⁷, entendidos como “una organización religiosa con vocación política” (Kemou, 2011: 70).

¹⁷ La fortaleza de los Hermanos Musulmanes reside en varios factores, según Kemou: 1) su impacto en la sociedad a través de su extensa red de servicios sociales en todo Egipto; 2) su antigüedad (es considerada la organización islamista más antigua y grande del mundo árabe, fundada por Hassan Al-Banna en 1928) y por ello el gran número de afiliados que tiene (en el 2008 se estimaba que tenían entre 1 y 4 millones); 3) su flexibilidad como movimiento político, ya que al haber estado ilegalizados bajo Mubarak, no han tenido que enmarcar sus acciones dentro de los límites que imponía el régimen (2011: 70).

Según explica Kausch, la organización de los Hermanos Musulmanes incluye una amplia red de hospitales y otras instituciones sociales a lo largo de todo el país que cubren necesidades básicas, y teniendo en cuenta la tasa de población rural y de pobreza, así es como han obtenido amplios apoyos entre la sociedad egipcia (2012: 3). Esto ha sido posible gracias a su posición consolidada como organización, desde su creación en 1928 con parte de Hassan al-Banna, y su amplia base económica, obtenida tanto de las aportaciones de sus seguidores en el país como de fondos procedentes del exterior. Dicha capacidad económica les ha permitido disponer de recursos con los que financiar una intensa labor social de proximidad con las clases menos favorecidas (Hernando de Larramendi, 2013; 74-75). Como dice Noha, una de las entrevistadas: “They [the MB] helped a lot of people in Egypt”.

Según una encuesta del Pew Research Center del 2012, el 70% de los egipcios valoró positivamente a los Hermanos Musulmanes, ocupando un primer lugar en la encuesta, seguidos del “Movimiento del 6 de Abril” con un 68% y del SCAF, con un 63%.

Hay que tener en cuenta las promesas que hizo Morsi, durante su campaña electoral, a los jóvenes revolucionarios, para entender por qué muchos de ellos le votaron. Entre las promesas estaban la declaración de que sería el presidente de todos los egipcios y que no trataría de imponer la ley islámica¹⁸. También señaló que garantizaría una plena igualdad entre todos los egipcios, independientemente de su confesión, refiriéndose sobretodo a los coptos (Álvarez-Ossorio, 2013: 64) y que acabaría con lo que quedaba del régimen de Mubarak.

¹⁸ Algunos académicos han mencionado que Morsi, posteriormente a su elección, quiso aplicar la *shari'a* (“ley islámica”). Este artículo argumenta, a partir de una re-interpretación de los conceptos *shari'a* y *fiqh*, que lo que el partido de los Hermanos Musulmanes quería aplicar era el *fiqh*. La diferencia entre el *fiqh* y la *shari'a* es la siguiente: la *shari'a* es el conjunto de normas morales divinas extraídas del Corán, las cuales no cambian nunca, ni en el tiempo ni en el espacio, y que todo musulmán tiene la obligación de seguir individualmente; el *fiqh* es la jurisprudencia escrita por los hombres a partir de la *shari'a*, y cambia dependiendo de los tiempos, de los lugares y de las distintas interpretaciones del Corán. Por lo tanto, querer instaurar un sistema político basado en el *fiqh* quiere decir basar las leyes nacionales en leyes jurídicas religiosas que han sido interpretadas en un cierto momento y por ciertos individuos que son una minoría, y por lo tanto, en contra del principio democrático de la mayoría.

Para más información sobre este tema ver también: Masood, M. (2003): “Untangling the Complex Web of Islamic Law: Revolutionizing the Sharia”, The Fletcher School Online Journal for issues related to Southwest Asia and Islamic Civilization, Article 4; y Ramadan, T. (2002): “El islam minoritario: cómo ser musulmán en la Europa laica”. Barcelona: Edicions Bellaterra.

A pesar de esto, muchos *millennials*, como uno de los entrevistados, Mohamed, veían las ayudas de los Hermanos Musulmanes como una táctica populista y clientelista para ganar más votos, sin realmente ofrecer un programa político que conciliara las necesidades y demandas que se habían desplegado durante la revolución, y tampoco confiaban en las promesas de Morsi. De hecho “*the MB has come to be seen by many activists – not least several amongst its own youth movement – as primarily interested in riding the wave of the January uprising in order to achieve a compromise with SCAF, rather than displaying any allegiance to the Uprising’s principles*” (Teti y Gervasio, 2012: 110).

Morsi al poder

El resultado de las elecciones presidenciales fue el esperado y representa la tercera gran frustración de los *millennials*. El 30 de junio de 2012, Morsi fue elegido presidente, aunque de manera ajustada, con el 51.7% de los votos (13.230.131) frente al 48.2% de Shafiq (12.347.380), con una participación del 51.8% del censo (Álvarez-Ossorio, 2013: 64).

Las expectativas que tenían los *millennials* en esta etapa eran realmente ver qué pasaba con Morsi como presidente, y esperar que hiciera un gobierno inclusivo, democrático y de coalición con los seculares, como el caso de Túnez. Pero estas expectativas se desvanecieron en escaso tiempo. Poco después de ser elegido, Morsi empezó a tomar una serie de decisiones muy polémicas y de corte autoritario¹⁹.

¹⁹ Morsi aprobó un decreto presidencial por el que se auto-concedía plena inmunidad y se otorgaba el derecho a adoptar todas aquellas medidas que considerase convenientes para proteger al país y los objetivos de la revolución. También aprobó una ley por la cual los miembros del Tribunal Supremo, antes de ser elegidos, tenían que tener el beneplácito presidencial (Álvarez-Ossorio, 2013: 65).

Los derechos de las mujeres se vieron afectados al querer instaurar la jurisprudencia islámica (*fiqh*) de *Al Azhar*, la autoridad religiosa más importante de Egipto, como norma, la cual declaraba que “el Estado deberá preservar el carácter de la familia egipcia, su cohesión, su estabilidad y su moralidad”, queriendo así reproducir y reforzar el sistema patriarcal de la sociedad. Otro grupo que se vio afectado fueron las minorías religiosas, que no pertenecían a las tres religiones monoteístas (islam, cristianismo y judaísmo), ya que se les prohibía edificar nuevos templos o lugares de culto (Álvarez-Ossorio, 2013: 66).

Otra desilusión y motivo de descontento fue la elaboración de la nueva Constitución. Fue sometida a referéndum el 15 y el 22 de diciembre de 2012 y aprobada por un 62.7% de los votos, frente al 35.5% que votaron en contra, aunque la participación fue muy baja: sólo participó el 32.9% del censo (casi veinte puntos por debajo de las presidenciales). Morsi había prometido que la elaboración de dicha Constitución sería consensual, pero los pocos liberales, mujeres y cristianos que participaron en la Asamblea Constitucional declararon que se habían sentido completamente aislados y excluidos (Cole, 2014: 212). Estas decisiones supusieron la fractura definitiva entre los Hermanos Musulmanes y el resto de la sociedad civil más secular, y sobretudo con los *millennials* que les habían votado, que vieron como Morsi había incumplido sus promesas electorales y los había excluido del proceso político, creando, como dice una de las entrevistadas, Rana, un gobierno de “los suyos”, convirtiéndose en el presidente de la *ummah islamiyya* (comunidad islámica), y no de la *ummah arabiya* (comunidad árabe).

González del Miño reúne las cuatro principales debilidades del gobierno de Morsi, las cuales le llevaron al fracaso: 1) concentración del poder en su partido; 2) imposición de una agenda islamista; 3) agudización de la crisis económica; y 4) deterioro de las libertades públicas (2013).

Tabla 9: Las actitudes de los egipcios que se auto identifican como religiosos o en parte religiosos, sobre los derechos de los no-musulmanes

Religious practices are private matters that should be separated from socioeconomic life				
	Strongly Agree%	Agree %	Disagree%	Strongly Agree %
Religious	36	37	21	6
Somewhat Religious	42	42	13	3

Fuente: Arab Barometer (2011): *Public Opinion Report on the Most Important Political and Social Issues in Egypt*, Arab Barometer Project, disponible en: <http://www.arabbarometer.org/sites/default/files/Egypt%20ABII%20Country%20Report%20English.pdf>

Según el Arab Barometer del 2011, la mayoría de egipcios que se identificaban como religiosos estaban en contra de limitar los derechos de los no-musulmanes en Egipto (ver Tabla 9). Los Hermanos Musulmanes, al hacer una Constitución que restringía los derechos de las minorías

religiosas, estaban poniéndose en contra una gran parte de la sociedad civil que quería respeto y igualdad para todas las confesiones que conviven en Egipto.

Según la entrevistada Noha, los *millennials*, y una gran parte de la sociedad egipcia, sentían como habían pasado de una dictadura militar a una religiosa, que quería controlar todas las instituciones, órganos judiciales y la esfera personal de los egipcios.

En este momento, Egipto se encontraba en una profunda crisis económica, a raíz de la revolución y la inestabilidad política y financiera del país. Aun así, el nuevo gobierno de Morsi no intentó reavivar el turismo, uno de los principales ingresos del país²⁰ (Khader y Florensa, 2011). Tampoco promovió políticas económicas para aumentar la inversión extranjera, e incrementó el precio del pan, lo que provocó amplias huelgas que se duplicaron en número respecto al año anterior (Cole, 2014: 217).

Sader preveía lo que pasaría en un futuro cercano: *“If they [MB] drifted into radicalism, compromising individual liberties, women’s emancipation or political and religious pluralism, the Islamists would run the risk of being considered a dictatorial power themselves, which would again be sanctioned by demonstrators or at the polls”* (2012: 29).

Los Hermanos Musulmanes subestimaron a los *millennials* y a los miles de egipcios que ya habían conseguido deshacerse de un dictador y pensaron que su destino sería diferente al de Mubarak, pero no tuvieron suficientemente en cuenta la frustración acumulada de los jóvenes revolucionarios ni la brecha que estaban creando entre ellos y la sociedad egipcia, al no respetar sus demandas básicas.

[...] The new Islamist team in power are actually running up against a society that has changed profoundly, for it has gained a taste for freedom, become politicised and understood that the expression of popular sovereignty does not just amount to putting one’s ballot in the box. (Ben Nefissa, 2013: 188).

²⁰ Con más de 11 millones de visitantes, y que representa cerca del 10% del PIB y emplea al 13% de la población activa, lo que significa que un egipcio de cada ocho vive de este sector (Khader y Florensa, 2011).

Esta frustración con Morsi desembocó en la llamada “Segunda Revolución” egipcia. Empezó con la recogida de firmas para llamar a nuevas elecciones por parte del movimiento *Tamarod* (rebelión), al cual se le sumaron otros movimientos, como el del 6 de Abril, y acabó, sólo un año después, con el golpe de estado orquestado por el general Abdel Fatah Al-Sisi el 3 de julio de 2013.

Según Aclimandos, *Tamarod* aseguró haber recogido más de 20 millones de firmas, de entre las cuales figuraban jóvenes revolucionarios frustrados, sectores de la sociedad civil que temían a los Hermanos Musulmanes, secularistas, votantes de Morsi descontentos, hombres de negocios y simpatizantes del antiguo régimen (2014: 206-207). Millones de jóvenes se manifestaron en la plaza *Tahrir* y en otras localidades egipcias el 30 de junio de 2013 para demandar unas nuevas elecciones presidenciales.

Hubo un debate académico y en las calles de si esto había sido una segunda revolución o un golpe de estado. Claramente hubieron elementos revolucionarios, como los millones de manifestantes que salieron a la calle una vez más en la historia de Egipto para cambiar el sistema político autoritario que estaba en proceso de instaurarse por parte de los Hermanos Musulmanes.

Dos de los entrevistados, Mohammed y Rana, concuerdan en que fue una revolución hasta el 3 de julio, cuando intervinieron los militares. En ese momento pasó a ser un golpe de estado. Cole lo llama “*revocouption*” (2014: 221).

Después de esto, muchos *millennials* sintieron que habían sido instrumentalizados por el ejército para conseguir sus objetivos, es decir una vez más, la acumulación diferencial de poder. Como nos decía la entrevistada Noha: “*From the beginning it was manipulated by the military, [...] and it was frustrating*”.

Al-Sisi al poder

La cuarta frustración de los jóvenes revolucionarios fue el desenlace las elecciones, convocadas por el ejército después del golpe de estado contra Morsi, que anunciaron como

vencedor al general Abdel Fatah Al-Sisi. Este suceso fue el último gran golpe duro que los *millennials* sufrieron en la post revolución.

Las expectativas que muchos *millennials* tenían durante el proceso electoral del 26 de mayo de 2014 era que la mayoría de egipcios se abstuvieran, ya que estos jóvenes estaban en contra de dichas elecciones a causa del golpe de estado. Al fin y al cabo, Morsi había ganado las elecciones democráticamente: *“The victory of the Islamists in free and transparent elections today is a must for any democratic process worthy of the name”* (El Ayadi, 2012: 33). De hecho, *“the percentage of youth aged 30 years or less who don’t intend to participate in the upcoming presidential elections is twice the percentage of those aged older”* (Osman, 2014).

Según una encuesta del Pew Research 2014, la sociedad egipcia se dividió en dos: los que estaban en contra del golpe de estado contra Morsi también eran los que favorecían más a la democracia (44%) antes que tener un líder fuerte; y los que estaban a favor del golpe de estado tenían una opinión mas favorable hacia el ejército y daban más importancia a tener un gobierno estable (54%). Aunque hubo una abstención más alta que en las elecciones del 2011, Al-Sisi obtuvo más del 95% de los votos, mientras que su rival, Hamdeen Sabahi, sólo obtuvo alrededor del 3% de los votos (Election Guide, 2015).

Estas elecciones estuvieron cuestionadas desde el punto de vista democrático desde el primer momento a causa de las masivas campañas electorales a favor de Al-Sisi, la extensión de 24 horas para votar, que se cuestionó duramente por parte de los observadores internacionales, y las amenazas, en multas y juicios legales, a aquellos que habían boicoteado las elecciones, como los *millennials* y los Hermanos Musulmanes (Harb, 2014: 74).

Además de la falta de legitimidad democrática del proceso y del resultado electoral, muchas de las decisiones políticas que Al-Sisi ha tomado desde su legislatura han sido polémicas²¹, como perseguir sistemáticamente a la fuerza política que tuvo más solidez después de la revolución del

²¹ Según el informe de Human Rights Watch, las fuerzas de seguridad han detenido a más de 22.000 personas desde enero del 2014, acusadas de ser parte de los Hermanos Musulmanes o sus simpatizantes (2014: 27). Muchos de los casos y procesos judiciales han violado la ley egipcia y las pautas internacionales, condenando a más de 1.200 acusados a la pena de muerte en la corte criminal de Minya, y condenando a prisión sin pruebas suficientes a cientos de personas (2014: 27-28).

2011, los Hermanos Musulmanes (González del Miño, 2013). Por otra parte, aún habiendo prometido a los jóvenes dejarles participar en las decisiones políticas (Cole, 2014: 221), ha autorizado numerosos arrestos contra los que boicotearon las elecciones, especialmente contra los *millennials*, como nos han explicado algunos de los entrevistados. El régimen de Al-Sisi ha enjuiciado a miles de egipcios por no compartir sus ideas y censurado numerosos medios de comunicación cercanos a los Hermanos Musulmanes o a sectores críticos. Entre otros, destaca el arresto de tres periodistas de *Al-Jazeera Egypt*²². Rana, una de las tres entrevistadas y según sus fuentes personales, ha explicado que la situación en las prisiones, tanto para los *Ijwan* como para los centenares de jóvenes revolucionarios que aún siguen dentro, son deplorables y que sufren torturas y vejaciones diarias por parte de las autoridades.

Como dice Hinnebusch *“No democracy that excludes one of the most important socio-political forces in Egypt can be consolidated”* (2014: 20-21).

Esta política de “la guerra del terror” solo ha hecho que radicalizar a muchos miembros o simpatizantes de los Hermanos Musulmanes y ha provocado varios atentados en distintas zonas de Egipto, sobretodo en el Cairo, contribuyendo a desestabilizar aún más la situación en un país que necesita turismo e inversión extranjera para salir de la crisis económica.

Otro colectivo que se ha visto involucrado, desde inicios de la revolución, y frustrado por el golpe de estado contra Morsi por parte de los militares, han sido los clubs de fans y de ultras de algunos equipos de fútbol más importantes de Egipto, como *Al Ahly*, *Al Zamalek* o *Nahdawy*²³. Estos

²² Para más información sobre detenciones y condenas véase: *Human Rights Watch* (2014): “Egypt: Jazeera Convictions Miscarriage of Justice”, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2014/06/23/egypt-jazeera-convictions-miscarriage-justice>; *Human Rights Watch* (2013): “Egypt: Deeply Restrictive New Assembly Law”, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2013/11/26/egypt-deeply-restrictive-new-assembly-law>; *Human Rights Watch* (2013): “Egypt: Dangerous Message for Protesters”, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2013/12/07/egypt-dangerous-message-protesters>.

²³ Para más información sobre los clubs de ultras en Egipto y el proceso revolucionario ver: *Dorsey, M. J.* (2015): “Egypt moves closer to labelling soccer fans as terrorists”, *The Turbulent World of Middle East Soccer*, disponible en: <http://mideastsoccer.blogspot.com.br/2015/04/egypt-moves-closer-to-labelling-soccer.html>; *Dorsey, M. J.* (2012): “Ultra Violence - How Egypt’s soccer mobs are threatening the revolution”, *Foreign Policy*, disponible en: <http://foreignpolicy.com/2012/02/02/ultra-violence/>; *El Dahshan, M.* (2012): “Egypt’s tragedy: This is not just soccer violence”, *Foreign Policy*, disponible en: <http://foreignpolicy.com/2012/02/02/egypts-tragedy-this-is-not-just-soccer-violence/>; *Jerzak, T. C.* (2013): “Ultras in Egypt: state, revolution, and the power of public space”, *Interface: a journal for and about social movements*, Vol. 5, nº 2, pp. 240-262.

grupos de jóvenes han constituido una vanguardia en los movimientos sociales de los *millennials*, y han utilizado el fútbol como plataforma para expresar un sentimiento de protesta y frustración en contra del régimen de Mubarak, de las políticas autoritarias de Morsi y finalmente en contra del golpe de estado de Al-Sisi. Este colectivo pone de manifiesto el espíritu crítico que hay entre jóvenes de diversa procedencia social contra el régimen.²⁴

La persecución de Al-Sisi contra los Hermanos Musulmanes se ha extendido a otras voces opositoras y ha reforzado la impresión de muchos jóvenes, según la cual viven en un estado represor. Muchos, como Mohamed, uno de los tres entrevistados, piensan que el régimen utiliza la criminalización de los islamistas para legitimar su autoritarismo.

Es necesario añadir que el movimiento socio-político de los *millennials* se dividió aún más en este periodo, ya que algunos de los líderes revolucionarios, como Mahmoud Badr, apoyaron la persecución draconiana de los Hermanos Musulmanes, lo que obstaculizó aún más el camino hacia la democracia en Egipto (Cole, 2014: 223).

La expectativas de los *millennials* de tener una transición inclusiva, creíble y justa ha quedado socavada por las acciones de Al-Sisi y han dado paso a la cuarta frustración de estos jóvenes revolucionarios, que después de los esfuerzos personales, la voluntad política que tuvieron, la pérdida de amigos y familiares y la capacidad de derrocar a una dictadura de tres décadas ha acabado en la restauración de un régimen controlado por los militares, que no es ni democrático, ni justo ni transparente. Como nos explicaba la entrevistada Rana, los *millennials* y los egipcios se encuentran en una situación mucho peor que antes de la revolución. Ya no les queda paciencia, pero al mismo tiempo viven con el miedo de estar en el punto de mira del gobierno y acabar en prisión o como la activista Shaima al-Sabbagh²⁵, que fue asesinada por las fuerzas policiales en una

²⁴ En abril del 2015, siguiendo la llamada “ley anti-protestas”, aprobada el 24 de noviembre de 2013, que define cualquier grupo “*practicing or intending to advocate by any means to disturb public order or endanger the safety of the community and its interests or risk its security or harm national unity as a terrorist entity*”, las autoridades egipcias han detenido a cinco miembros de los Ultras White Knights, un club de ultras de *Al Zamalek*, acusándolos de formar parte de una entidad terrorista e intentar derrocar al régimen de Al-Sisi (Dorsey, 2015).

²⁵ Para saber más sobre Shaima al-Sabbagh véase: Human Rights Watch (2015): “Egypt: Video Shows Police Shot Woman at Protest”, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2015/02/01/egypt-video-shows-police-shot-woman>

manifestación pacífica en el Cairo en enero del 2015 y dejó una de las fotos más impactantes del periodismo en los últimos años.

Conclusiones

Como hemos argumentado en este artículo, los *millennials* egipcios han pasado por diversas frustraciones en su experiencia social y política, durante el proceso político que conoció Egipto en los últimos años. Antes de la revolución del 2011, padecieron frustraciones inherentes a su exclusión del sistema político, económico y social egipcio, que podemos calificar de estructurales. Esta marginalización, que se arrastraba desde las generaciones pasadas, se acentuó para la Generación Y. Constituye el contexto que ayuda a explicar las causas de la revolución egipcia. El proceso revolucionario supuso para los *millennials* una frustración añadida al ser excluidos de una dinámica política que habían iniciado y que culminó en unas elecciones parlamentarias y presidenciales que ganó Mohamed Morsi, de los Hermanos Musulmanes. Tampoco fueron satisfechas sus aspiraciones en la fase siguiente del proceso, cuando se produjo el golpe de estado contra Morsi y la toma de poder del general Al-Sisi. La victoria electoral del general en 2014, supuso la restauración de un régimen militar, que reprime las libertades y vuelve a marginalizar a amplios sectores de la población, entre otros, la mayoría de los jóvenes.

Cuatro años después de la revolución del 2011, los *millennials* siguen sintiéndose frustrados por el fracaso del proceso democrático y porque no han conseguido mejorar ni la situación política del país ni su condición socio-económica. Según palabras de una de las tres entrevistadas, Noha, los *millennials* se encuentran en una situación política peor de la que existía con Mubarak, y el nivel de vida de los egipcios ha empeorado, dificultando aún más las oportunidades laborales de los jóvenes. Rana, una de las entrevistadas, explica el miedo que tienen los *millennials*, a causa de las detenciones masivas que han afectado a los Hermanos Musulmanes, pero también contra numerosos jóvenes revolucionarios que no pertenecen a la cofradía.

protest; Malsin, J. y Laurent, O. (2015): "The Story Behind the Photo of Shaimaa al-Sabbagh's Dying Moments", disponible en: <http://time.com/3689366/the-story-behind-the-photo-of-shaimaa-al-sabbaghs-dying-moments/>.

Los *millennials* no han conseguido “un cambio sustancial, que cuestione el pacto no escrito que ha prevalecido durante casi 40 años entre unas elites (civiles y militares), acaparadoras del poder político y económico, y unos líderes religiosos (musulmanes, pero también cristianos), que han tenido el monopolio del control asistencial y moral de la población” (Claret, 2011: 3).

Al no ser capaces de poner en pie una tercera fuerza suficientemente sólida, los jóvenes no han conseguido romper este ‘circulo vicioso’ imperante desde Nasser, entre la continuidad de los militares y la alternativa islamista. Romper esta lógica no es fácil, ya que el autoritarismo militar lleva al auge del islamismo y el miedo a una involución islamista legitima la intervención de los militares.

Desde una perspectiva más amplia y regional, Szmolka sostiene que “nos encontramos ante una quinta ola de cambio político en la región del norte de África y Oriente Próximo, pero no ante una quinta ola de democratizaciones” (2012: 1). Efectivamente, ha habido un cambio sustancial en la dinámica sociopolítica y en la mentalidad de millones de árabes, a partir de la movilización de los *millennials* contra unos regímenes autocráticos que llevaban décadas en el poder. Sin embargo, como hemos analizado, la “primavera árabe” no ha desembocado en la democratización de las instituciones, con la excepción de Túnez. En Egipto, sin embargo, se ha restaurado un estado de represión, militarización y exclusión de los *millennials*.

Sin embargo, aunque el futuro sea incierto a corto plazo, según uno de los entrevistados, Mohamed, los *millennials* “no perdemos la esperanza de seguir luchando por nuestros derechos y por un cambio político real”. Esta esperanza se fundamenta en que, a diferencia de lo que sucedía bajo Mubarak, los *millennials* y la sociedad egipcia han tomado consciencia de su protagonismo social y político que no existía en generaciones pasadas.

Aún así, son conscientes de que, como dice la entrevistada Rana, “no va a ser un camino fácil”, y deberán esperar al menos diez años para que Egipto conozca una revolución que satisfaga sus necesidades y aspiraciones. Ello no será posible sin superar la dualidad militares-poder religioso a la que nos hemos referido. En todo caso, los *millennials* creen haber aprendido algo de su experiencia: no supieron organizarse y estar unidos, no tuvieron experiencia suficiente, no

persiguieron objetivos colectivos, y en palabras del entrevistado Mohamed “*We were not working for causes, but for politics*”.

La próxima generación heredará los mismos problemas sociales, económicos y políticos que la Generación Y. No podemos anticipar cuando entrarán en conflicto con el poder actual, sin embargo, está en sus manos aprender de las carencias de los *millennials* si quieren generar un cambio real y duradero en el sistema político egipcio.

Bibliografía

ABDALLA, Nadine: “Egypt’s Revolutionary Youth From Street Politics to Party Politics”, *German Institute for International and Security Affairs*, marzo de 2013, disponible en: http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/comments/2013C11_abn.pdf [consulta: 5 de abril de 2015]

Abu Dhabi Gallup Center (2011) *Egypt From Tahrir to Transition: Egyptians on their Assets and Challenges and What Leaders should do about it*, disponible en: <http://www.gallup.com/poll/157046/egypt-tahrir-transition.aspx> [consulta: 10 de febrero de 2015].

ACLIMANDOS, Tewfick: “Egypt: an Overview”. *IEMed. Mediterranean Yearbook 2014*, disponible en: http://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxiu-adjunts/anuari/anuari-2014/Aclimandos_egypt_political_overview_IEMed_yearbook%202014%20EN.pdf [consulta: 15 de febrero de 2015].

Al Ahram Online: “Relive vote count in 1st round of Egypt presidential race: How Morsi and Shafiq moved on”, 25 de mayo de 2012, disponible en: <http://english.ahram.org.eg/News/42755.aspx> [consulta: 7 de abril de 2015].

Al Jazeera: “Interactive: Full Egypt election results”, 1 de febrero de 2012, disponible en: <http://www.aljazeera.com/indepth/interactive/2012/01/20121248225832718.html> [consulta: 5 de abril de 2015].

ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio (2013) “La Transición Egipcia: Crónica de una Revolución Fracasada”, *Ferrol Análisis: Revista de Pensamiento y Cultura*, nº 28, pp. 61-70.

Arab Barometer: “Public Opinion Report on the Most Important Political and Social Issues in Egypt”, *Al-Ahram Center for Political and Strategic Studies*, junio de 2011, disponible en: <http://www.arabbarometer.org/sites/default/files/Egypt%20ABII%20Country%20Report%20English.pdf> [consulta: 15 de febrero de 2015].

Arab Social Media Report: “Facebook Usage: Factors and Analysis”, *Dubai School Of Government*, Vol. 1 nº1, enero de 2011, disponible en: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/dsg/unpan044212.pdf> [consulta: 10 de abril de 2015].

ASSAAD, Ragui: “Demographics of Arab Protesters”, *Council on Foreign Relations*, 14 de febrero de 2011, disponible en: <http://www.cfr.org/egypt/demographics-arab-protests/p24096> [consulta: 27 de febrero de 2015].

ASSAAD, Ragui y BARSOUM, Ghada: “Youth Exclusion in Egypt: In Search of Second Chances”, *Middle East Youth Initiative Working Paper*, nº 2, septiembre de 2007, disponible en: https://www.academia.edu/4881842/Youth_Exclusion_in_Egypt_In_Search_of_Second_Chances [consulta: 14 de marzo de 2015].

AZAOLA PIAZZA, Bárbara (2008): *Historia del Egipto contemporáneo*, Madrid, Los libros de la Catarata, Cap. 5.

AZAOLA PIAZZA, Bárbara (2010): “Le régime de Moubarak: les espaces et les acteurs de l'opposition», *L’Égypte: l’éclipse, Confluences Méditerranée*, nº 75, 2010, pp. 151-165.

BAYOUMI, Alaa: “Profile: The many faces of Hamdeen Sabahi”, *Al Jazeera*, 12 de mayo de 2014, disponible en: <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2014/05/profile-many-faces-hamdeen-sabahi-20145510421611445.html> [consulta: 7 de abril de 2015].

BEAUMONT, Peter: “The Truth about Twitter, Facebook and the Uprisings in the Arab World”. *The Guardian*, 25 de febrero de 2011, disponible en:

<http://www.theguardian.com/world/2011/feb/25/twitter-facebook-uprisings-arab-libya> [consulta: 23 de marzo de 2015].

BEININ, Joel (2001) *Workers and Peasants in the Modern Middle East*. The contemporary Middle East, nº 2, pp. 126-157. Cambridge University Press.

BEININ, Joel (2012) *The Rise of Egypt's Workers*. Washington, Carnegie Endowment for International Peace, pp. 3-4.

BEN NEFISSA, Sarah: "The Egyptian Transition Arena: Between the Army Leadership, the Muslim Brotherhood and a Society in Full Transformation", *IEMed, Mediterranean Yearbook 2013*, disponible en: <http://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxiu-adjunts/anuari/iemed-2013/Ben%20Nefissa%20Egypt%20Army%20Muslim%20Brotherhood%20EN.pdf> [consulta: 14 de marzo de 2015].

CHASTAING, Jacques: "El alcance de la huelga de la acería de Helwan", *Viento Sur*, 8 de diciembre de 2014, pp. 1-6, disponible en: <http://vientosur.info/spip.php?article9637> [consulta: 16 de febrero de 2015].

CHRISTENSEN, Christian: "Discourses of Technology and Liberation: State Aid to Net Activists in an Era of "Twitter Revolutions" . *The Communication Review*, 9 de septiembre de 2011, pp. 233-253, disponible en: https://www.academia.edu/6047611/Discourses_of_technology_and_liberation_State_aid_to_net_activists_in_an_era_of_Twitter_Revolutions_ [consulta: 23 de marzo de 2015].

CLARET, Andreu: "Cuatro notas en torno a la "revolución egipcia" de 2011 (ARI)", *Real Instituto Elcano*, 28 de febrero de 2011, disponible en: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/especiales/crisismundoarabe/analisis/rie/ari45-2011 [consulta: 15 de abril de 2015].

COLE, Juan (2014) *The New Arabs: How the Millennial Generation is Changing the Middle East*. New York, Simon & Schuster, Cap. 1 y Cap. 7.

DEBEVEC, Kathleen, SCHEWE, D. Charles, MADDEN, J. Thomas y DIAMOND, D. William (enero/febrero 2013): "Are today's Millennials splintering into a new generational cohort? Maybe!", *Journal of Consumer Behaviour*, nº12, pp. 20-31.

DHILLON Navtej y YOUSEF Tarik (2009): "A Generation in Waiting", Washington, D.C., Brookings Institution Press en Dhillon Navtej, Salehi-Isfahani Djavad, Dyer Paul, Yousef Tarik, Fahmy Amina y Kraetsch Mary (2010): *Missed by the Boom, Hurt by the Bust: Making Markets Work for Young People in the Middle East*, Middle East Youth Initiative, pp. 10, disponible en: http://www.meyi.org/uploads/3/2/0/1/32012989/dhillon_salehi-isfahani_dyer_yousef_fahmy_and_kraetsch-_missed_by_the_boom_hurt_by_the_bust.pdf [consulta: 23 de febrero de 2015].

DORSEY, M. James: "Ultra Violence - How Egypt's soccer mobs are threatening the revolution", *Foreign Policy*, 2 de febrero de 2012, disponible en: <http://foreignpolicy.com/2012/02/02/ultra-violence/> [consulta: 15 de abril de 2015].

DORSEY, M. James: "Egypt moves closer to labelling soccer fans as terrorists". *The Turbulent World of Middle East Soccer*, 15 de abril de 2015, disponible en: <http://mideastsoccer.blogspot.com.br/2015/04/egypt-moves-closer-to-labelling-soccer.html> [consulta: 15 de abril de 2015].

DUNNE, Michel y WILLIAMSON, Scott: "Egypt's Unprecedented Instability by Numbers", *Carnegie Endowment for International Peace*, 24 de marzo de 2014, disponible en: <http://carnegieendowment.org/2014/03/24/egypt-s-unprecedented-instability-by-numbers/h5j3> [consulta: 3 de marzo de 2015].

EL AYADI, Mohamed: "Islamism: from Dissent to Power", *IEMed, Mediterranean Yearbook 2012*, disponible en: http://www.iemed.org/observatori-en/arees-danalisi/arxius-adjunts/anuari/med.2012/Elayadi_en.pdf-en [consulta: 17 de marzo de 2015].

EL DAHSHAN, Mohamed: "Egypt's tragedy: This is not just soccer violence", *Foreign Policy*, 2 de febrero de 2012, disponible en: <http://foreignpolicy.com/2012/02/02/egypts-tragedy-this-is-not-just-soccer-violence/> [consulta: 15 de abril de 2015].

Election Guide: “Arab Republic Of Egypt: Election For President”, 2015, disponible en: <http://www.electionguide.org/elections/id/2787/> [consulta: 22 de junio de 2015].

Gallup: “Egypt: The Arithmetic of Revolution”, 2009-2010, disponible en: http://www.gallup.com/poll/157043/egypt-arithmetic-revolution.aspx?utm_source=egypt%20youth%20revolution&utm_medium=search&utm_campaign=tiles [consulta: 23 de marzo de 2015].

GERBAUDO, Paolo (2013) “*The ‘Kill Switch’ As ‘Suicide Switch’: Mobilizing Side Effects Of Mubarak’s Communication Blackout*” en en Taki, M. y Coretti, L. (2013) *The role of social media in the Arab uprisings – past and present*. Westminster Papers in Communication and Culture. Vol. 9, nº 2, pp. 25-43.

GHANNAM, Jeffrey: “Social Media in the Arab World: Leading up to the Uprisings of 2011”, *Center for International Media Assistance*, 3 de febrero de 2011, disponible en: http://www.cima.ned.org/wp-content/uploads/2015/02/CIMA-Arab_Social_Media-Report-10-25-11.pdf [consulta: 27 de febrero de 2015].

GOLDSTONE, A. Jack (1980) *Theories of Revolution: The Third Generation*. World Politics, Vol. 32, Nº 3, pp. 425-453. Cambridge University Press.

GOLDSTONE, A. Jack (2001) *Toward A Fourth Generation Of Revolutionary Theory*. Annual Reviews of Political Science, nº 4, pp. 139–87.

GONZÁLEZ DEL MIÑO, Paloma (2013): “Principales Desafíos de la Presidencia de Al Sisi en Egipto: Seguridad, Reactivación Económica y Reformas”, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Vol. 40, nº 4, pp. 207-221.

HARB, Charles: “Arab Youth Values and Identities: Impact of the Arab Uprisings”, *IEMed, Mediterranean Yearbook 2014*, disponible en: http://www.iemed.org/publicacions/historic-de-publicacions/anuari-de-la-mediterrania/sumaris/avancaments-anuari-2013/ArabYouthValues_Harb_MedYearbook2014.pdf [consulta: 15 de febrero de 2015].

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel: “El islamismo político y el ejercicio del poder tras el despertar árabe: los casos de Egipto, Túnez y Marruecos” en *El islamismo en (R)evolución: movilización social y cambio político, Cuaderno de Estrategia*, 2013, nº 163, pp. 71-116, disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4473746> [consulta: 5 de junio de 2015].

HOFFMAN, Michael y JAMAL, Amaney (2012): “The Youth and the Arab Spring: Cohort Differences and Similarities”, *Middle East Law and Governance*, nº 4, pp. 168–188.

HOWE, Neil y STRAUSS, William (2000) *Millennials Rising: The Next Great Generation*. Vintage Original Editions.

HUEBLER, Friedrich y LU, Weixin: “Adult and Youth Literacy, 1990-2015 Analysis of Data for 41 Selected Countries”, *UNESCO Institute for Statistics*, 2012, disponible en: <http://www.uis.unesco.org/Education/Documents/UIS-literacy-statistics-1990-2015-en.pdf> [consulta 24 de febrero de 2015].

Human Rights Watch: “Egypt: Dangerous Message for Protesters”, 7 de diciembre de 2013, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2013/12/07/egypt-dangerous-message-protesters> [consulta: 17 de abril de 2015].

Human Rights Watch: “Egypt: Deeply Restrictive New Assembly Law”, 26 de noviembre de 2013, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2013/11/26/egypt-deeply-restrictive-new-assembly-law> [consulta: 17 de abril de 2015].

Human Rights Watch: “All According to Plan: The Rab’a Massacre and Mass Killings of Protesters in Egypt”, agosto de 2014, disponible en: http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/egypt0814web_0.pdf [consulta 18 de abril de 2015].

Human Rights Watch: “Egypt: Jazeera Convictions Miscarriage of Justice”, 23 de junio de 2014, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2014/06/23/egypt-jazeera-convictions-miscarriage-justice> [consulta: 18 de abril de 2015].

Human Rights Watch: "Egypt: Video Shows Police Shot Woman at Protest", 1 de febrero de 2015, disponible en: <http://www.hrw.org/news/2015/02/01/egypt-video-shows-police-shot-woman-protest> [consulta: 19 de abril de 2015].

IEMed: "The Mediterranean in Brief", *Mediterranean Yearbook 2014*, disponible en: http://www.iemed.org/observatori/recursos/documents/annexos-anuari-2014/arxiu-anuari-2014/Mediterranean_brief_statistics_tables_charts_mediterranean_countries_data_IEMed_yearbook_2014_EN.pdf [consulta: 10 de febrero de 2015].

ITU: "Key 2005-2014 ICT data for the World", 2014, disponible en: <http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/stat/default.aspx> [Accedido 10 febrero 2015].

IZQUIERDO, Ferran (2006): *Poder y Felicidad*, Madrid, Catarata, Cap. 1.

IZQUIERDO, Ferran y FELIU, Laura (pendiente de publicación): *La Movilización Social*.

IZQUIERDO, Ferran y KEMOU, Athina-Lampridi (2009): *Poder Y Regímenes En El Mundo Árabe Contemporáneo*. Barcelona, CIDOB, pp. 17-56.

JERZAK, T. Connor (noviembre de 2013): "Ultras in Egypt: state, revolution, and the power of public space", *Interface: a journal for and about social movements*, Vol. 5, nº 2, pp. 240-262.

KARATZOGIANNI, Athina (2013): "A Cyberconflict Analysis of the 2011 Arab Spring Uprisings" en YOUNGS, G. (ed.) *Digital World: Connectivity, Creativity and Rights*, London and New York Routledge, pp. 1-21.

KAUSCH, Kristina (mayo de 2012): "Los partidos políticos en las jóvenes democracias árabes". *FRIDE*, nº 81, pp. 1-7.

KEMOU, Athina-Lampridi (2007): *Nasser's National Interest: A "Sociology of Power" Analysis*. Altafulla, FIMAM, pp. 3-158.

KEMOU, Athina-Lampridi (2011): "Egipto: la revolución inconclusa" en GUTIERREZ DE TERÁN, I. y ÁLVAREZ-OSSORIO, I. (2011): *Informe sobre las Revueltas Árabes: Túnez, Egipto, Yemen, Bahrein, Libia y Siria*. Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, pp. 59-86.

KEMOU, Athina y AZAOLA PIAZZA, Bárbara: “Contemporary Egypt: between Reform and Continuity” en IZQUIERDO, Ferran (edit.): *Political Regimes in the Arab World. Society and the Exercise of Power*, Routledge, London, 2012, pp. 125-152.

KHADER, Bichara y FLORENSA, Sénen (2011): “Egipto: la segunda revolución”, *Afkar/Ideas* nº 29, primavera de 2011, disponible en: <http://www.politicaexterior.com/?product=egipto-la-segunda-revolucion> [consulta: 23 de marzo de 2015].

KRAFFT, Caroline y EL KOGALI, Safa: “Survey of Young People in Egypt”, *Population Council*, enero de 2011, cap. 3, pp. 49-85, disponible en: http://egypt.unfpa.org/Images/Publication/2011_12/c77b61dd-da5f-48c9-ab6f-cf8649bda034.pdf [consulta: 4 de marzo de 2015].

KRAMINICK, Isaac (1972): “Reflections on Revolution: Definition and Explanation in Recent Scholarship”, *History and Theory*, Vol. 11, nº. 1, pp. 26-63.

LIM, Merlyna (2012): “Clicks, Cabs, and Coffee Houses: Social Media and Oppositional Movements in Egypt, 2004 – 2011”, *Journal of Communication*, nº62, pp. 231–248.

MALSIN, Jared y LAURENT, Olivier (2015): “The Story Behind the Photo of Shaimaa al-Sabbagh’s Dying Moments”, *Time*, 20 de enero de 2015, disponible en: <http://time.com/3689366/the-story-behind-the-photo-of-shaimaa-al-sabbaghs-dying-moments/> [consulta:18 de abril de 2015].

MASOOD, Maliha (2003): “Untangling the Complex Web of Islamic Law: Revolutionizing the Sharia”. *Al Nakhla: The Fletcher School Online Journal for issues related to Southwest Asia and Islamic Civilization*, Article 4.

MULDERIG, M. Chloe (abril de 2013): “An Uncertain Future: Youth Frustration and the Arab Spring”, *The Pardee Papers*, nº 16.

OBLINGER, Diana y OBLINGER, James: “Educating The Net Generation”, *EDUCAUSE*, 2005, disponible en: <https://net.educause.edu/ir/library/pdf/pub7101.pdf> [consulta: 4 de marzo de 2015].

OSMAN, Magued: "Press Release: Baseera Poll Results on Egyptians Participation in the Upcoming Presidential Elections", *Baseera*, 2014, disponible en: http://www.baseera.com.eg/pdf_poll_file_en/Presidential%20Elections%20-%20en.pdf [consulta 15 de marzo de 2015].

Pew Research Center: "Millennials: A Portrait Of Generation Next. Confident, Connected, Open To Change", febrero de 2010, disponible en: <http://www.pewsocialtrends.org/files/2010/10/millennials-confident-connected-open-to-change.pdf> [consulta: 11 de febrero de 2015].

Pew Research Center: "Egyptians Remain Optimistic, Embrace Democracy and Religion in Political Life", 8 de mayo de 2012, disponible en: <http://www.pewglobal.org/2012/05/08/egyptians-remain-optimistic-embrace-democracy-and-religion-in-political-life/> [consulta: 25 de marzo de 2015].

Pew Research Center: "One Year after Morsi's Ouster, Divides Persist on El-Sisi, Muslim Brotherhood", 22 de mayo de 2014, disponible en: <http://www.pewglobal.org/2014/05/22/one-year-after-morsis-ouster-divides-persist-on-el-sisi-muslim-brotherhood/> [consulta: 7 de abril de 2015].

PRENSKY, Marc: "Digital natives, digital immigrants, Part II: Do they really think differently?", *On the Horizon*, diciembre de 2011, Vol. 9, nº6, disponible en: <http://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part2.pdf> [consulta: 11 de febrero de 2015].

Prosumer Report (2011): "Millennials: The Challenger Generation", *Prosumer Report*, Vol. 11, pp. 3-30.

RAMADAN, Tariq (2002): *El islam minoritario: cómo ser musulmán en la Europa laica*, Barcelona, Edicions Bellaterra.

RANE, Halim y SALEM, Sumra (2012): “Social media, social movements and the diffusion of ideas in the Arab uprisings”, *Journal of International Communication*, Vol. 18, nº 1, pp. 97-111.

SADER, Karim: “The Role of Political Islam in Arab Transitions: Year II of the Arab Spring, between Islamism, Democratic Transition and New Power Relations”, *IEMed. Mediterranean Yearbook 2012*, disponible en: http://www.iemed.org/observatori-en/arees-danalisi/arxius-adjunts/anuari/med.2012/Sader_en.pdf-en [consulta: 20 de abril de 2015].

SAID, Edward (1997) *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo.

STONE, Lawrence (1966) *Theories of Revolution*, *World Politics*, Vol. 18, nº. 2, pp. 159-176.

SZMOLKA, Inmaculada (noviembre de 2012): “Factores Desencadenantes y Procesos de Cambio Político en el Mundo Árabe”, *Documentos CIDOB*, nº 19, pp. 1-27.

TADROS, Sherine: “Egypt military's economic empire”, *Al Jazeera*, 15 de febrero de 2012, disponible en: <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2012/02/2012215195912519142.html> [consulta: 12 de marzo de 2015].

TETI, Andrea y GERVASIO, Gennaro (2012): “After Mubarak, Before Transition: The Challenges for Egypt’s Democratic Opposition”, *Interface: a journal for and about social movements*, Vol. 4, nº 1, pp. 102-112.

Transparency International: “Corruption Measurement Tools”, 2014, disponible en: <http://www.transparency.org/country/#EGY> [consulta: 12 de marzo de 2015].

UNDP: “Egypt Human Development Report. Choosing our Future: Towards a New Social Contract”, 2005, disponible en: http://hdr.undp.org/sites/default/files/egypt_2005_en.pdf [consulta: 26 de febrero de 2015].

UNDP: “Arab Development Challenges Report 2011: Towards The Developmental State In The Arab Region”, disponible en: http://www.undp.org/content/dam/undp/library/corporate/HDR/UNDP-ADCR_En-2012.pdf [consulta: 26 de febrero de 2015].

UNDP: "Table 1: Human Development Index and Its Components", *Human Development Reports*, 2012, disponible en: <http://hdr.undp.org/en/content/table-1-human-development-index-and-its-components> [consulta: 10 de febrero de 2015].

WHITTIER, Nancy (2004): "The Consequences of Social Movements for Each Other" En SNOW, A. Davis, SOULE, A. Sarah y KRIESI, Hanspeter (2005): *The Blackwell Companion to Social Movements*, Blackwell Publishing, Cap. 23.

World Bank: "Fertility rate, total (births per woman)", 2015, disponible en: <http://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.TFRT.IN> [consulta: 10 de febrero de 2015].

World Bank: "Population, Total", 2015, disponible en: <http://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL/countries/EG?display=graph> [consulta: 20 de febrero de 2015].

World Bank: "School enrollment, tertiary (% gross)", 2015, disponible en: https://www.quandl.com/data/WORLDBANK/EGY_SE_TER_ENRR-Egypt-Arab-Rep-School-enrollment-tertiary-gross [consulta: 10 de febrero de 2015].

ZAGORIN, Perez (1973): "Theories of Revolution in Contemporary Historiography", *Political Science Quarterly*, Vol. 88, nº. 1, pp. 23-52.

ZINKINA, Julia y KOROTAYEV, Andrey (enero de 2013): "Urbanization Dynamics In Egypt: Factors, Trends, Perspectives", *Arab Studies Quarterly*, Vol. 35, nº 1, pp. 20-38.

Hacia un estudio decolonial del anarquismo. Perspectivas comparadas de Egipto y Túnez.

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Laura GALIÁN¹

Resumen

En este artículo vamos a dibujar la historia decolonial del anarquismo en Egipto y Túnez a través del estudio comparado de los movimientos 'Asian (Desobediencia) y al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya (Movimiento Libertario Socialista). El estudio de estos dos casos nos ayuda a romper con la mirada eurocéntrica del anarquismo y a situar la reemergencia de estos movimientos sociales a escala mundial en un contexto aún inexplorado como es la región sur mediterránea. Para ello vamos a realizar un estudio comparado de las historias del movimiento anarquista egipcio y tunecino con un análisis histórico, historiográfico y etnográfico que nos ayude a entender las causas de la reemergencia del anarquismo en la última década y las claves de la descolonización de estas narrativas en las costas del sur del Mediterráneo.

Palabras clave: Anarquismo, decolonialidad, Egipto, Túnez, 'Asian, Al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharrurriyya

Abstract

In this article we will draw the decolonial history of anarchism in Egypt and Tunis through the comparative study of the following movements: 'Asian (Disobedience) and al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya (Libertarian Socialist Movement). The study of these two cases will help

¹ GALIÁN, Laura (2015), "Hacia un estudio decolonial del anarquismo. Perspectivas comparadas de Egipto y Túnez", *REIM* 18, pp. 44- 73.

¹ Investigadora, Universidad Autónoma de Madrid

us to break down the Eurocentric understanding of anarchism and to situate the reemergence of these social movements in a global scale in a yet unexplored context such as the Southern Mediterranean one. For this purpose we will carry out with a comparative study of the stories of the Egyptian and Tunisian anarchist movements with a historical, historiographical and ethnographical analysis that will help us to understand the causes of the reemergence of anarchism and the key concepts of the decolonization of these narratives in the South of the Mediterranean.

Key words: Anarchism, Decoloniality, Egypt, Tunis, 'Asian, Al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya

Universales y eurocentrismo en la historia del anarquismo

Max Nettlau en su libro *A short History of Anarchism* (1934) dedica uno de los últimos capítulos al anarquismo en “Rusia y el Este, África, Australia y América Latina” (sic), donde declara que “En Egipto y Túnez, los anarquistas italianos emigrados y refugiados fueron, por muchos años, la vida y el espíritu de la actividad libertaria” (Nettlau, 1934: 262). Esta es la primera referencia historiográfica sobre la existencia del movimiento anarquista en el sur del Mediterráneo. El anarquismo se presenta como un movimiento vinculado a la transnacionalidad de los activistas europeos. Aunque Nettlau basa su estudio en una descripción de los acontecimientos, en apenas dos párrafos adelanta la deriva de los estudios que tratarán el anarquismo en el Mediterráneo árabe: se analiza como un movimiento marginal enmarcado dentro de la comunidad europea expatriada e incapaz lograr un objetivo a largo plazo. A *grosso modo*, puede resumirse este estado de cosas en los términos de Nettlau:

Estos centros de actividad italiana, apoyados por los sectores más avanzados del movimiento italiano, fueron incapaces de crear actividad local de cierta duración en estos países ya que cada esfuerzo en esta dirección venía seguido de represión. (Nettlau, 1934: 262)

Décadas más tarde, en los años 70, Leonardo Bettini en su *Bibliografia dell'anarchismo* (1976), uno de los grandes trabajos de recopilación y documentación de periódicos y experiencias del

Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

anarquismo y actual referencia para muchos estudios sobre la materia, consignaba las experiencias de la inmigración italiana anarquista en Túnez y Egipto como parte del desarrollo internacional del anarquismo italiano y entendía que el movimiento anarquista que se fraguó en esta cuenca sur mediterránea era una parte más de la historia del anarquismo italiano fuera de sus fronteras.

Cómo explica el autor turco Süriyya Evren, cuando se mencionan historias del anarquismo en contextos no-Occidentales, se entienden como meras expresiones del cuerpo teórico del anarquismo europeo:

[...] no se mencionan como elementos fundamentales del anarquismo, si no como meras expresiones (del núcleo europeo de los ideales anarquistas) en diferentes culturas (donde lo “diferente” significa más allá de lo europeo). Más allá de Europa el anarquismo siempre se ve como una aplicación de algo que no pertenece a estas culturas. Lo peor, como una “imitación” o mejor, “europeización. (Evren, 2012: 87)

El encuentro de los estudios sobre anarquismo con las teorías posestructuralistas² y más tarde con los estudios poscoloniales³ supone un punto de inflexión que llevará a que los estudios sobre anarquismo en contextos no occidentales, incluidos aquellos que tratan el anarquismo en el sur del Mediterráneo, intenten incluir las experiencias del primer anarquismo en las historias nacionales. Su propósito es el de subvertir la imagen del anarquismo y universalizar sus demandas y prácticas en los diferentes contextos del Mediterráneo árabe. Jason Adams (2002); Michael Schmidt y Lucien Van der Walt (2009, 2010); Anthony Gorman (2008a, 2008b, 2010); e Ilham Khuri-Makdisi (2010) son varios de los ejemplos de esta nueva literatura académica que tiene el propósito de reescribir la historia ampliando la narración del anarquismo e incluyendo en ella las

² Para más información sobre la vertiente posestructuralista del anarquismo véase: ADAMS, Jason (2003): “Postanarchism in a Nutshell”. *Aporia Journal*, 2. Disponible en: <http://aporiajournal.tripod.com/postanarchism.htm>; BEY, Hakim (1987): “Post-Anarchism Anarchy”. En Rousselle, Duane y Evren, Süriyya (Eds.): *Post-Anarchism: A Reader*. Londres: Pluto Press, 2011; CALL, Lewis (2002): *Postmodern Anarchism*. Lanham: Lexington Books.

³ Para más información sobre la vertiente poscolonial del anarquismo véase: HIRSCH, S. & VAN DER WALT, L. eds., (2010). *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940*, Leiden, Netherlands: Brill; WHITE, R., (2004). *Post-colonial Anarchism: Essays on race, repression and culture in communities of color 1999-2004*, Oakland California: Jailbreak Press; EVREN, S., 2006. “Postanarchism and the «3rd Word»”, en *56th annual conference of Political Studies Association*. Berkshire: University of Reading.

experiencias en contextos no occidentales. A pesar de su importancia, estos trabajos son los únicos que hasta el momento han intentado trazar de manera sistemática el desarrollo y la evolución del anarquismo en el sur del Mediterráneo. Sin embargo, muchos de ellos han seguido partiendo de la premisa clásica del “universalismo” del anarquismo propio de la modernidad europea. De esta manera, Ilham Khuri Makdisi (2010) escribe:

El éxito del anarquismo como una red y un movimiento global y radical se puede atribuir a las siguientes características: la flexibilidad de su ideología; su trabajo y atracción por parte de gente de todas las clases sociales, lo que le lleva a su genuina atracción popular; su conexión con la migración y la migración de trabajadores, que representó a gran parte de la fuerza laboral global como nunca antes, lo que contribuyó con la difusión geográfica de las ideas anarquistas (Ilham Khuri-Makdisi, 2010: 19).

En esta cita, la autora entiende el anarquismo como una ideología universal -global y atemporal-, que generó un movimiento “radical” debido a su “flexibilidad”, su “trabajo” y su “atracción por parte de todas las clases sociales”. Lo que Ilham Khuri-Makdisi deja de lado es el carácter europeo y eurocéntrico del anarquismo, es decir, obvia que esta primera ola de anarquismo es hija de la Ilustración europea, y por lo tanto, es parte integral de la modernidad:

La cuestión de la orientación a la modernidad subraya tanto el discurso anarquista como el discurso anticolonial. Esta cuestión anima al eterno debate de la naturaleza del anarquismo, la genealogía de su tradición intelectual y su relación con otros radicalismos. (Ramnath, 2011: 31)

Por todo ello, la primera ola de anarquismo o, lo que la historiografía tradicional ha denominado como “el periodo clásico” (desde finales del siglo XIX hasta mediados de los años 40 del siglo XX)⁴, llegó al sur del Mediterráneo a través del proyecto colonial de transformación de la configuración institucional del Imperio Otomano para dar respuesta a la necesidad de las sociedades capitalistas europeas. La intervención europea, según el caso más o menos directa en la política del Norte de

⁴ Existe un cierto consenso al denominar “periodo clásico del anarquismo” al movimiento que surge a finales del siglo XIX con las teorías anarco-comunistas de los rusos Mijail Bakunin (1814-1876) y Peter Kropotkin (1842-1921), construidas en la crítica marxista del capitalismo y sintetizadas en su propia crítica al Estado, con un énfasis especial en lo comunitario, la libertad individual y el contexto social.

África, atrajo a un gran número de trabajadores españoles, italianos, griegos y franceses a las costas del sur del Mediterráneo, que importaron consigo nuevas prácticas de acción y movilización social y comenzaron la lucha sindical en ocasiones con la difusión y propaganda del anarquismo y el socialismo de la Primera Internacional.

Partiendo de este momento histórico, en este artículo vamos a empezar por dibujar la historia decolonial del anarquismo en Egipto y Túnez. La comparación de estos dos contextos se justifica por tener una historia del movimiento libertario paralela a la vez que dispar. Este artículo, que plantea romper la lógica eurocéntrica de estudio del anarquismo, está estructurado en tres partes. La primera de ellas, es una revisión de la valoración de la inmigración de trabajadores europeos y exiliados políticos a finales del s. XIX. En la segunda, se intentará conocer las causas del vacío historiográfico sobre el anarquismo en el sur del Mediterráneo, sobre todo a raíz de la emergencia de los partidos comunista y socialista. Por último, se dedicará gran parte del artículo al análisis de la reemergencia de movimientos libertarios en época contemporánea en el sur del Mediterráneo. En este análisis intentaremos arrojar luz a por qué en época contemporánea, los anarquismos en el sur del Mediterráneo, han resurgido como un fenómeno integrado en lo Gordon (2007:2) resume así: “la pasada década ha visto una reemergencia total del movimiento anarquista global a una escala y unos niveles de unidad y diversidad nunca vistos desde 1930”. Para ello, nos centraremos en una serie de debates que están teniendo lugar en la actualidad entre los anarquismos sur-norte-sur que son fundamentales para esbozar una crítica decolonial del anarquismo. Esta última parte está basada en el trabajo de campo que se llevó a cabo en Egipto entre los meses de enero a mayo de 2013 y en Túnez entre los días 23 a 29 de marzo de 2015 en el Encuentro Mediterráneo Anarquista (EMA), a través de entrevistas semi-estructuradas, observación participante y análisis del discurso.

El objetivo de este estudio es, por lo tanto, reconocer que el anarquismo, a pesar de su carácter universal, es una ideología que ha girado en torno a unas claves propias de la modernidad europea – razón y progreso- y que es posible, como así nos lo demuestra nuestro análisis, la existencia de otros “anarquismos” fuera de estas claves analíticas.

El Norte de África, lugar de acogida de la disidencia política europea

Durante las últimas décadas del siglo XIX y primera mitad del siglo XX el Norte de África se convirtió en lugar de acogida de numerosos inmigrantes y exiliados políticos españoles, italianos y griegos.

El caso de los exiliados políticos españoles en el Norte de África es paradigmático porque apenas ha sido estudiado. Aunque el Estado español usaba el Norte de Marruecos para propósitos penales, también fue el lugar de exilio de muchos anarquistas y refugiados políticos. Conocemos la existencia del periódico *Conciencia Libre*, periódico valenciano catalogado por las autoridades españolas como anarquista, en Tánger en 1896, que tuvo el efecto de causar cierto miedo en la colonia española de Tánger de la época por el peligro de la difusión de esta ideología, lo que llevó a una profusa correspondencia entre las autoridades británicas y españolas (Sánchez Díaz y Mula Gómez, 1996: 641). Tras la guerra civil española y con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, Tánger, que hasta entonces había sido una ciudad internacional, pasó a estar bajo control del régimen de Franco, lo que conllevó una represión brutal de la izquierda en esa ciudad⁵. Muchos de los exiliados políticos que acogía la ciudad se marcharon a Casablanca y Argelia. Sin embargo, la historia de los exiliados políticos españoles en el Norte de África, y en concreto en Marruecos, como asegura Bernabé López García, aún tiene que ser escrita: “Queda patente que frente a los numerosísimos trabajos sobre el éxodo republicano a América Latina o a Francia, prácticamente no existen los referidos al exilio hacia los países del Magreb” (López García, 2009: 95). Por ello es necesario un estudio exhaustivo de las fuentes y de los archivos en España para poder delimitar de qué manera los exiliados políticos españoles en Marruecos, y en concreto los anarquistas, tuvieron una actividad de difusión y propaganda de la ideología libertaria en la región, y cuales fueron las relaciones y la acción conjunta con la población local.

Por su parte Argelia, bajo dominio francés desde 1830, fue un importante centro de actividad anarquista. La primera ola de anarquismo en Argelia estuvo copada por la presencia de militantes anarquistas franceses y de publicaciones anarquistas que fueron fundamentales para el desarrollo

⁵ En 1940, con la llegada de las tropas nazis del Tercer Reich a París, las tropas españolas entraron en la ciudad de Tánger, desalojaron a las fuerzas extranjeras, y se hicieron con la ciudad hasta 1945.

del anarquismo argelino posterior. La difusión del anarquismo a través de la prensa a finales del siglo XIX es notoria, y entre otras publicaciones incluye: *L'Action Revolutionnaire* (1887), *Le Tocsin* (1890), *Le Libertaire* (1892) y *La Marmite Social* (1893) (Schmidt y Van der Walt, 2009: 19).

También existe abundante documentación de la presencia anarquista en Argelia en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Esta presencia comprende sobre todo dos grupos: los anarquistas franceses, que antes de 1954 contaban entre ellos a anarquistas argelinos a título individual (como el caso Saïl Mohamed); y un pequeño número de anarquistas españoles exiliados, sobre todo en la ciudad de Orán, que huyeron de España tras la victoria del fascismo y estaban organizados principalmente, además de en Orán, en Argel, Constantina, Mostaganem y Blida⁶.

Uno de los aspectos más interesantes del anarquismo en Argelia y que aún tiene que ser estudiado en profundidad es del anarco-sindicalista Saïl Mohamed (1894-1953), anarquista argelino involucrado en el movimiento libertario francés desde 1910 hasta su muerte en 1953⁷. Si bien Porter da cuenta de su biografía, a efectos de la historia de la descolonización del anarquismo en el Norte de África es importante destacar qué entendía Saïl por “anarquismo” y cómo lo integraba en la historia local de Argelia y en concreto de su tierra natal, la Kabylia. Uno de los aspectos más importantes del pensamiento de Saïl es que no veía el anarquismo en términos puramente europeos. Para Saïl, la sociedad rural argelina, especialmente la de su tierra natal, la Kabylia, practicaba el anarquismo sin llamarlo explícitamente así: se organizaban en comunidades descentralizadas y con aversión a la organización representativa de tipo colonial o de carácter nacional:

Los argelinos se gobernaron a sí mismos a la moda del Village, sin diputados ni ministros que engordasen a su costa, porque el pueblo argelino liberado del yugo no querrá dar nunca más

⁶ Para conocer la presencia de los anarquistas españoles exiliados en Argelia véase: Martínez, M., 2004. *Casbah d'oubli: l'exile des réfugiés politiques espagnoles en Algérie (1939-1962)*, Paris: Editions L'Hamarttan.

⁷ Saïl nació en una pequeña aldea de la Kabylia, la región montañosa del este de Argel, de mayoría beréber. Tras su encarcelamiento durante la Primera Guerra Mundial por desertar, se mudó a París y se unió a la Unión Anarquista, una de las organizaciones anarquistas más importantes del momento (Porter, 2011: 20). En 1929, Saïl se unió a la Confederación General del Trabajo – Revolucionaria Socialista (CGT-SR) que organizó una sección entre los argelinos y publicó la revista *Terre Libre*. En 1930, su actividad se centró en los derechos de igualdad de los argelinos en Francia. Saïl también fue voluntario en el Grupo Internacional de la Columna de Durruti en España en 1936. Herido en Zaragoza, volvió a Francia, donde continuó con su activismo. Entre 1930 y 1940 Saïl fue encarcelado varias veces por las autoridades francesas por su militancia anarquista; sin embargo nunca dejó su activismo de lado.

nada. Su temperamento federalista y libertario es su única garantía. En la masa de los trabajadores manuales encontró la inteligencia robusta y la nobleza de espíritu, mientras que la horda de “intelectuales” está, en su gran mayoría, desprovisto de cualquier sentimiento generoso.⁸.

Según menciona Porter en su estudio, tras la independencia de Francia no ha existido en Argelia ninguna organización o movimiento autodeclarado anarquista. Sin embargo, muchos se han identificado como libertarios y, en las últimas cinco décadas, han existido movimientos de carácter y forma anarquista en el país (Porter, 2011: 22). Que no existan datos publicados sobre la existencia de anarquistas durante y tras la guerra de independencia no excluye su existencia. Desde 1962 hasta el presente, no ha existido ninguna organización anarquista a la manera occidental en Argelia. Sin embargo, la influencia del anarquismo o la lucha libertaria han sido una constante en los movimientos obreros o en la lucha por la autodeterminación y el reconocimiento beréber. Por ejemplo, en 1980, tras la supresión de la “Primavera beréber” por parte del régimen, un grupo de argelinos autonomistas produjeron un libro llamado *L'Algérie brûle!* (!Argelia arde!), como homenaje a los insurgentes de Tizi-Ouzou. El libro destaca el carácter horizontal y sin liderazgo del movimiento de insurrección, así mismo, los autores recuerdan las similitudes de esta insurrección con la de los comuneros de 1871, la de los españoles de 1936 y la de las huelgas y ocupaciones de mayo del 68 (Porter, 2011: 477). En las conclusiones de su libro, Porter señala que en la última década, aunque no ha existido un movimiento anarquista en Argelia, se han desarrollado discusiones y debates en la red que reflejan la existencia de militantes anarquistas en diferentes ámbitos de la sociedad civil argelina.

En 2007 se fundó un blog titulado “Anarquistas de Argelia”. En la página se describían como un movimiento internacionalista y anarco-comunista y denunciaban la religión, el capitalismo, el Estado, el nacionalismo, toda moral impuesta y toda la injusticia (Porter, 2011: 477). Aunque hemos intentado buscar la referencia del blog que menciona Porter en su estudio, parece que ya no está activo en la red. En otras búsquedas en las redes sociales apenas hemos encontrado referencias de la existencia de grupos de discusión sobre anarquismo en Argelia, más allá del

⁸ SAÏL, Mohamad., “La mentalité kabyle”. *Le Libertaire*, N. 257, 16 de febrero de 1951, disponible en <https://www.kabyle.com/articles/mentalite-kabyle-mohamed-sail-libertaire-ndeg-257-16-fevrier-1951-21377-18012013>. [Consulta: 14 de marzo de 2015].

grupo (público) de Facebook, formado por 57 miembros, y titulado “Anarchistes Algeriens”, no existen referencias sobre la existencia de un anarquismo contemporáneo en Argelia. Los miembros del grupo “Anarchistes Algeriens” se dedican a pasar información, artículos, iniciativas artísticas locales o referencias de libros, pero la discusión es bastante limitada y en pocas ocasiones hay referencias directas al anarquismo.⁹ Actualmente, tenemos constancia de la presencia anarquista en el movimiento sindical argelino, a pesar de tener en contra todo el aparato estatal. La situación sindical en Argelia refleja las mismas complicaciones del sindicalismo egipcio, como se verá más adelante, y es por ello que interesa especialmente en términos comparativos. Ambos, tras los procesos de independencia, ha formado parte del aparato del poder y ha servido como interlocutor de los intereses de sus respectivos regímenes. Pero frente a este tipo de sindicalismo integrado, en Argelia existe además un movimiento sindicalista autónomo que tomó forma en la Confédération générale autonome des travailleurs en Algérie (CGATA)¹⁰, del que el Conceils des Lyceès d'Algérie (Consejo de los Institutos de Argelia) (CLA) forma parte. Sin embargo, este tipo de sindicalismo se enfrenta a grandes dificultades, ya que la organización de cualquier movilización por parte de estos sindicatos es ilegal y sus líderes han sido objeto de persecución y represión por parte del Estado. En 2014, la Liga de Defensa para los Derechos Humanos en Argelia denunció que los miembros de los sindicatos autónomos han sufrido suspensiones, traslados y sanciones¹¹. Para Achour Idir, anarquista de Argel y miembro del CLA:

El CLA representa hoy en día a más de 15.000 profesores. En el mundo del sindicalismo de la enseñanza, burocrático y corrupto, constituimos una referencia creíble respecto a nuestras posiciones y compromisos en el terreno de la lucha de clases¹².

⁹ Véase “Anarchists algeriens”, disponible en: <https://www.facebook.com/groups/1532714203632701/?fref=ts> [Consulta: 23 de marzo de 2015].

¹⁰ La CGATA se formó en marzo de 2014 como una manera de hacer frente al sindicalismo institucionalizado y burocratizado del régimen. Véase las actas de la primera asamblea de la CGATA en: *CGT-Andalucía “Hacia la consolidación del sindicalismo autónomo argelino. Declaración de la CGATA y del SNAE”*, 13 de abril de 2014 Disponible en <http://www.cgtandalucia.org/Hacia-la-consolidacion-del> [Consulta: 11 de abril de 2015].

¹¹ CGT-Andalucía, “Qama'a auda' al-naqabat al-mustaqil-la” *al-Rabita al-Yaza'ir li-Idifa' 'an huquq al-insan. Ligue Algérienne pour la Défense des droits de l'Homme*. 16 de agosto de 2014, Disponible en: <http://www.cgtandalucia.org/IMG/odt/Arabe.odt> [Consulta: 11 de abril de 2015].

¹² BERTHUIN, J., “Autonomous syndicalism in Algeria: the example of the CLA”. *Anarkismo*. Marzo de 2009, Disponible en: <http://www.anarkismo.net/article/12438> [Consulta 11 de abril de 2015].

Achour asegura que existe presencia anarquista en el movimiento sindical, aunque no de manera organizada sí a través de los individuos que se reclaman e identifican como anarquistas: “No existe un sindicato que se reclame abiertamente anarco-sindicalista. Pero sí existen numerosos afiliados anarco-sindicalistas militando en varios sindicatos. No somos muchos pero sí existimos”¹³.

Del siglo XIX a las revueltas de 2011: la desconocida historia del anarquismo tunecino y egipcio

La población europea en Túnez y Egipto incrementó notablemente a finales del XIX y principios del XX. En Túnez, la comunidad más numerosa fue la italiana (64%), seguida por la francesa (22%), y por una colonia menos numerosa de anglo-malteses; sin embargo, y como asegura Bernabé López “contrariamente a su importancia numérica, esta minoría francesa ocupa una posición estratégica y por algo se les conocerá con el sobrenombre de los *preponderantes*” (López García, 1997: 87). Se estima que, para 1840 los italianos presentes en Egipto se estima que eran aproximadamente 6000, en 1879 unos 14.524 y para finales del siglo XIX 24.467, llegando a situarte en 52.462 en 1927. Como vemos, la población italiana en Egipto se decupló en menos de un siglo (Lazzarino Del Grosso, 2011: 64).

Así, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX en Egipto y en Túnez se desarrolla una importante comunidad italiana compuesta de emigrados políticos y trabajadores especializados. De esta manera, los inmigrantes italianos encuentran un espacio para el intercambio, la difusión y la práctica de sus ideas políticas, anarquistas o socialistas a través de la “propaganda por la palabra” y la “propaganda por el hecho”¹⁴. En Túnez, al igual que en Egipto, aunque con mucha dificultad por la precariedad económica, las malas condiciones de los editores y los impresores, y en muchos casos en la clandestinidad por la fiscalización local de las autoridades consulares

¹³ Ibid.

¹⁴ “La propaganda por el hecho” es una estrategia anarquista del pensamiento clásico que parte de la premisa de que es más visible para la difusión de “la idea” la acción mediante hechos consumados, es decir, predicar con el ejemplo, que la palabra o la publicidad escrita, con el objetivo de avivar el espíritu revolucionario de la clase trabajadora. Esta estrategia va desde la huelga general, al piquete o la ocupación de viviendas etc. Sin embargo, la “propaganda por la palabra” ha sido una constante dentro del pensamiento y la historia anarquista, ya que sus publicaciones han sido fundamentales para la propagación del pensamiento anarquista a nivel global.

italianas, la prensa anarquista italiana consiguió sacar a la luz una serie de publicaciones: *L'Operaio* (1888), *La Protesta Umana* (1896), *Il Vespro Sociale* (1924), *Il Vespro Anarchico* (1924). Todas ellas fueron publicaciones periódicas fundamentales para el desarrollo de un movimiento anarquista en el país (Sacchetti, 2013).

En cuanto a Egipto, Gorman afirma que: “Los anarquistas en Egipto favorecieron la propaganda por la palabra en lugar de la propaganda por el hecho” (Gorman, 2010: 22). Así, en Alejandría, se distribuyeron numerosas publicaciones anarquistas como *La Tribuna Libera* (1901), que se publicaba en francés y en italiano y donde participó una figura fundamental para el desarrollo del comunismo egipcio en los años 20, Joseph Rosenthal, o *L'Operaio* (1902), con una posición anarco-sindicalista. Así mismo, las publicaciones anarquistas se convirtieron también en un medio de difusión de las diferentes tendencias del anarquismo y de las rupturas que vivió en aquella época:

Sin embargo, también fue un momento de intensas divisiones internas por la polémica que emergió acerca de la cuestión de la organización y la anti-organización, un modo asociativo de anarquismo versus un anarquismo individualista. Además de eso, el movimiento estaba dividido no sólo por cuestiones internas e ideológicas sino también por razones geográficas entre las ramas de Alejandría y El Cairo. Ambas representaban dos maneras diferentes de entender la teoría y la práctica del anarquismo. (Galián y Paonessa, 2014).

Mientras que el primer anarquismo europeo en Egipto ha sido estudiado hasta la irrupción de la Primera Guerra Mundial por Ilham Khuri Makdisi (2010) y Anthony Gorman (2008a, 2008b, 2010), en el caso de Túnez, más allá del estudio no específico de Leonardo Bettini no conocemos trabajos que hayan analizado la genealogía del anarquismo italiano en Túnez, ni tampoco la influencia que este primer anarquismo haya podido tener en el desarrollo de la izquierda tunecina, con la fundación del partido comunista en 1924.

Si en el caso egipcio, donde la narrativa libertaria ha sido olvidada por una historiografía que se ha debatido entre el discurso nacionalista de la nueva clase burguesa egipcia y la historiografía de la izquierda centrada en el análisis de la política parlamentaria en el periodo liberal (1923-1952), en el caso tunecino desde 1924 la izquierda comunista, junto a la Confederación General de los Trabajadores Tunecinos, ha monopolizado el relato de la izquierda en Túnez. No sabemos en qué

medida el primer anarquismo europeo de los italianos emigrados en Túnez de inicios de siglo XX ha dejado huella en el desarrollo local de la Confederación General Tunecina del Trabajo fundada en 1924, del movimiento sindical en general o del Partido Comunista Tunecino, fundado por Abdul-Aziz al-Thaalibi en 1920 y desgajado de la matriz francesa en 1934, ya que no conocemos la existencia de ningún estudio que haya explorado esta vía de análisis. Esto se debe a que en ambos contextos el anarquismo se ha mirado a través del prisma *millenarista*, es decir:

Este insiste en que el anarquismo es el resultado de una combustión espontánea, lo cual no nos ayuda en nuestro análisis político o histórico. Los relatos del anarquismo como arcaico, incapaz de adaptarse, y en última instancia tonto no ayudan a entender la duración de este movimiento. (Turcato, 2007: 409).

Aún siendo necesario un rastreo más exhaustivo de la fuentes nos atrevemos a adelantar que, como en el caso egipcio, el anarquismo, como movimiento homogéneo y autodeclarado, no resurge en Túnez hasta la explosión de la revolución de 2010-2011. Si bien esto no significa que se pueda descartar la existencia de anarquistas y libertarios que hayan trabajado de manera individual o en movimientos que, no siendo explícitamente anarquistas, hayan tenido un carácter horizontal, antijerárquico y antiautoritario. La historia de las ideas políticas y del movimiento libertario, así como de los nuevos movimientos sociales horizontales y descentralizados, aún tiene que ser estudiada en el caso de Túnez.

De la Revolución al anarquismo: la emergencia de 'Asian y al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya

En enero y febrero de 2011, con la ocupación de la Plaza de la Kasbah de Túnez y la Plaza Tahrir de El Cairo, epicentros de las manifestaciones que dieron lugar a lo que se ha conocido como la Revolución del Jazmín y la Revolución del 25 de Enero respectivamente, las sociedades tunecina y egipcia contemplaron la emergencia de nuevos movimientos sociales, antiautoritarios, horizontales y descentralizados. Las causas de las revoluciones árabes son múltiples: desde un elevado paro juvenil (un 20% en una población con una media de escolarización de 14,5 años en

Túnez y aproximadamente de 11 años en Egipto), a un mayor acceso a las redes sociales y de la información (en Egipto un 26,6 de cada 100 habitantes tiene acceso a Internet, mientras que en Túnez, un 36.6) (Smolzka, 2012: 3).

Más allá de las diversas causas estructurales, es importante señalar que el activismo de base se había desvinculado de los partidos políticos tradicionales desde hacía más de una década en Túnez y en Egipto. Estos nuevos movimientos sociales entendían la política no como un juego de diferentes actores que aspiraban a ejercer su poder y representación en las instituciones y en el Parlamento, sino como la creación de una nueva *cultura política*, en constante negociación con el Estado, pero no coartado por él. En Egipto, entre 2006 y 2008 tuvieron lugar una serie de huelgas y luchas obreras cuyas demandas (en un principio centradas en el aumento del salario) pasaron poco a poco a tener una mayor reivindicación política y llegaron incluso a pedir la dimisión del gobierno. De ahí surgió el “Movimiento 6 de abril”, en solidaridad con los trabajadores de Mahallah al Kubra, que empezó a organizarse junto al movimiento Kifaya (Basta), operativo desde 2005. En Túnez, por su parte, también fue en 2008 cuando comenzaron protestas ciudadanas por el descontento de los resultados de un concurso público, donde se acusó a la Unión General de Trabajadores Tunecinos (UGTT) de “avaluar el sistema de corrupción y favoritismo en el reparto de empleos” (Hernando de Larramendi, 2011). Esta primera protesta estuvo respaldada por la sección local del sindicato, diferentes sectores de la sociedad civil y la *Union des diplômés chômeurs* (el Sindicato de los diplomados desempleados).

Es en este contexto de revolución y de activismo descentralizado, horizontal y fuera de los partidos políticos es donde surgen los nuevos movimientos sociales de carácter anarquista, entre ellos *'Asian* (Desobediencia) en Túnez y *al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya* (Movimiento Libertario Socialista, en adelante MLS) en Egipto. *'Asian* y el MLS son los dos únicos movimientos autodeclarados anarquistas que conocemos en la región y cuyo análisis nos sirve para ilustrar la reemergencia del anarquismo como una corriente emancipadora social y política a la vez que autóctona. La emergencia de estos dos movimientos en este momento concreto se puede explicar en función de dos razones. La primera de ellas atiende a un factor interno, personal, del individuo y su experiencia, y la segunda en función de factores externos, relacionados con la colectividad y sus “oportunidades políticas”.

Los factores internos tienen que ver, por un lado, con que activistas y no-activistas vieron en estas revoluciones, por su forma y contenido, una experiencia anarquista en sí misma, ya que las dinámicas internas en los espacios ocupados recreaban, en palabras ya clásicas de Benedict Anderson, su “comunidad imaginada”. Es decir, se recrearon espacios autogestionados y paralelos a las instituciones del Estado donde la toma de decisiones se hacía a través de las asambleas y la democracia directa. Por otro lado, estos espacios se constituyeron como lugar de encuentro para activistas que anteriormente, o no se conocían y no habían tenido contacto con el anarquismo, o sólo conocían de su existencia a través de la Red.

En cuanto a los factores externos, tanto en Túnez como en Egipto el concepto de “oportunidad política” acuñado por Sidney Tarrow (1998) resulta especialmente útil para entender, en general, el estallido de las revoluciones. Tarrow insiste en que la acción colectiva no depende tanto de factores sociales o económicos en sí como de fuentes externas que permiten a los actores políticos encontrar las oportunidades para utilizarlas:

La contención incrementa cuando la gente gana los recursos externos para escapar de su cumplimiento y encuentra las oportunidades donde usarlas. También incrementa cuando se les amenaza con costes que no pueden sostener o que indignan su sentido de la justicia. (Tarrow, 1998: 71).

En Túnez, la revolución hizo florecer el movimiento anarquista por dos factores, de acuerdo a los activistas: uno nuevo, la desilusión con los partidos políticos tradicionales, que desde un principio traicionaron el proceso revolucionario presentándose a las elecciones¹⁵; y otro heredado del régimen anterior, el fracaso del Estado moderno, que no había sido capaz de dar solución a los problemas de la población:

Las condiciones aquí han hecho posible la emergencia de un movimiento anarquista popular, no solamente intelectual o elitista, un movimiento que realmente está presente en los barrios populares y que trabaja con la gente.¹⁶

¹⁵ Declaración de un miembro del grupo *'Asian* para el documental realizado por Matouf Talarcrea: “Le peuple veut la chute du système. An V de la révolution tunisienne” (2013) Disponible en: <http://cine2000.org/le-peuple-veut-la-chute-du-systeme.html> [Consulta: 2 de abril de 2015].

¹⁶ Ibid.

Mouldi Guessoumi, en el capítulo que dedica a la cartografía de la izquierda tunecina en la compilación que editó la Fundación Rosa Luxemburg en 2014, asegura en una nota al pie que la izquierda tunecina se compone, entre otros, de “anarquistas”¹⁷. Aunque de manera general y simplista, ya que no entra a analizar bajo qué circunstancias y con qué discursos surge el anarquismo en Túnez, esta nota de Guessoumi es la primera referencia académica al movimiento anarquismo tunecino. Este hecho, aunque anecdótico, nos da un pista de la importancia que empiezan a adquirir los nuevos movimientos sociales y entre ellos esta tendencia libertaria en el país.

En Egipto, sin embargo, la historia más reciente del anarquismo se adelanta una década respecto a Túnez. *Al-Lajna al-Sha’abiyya al-Misriyya li-l-Tadammun ma’a Intifada al-Sha’b al-Filistini* (Comité Popular Egipcio de Solidaridad con la Intifada del Pueblo Palestino) surgido tras la irrupción de la Segunda Intifada palestina fue el punto de inflexión en la formación de una conciencia internacionalista localista, que se intensificó tras la invasión estadounidense de Irak en 2003 y la formación de un nuevo movimiento *Harakat 20 mars min ajil al-tagyyir* (Movimiento por el Cambio 20 de Marzo). Todo esto llevó a la unión de diferentes movimientos y partidos de izquierdas en el movimiento Kifaya (Basta), y otra agrupación, algo menos conocida: *al-Hamla al-Sha’biyya min ajil al-Tagyyir al-Huriyya al-An* (Campaña Popular por el Cambio - Libertad Ahora). Fruto del encuentro entre activistas en la plaza Tahrir durante la Revolución del 25 de enero de 2011 fue la fundación de *al-Haraka al-ishtirakiyya al-taharruriyya*, la principal agrupación autodeclarada anarquista de Egipto en la actualidad. El grupo se constituyó el 23 de mayo de ese mismo año, principalmente con miembros procedentes de El Cairo, y otros procedentes de Alejandría. El objetivo inicial entre sus fundadores era difundir el ideario anarquista, construir un movimiento y empujar la revolución hacia líneas más radicales¹⁸. El grupo se define en su página oficial como:

Una organización de anarcocomunistas que creen en la lucha de clases como una forma de acabar con el capitalismo y el poder estatal de represión. Adopta las aspiraciones y demandas de las clases trabajadoras, los trabajadores industriales, los campesinos, los

¹⁷ Véase GUESSOUMI, M., (2014). “The Map of the Tunisian Left”. En K. Kalfat, ed. *Mapping of the Arab Left. Contemporary Leftist Politics in the Arab East*. Tunis, pp. 23.

¹⁸ Entrevista a Yasir Abd Allah, 23 de mayo de 2013 en El Cairo.

obreros, los proletarios y todos aquellos que sólo tienen el poder de su trabajo para venderlo, sin el control del proceso de producción¹⁹.

Elementos para un análisis comparado entre *al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya* y el movimiento '*Asian*

1. Objetivos: el Estado y el capital

El movimiento '*Asian* en su Declaración de Principios se proclama “libertario y antiautoritario. Lucha contra el capitalismo y sus aparatos autoritarios. Su objetivo es la autoorganización de los pueblos, la autogestión generalizada y directa de la vida y de las riquezas producidas y (...) la lucha contra el Estado y su poder central, que tiene que ser reemplazado por la autogestión directa y la autoadministración de los recursos para la vida”²⁰. Para el MLS, por su parte, el Estado promueve y ayuda al correcto funcionamiento del capital²¹, en lo que denomina “capitalismo de Estado”. Al mismo tiempo, la dominación del capital está encarnada y representada por regímenes locales árabes. Sin embargo, '*Asian*, más allá de las dos formas clásicas de dominación, Estado y capital, introduce también una lucha más global contra “la representación a través de las elecciones” y propugna la resistencia contra “todas las formas de colonialismo y explotación capitalista, y por ello debe apoyar todos los movimientos de liberación en el mundo, particularmente el del pueblo palestino”. Si bien ambas agrupaciones parten de un análisis marxista del poder y la dominación, el grupo '*Asian* va un paso más allá al reconocer que la lucha contra todas las formas de opresión y discriminación es también la lucha por la “igualdad entre las mujeres y los hombres y entre otras minorías humanas”, así como que esta lucha incluiría “todas las formas de patriarcado en nombre de la competencia, la experiencia, la edad o cualquier

¹⁹ al-Haraka al-ishtirakiyya al-taharruriyya (2012) Disponible en: <http://ismegypt.blogspot.com.es/>. [Consulta: 12 de junio de 2013].

²⁰ Harakat '*Asian* “l'an al-mabadi” (Movimiento Desobediencia – Declaración de principios) (2012) *Al-Mushtaraka al-Zauri*. N.1

²¹ al-Haraka al-ishtirakiyya al-taharuriyya. “al-Haraka al-ishtirakiyya al-taharuriyya”. Mayo de 2011. Disponible en: http://anarchisminarabic.blogspot.com.es/2011/05/blog-post_24.html [Consulta 12 de junio de 2013].

otro simbolismo [...]”. Las formas de dominación para 'Asian no parten sólo del Estado y el Capital, si no que se difuminan en otros muchos aspectos de la vida cotidiana y desenmascaran un sistema de relaciones basado en unas relaciones de poder jerárquicas que es necesario combatir.

2. Repertorios de acción colectiva: del sindicalismo a las nuevas formas

Dado que MLS es una organización muy cercana a los movimientos obreros, la acción directa que promueve es de tipo anarcosindicalista. Considera la huelga general y la desobediencia civil como las tácticas más efectivas para luchar por los derechos de los trabajadores. Al mismo tiempo promueve la creación de sindicatos de trabajadores en fábricas y empresas. Además de ello, el MLS organiza encuentros semanales para el estudio y traducción de libros anarquistas, que son esenciales para un trabajo teórico del anarquismo entre sus miembros. De la misma manera, el movimiento 'Asian ha estado especialmente vinculado a las bases sindicales de la *Union Générale Tunisienne du Travail* (UGTT) y la *Union des diplômés chômeurs* (UCD), donde se encuentran numerosos activistas que se reivindican y practican el anarquismo dentro de su lucha sindical. Así mismo 'Asian participa en actos de solidaridad con estos colectivos. Sin embargo, a diferencia del caso egipcio, el movimiento anarquista tunecino se caracteriza por estar especialmente vinculado a la revolución cultural que ha vivido el país también desde 2011. Es sintomático que entre sus miembros se encuentre el rapero Armada Bizerta o Omar Herzi. Entre otros repertorios de acción colectiva del movimiento hay que destacar su ambición por la creación de espacios autónomos. Uno de los ejemplos fue la creación de un espacio autogestionado dentro del Foro Social Mundial (FSM) de 2013 dentro de la Universidad de Al-Manar. El objetivo era poner de manifiesto las contradicciones que 'Asian veía en el FSM y dar cuenta de que “el FSM es contrarrevolucionario, porque da la ilusión de que el Estado puede dar la solución a los problemas de la sociedad” “si este foro fuera realmente lo que dice ser, nunca habría sido legalizado por el Estado”²². Así mismo, para Douha, una ex-activista del grupo 'Asian: “El FSM no es una alternativa, no propone soluciones, se inscribe en el mismo sistema capitalista mundial, no busca soluciones a

²² Declaración de un miembro del grupo 'Asian para el documental realizado por TALARCREA, M., (2013) “Le peuple veut la chute du système. An V de la révolution tunisienne” Disponible en: <http://cine2000.org/le-peuple-veut-la-chute-du-systeme.html> [Consulta: 2 de abril de 2015].

este sistema. Estamos aquí para decir no [al FSM] y para crear una alternativa que realmente esté inscrita en la lucha social”²³. El espacio ocupado se convirtió en un campamento autosugestionado donde se llevaron a cabo otra serie de actividades, y de charlas alternativas, donde participaron miembros de *Union des diplômés chômeurs* y la *Association Victoire pour la femme rurale*. De nuevo encontramos que, a pesar de que ambos movimientos utilizan repertorios de acción colectiva propios del anarquismo clásico de principios del siglo XX, observamos un cambio en el uso de estrategias propias de un anarquismo entendido como parte de una cultura política y que incluye la construcción de espacios autónomos o la creación artística.

3. Composición social de los movimientos: las redes personales y el género

Debido al tipo de asociación que se establece entre sus miembros, la composición social de *'Asian* y el MLS encajan en la definición de Uri Gordon de *local milieu*: “[...] es un contexto donde la mayoría, aunque no todos los participantes, son cercanos entre ellos, e incluye participantes que están organizados como colectivo” (Gordon, 2007: 33). En el MLS y *'Asian*, la práctica y el discurso anarquista se desarrolla a un nivel micro, donde los participantes se conocen y organizan entre ellos y se coordinan con otros actores de grupos de la sociedad civil local de los que también forman parte. Aunque la adhesión al movimiento no se establece de manera formal, el MLS cuenta a día de hoy con miembros activos en Alejandría, El Cairo y Mansura, mientras que los miembros de *'Asian*, concentrados mayoritariamente en la ciudad de Túnez, también tiene adeptos en Sidi Bou Said y otras zonas del país. En ambos movimientos hay una predominancia masculina, aunque cuentan entre sus cuadros con mujeres²⁴.

Como en muchas ocasiones en el movimiento anarquista, la lucha feminista dentro del anarquismo tunecino decidió emprender una lucha alternativa y propia, lo que llevó a la formación del colectivo *Feminism Attack*. Este grupo se fundó como resultado del encuentro de diferentes subjetividades que luchaban en una misma dirección tras la Revolución tunecina de

²³ AMADEE, A., (2013) “Les Anarchistes contre le FSM” Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=Tly6R5MNdKc&feature=player_embedded [Consulta: 30 de marzo de 2015].

²⁴ Esta información se obtiene a partir de la observación participante de ambos grupos en El Cairo y Alejandría entre febrero a mayo de 2013 y en Túnez entre el 23 al 29 de marzo de 2015.

2011. La mayor parte de sus miembros procedían del movimiento *'Asian*. La necesidad de su fundación y de una actividad colectiva se basaba en la "amenaza" que sentían las activistas por el retroceso en el estatuto de la mujer que podía vivir Túnez por el inminente ascenso de los partidos islamistas y porque: "los así llamados movimientos feministas que ya existen no han servido a la causa por la que luchan, no representan a las verdaderas mujeres tunecinas, sino a una imagen pseudoburguesa que solo sirve al sistema"²⁵.

4. Fracturas internas

Ambas agrupaciones han experimentado escisiones internas que han llevado a los grupos iniciales a reformularse o a la creación de nuevas agrupaciones. Del grupo *'Asian* surgieron varias agrupaciones. Por un lado *La Commun Libertaire – al-Mushtarak al- Taharruri* (La Comuna Libertaria, en adelante CL), grupo continuador del ideario de *'Asian*, y *Feminism Attack*, la agrupación anarco-feminista que, aunque ya existía de manera paralela a *'Asian*, tras los problemas internos muchas de las integrantes abandonaron el grupo y pasaron a formar parte de este nuevo colectivo feminista.

'Asian se escindió debido a problemas de diverso tipo. Abdu, integrante de la agrupación los resume en: 1. el sustrato ideológico anterior al activismo en el movimiento libertario de sus miembros; 2. las diferentes concepciones de qué significa ser "anarquista"; 3. la existencia de un liderazgo personal e interno dentro del grupo; 4. el ataque de otras izquierdas que han visto en esta nueva agrupación libertaria un peligro para su hegemonía y han conseguido minar la cohesión del grupo; y 5. la influencia de las redes anarquistas internacionales, y sobre todo francesas, en algunos miembros del movimiento²⁶.

En cuanto al MLS, la primera escisión se produjo entre los miembros de El Cairo y Alejandría en enero de 2012 por, entre otras razones, desavenencias en la forma de organización interna. Un año más tarde se produjo la escisión en el interior del grupo de Alejandría. Algunos miembros eran

²⁵ NATH & CRIS., "Feminism Attack! Anarca feminism in Tunisia", septiembre de 2015. Disponible en: <https://tahriricn.wordpress.com/2013/11/04/tunisia-feminism-attack-the-anarchist-feminism-in-tunisia/> [Consulta: 13 de abril de 2015].

²⁶ Entrevista a Abdu, integrante del movimiento *'Asian* el 12 de mayo de 2015.

partidarios del *plataformismo* de la tradición *majnovista* como forma de organización, mientras que otros miembros consideraban que el *especificismo* y los círculos concéntricos, es decir, el trabajo especializado de los anarquistas en diferentes ámbitos, como el método más productivo para la organización del grupo. Para algunos miembros del MLS, más allá de la cuestión ideológica, la división se debe a una brecha generacional: “los mayores ejercían una especie de autoridad paternalista sobre los miembros más jóvenes, quienes tenían formas diferentes de concebir las acciones del grupo”²⁷.

Aunque hayamos centrado nuestro análisis en dos grupos muy concretos, el movimiento anarquista en Egipto y en Túnez no se circunscribe solamente a estas dos agrupaciones. Existen otros colectivos autogestionados y de carácter libertario que, si bien no reciben la “etiqueta” de “anarquista”, funcionan de manera horizontal, descentralizada y bajo un marco libertario y emancipador. Entre ellos se encuentra el colectivo musical *Blech 7es* (en dialecto tunecino “Sin ruido”): “la autogestión es el medio más seguro para permitir a un ser humano ejercer su potencial y dignidad”²⁸. En Egipto existen colectivos como *Mosireen*, un colectivo de producción audiovisual autogestionado que comenzó en 2011 tras la Revolución del 25 de Enero con el propósito de constituirse como un archivo de los sucesos que estaban teniendo lugar. La organización provee de ayuda formativa y técnica a aquellos que quieran participar y organiza eventos públicos, como el Cine Tahrir, que se proyectó en la Plaza Tahrir durante los días de su ocupación²⁹.

Encuentro Anarquista Mediterráneo: una primera plataforma de los anarquismos sur-norte-sur

El movimiento anarquista tunecino contemporáneo es sin duda uno de los pocos movimientos emancipatorios árabes que ha encontrado las oportunidades políticas idóneas para su continuidad y expansión. A pesar de las grandes dificultades a las que se enfrenta el movimiento libertario en el sur del Mediterráneo – por la represión sin concesiones de la disidencia política en Egipto, la violencia yihadista contrarrevolucionaria y la desestructuración del

²⁷ Entrevista a Muhammad Izz, integrante del Movimiento Libertario Socialista el 27 de abril de 2013.

²⁸ BLECH 7ES (2012)., Disponible en: <http://blech7es.org/> [Consulta: 12 de abril de 2015].

²⁹ Véase MOSIREEN., (2011). Disponible en: http://mosireen.org/?page_id=6 [Consulta: 12 de marzo de 2015].

Estado en Siria, Libia o Iraq, la brutalidad sectaria de Bachar Al-Asad o los gobernantes del Golfo— y a pesar de que Túnez se ha entendido por la llamada “comunidad internacional” como el único éxito de las primaveras árabes, los anarquistas en Túnez tienen claro que: “al-zaura mustamirra” (la revolución continúa). La “Revolución continúa” es el *ethos* que acompaña a los miembros de *La Commun Libertaire* en Túnez. Durante las entrevistas que se llevaron a cabo entre los días 23 al 29 de marzo de 2015 en la ciudad de Túnez a integrantes de este colectivo, e incluso durante conversaciones informales, la máxima era siempre la misma “la revolución continúa hasta que no se cumplan las demandas de la revolución”. Este *ethos* es el que da sentido a la propia existencia del movimiento, que surge en un momento de actividad revolucionaria y se erige como continuador de esa ola que comienza en 2011 y que, desde su perspectiva, todavía continúa. Continúa porque el sistema parlamentario y la democracia representativa, éxito desde el que el pensamiento liberal analiza el proceso de transición política en Túnez, se inscribe, en la lógica anarquista, dentro de un proceso contrarrevolucionario que está teniendo lugar en la región y que tiene como último objetivo continuar con la hegemonía de las élites económicas mundiales a través de garantizar sus intereses en la región³⁰.

Desde esta perspectiva de análisis de las circunstancias sociopolíticas actuales *La Commun Libertaire*, con el apoyo de la *Federation Anarchiste* francesa, convocó a las federaciones anarquistas y anarquistas individualistas al Primer Encuentro Anarquista Mediterráneo (EAM) que tuvo lugar entre el 27 y el 29 de marzo de 2015³¹ en la ciudad de Túnez con el propósito de: “crear una red de intercambio de información, proyectos y solidaridad entre los anarquistas del Mediterráneo”³².

Para *La Commun Libertaire* el objetivo del encuentro era “construir un movimiento anarquista” y unas redes de solidaridad entre aquellos que se enfrentan a los mismos problemas (entiéndase éstos a los derivados de la descolonización de gran parte de las sociedades árabes y musulmanas

³⁰ Véase: “23 Uktubar: al-Inqilab a-zaliz” (2012) *al-Mushtarak a-Zauri*. N. 1

³¹ A pesar de que el EAM se celebró a puerta cerrada, asistí como observadora participante bajo el conocimiento de los organizadores. El EAM me dio la oportunidad de conocer los debates y dinámicas tanto del grupo que hospedaba el encuentro, *La Commun Libertaire*, como de las federaciones y otras organizaciones, así como de anarquistas individuales presentes en el encuentro.

³² International of Anarchist Federations (2015) “Appel a un première rencontre Anarchiste Méditerranéenne!” Disponible en: <http://i-f-a.org/index.php/fr/article-2/625-appel-a-une-premiere-rencontre-anarchiste-mediterraneenne> [Consulta: 3 de febrero de 2015]

del sur del Mediterráneo y del mundo árabe en general), y de esa manera consensuar una agenda común mediterránea. Sin embargo, y a pesar de los intentos de los organizadores de potenciar la participación surmediterránea, el EAM contó, en su gran mayoría, con activistas europeos³³.

La multiplicidad de anarquismos presentes en el EAM se hizo evidente desde el inicio y dificultó e hizo más complejo el encuentro. Las diferencias geográficas, lingüísticas, de organización, así como de gestión del encuentro, minaron la cohesión entre los participantes, que estaban divididos entre: 1. anarquistas individuales, en su mayoría angloparlantes, de entre 20 y 30 años, que participaban en colectivos autónomos, 2. militantes de base sindicales, que pertenecían a organizaciones históricas con una forma de proceder propia de un anarquismo *plataformista*, 3. anarquistas tunecinos, sin militancia de base en organizaciones anarquistas, pero con militancia en otros ámbitos y que pertenecían tanto a *La Commun Libertaire*, a *la Fédération des Forces Emancipatrices*, a *la Union des Diplômés Chômeurs*, y a *la Association Victoire pour la Femme Rurale*.

Son dos los debates que tuvieron lugar durante el encuentro que nos ayudan a entender las claves del diálogo entre los anarquismos sur-norte-sur. El primero de ellos giró en torno a los objetivos del encuentro y las expectativas de los presentes. El segundo, en torno a la participación.

Los objetivos del encuentro diferían entre aquellos que querían crear una red anarquista que continuara un proceso revolucionario que había comenzado en 2011 y que, para los presentes, aún continuaba; y entre aquellos que entendían la red como un “espacio de intercambio de experiencias e información”. Entre los que entendían el encuentro como continuador de un proceso revolucionario inacabado estaba el Movimiento Libertario Socialista (MLS) egipcio que, en el comunicado que mandó al encuentro³⁴, entendía la reunión como la creación de una “red anarquista” como “poder revolucionario”³⁵.

³³ Entre los participantes del EAM se contó con la presencia de miembros de CNT (España), CNT (Francia), CGT (España), FA y FAI (Francia), Federazione Anarchica Siciliana (Italia), Federazione Anarchica Italiana (Italia), Kurdish Anarchist Forum (KAF) y otros activistas individualistas (con trayectoria política en movimientos anarquistas), ya fuese en colectivos okupas, feministas, anti-especistas, No Borders, procedentes de Alemania, Bielorusia, Francia, Reino Unido, Suiza y Georgia.

³⁴ El MLS no acudió al EMA por problemas relacionados con la persecución a la que está sometida la disidencia política en Egipto. Según Amnistía Internacional, entre 2013 y 2014, bajo el gobierno de Abdel Fatah al-Sisi en Egipto han perdido la vida en manifestaciones más de 1400 personas, la mayoría de ellas en la sentada de la plaza al-Raba' al-Número 18 (Junio 2015)

Para *La Commun Libertaire* (CL), al igual que para el MLS, uno de los objetivos del encuentro era “la unión de fuerzas libertarias en la zona del Mediterráneo para afrontar la política de la opresión y de la explotación adoptadas por la mayoría de los Estados de la zona contra sus pueblos”³⁶, por ello, sería necesaria “la unión y coordinación para afrontar todas las formas de extremismo sean cuales sean sus nominadores y sus referencias religiosas, étnicas u otras que podrían paralizar la voluntad de los pueblos de liberarse y despegarse de la autoridad del capitalismo”³⁷. La coordinación de la red mediterránea anarquista tendría el objetivo, para la CL, de luchar contra el capitalismo y todas sus formas de explotación, opresión y extremismo.

El segundo de los objetivos planteados por el encuentro era el de crear una “red de información e intercambio de noticias”. Mientras que el MLS veía la creación de una “red revolucionaria”, y para la CL era necesaria una red mediterránea para luchar contra el capitalismo, para otras agrupaciones el objetivo era “discutir la situación en la región e intentar crear un grupo de trabajo para facilitar la coordinación y cooperación en esta región”³⁸. Esta cooperación tendría la finalidad de “intercambiar análisis e información desde un punto de vista libertario, no-autoritario”.

Así pues observamos que, mientras para la mayoría de los anarquismos del norte el encuentro daba la oportunidad de constituirse como un intercambio de experiencias anarquistas y de apoyo mutuo a la creación de alternativas libertarias en la región, los anarquismos del sur entendían el encuentro como un primer paso para la creación de una red revolucionaria que hiciera frente a problemas comunes: el capitalismo, el racismo, la represión y la contrarrevolución, y se continuara de esta forma el proceso revolucionario comenzado en 2011.

El otro gran debate del encuentro giró en torno a quién podía participar en la Red Anarquista Mediterránea. La importancia de la cuestión de la participación revelaba los diferentes significados del término “anarquista” que manejaban los participantes. Para algunos participantes, gran parte

'Adawiyya en agosto de 2013. El grupo Wikithawra sitúa en 41.000 los presos políticos en el país, la mayoría simpatizantes de los Hermanos Musulmanes y activistas de izquierdas, laicos y otros detractores del gobierno. Bajo este marco de represión, se hacía especialmente difícil poder viajar al encuentro a los miembros del MLS, ya que muchos de ellos han estado detenidos e incluso encarcelados por sus actividades políticas.

³⁵ Al-Haraka al-Ishtirakiyya al-taharruriyya (2015) “Jitab al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya – Misr li-l-multaqa al-anarki al-mutawasiti bi-Tunis” (documento interno, EMA).

³⁶ Al-Mushtarak al-Taharruri (2015) “Nas al-iftitah” (documento interno, EMA).

³⁷ Ibid.

³⁸ Fédération Anarchiste (2015) “Contribution au débat” (documento interno, EMA).

del movimiento revolucionario tunecino, sin tradición ideológica (es decir, que no procedía de partidos políticos o de tendencias ideológicas concretas), funcionaba de manera libertaria, o lo que es lo mismo, de manera horizontal y antijerárquica, y en tanto que libertarios, debían formar parte del EAM, aunque explícitamente no se autodenominasen “anarquistas”. La *Union des Diplômés Chômeurs* tenía el objetivo de continuar con una “red de lucha” (que ya no estaba activa en Túnez y que unificaba a todas las fuerzas revolucionarias), y por lo tanto, autodenominarse o no anarquista no podía ser un condicionante para la unión y la lucha conjunta por un objetivo revolucionario común. Para otras agrupaciones anarquistas, la mayoría de descendencia europea, no había necesidad de debatir sobre este punto ideológico, ya que entendían que todos los presentes en el encuentro compartían un denominador común, el de considerarse “anarquista”, y por lo tanto el de adscribirse a una historia común concreta.

El EMA, como primer encuentro de discusión anarquista Mediterráneo, recreó un espacio donde se reflejaron los principales debates y discrepancias entre los anarquismos de ambos lados del Mediterráneo y las claves de la descolonización del anarquismo. Estos debates giraron en torno a dos preguntas fundamentales: ¿qué es el anarquismo? y ¿cual es su historia?. Estas preguntas, que en el EMA quedaron inconclusas, son fundamentales, como vemos, en la configuración de la práctica activista, en el diálogo actual entre los diferentes anarquismos, y en la posibilidad de crear un canon anarquista que no reproduzca las dinámicas de poder del anarquismo europeo.

Conclusión

A lo largo de nuestro análisis hemos podido comprobar como el anarquismo, como ideología internacionalista, libertaria y europea, llegó a gran parte del sur del Mediterráneo a finales del siglo XIX y principios del siglo XX a través de trabajadores y exiliados políticos que encontraron en las costas surmediterráneas un espacio de acogida y de continuación de su actividad subversiva. Esta actividad, que en Egipto y Túnez estuvo copada por la presencia italiana (aunque también la griega tuvo un papel importante en el caso de Egipto) se difundió a través de la publicación de periódicos, panfletos, puesta en escena de obras de teatro, la actividad sindical y los movimientos obreros, sobre todo en las costas mediterráneas de Argelia, Túnez y Egipto. Sin embargo, el

estudio de esta primera ola de anarquismo en el sur del Mediterráneo ha sido condenado al ostracismo debido a que los movimientos de independencia nacionales articulados en torno a la narrativa nacionalista burguesa, así como el nacimiento de partidos de izquierda en el mundo árabe, ha llevado a la literatura académica a obviar el estudio de esta ideología libertaria en el sur del Mediterráneo. La propia historia del anarquismo que, entendido como una ideología “universal”, ha considerado la inexistencia de movimientos autodenominados anarquistas en la región como un indicativo de la ausencia de ideologías libertarias en los países árabes del sur del Mediterráneo. Sin embargo, con el resurgir del anarquismo en la última década a escala global, y también en la mayor parte de los contextos surmediterráneos, en concreto en Egipto y Túnez, con los movimientos *'Asian* y *al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya*, los anarquismos del sur empiezan a contestar por un lado, a esta visión eurocéntrica del anarquismo, que si bien pretende ser “universal”, funciona en unas claves espacio temporales muy concretas (europeas, blancas y decimonónicas); y por otro, a los actos de solidaridad de los anarquismos del norte que en muchas ocasiones proyectan una visión orientalista y neocolonial sobre los anarquismos del sur.

Bibliografía

Fuentes primarias:

AL-HARAKA AL-ISHTIRAKIYYA AL-TAHARRURIYYA (2011), “al-Haraka al-ishtirakiyya al-taharuriyya” Disponible en: http://anarchisminarabic.blogspot.com.es/2011/05/blog-post_24.html [Consulta 12 de junio de 2013].

AL-HARAKA AL-ISHTIRAKIYYA AL-TAHARRURIYYA (2012), Disponible en: <http://ismegypt.blogspot.com.es/> [Consulta: 12 de junio de 2013].

AMADEE, A (2013), “Les Anarchistes contre le FSM” Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=Tly6R5MNdKc&feature=player_embedded [Consulta: 30 de marzo de 2015].

BLECH 7ES (2012), Disponible en: <http://blech7es.org/> [Consulta: 12 de abril de 2015].

HARAKAT 'ASIAN (2012), "l'lan al-mabadi" (Movimiento Desobediencia – Declaración de principios) *Al-Mushtaraka al-Zauri*. N.1

HARAKAT 'ASIAN (2012), "23 Uktubar: al-Inqilab a-zaliz" (23 de octubre: el segundo golpe de Estado), *al-Mushtarak a-Zauri*. N. 1

MOSIREEN (2011), Disponible en: http://mosireen.org/?page_id=6 [Consulta: 12 de marzo de 2015].

SAÏL, Muhammad (1951), "La mentalité kabyle". *Le Libertaire*, N. 257, 16 de febrero de 1951, disponible en <https://www.kabyle.com/articles/mentalite-kabyle-mohamed-sail-libertaire-ndeg-257-16-fevrier-1951-21377-18012013>. [Consulta: 14 de marzo de 2015].

Documentos internos:

Al-Haraka al-Ishtirakiyya al-taharruriyya (2015), "Jitab al-Haraka al-Ishtirakiyya al-Taharruriyya – Misr li-l-multaqa al-anarki al-mutawasiti bi-Tunis" (documento interno, EMA).

Al-Mushtarak al-Taharruri (2015), "Nas al-iftitah" (documento interno, EMA).

Fédération Anarchiste (2015), "Contribution au débat" (documento interno, EMA).

Entrevistas:

Entrevista a Yasir Abd Allah, integrante del Movimiento Libertario Socialista el 23 de mayo de 2013.

Entrevista a Abdu, integrante del movimiento 'Asian el 12 de mayo de 2015.

Entrevista a Muhammad Izz, integrante del Movimiento Libertario Socialista el 27 de abril de 2013.

Fuentes secundarias:

• **Libros, artículos y monografías:**

ADAMS, Jason (2002), "Non-Western Anarchism: Rethinking the Global Context". ZABALAZA: *A journal of Southern African Revolutionary Anarchism*.

ANDERSON, Benedict (2006), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.

BETTINI, Leonardo (1976), *Bibliografia dell'anarchismo*, V.1, V.2, Firenze: Crescita politica editrice.

EVREN TÜRKELI, Süriyya (2012), *What is anarchism? A reflection on the canon and the constructive potential of its destruction*, Loughborough: Loughborough University.

GALIÁN, Laura. & PAONESSA, Costantino (2014), "Anarchism in Egypt: some preliminary reflections", *Anarchist Studies Conference*, Loughborough: Loughborough University.

GORDON Uri. (2007), *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, London: Pluto Press.

GORMAN, Anthony (2008a), "Foreign workers in Egypt 1882-1914: subaltern or labor elite?" En S. CRONIN, ed. *Subalterns and Social Protest. History from Below in the Middle East and North Africa*. New York: Routledge.

GORMAN, Anthony (2008b), "Socialisme en Égypte avant la Première Guerre mondiale: la contribution des anarchistes". *Cahiers d'histoire . Revue d'histoire critique*, 106, pp.47–64.

GORMAN, Anthony (2010), "Diverse in race, religion and nationality... but united in aspirations of civil progress: the Anarchist movement in Egypt 1860-1940", en HIRSCH, Steven & VAN DER WALT, Lucien, (eds.) *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940*. Leiden, Boston: Brill, pp. 3–31.

GUESSOUMI, Mouldi (2014), "The Map of the Tunisian Left", en K. Kalfat, ed. *Mapping of the Arab Left. Contemporary Leftist Politics in the Arab East*. Túnez.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2011), "Del malestar social a la protesta política árabe. Política Exterior", marzo-abril, 2011, n. 140. Disponible en: <http://www.politicaexterior.com/articulos/politica-exterior/del-malestar-social-a-la-protesta-politica-arabe/> [Consulta: 16 de marzo de 2015].

HIRSCH, Steven. & VAN DER WALT, Lucien. eds. (2010), *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940*, Leiden, Netherlands: Brill.

KHURI-MAKDISI, Ilkham (2010), *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914*, Los Angeles, London: University of California Press.

LAZZARINO DEL GROSSO, Ana Maria (2011), "Risorgimento italiano e sviluppo dell'idea nazionale nell'Egitto del XIX secolo", en CAMPANINI M. *L'influenza del Risorgimento italiano sulla nascita della coscienza nazionale in Egitto, Il veltro. Rivista della civiltà italiana*, julio - diciembre 2011, Vol.55 (4-6), pp. 63

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (1997), *El mundo arabo-islámico contemporáneo*, Madrid: Editorial Síntesis.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2007), "El olvido del exilio de los españoles en el norte africano. La investigación sobre el exilio y la emigración de los españoles en Marruecos". En *Historia y memoria de las relaciones hispano-marroquíes. Un balance en el cincuentenario de la independencia de Marruecos*. Madrid: Ediciones de Oriente y del Mediterráneo, pp. 176–208.

MARTINEZ, Miguel (2004), *Casbah d'oubli: l'exile des réfugiés politiques espagnoles en Algérie (1939-1962)*, Paris: Editions L'Hamarttan.

NETTLAU, Max (1996), *A Short History of Anarchism* H. M. Becker, ed., London: Freedom Press.

PORTER, D., (2011). *Eyes to the South: French Anarchists and Algeria*, Okland, Edimburgh, Baltimore: AK Press.

RAMNATH, Maia (2011), *Descolonizing Anarchism: An Antiauthoritarian History of India's Liberation Struggle*, Edinburgh: AK Press - Institute for Anarchist Studies.

SACCHETTI, Giorgio (2013), "La presse anarchiste italienne en Égypte et en Tunisie à la fin du XIXe siècle". En *Press et exit*. Padova: Università di Padova.

SÁNCHEZ DÍAZ, Ana Maria & MULA GÓMEZ, Antonio José (1996), "Noticia sobre la circulación en Tánger en 1896 del periódico *Conciencia Libre de Valencia*". *Anales de historia contemporánea*, 12, pp.639–649.

SMOLZKA, Inmaculada (2012), "FACTORES DESENCADENANTES Y PROCESOS DE CAMBIO POLÍTICO EN EL MUNDO ÁRABE". *CIBOD*, (19), pp.1–27.

TARROW, Sidney (1998), *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*, New York: Cambridge University Press.

TURCATO, Davide (2007), "Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885–1915". *International Review of Social History*, 52(03), pp.407–444.

VAN DER WALT, Lucien & SCHMIDT, Michael (2009), "The Anarchist Movement in North Africa: 1877 - 1951". *ZABALAZA: A journal of Southern African Revolutionary Anarchism*, 10.

• **Otros**

BERTHUIN, Jérémie (2009), "Autonomous syndicalism in Algeria: the example of the CLA". *Anarkismo*. Marzo de 2009, Disponible en: <http://www.anarkismo.net/article/12438> [Consulta 11 de abril de 2015].

CGT-Andalucía (2014), "Hacia la consolidación del sindicalismo autónomo argelino. Declaración de la CGATA y del SNAE", 13 de abril de 2014, Disponible en <http://www.cgtandalucia.org/Hacia-la-consolidacion-del> [Consulta: 11 de abril de 2015].

CGT-Andalucía (2014), “Qama'a auda' al-naqabat al-mustaqil-la” *al-Rabita al-Yaza'ir li-Idifa' 'an huquq al-insan. Ligue Algérienne pour la Défense des droits de l'Homme*. 16 de agosto de 2014, Disponible en: <http://www.cgtandalucia.org/IMG/odt/Arabe.odt> [Consulta: 11 de abril de 2015].

INTERNATIONAL OF ANARCHIST FEDERATIONS (2015), “Àppel a un première rencontre Anarchiste Méditerranéenne!” Disponible en: <http://i-f-a.org/index.php/fr/article-2/625-appel-a-une-premiere-rencontre-anarchiste-mediterraneenne> [Consulta: 3 de febrero de 2015].

NATH & CRIS. (2015), “Feminism Attack! Anarca feminism in Tunisia”, septiembre de 2015. Disponible en: <https://tahriricn.wordpress.com/2013/11/04/tunisia-feminism-attack-the-anarchist-feminism-in-tunisia/> [Consulta: 13 de abril de 2015].

TALARCREA, Matouf (2013), “Le peuple veut la chute du systeme. An V de la revolution tunisienne” Disponible en: <http://cine2000.org/le-peuple-veut-la-chute-du-systeme.html> [Consulta: 2 de abril de 2015].

Identidad y cómic: Farid Boudjellal y la historieta transcultural en Francia

Enviado: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Daniel GIL-BENUMEYA¹

Resumen

En el debate sobre la identidad nacional en Francia son centrales las narrativas de y sobre los hijos e hijas de la inmigración magrebí, que accedió simbólicamente al espacio público en los años ochenta a través del movimiento de reivindicación social, política y cultural beur. El cómic, y en particular la obra del autor de origen argelino Farid Boudjellal, que se inició en aquellos años y continúa hasta hoy, es uno de los canales en los que se expresan dichas narrativas y permite observar su evolución, en consonancia con la del contexto micro y macrosocial en el que se insertan.

Palabras clave: Cómic, migración, *beur*, identidad, poscolonialidad.

Abstract

In France's national identity debate are central the narratives about the sons and daughters of the Maghrebi immigration which symbolically came to public space in the eighties through the social, political and cultural claim movement 'Beur'. The comic, and in particular the work –which began in those years and continues today– of the author of Algerian origin Farid Boudjellal, is one of the ways these narratives are expressed and allows us to look at their evolution, in accordance with that of the micro and macro social context in which they are inserted.

GIL-BENUMEYA, Daniel (2015), "Identidad y cómic: Farid Boudjellal y la historieta transcultural en Francia", REIM 18, pp. 74- 106

¹ es licenciado en Filología Árabe e Islam por la Universidad Autónoma de Madrid y máster en Estudios Avanzados sobre Islam en la Sociedad Europea Contemporánea por la Universidad Complutense de Madrid. Es investigador del Euro Mediterranean University Institute (EMUI) de la UCM. benumeya@gmail.com

Key words: Comic, migration, *beur*, identity, postcoloniality.

Objeto del presente trabajo

Francia es uno de los países europeos que más han acusado los debates sobre identidad y especificidad culturales ligados al incremento de la inmigración extracomunitaria y al enraizamiento de las comunidades de origen migrante ya existentes. Los migrantes de origen magrebí y más específicamente argelino están en el centro de esa problematización de la diversidad, particularmente desde que la emergencia reivindicativa de las «segundas generaciones», en los años ochenta, llevó a estos nuevos ciudadanos franceses a la existencia política.

Dicha emergencia se ha expresado culturalmente en multitud de formatos: literatura, música, cine y un largo etcétera. En este trabajo ponemos el foco en el cómic o historieta, un género más bien inhabitual en ámbitos académicos, y en particular lo que nos proponemos es analizar cómo se refleja la construcción de la identidad francomagrebí en la obra de Farid Boudjellal, veterano historietista francés de origen argelino que ha conseguido transmitir de manera exitosa, desde su propia experiencia subalterna, una realidad social poco conocida para el gran público con los medios aparentemente simples de la historieta. Pensamos que la obra de Boudjellal, debido a su componente autobiográfico y al extenso marco temporal que abarca (desde principios de los años cincuenta del pasado siglo hasta la actualidad) refleja las características históricas y estructurales ligadas a la etnicidad magrebí en Francia, así como la evolución de los marcadores identitarios que la delimitan (cfr. Barth, 1976). En relación con esto último conviene señalar, someramente, que la «gramática» del cómic estriba en sugerir temporalidad y acción a partir de dibujos estáticos y relativamente simples, lo que obliga al autor a emplear significantes fácilmente reconocibles por sus lectores, incluso cuando, como en este caso, trata de reflejar una realidad social escasamente conocida para la mayoría (Muro, 2004; Eisner, 2007). Ello resulta de especial interés para inferir qué marcadores identitarios podrían ser los más relevantes para el gran público francés al que se dirigen las obras analizadas.

No se trata tanto de realizar un análisis formal de la obra de Boudjellal como un análisis sociohermenéutico, cualitativo, del discurso que de la misma se infiere (Alonso, 1998), en tanto

que toma de posición del autor e indicio o síntoma del contexto social e histórico en el que se sitúa y que interviene a su vez en la conformación de dicho discurso. Nuestro objetivo es, en suma, 1) comprobar e ilustrar esa relación entre texto y contexto y 2) observar cómo refleja el texto la evolución de algunos de los marcadores identitarios que nos parecen más significativos. Hemos utilizado como fuente primaria la mayor parte de la obra de Boudjellal que se relaciona con el asunto que nos ocupa. En cuanto a las fuentes secundarias, hay que señalar que no abunda la literatura académica que estudie las intersecciones entre transculturalidad y cómic, y menos aún en relación con un tema tan específico como las migraciones magrebíes en Francia, y prácticamente nada en castellano. Dentro del terreno estricto del análisis del cómic francófono, nos parece muy útil y recomendable la obra de Mark McKinney (1997, 1998, 2000, 2008), así como las de Silverstein (2004) y Abdel-Jaouad (2010) en lo que hace a estudios más amplios sobre literatura y transculturalidad en Francia.

Nos ancêtres, les Gaulois

La famosa serie de cómics *Astérix el galo* parodia y transmite a la vez el imaginario contenido en la célebre frase escolar «nuestros antepasados los galos», que para varias generaciones de niñas y niños franceses, incluidos los súbditos coloniales y los hijos de inmigrantes, representaba lo esencial del pasado y la identidad nacionales (Coquery-Vidrovitch, 2007: 115). La ahistoricidad de la frase es y era evidente, pero por ello mismo subrayaba un modo de pertenencia a la nación que, en teoría, se basaba en la *asimilación*, es decir, en la comunión con un discurso y unas prácticas culturales asociadas a la República francesa, aunque, paradójicamente, en ese caso el discurso se concretara en la afirmación de una imposible ascendencia común.

Francia tiene una larga historia de inmigración. Si a principios del siglo xx el territorio metropolitano contaba con un millón de inmigrantes —un 3% de su población—, el porcentaje aumentó exponencialmente tras la Primera Guerra Mundial para compensar la pérdida de 1,4 millones de trabajadores. Las primeras migraciones procedían fundamentalmente de Bélgica, España, Italia y Polonia, y a ellas se añadieron miles de desplazados de posguerra, como rusos o

armenios, pero también hizo su aparición en una fecha tan temprana como 1910 la inmigración de «súbditos» o «protegidos» magrebíes, dentro del contexto de las relaciones coloniales. La crisis de los años treinta ralentizó la instalación de extranjeros en Francia, hasta la llegada de los refugiados republicanos españoles en 1939.

Tras la Segunda Guerra Mundial, Francia recurrió nuevamente a mano de obra extranjera para reconstruir el país. Junto a los inmigrantes europeos hicieron su aparición, sobre todo a partir de 1950, los trabajadores argelinos, que llegaban entonces a Francia siendo formalmente ciudadanos franceses, aunque muy pronto se convertirían en extranjeros,² igual que los habitantes de otras colonias recién independizadas —Marruecos y Túnez, el África occidental francesa e Indochina—, que llegaron intensamente a lo largo de los sesenta y setenta y superaron enseguida en número a los inmigrantes de origen europeo (INSEE, 2012: 98-100).

Los territorios de la actual Argelia fueron conquistados entre 1830 y 1847 y constituyeron una colonia de poblamiento francesa hasta 1962. Desde 1865 y durante la mayor parte de la historia colonial, los pobladores autóctonos árabes o bereberes, a los que se llamaba *indígenas*, tuvieron el estatuto de súbditos (*sujets*), lo que implicaba ser reconocidos como nacionales franceses, pero no como ciudadanos. El llamado estatuto del «indigenato» establecía una distinción entre nacionalidad y ciudadanía que suponía una situación singular respecto al derecho positivo francés tal y como se constituyó originalmente (Blévis, 2001: 558-559) y que se fundaba en un criterio culturalista: «Si es normal tratar a la población de origen europeo como a la población metropolitana, no ocurre lo mismo con la población indígena. Ésta es muy diferente en civilización y en formación» (Rolland y Lampué, 1931: 199).

La nacionalidad francesa y el efímero estatus de ciudadanía facilitaron la instalación de *indígenas* argelinos en Francia, pero su etnificación de origen —y por extensión la de todas las poblaciones coloniales— se mantuvo en la diáspora, creando una alteridad respecto a la sociedad receptora que no existió o fue menos perdurable en el caso de los inmigrantes de origen europeo, y que,

² La ciudadanía francesa se extendió a las colonias tras la Segunda Guerra Mundial, pero después de la independencia de Argelia (1962), los argelinos residentes en Francia tuvieron que elegir y la mayoría renunció, por razones políticas, a la ciudadanía francesa en favor de la argelina, aunque sus hijos nacidos en Francia seguían siendo considerados franceses (Stolcke, 1997: 251).

aunque contradecía los presupuestos de construcción del Estado-nación francés —uno de cuyos fundamentos es, en teoría, el borrado de las diferencias culturales mediante la integración y la igualación de los ciudadanos por el derecho—, constituía una estrategia de control y estratificación social funcional a la división social del trabajo. Las prácticas de espacialización, con el alojamiento de los migrantes en *cités*, barriadas de viviendas sociales construidas apresuradamente en las periferias suburbanas (*banlieues*), cercanas a las fábricas y deliberadamente mal comunicadas con los centros urbanos, ayudaron a reforzar y cronificar la estratificación social, reproduciendo, según algunos autores, el imaginario colonial respecto a los territorios «indígenas», situados al margen del derecho y sobre los que se despliegan estrategias de control y «pacificación» (Héricord et al., 2012: 41-42).

Otro elemento que marcó una diferencia entre las migraciones poscoloniales y las procedentes de otros países europeos fueron los cambios en el mercado de trabajo. A medida que avanzó la sociedad posindustrial, Francia y los demás países desarrollados dejaron de necesitar las cantidades ingentes de trabajadores de baja cualificación que habían proporcionado los flujos migratorios (Pumares, 1998: 291). Así, a partir de mediados de los setenta, Francia trató de cerrar el grifo y puso en práctica procesos de repatriación de una fuerza de trabajo que ahora se hacía innecesaria. Sin embargo, gran parte de los inmigrantes habían creado fuertes vínculos con el país de residencia, en buena medida a través de sus hijos nacidos y/o criados en Francia, que no eran extranjeros pero a los que la mayoría social tampoco acababa de ver como franceses.

Emergieron entonces dos procesos paralelos que continúan replicándose hasta hoy: por un lado, un debate sobre la identidad francesa y la integración, que ponía en juego distintas ideas sobre qué es la construcción nacional y que tenía su expresión más extrema en los discursos xenófobos que soñaban con la expulsión de los inmigrantes, «trabajadores invitados», toda vez que su fuerza de trabajo ya no era necesaria en Francia. Por otra, hubo toda una emergencia reivindicativa de la llamada *segunda generación*, los hijos de los inmigrantes, que aceptaban peor que sus padres la segmentación étnica del mercado de trabajo. Si para la generación inmigrante podía ser suficiente el cambio experimentado con la migración, la de los hijos solía tener aspiraciones sociales similares a las de sus compañeros de escuela y no estaba dispuesta a admitir que el país en el que se habían criado les negara las mismas oportunidades que a éstos (Pumares, 1998: 292).

Este movimiento se expresó en multitud de prácticas políticas, discursivas, artísticas y culturales, que compartían un objetivo de empoderamiento y visibilización de las comunidades francomagrebíes. El acontecimiento fundacional en el terreno político fue la Marcha por la Igualdad y contra el Racismo del otoño de 1983, que recorrió Francia de Marsella a París durante dos meses y acabó en una manifestación de más de 100 000 personas. Esta formidable irrupción en la escena pública «llevó a la inmigración a la existencia política; y esa existencia política cuestionó a la propia República, construida sobre la negación de la existencia política indígena» (Khiari, 2013: 7). La marcha asentó entre los propios activistas la idea de que el éxito de sus reivindicaciones pasaba necesariamente por la politización y la autoorganización de las luchas, idea que tuvo su contapunto en la mediática campaña antirracista *No toques a mi colega* de SOS Racisme (1985-1985), que en gran medida contradecía dichos planteamientos.³

La marcha fue popularmente conocida como *Marche des Beurs*. El término *arabe*, cargado por el discurso colonialista francés de unas connotaciones negativas que aún perduran, fue transformado por los propios jóvenes francomagrebíes en *beur*, mediante el recurso al *verlan*, una forma de creación de argot consistente en la inversión de sílabas, algunas veces acompañada de elisión (*a-ra-beu > beu-ra-a > beur*). *Beur* suena igual que *beurre* ('mantequilla'), lo que da lugar a numerosos juegos de palabras.⁴ El nombre fue reivindicado, entre otras, por la emisora comunitaria Radio Beur, nacida en 1985. *Beur*, *rébeu* (*verlan* de la primera) o *rabza* (*verlan* de *les Arabes*) son algunos de los varios apelativos de corte étnico que se utilizan en el lenguaje coloquial, y que también afectan a otros grupos, como los subsaharianos (*bougnoules*, *blacks*), y los propios franceses no etnificados, a los que se puede llamar informalmente *céfrans* o *gaulois* (en irónica alusión a los antepasados galos), o más formalmente *français de souche* ('franceses de pura cepa'). La naturalidad con la que se emplean todavía hoy todas estas denominaciones, incluida la

³ La campaña *Touche pas à mon pote*, que tuvo un amplio apoyo mediático y de personalidades públicas, catapultó al recién creado SOS Racisme (1984) a una posición que eclipsaba las reivindicaciones del incipiente movimiento *beur*. El discurso aparentemente apolítico y festivo de SOS Racisme a menudo contrastaba con las tomas de posición más radicales, combativas e identitarias de las asociaciones surgidas de la inmigración, provocando la hostilidad de éstas (Juhem, 1998: 25-26). Su eslogan «no toques a mi colega» es una muestra de este antirracismo paternalista si se entiende como una interpelación a un francés *de souche*, racista, por parte de otro, antirracista, en relación con un tercero —el *colega*— que sería el inmigrante, objeto pasivo de racismo, y que permanece mudo.

⁴ Por ejemplo, uno de los grupos más emblemáticos de la escena cultural *beur*, creado en 1985 en Toulouse, se llama Zebda, que en árabe significa 'mantequilla'.

antinómica *inmigrantes de segunda (tercera, cuarta...) generación*, o las más escrupulosas *franceses procedentes de la inmigración* y similares para referirse a personas que no han tenido más patria que Francia y que muy a menudo son hijas y nietas de ciudadanos franceses, muestran su persistencia como *sujetos coloniales racializados* (cfr. Maldonado-Torres, 2007).

La visibilización social y política francomagrebí en Francia, especialmente si nos fijamos en lo ocurrido en las *cités*, pasa por tres etapas (Donzelot, 2007: 33-35). La primera es esa en la que los jóvenes toman la escena pública «poniendo de relieve la voluntad de asumir sus orígenes y a la vez su acercamiento a la sociedad francesa» (ibíd., 33). La insuficiencia en las respuestas dará paso a la conflictividad social de los noventa, y de ahí, en parte gracias al misionerismo islamista, el tercer hito: el de la afirmación identitaria a través de la religión, cuyo icono será el empleo femenino del llamado velo islámico o *hiyab* y que ya no se expresa en nombre de los valores de la integración sino en el de los de la cultura de origen familiar (aun cuando dichas estéticas y discursos, en realidad, corresponden más a una suerte de «tradición inventada» transnacional que a las vivencias culturales y religiosas de las generaciones precedentes).

Farid Boudjellal y la emergencia de la cultura *beur*

El guionista y dibujante de origen argelino Farid Boudjellal (Tolón, 1953) es el más prominente de los historietistas francomagrebíes y del llamado *cómic beur* (cfr. McKinney, 1998), aunque no es el único ni quizás tampoco el primero, como veremos. Comenzó su andadura publicando historias cortas en las revistas *Circus* y *Charlie Mensuel* a finales de los años setenta, en las que narraba las penurias y la soledad del inmigrante magrebí a través de su personaje Abdulah, cuyas peripecias se reunieron en el álbum *Les soirées d'Abdulah: ratonnade* (1978 y 1985). Más adelante, Boudjellal amplió el elenco de personajes creando la familia Slimani, que recrea algunas vivencias del entorno familiar del autor. Aparecen por primera vez el 4 de diciembre de 1983 en una historieta («Chez les Slimani») encargada por el diario *Libération* para ilustrar los efectos de la *marche des beurs* que había tenido lugar el día antes. Boudjellal conecta a la familia Slimani con el personaje de Nourredine, protagonista del álbum *L'oud* que había publicado ese mismo año, y que viajaba de Tolón a París para buscar a una hermana fugada de casa y comprar un laúd. Los Slimani

se convierten así en el núcleo de las narraciones de Boudjellal, que los hace protagonistas de los álbumes *Le gourbi* (1985), *Ramadân* (1988) (fig. 1),⁵ *Gag à l'harissa* (1989) y *Jambon-Beur* (1995), así como de la exitosa serie *Petit Polio* (1997-2012).⁶ Los Slimani inspiraron incluso una comedia de situación, *La famille Ramdam*, de 23 episodios, que en 1990 llevaron por primera vez las vicisitudes de una familia francoargelina a la pequeña pantalla.

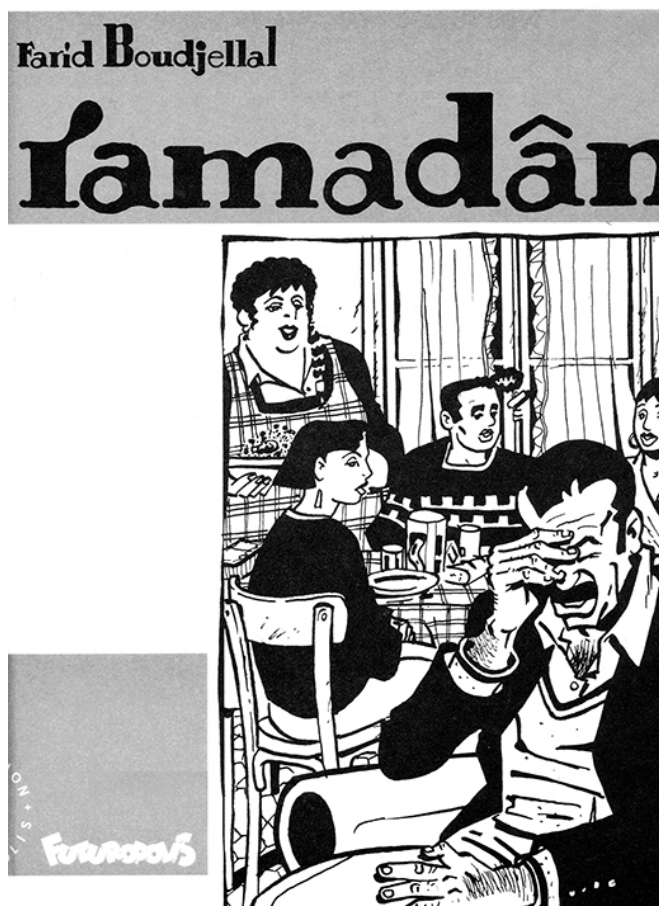


Fig. 1. © Farid Boudjellal, 1988

Si las historias de Abdulah o Nourredine eran más bien oscuras, con vetas de humor negro, las de los Slimani abordan las aristas inherentes a la condición *beur* de un modo más amable y más

⁵ Las imágenes aquí incluidas pertenecen a sus autores y se utilizan en este trabajo al amparo del derecho de cita recogido en el art. 32.1 de la Ley de Propiedad intelectual española.

⁶ *Gag à l'harissa* es un juego de palabras con la frase homófona *gare à l'harissa*: 'cuidado con la harisa'. La harisa es un condimento picante muy popular en Túnez y Argelia. *Gourbi* es una choza o vivienda elemental, en referencia al piso mínimo donde viven los Slimani. *L'oud*, *Le gourbi* y *Ramadân* fueron posteriormente reeditados en un integral titulado también *L'oud*.

autobiográfico, que se hará aún más evidente en la serie *Petit Polio*, donde el personaje de Mahmoud Slimani, el niño poliomielítico de la familia, adquiere centralidad y se convierte en álgter ego del autor.

El trabajo de Boudjellal en sus primeros años está ligado a la emergencia de la conciencia *beur*. El año de la famosa marcha, el dibujante de Tolón se asoció con el hispanofrancés José Jover y el antillano Roland Monpierre, «instruidos en la escuela laica y educados por sus padres de acuerdo con los valores de la República, adolescentes en 1968» (Lagardette, 2004: 7), para montar el estudio Anita Comix. Larbi Mechkour será compañero de viaje habitual de este grupo. Todos ellos están comprometidos con las luchas de la inmigración: José Jover con su álbum *Fictionnettes*, Mechkour con la serie *Belleville City* en la revista *Viper* y Monpierre con colaboraciones en la revista *Black*. El logo del estudio muestra a un negro con lanza y un hueso en la nariz, un árabe barbudo con un puñal en la mano y un torero con banderillas, los tres con sonrisa páfida, que representan, evidentemente, a Monpierre, Boudjellal y Jover caracterizados con sus respectivos estereotipos *étnicos* en unos años en los que Francia empieza a preguntarse por su identidad:

Para hacerse una idea del ambiente que reinaba entonces, hay que situarse en 1983. Aquel verano, hacía más de dos años que Mitterrand era presidente y un rabioso Frente Nacional multiplicaba sus esfuerzos para emerger. El odio y el racismo se expresaban con toda su brutalidad. En la *cité* de los «4000», en la Courneuve, cerca de París, un habitante dispara sobre unos niños con su escopeta. Uno de ellos es alcanzado. Unas semanas después, en Les Minguettes, cerca de Lyon, la poli interviene y lanza perros contra unos jóvenes. La tensión crece. Un policía aprieta el gatillo. Se está al borde del disturbio. Tres candidatos a legionarios tiran de un tren en marcha a un hombre demasiado moreno para sus gustos. Francia, horrorizada, está de resaca. En las ondas, las radios libres dan el relevo a la calle y expresan la contestación. Radio Beur difunde la lista impresionante de crímenes racistas. En octubre, asqueados pero no desanimados, jóvenes de los suburbios emprenden una marcha pacífica de Marsella a París para protestar y obtener por fin reconocimiento. En el camino otros se unen a ellos. Llegan a París el 3 de diciembre, coreando: «Francia es como una motocicleta, para avanzar hace falta mezcla», y serán recibidos en el Elíseo por François

Mitterrand. Otras largas marchas seguirán, así como «sentadas nacionales de jóvenes procedentes de la inmigración» (Lagardette, 2004: 7-8).

Boudjellal y sus compañeros de viaje se inscriben en la misma lógica de presencia y problematización que interpeló a otros intelectuales y artistas de origen magrebí. El terreno literario fue especialmente fecundo, con autores como Mohamed Kenzi y su poesía autobiográfica *Temps maure* (1981); Mehdi Charef y su novela *Le Thé au harem d'Archi Ahmed* (1983) adaptada al cine por él mismo (1985); Akli Tadjer, autor de *Les A.N.I. du Tassili* (1984), donde A.N.I. es la sigla de «árabes no identificados» y *Tassili* es el ferry Argel-Marsella; Azouz Begag, autor de la narración autobiográfica *Le gone du Chaâba* (1986), también llevada a la gran pantalla con un cartel dibujado por Boudjellal, o Mehdi Kalouaz, autor de *Point kilométrique 190* (1986), sobre el asesinato racista de un turista argelino en un tren tres años atrás. Junto a estas voces masculinas, más conocidas, también emergieron las de escritoras que exploraron las intersecciones entre etnicidad y género, como Leïla Houari (*Zeïda de nulle part*, 1985), Farida Belghoul (*Georgette !*, 1987), Sakina Boukhedenna (*Journal «Nationalité : immigré(e)»*, 1987), Tassadit Imache (*Une fille sans histoire*, 1989) y otras (cfr. Cirella-Urrutia, 2005 y Talahite, 2000).

En el terreno del cómic, si bien Boudjellal y Mechkour fueron de los pocos que lograron trascender el estadio *underground*, hubo otros autores como Slimane Zeghidour, *Saladin*, que en *Les nouveaux immigrés: les migrations de Djeha* (1979) abordaba los problemas de los inmigrantes en Francia a través del famoso personaje de cuentos populares magrebíes Djeha o Yeha; o como Rachid N'Haoua, *Rasheed*, y Sabeur D., *Sabeurdet*, a los que seguirían en los noventa otros como Kamel Khelif y Amine Medjdoub, dibujante y guionista, respectivamente, de *Homicide*, 1995 (McKinney, 1997: 169 y 1998: 66). Aunque la denominación de *cómic beur* se refiere fundamentalmente a esta época, ha tenido continuidad en autores de generaciones posteriores, como Halim Mahmoudi y sus obras *Arabico* (2011) y *Un monde libre* (2014), o en clave bien distinta, Norédine Allam y su serie religiosa *Muslim Show* Pero volviendo a los primeros ochenta, en aquellos mismos años, el mundo de la inmigración era abordado también por autores de otros orígenes, entre los que destaca Hervé Barulea, *Baru* (n. en 1947), hijo de inmigrantes italianos, quien se inició en el cómic buscando un canal de comunicación alternativo a la literatura o el cine para denunciar las condiciones de vida de la clase obrera inmigrante y los desgarros de la

integración. Baru publicó entre 1984 y 1986 los tres tomos de su narración autobiográfica *Quéquette Blues* sobre la vida en una *citó* en la que no faltan, naturalmente, los magrebíes (cfr. Baru, 2008).

Las narrativas *beur* de los ochenta se relacionan dinámicamente con los discursos hegemónicos de aquellos años sobre inmigración e identidad. Por una parte, la xenofobia abierta o encubierta, cuya expresión más evidente era el discurso racista de Jean-Marie Le Pen y su Frente Nacional, que presentaba el retorno de los inmigrantes a sus países como medida posible y necesaria. El discurso antirracista, por otra parte, rechazaba el horizonte del retorno masivo pero no cuestionaba el discurso de la integración ni acababa de confiar en la capacidad de agencia de los inmigrantes. El racismo tendía a ser tratado no como un problema estructural sino como una actitud que podía ser combatida mediante una doble pedagogía: actuando contra el prejuicio por un lado y en favor de la integración por otro.

Los *beurs* que escribían en los años ochenta y noventa rechazaron de plano esas dos narrativas paternalistas y desempoderadoras, y en lugar de ellas ofrecieron dos narrativas alternativas principales que implicaban diferentes visiones de una nueva Francia. [...] entre 1983 y 1988, las narrativas *beur* subrayaban el conflicto intergeneracional para, de este modo, resaltar una identidad política *beur* particular. Las últimas obras, sin embargo, trataron de integrar más directamente la historia de la primera generación en narrativas políticas más amplias, situando la lucha de los *beur* en un contexto transpol tico que liga a Francia con el norte de África (Silverstein, 2004: 193-194).

Los locos años de la integración: *Les Beurs* y *Aziz Bricolo*

Los discursos de los años ochenta quedaron claramente plasmados en dos series dibujadas por Larbi Mechkour, *Les Beurs* y *Aziz Bricolo*, que fueron reeditadas en 2004 en un álbum conjunto con el elocuente título *Les folles années de l'intégration*. Mechkour, de origen kabilio (M nilmontant, 1955) comenzó a publicar en 1982 series como la citada *Belleville City*, *Sa majest  Ramadan* (con guión de Farid Boudjellal), *Cit  du labyrinthe* y *Sa da*, sobre todo para la revista *Circus* y las ediciones Gl nat. *Aziz Bricolo*, una de sus obras más conocidas, es una serie infantil en color con guiones de Boudjellal y Jover cuyo personaje central es un joven magrebí que hace

honor a su apodo de *bricolo* ('manitas') debido a su desenfadado ingenio, capaz de encontrar solución para un electrodoméstico estropeado o para un conflicto social enquistado. Lo acompañan en sus aventuras representantes de otros colectivos minorizados: Simon, un pequeño intelectual de nombre hebraico cuyo aspecto recuerda a Daniel Cohn-Bendit; Sapeur, un elegante *black* enemigo de toda violencia por miedo a arrugarse la ropa⁷ y Lydie, una feminista secretamente enamorada de Aziz (fig. 2). Además están los *hippies* adultos Baba y Babette y los malvados Rogers, tres pequeños *skinheads* racistas y malencarados que hacen lo posible por fastidiar a la pandilla. Las aventuras se desarrollan en una *cit * de ambiente multicultural, con referencias a la escena musical de la época (como el grupo Zebda), con *okupas*, con gitanos que hablan español y con unas autoridades francesas que se muestran tolerantes. Estas historietas tan politizadas fueron publicadas a partir de 1986 por la importante revista infantil *Pif Gadget* (cerca del diario comunista *L'Humanité*) y sobrevivieron a la desaparición de Anita Comix a finales de la década.



Fig. 2.   Farid Boudjellal y Larbi Mechkour, 2004

Les Beurs, un año más antigua que *Aziz Bricolo*, es también una serie de humor de ambiente suburbial, pero dirigida ahora a un público más adulto y con protagonistas más netamente magrebíes, como indica el título. Editada en un único álbum de 44 páginas, se compone de episodios cortos que abordan diversos aspectos de la cotidianidad de los jóvenes francomagrebíes, confrontada tanto con la sociedad francesa como con la generación inmigrante

⁷ Los *sapeurs* son una subcultura urbana del Congo caracterizada por un extremado dandismo en el vestir.

paterna, y tratada con un tono humorístico y reivindicativo a la vez. Los protagonistas no son (ya) magrebíes ni (todavía) franceses: en sus conversaciones aluden con frecuencia a un lejano *bled* ('país' en árabe magrebí, en referencia al de origen familiar), pero su medio natural es, claramente, aquél en el que viven y en el que luchan contra la discriminación.

Los autores juegan a mezclar marcadores culturales para subrayar el carácter mestizo de sus protagonistas. Así por ejemplo, en una historieta titulada «Rockabilye» (de *rock* y *Kabylie*) se citan grupos musicales llamados Capt'ain Mohamed et ses Mohamedettes, Jambon-Beur o Couscous-Cassoulet.⁸ En otra aparece un superhéroe llamado Cap'tain Samir, trasunto magrebí del Cap'tain Swing, conocido protagonista de unas historietas de la época. En la reivindicación cultural concurre también el realismo mágico a través de personajes de la tradición popular pasados por el tamiz de la subcultura urbana, como una *djinna* (genia) invisible, un genio de la lámpara o incluso un malvado genio/mago de *Las mil y una noches* que se confunde en su omnipotencia con la figura del *bourgeois*, el magrebí enriquecido, del que trataremos más adelante. El mestizaje, no obstante, no es exclusivo de los *beurs*. En una historieta, un joven *céfran* (francés de origen), en un ejercicio de integración inversa, decide que quiere ser *beur* como los demás chavales del barrio. Le son impuestas tres pruebas, que representan otras tantas situaciones habituales para un magrebí: ser apaleado por la policía, aguantar el discurso xenófobo de un álter ego de Le Pen y a su público enfervorizado y, por último, ser circuncidado: «¡Hay que bautizarte! Y para eso te vamos a cortar el forro... es la única diferencia real que hay entre nosotros» (Mechkour y Boudjellal, 2004: 33). En otro lugar, un *pied-noir* (antiguo colono europeo en Argelia, *repatriado* a Francia) encarna las ambivalencias de una hibridación no asumida: «¡Que se queden en su tierra!», exclama a propósito de los *beurs*, mientras le dice a su mujer: «Venga, ponme otro *chouia* ['poco', en árabe] de cuscús». Sobre la mesa se ve una botella de vino argelino *Sidi Brahim* (ibíd., 34).

En la adscripción nacional de los protagonistas existe una tensión evidente entre el país de origen familiar (el *bled*) y el país de residencia. Como suele ocurrir con las comunidades diaspóricas,

⁸ El cassoulet, una especie de fabada, representa la cocina/cultura francesa en algunas metáforas de la interculturalidad, del mismo modo que el cuscús representa la magrebí. Véase por ejemplo en la canción de Zebda *La France* (1992): «Moi je suis français, / j'ai tous mes papiers, / je suis un régulier. / Ta spécialité, brother ? / C'est le couscous au magret, / Le tajine au cassoulet».

aquella «segunda generación» de la inmigración había heredado de sus mayores una patria imaginada y el mito del retorno, aun habiendo nacido en Francia:

[...] nos planteábamos mucho la cuestión del retorno; vivíamos en ese mito de regresar a la tierra de nuestros orígenes. En aquella época pensé seriamente en instalarme en Argelia. Hemos heredado la nostalgia de nuestros padres. [...] Los inmigrantes ya no eran indispensables a la sociedad francesa, así que, para mí, había que afirmar nuestra presencia o partir (Boudjellal y Yah, 2005: 131).

Así, en *Les Beurs*, cuando Mohamed, uno de los protagonistas, anuncia eufórico que ha obtenido la ciudadanía francesa, sus compañeros, entre burlas, le espetan: «Ahora que eres *galo*, ¿cómo vas a hacer para volver al *bled*?» «No me hables del *bled*», contesta Mohamed, «estuve allí seis meses y no hacía más que tararear *Dulce Francia*».⁹ Otra añade: «Te arriesgas a que te tomen por un *harki*», a lo que Mohamed contesta: «¡No será mañana cuando vuelva al *bled*!» (Mechkour y Boudjellal, 2004: 13-14). Aunque hayan nacido en Francia y su vida cotidiana, incluso la lengua en la que se comunican, sean más francesas que magrebíes, la naturalización es percibida con cierto sentimiento de traición; la guerra de Argelia era todavía un acontecimiento reciente en las memorias familiares, de ahí la comparación con los *harkis*, colaboracionistas argelinos que tuvieron que exiliarse en Francia después de la independencia de Argelia.



Fig. 3. © Farid Boudjellal y Larbi Mechkour, 2004

⁹ Una de las varias referencias irónicas que hace Boudjellal a la célebre canción *Douce France* («dulce Francia / querido país de mi infancia...») de Charles Trénet.

La conciencia y reivindicación de los derechos propios es también objeto de debate entre los protagonistas. Una de las historietas aborda la cuestión electoral: «Así que te alojan, te dan de comer, ¿y encima quieres que te dejen votar?» apunta un camarero magrebí (ibíd., 27) (fig. 3). Farid Boudjellal dibujó precisamente en esos años un cartel para la asociación France Plus —que fomentaba la participación electoral de los hijos de la inmigración— en el que un joven *beur* afirmaba «mañana seré presidente» e invitaba a los «franceses de todos los orígenes» a inscribirse en el censo (1987). En *Les beurs* aparece reflejada también la famosa marcha de 1983. Cuando los jóvenes se apresuran a unirse a la misma, la madre de uno de ellos exclama: «¿Dónde vais corriendo así?», a lo que el padre responde, rezongando: «¡Tus hijos, Samia, quieren colonizar Francia!» (ibíd., 34).

La resaca de los años noventa: etnicidad en la Nueva Francia

La efervescencia reivindicativa *beur* de los ochenta se apagó en los noventa. Una década de luchas mostró, a pesar de los estereotipos y de un debate sobre la «integración» que está lejos de cerrarse, que los hijos e hijas de la inmigración magrebí están, por lo general, bien integrados desde el punto de vista cultural, pero siguen sufriendo discriminación social, económica e incluso institucional, por más que se hayan dado procesos de mestizaje y de movilidad social (Wihtol de Wenden, 2008: 70).

Jambon-Beur

Las peripecias de la familia Slimani son retomadas en 1995 con *Jambon-Beur: les couples mixtes*, una obra que explora de manera irónica las relaciones interétnicas en la «Nueva Francia» y las raíces de la xenofobia. *Jambon-Beur* es un juego de palabras con *jambon-beurre*, el popular bocadillo francés de jamón cocido con mantequilla, y constituye un término coloquial para designar a los hijos de parejas formadas por un miembro de origen magrebí y otro de origen francés. Como inspirada en *Adivina quién viene esta noche*, la famosa comedia de Stanley Kramer (1967), Patricia, francesa *de souche*, organiza un encuentro para que se conozcan su prejuiciosa madre y su nuevo novio, que no es otro que un crecido Mahmoud Slimani, el niño poliomielítico y

asmático de *Ramadân*, que carga con tres de los hándicaps que la madre más teme: es árabe, es discapacitado y está en paro. A la familia de él tampoco le hace gracia la relación, pues ya una de las hijas, Djamila, protagonizó un experimento interétnico similar al casarse con un senegalés cristiano con el que tiene dos hijos.

Uno de los hitos de este pequeño *choque de civilizaciones* será la elección del nombre de la primera hija del matrimonio. La onomástica es, en la realidad francesa, uno de los marcadores de diferencia más poderosos, como recuerda Boudjellal a propósito de sí mismo: «Reivindico que ser francés es ser ciudadano de este país. Me llamo Farid Boudjellal y mi nombre no aparece en el calendario de Correos. No pido que me pongan una alfombra roja pero tampoco acepto que me lo echen en cara» (Boudjellal y Boukala, 2007: 119). La observación del calendario, con su santoral incorporado, no es baladí. En Francia muchos hacen de la cuestión onomástica un caballo de batalla de la integración, y entre los francomagrebíes existe una tendencia creciente a adoptar nombres «transétnicos», como Sami, Ramzi (que pueden pasar por Sammy y Ramsey, nombres ingleses menos conflictivos) o Adam, así como a *verlanizar* nombres de pila árabes, transformando por ejemplo Karim y Nadir en Rmic y Ridan, respectivamente (Abdel-Jaouad, 2010: 121).

La hija de la pareja llevará finalmente dos nombres: uno «privado» y árabe, Badia, y otro «público» y francés, Charlotte. Como ocurre con el *hiyab* y la religión en el debate público francés, los rasgos de la identidad subalterna han de quedar relegados al ámbito privado, mientras que los de la identidad hegemónica se muestran públicamente. Para los defensores de la idea de integración, en el espacio público, considerado neutro, no caben marcadores étnicos. Lo francés, obviamente, no es considerado tal: la República se define no por una *cultura* sino por unos *valores*, que como tal tienen la ilusión de ser universales.

Le beurgois

Le beurgois (1997) es un álbum de 13 historias cortas y mucho humor negro que trata el fenómeno de los nuevos ricos magrebíes a través del corrosivo personaje de Mouloud Benbelek, un hombre salido de esas *cités* suburbanas que retrataban los cómics de la década anterior y que,

por algún motivo, llega a lo más alto de la escala social. Desde allí, lleno de dinero y de resentimiento, hace su voluntad caprichosa y expeditivamente, amargando la vida a los representantes de esa sociedad que no le ha regalado nada (fig. 4). *Beurgeois* es un híbrido de *beur* y *bourgeois*, en el que este último término connota algo más que riqueza: en Francia, el burgués es miembro de la clase social que tomó el poder en el siglo XVIII y lo defendió en el XIX frente al regreso de la aristocracia pero también frente al «pueblo». El *beurgeois*, como el burgués, lleva en sí la imagen positiva del plebeyo que compite con la «aristocracia», que es la burguesía francesa, y la imagen negativa del que se ha convertido, a su vez, en opresor (Reyns, 2011).¹⁰ Este *beurgeois* malhumorado se dedica a *niquer* ('joder') a toda la gente que le rodea, por eso los títulos de todas las historietas hacen juegos de palabras con este verbo transcultural (procede del árabe *nīk*, 'coito'), que es una de las palabras más comunes del lenguaje de los jóvenes de los suburbios: *i-nique*, *nike*, *cy-nique*, *pa-nique*, *eth-nique*... El mismo juego de palabras lo encontramos en un álbum publicado el año anterior, *Ethnik ta mère* (de la expresión soez *nique ta mère*), con guión de Boudjellal y dibujos del animador Thierry Jollet.



Fig. 4. © Farid Boudjellal, 1997

¹⁰ Un ejemplo paradigmático de *beurgeois* es, curiosamente, Mourad Boudjellal, hermano pequeño del dibujante y en alguna medida artífice de su éxito, pues entre sus muchos haberes se cuenta el de ser propietario de Soleil, la tercera editorial francófona de cómics, que ha publicado gran parte de la obra de Farid Boudjellal.

Juif-Arabe

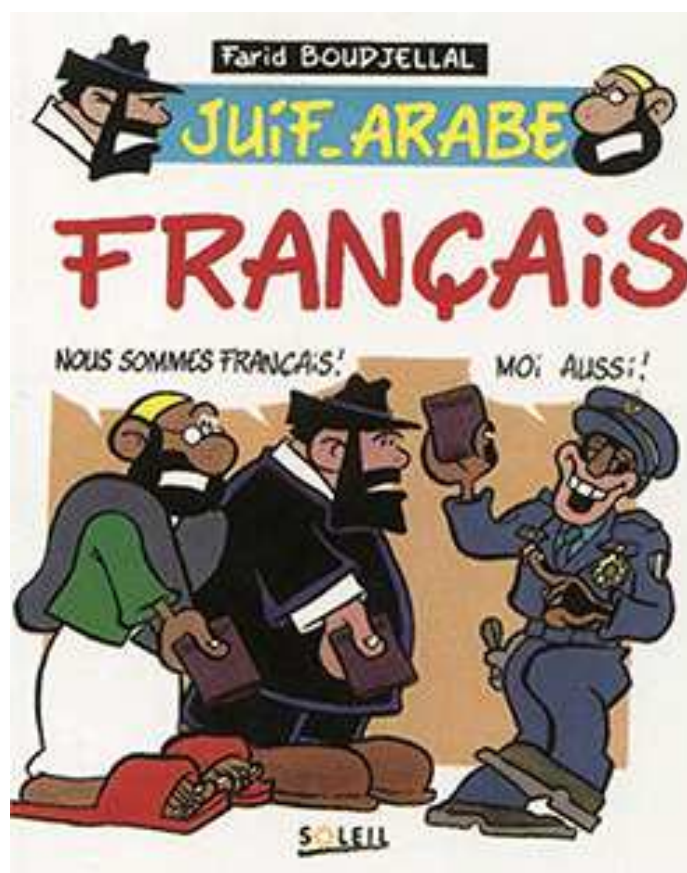


Fig. 5. © Farid Boudjellal, 1991

Juif-Arabe (fig. 5) es una serie de factura muy simple y desligada en cierta medida de las temáticas habituales de Boudjellal. Los protagonistas son Ismaël e Israël, representantes arquetípicos de árabes y judíos, respectivamente, que viven en un enfrentamiento permanente aunque todo lo que les separa, en realidad, les une: su amor por el mismo territorio de Palestina, su intransigencia religiosa, su machismo y su común oposición a las relaciones entre sus hijos, una especie de Romeo y Julieta que se declaran ateos y son ajenos a las querellas de sus padres. Ambos se quejan de que son objeto de racismo, aunque el judío reconoce que los suyos ven con simpatía el discurso antiárabe de Le Pen. Las esposas de ambos —una con peluca y la otra con *hiyab*, ambas por imposición de sus maridos— se encuentran en una posición intermedia entre éstos y los hijos: unas veces reproducen el enfrentamiento y otras son, como los jóvenes, ajenas a él.

La serie se desarrolla a través de cuatro álbumes: *Juif-Arabe* (1990), *Intégristes* (1990), *Conférence internationale* (1991) y *Français* (1991). El segundo tomo pone en escena a un tercer integrista: un sacerdote católico, unido a los otros dos por su desconfianza mutua y su odio al laicismo y al aborto, aunque, como hace notar con amargura, él no está casado. Este sacerdote, que encarna lo peor de la Francia profunda, esconde en lo más recóndito de su casa a un antiguo miembro del régimen pronazi de Vichy.

El autor deja caer alguna crítica a actitudes que se asocian con el islam más fundamentalista; por ejemplo, el horror ante el ateísmo (Boudjellal, 1991: 26), o la justificación de la poligamia (ibíd., 32). Ya hemos dicho que la mujer lleva el velo por imposición marital. Así también, cuando la hija pequeña le dice a su padre que de mayor quiere ser bióloga para curar el sida, el padre escandalizado le dice: «A partir de ahora irás al colegio con velo» (ibíd., 43). El velo, que no habíamos visto apenas reflejado en los cómics de la década anterior, empieza a aparecer en las historietas de los noventa igual que lo hizo en la sociedad francesa. La frase del padre se relaciona específicamente con el famoso y mediático *asunto del velo* que se desencadenó en aquellos años (1989) precisamente en torno a su uso en la escuela pública, y que desembocaría en su prohibición una década más tarde (Ramírez, 2014: 103-106).

La infancia revisitada: *Petit Polio*

La serie *Petit Polio* y el personaje que le da nombre (fig. 6) es la obra más conocida de Farid Boudjellal y la que tiene una mayor riqueza literaria y plástica. Hasta el momento se compone de cuatro novelas gráficas de guión consecutivo con un cuidado dibujo a la acuarela. Nace en 1997 (inicialmente en dos álbumes, luego refundidos), enmarcada por dos acontecimientos: la victoria del FN en las elecciones municipales de Tolón y la acción del Grupo Islámico Armado no sólo en Argelia sino en Francia, mostrando que la antigua metrópoli no podía sustraerse al devenir de su antigua colonia. Ambos acontecimientos, que afectan a la doble pertenencia de Boudjellal, le hacen retrotraerse a su infancia de niño francoargelino y de ella surgirá la novela gráfica *Petit Polio*, cuya historia comienza en Tolón en julio de 1958. Como señala Silverstein (2004: 193-194), las narrativas de los años noventa y posteriores se sitúan más allá de la reivindicación de la

diferencia *beur* para ahondar en los orígenes de la presencia magrebí en Francia, remitiéndose a las microhistorias de la primera generación de inmigrantes y analizándolas en el contexto transpolítico de las relaciones entre Francia y el Magreb.

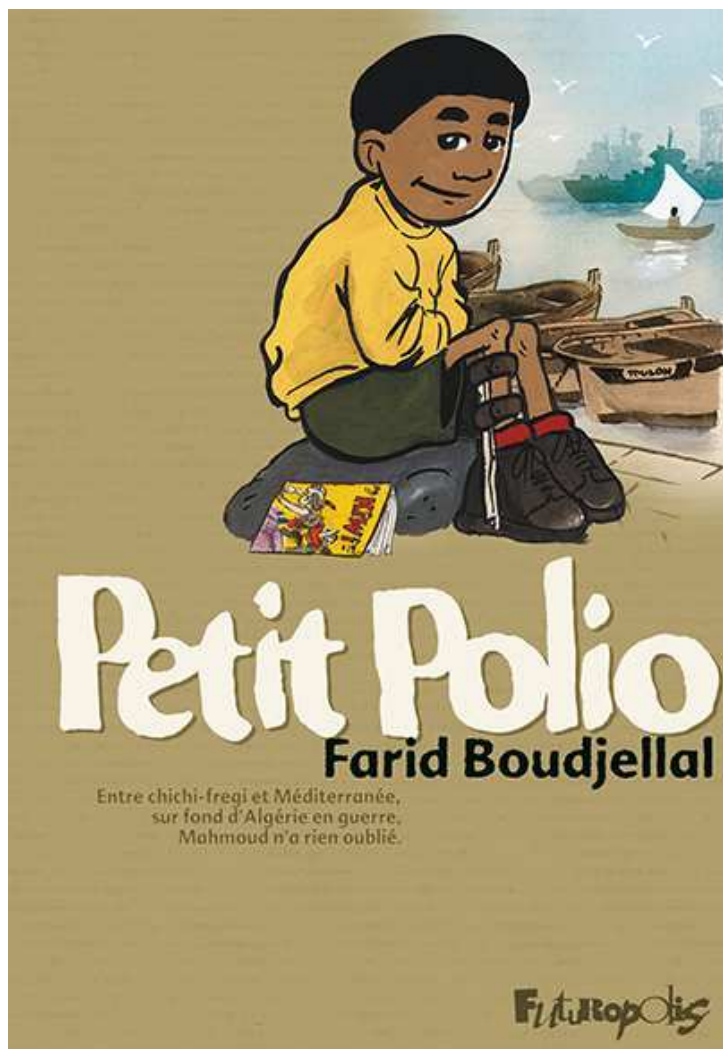


Fig. 6. © Farid Boudjellal, 1997

El protagonista es nuevamente Mahmoud Slimani, su personaje de los ochenta, poliomielítico y asmático, ahora más adaptado a la biografía del propio autor, lo que le obliga a redefinirlo un tanto para ajustar su edad a la que tenía él mismo en 1958. El escenario no es ya una *cit * poblada de inmigrantes, sino un entorno en el que éstos conviven con el entorno francés. Los Slimani se relacionan fundamentalmente con los otros inquilinos de su vetusto edificio: un médico borracho

y su hijo Rémy —el mejor amigo de Mahmoud—, y una joven pareja. Los compañeros de Mahmoud en la escuela son también franceses en su mayoría.

El 14 de julio de 1958 el general De Gaulle pasa revista a la flota en Tolón. Un mes y medio antes, tras un lustro de retiro de la política activa, Charles de Gaulle había sido promovido a primer ministro para solucionar la crisis institucional creada por los acontecimientos en Argelia. A lo largo de ese verano, el general supervisó la redacción de una nueva constitución y antes de acabar el año fue elegido presidente de la V República francesa. ¿Y qué es lo que ocurría en Argelia? Cuatro años antes, en noviembre de 1954, después de 124 años de colonización, el recién creado Frente de Liberación Nacional (FLN) desencadenó la lucha por la independencia, que alcanzó su punto culminante durante la llamada *batalla de Argel*, de enero a septiembre de 1957. La metrópoli respondió con una intensa represión, a través de un despliegue militar que pasó de los 56 500 efectivos iniciales a los 120 000 a finales de 1955 y los 400 000 a lo largo de 1956 (López García, 1997: 245). El desgaste provocado por la contienda argelina llevó a Francia a un clima de preguerra civil: en mayo de 1958, un grupo de generales dio un golpe en Argel para evitar lo que consideraban un abandono en ciernes de la colonia.

Las aventuras del Pequeño Polio se inician, pues, en el verano de 1958, con la visita del general De Gaulle a la ciudad. El eje de la obra es el inevitable descubrimiento de la *argelinidad* en el cargado ambiente político del momento. Mahmoud descubre que es argelino cuando ve a la policía apalearse a «un árabe» que se ha colado en el tranvía. La paliza, propinada a plena luz del día y ante un nutrido público que se arracima en torno a la escena, provoca discusiones sobre lo merecido de la agresión, sobre la violencia que despliegan *ellos* contra los franceses en Argelia, sobre la legitimidad o no de la ocupación francesa y sobre la presencia argelina en Francia: «Si no estuvieran aquí, deberíamos ir nosotros a las fábricas», dice uno de los mirones. El árabe apaleado se parece a Abdel, el padre de Mahmoud. El niño cae entonces en una especie de abatimiento («Mahmoud acaba de hacer un descubrimiento... que es argelino», es el diagnóstico médico) y se pregunta qué relación hay entre ser argelino y recibir golpes («¿Y a los franceses que suben sin billete también les pegan?»), lo que recuerda a los ritos de paso para convertirse en árabe que aparecían en *Les Beurs* (Boudjellal, 2007b: 47-51).

En las páginas siguientes se abundará en el drama argelino. César, vecino, amigo y compañero de trabajo de Abdel, es reclutado para combatir en Argelia, donde verá morir a sus compañeros y de donde volverá cargado de miedo y de odio hacia todos los árabes, incluida la familia de Abdel. Éste, por su parte, es detenido y torturado por la policía, sospechoso de colaborar con el FLN. Será entonces el niño Rémy quien, llevado por la vergüenza y la indignación ante la brutalidad, dirá que no quiere ser francés (ibíd., 97-101). Es interesante este manejo de las identidades francés/argelino porque, recordemos, en 1958 los Slimani y todos los argelinos son ciudadanos de la República francesa, aunque exista una discriminación de facto y por mucho que sientan que no están en su casa —«Sí, eres argelino, aunque no te guste. ¡Aquí no estamos en casa pero hay mucho trabajo!» dirá Abdel a su hijo (ibíd., 53)—. De hecho, la categoría de *argelino* aplicada a los *indígenas* de la colonia era entonces bastante reciente, pues dado que Argelia era una creación colonial, hasta la emergencia de la lucha de liberación nacional los *argelinos* habían sido los colonos:

En tiempos de la historia colonial, los argelinos no existían. O más bien, quienes eran llamados y se llamaban a sí mismos argelinos eran los colonos de Argelia. Respecto a los otros, se hablaba de indígenas, de árabes, de bereberes, o bien se utilizaban términos coloquiales peyorativos. No fue hasta muy tardíamente, en el momento de la guerra de Argelia, cuando los habitantes, nacionalistas, se apoderaron del nombre y se llamaron a sí mismos argelinos, lo que explica la aparición del término *pieds noirs* con el que se revistieron los que antes se decían argelinos (Coquery-Vidrovitch, 2007: 124).

En el personaje de Pequeño Polio, igual que en propio autor, se entrecruzan dos modos de subalternidad que las historietas exploran en paralelo. La condición de árabe, por un lado, y el doble hándicap de la polio y el asma por otro, son presentadas como disfunciones respecto a la sociedad mayoritaria, con lo que, implícitamente, se equiparan las ideas de lo *normal* y lo *sano* a lo *francés*, mientras que lo *étnico* participa de lo *anormal*. Una asociación que no carece de importancia en una sociedad donde el discurso hegemónico asocia la identidad nacional a unos valores liberales que considera culturalmente neutros y donde una excesiva exhibición de la diferencia cultural —especialmente en el caso de los musulmanes— es percibida como una amenaza al consenso social.

El siguiente álbum de la serie es *Mémé d'Arménie* (2002), protagonizado por la aparición de la *djidda* ('abuela'), quien añade un elemento más a la confusión identitaria de Mahmoud, porque tiene nombre francés y religión cristiana: es armenia. La abuela paterna de Boudjellal, efectivamente, había llegado a Argelia huyendo del genocidio armenio de 1915, un acontecimiento oscuro del que nunca quiso hablar, como la *mémé* de la historieta (Boudjellal, 2006: 63). En Francia, donde hay más de medio millón de ciudadanos de origen armenio (AFP, 2011), la memoria del genocidio tiene cierta importancia. El álbum fue de hecho reeditado en 2006, cuando se celebraba el Año de Armenia.

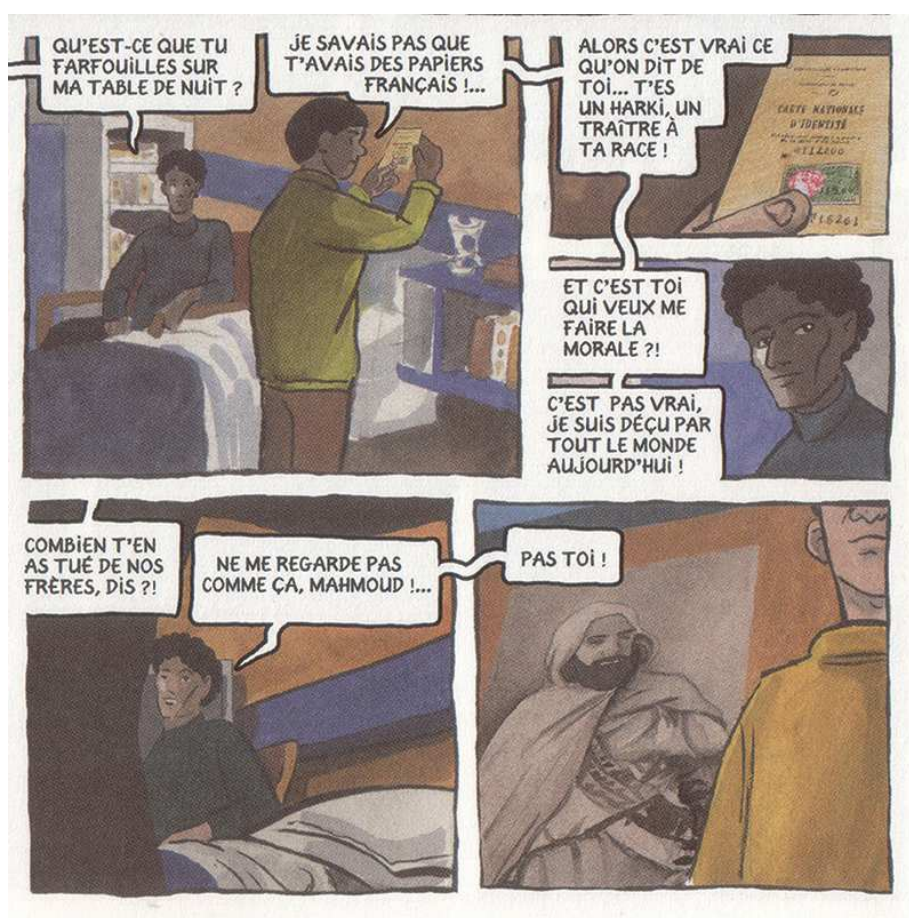


Fig. 7. © Farid Boudjellal, 2012

De los años cincuenta la serie pasa casi sin transición a 1973, donde descubrimos a un Mahmoud adolescente interno en una clínica-escuela para asmáticos. En ese marco y ese mismo año transcurren las novelas gráficas *Les années Ventoline* (2007) y *Le cousin harki* (2012), dos tomos de una anunciada trilogía. El primero de ellos muestra el día a día de la residencia, los problemas con

el asma y el maravilloso descubrimiento de los inhaladores, y de ahí el título. Hay poco que comentar en relación con las cuestiones que estamos tratando en este trabajo, salvo en un punto. Hasta ahora nos hemos podido preguntar en qué lengua hablan realmente los Slimani, esto es, si el francés en el que están escritas las historietas se corresponde siempre con la lengua que se supone utilizada por los personajes, o si en determinados casos emplean el árabe (por ejemplo cuando los padres hablan entre ellos o con la abuela) o se cuelan palabras árabes en el vocabulario familiar. En *Les années Ventoline*, vemos a Mahmoud hablar en árabe (lo vemos porque se usan caracteres árabes, en principio indescifrables para el lector) cuando trata de calmar a un compañero que tiene una crisis nerviosa, con gran sorpresa de éste, que no entiende una palabra. «Me ha salido así, es lo que se habla en mi casa. [...] Cuando estoy triste, mi padre me abraza y me habla en árabe», se justificará Mahmoud (Boudjellal, 2007: 53).

Le cousin harki es la continuación de la anterior y tiene una mayor riqueza argumental y de caracteres. La trama gira en torno a Moktar, un doctorando que prepara una tesis sobre el emir Abdelkader, héroe nacional de Argelia. Moktar —sus compañeros lo descubrirán más tarde— es un antiguo *harki*. En *Les Beurs* aparecía alguna referencia humorística a la figura del *harki*, que en Argelia y en las comunidades argelinas en Francia es sinónimo de traidor, pero a la que están ligados por lazos familiares unos 800 000 francoargelinos (Lorrain, 2012). Desde los años 2000 venimos asistiendo a una revisión de la cuestión *harki*, con distintos reconocimientos oficiales en Francia y ciertos movimientos de comprensión en Argelia. En general, las grandes narrativas de la historia colonial, de un lado y de otro, parecen estar dando paso a una revisión poscolonial de la memoria caracterizada por el recurso a las microhistorias (cfr. Harbi y Stora, 2004). A ello contribuye, desde luego, el vivo debate sobre la identidad francesa y su vínculo con la colonialidad a varios niveles. Esta obra de Boudjellal es buen ejemplo de ello, pero la nómina de autores y obras que tratan el tema, dentro del marco del cómic, es bastante más amplia.

A muchos de los personajes que habitan la clínica se les pueden atribuir significados particulares en relación con la historia colonial, pero lejos de todo estereotipo, pues están llenos de ambivalencias. Moktar, el «traidor» que sin embargo decora su habitación con un gran retrato del héroe nacional de Argelia (fig. 7), es hijo de un «héroe», un soldado *indígena* caído en Indochina, e hijo adoptivo de un general francés convertido al islam, lo que le hace ser medio hermano de otro

adoptado por el militar, un judío superviviente de la deportación que dirige la residencia. Otro contrapunto al Moktar «traidor» está en el anciano Gaston, francés colaborador del FLN y después delator bajo tortura, por tanto traidor a ambos bandos. Hay también un bedel apellidado Fernandez, posiblemente un *pied-noir* de origen español, y un senegalés llamado Mamadou que encarna la sabiduría musulmana y que será el maestro de otro converso: Julien, el muchacho atormentado al que Mahmoud consuela en árabe. Julien descubre su fe a la vez que su homosexualidad y pregunta inocentemente si se puede ser homosexual y musulmán (Boudjellal, 2012: 60). No es el único personaje homosexual: la obra también muestra el amor entre dos soldados, uno de los cuales acaba siendo salvajemente asesinado por el FLN, como para dar testimonio de que ningún bando en esta historia tiene el monopolio del bien y el mal.

Moktar es un traidor por auxiliar al ejército colonial frente a sus «hermanos»; su padre, en cambio, es un héroe de guerra por morir como teniente de ese mismo ejército pero en una guerra colonial que tiene lugar a miles de kilómetros de Argelia. «Ha participado en tres guerras por Francia, de las cuales una guerra mundial. [...] Si no hubiera nacido en el lado equivocado del Mediterráneo, es a él a quien llamarían *mi coronel*» (ibíd., 7). Lo que en los *harkis* es un signo de oprobio que persigue a sus descendientes, puede ser un motivo de orgullo y de *francité* en el otro caso. El abuelo de Mahmoud Slimani, de cuya muerte se nos da noticia al inicio de *Mémé d'Arménie*, combatió por Francia (Boudjellal, 2006: 12), igual que el abuelo del autor, quien, en una ocasión, respondiendo a un miembro del FN que le sugería que se volviera a «su país», le espetó: «Este es mi país. Mi abuelo hizo tres guerras por Francia, mientras que el de usted escribía para la Gestapo» (Boudjellal y Boukala, 2007: 19).

Conclusiones

A lo largo de las páginas precedentes hemos podido comprobar cómo la obra de Boudjellal refleja los principales hitos históricos y estructurales de la diáspora argelina (y, más en general, magrebí) en Francia: el establecimiento inicial de trabajadores varones, la reagrupación familiar, la segregación espacial y social, las relaciones materiales y simbólicas con el país de origen y el de residencia —atravesadas en el caso de los argelinos por su guerra de independencia—, el

surgimiento de las «segundas generaciones», su hibridación cultural y su emergencia reivindicativa —de la que las historietas de Boudjellal no son únicamente retrato sino también instrumento—, así como diferentes cuestiones ligadas al debate sobre la multiculturalidad en la sociedad francesa en las últimas décadas: exclusión/movilidad social, religión/laicismo, integración/diferencia, mestizaje/segregación, etc. Hemos podido ver asimismo cómo se objetiva la identidad francomagrebí con una serie de marcadores tales como el aspecto físico, la onomástica, el modo de vestir, las prácticas y valores culturales y religiosos, los usos lingüísticos, el vínculo con una tierra de origen familiar, la estratificación social, etc. Dichos marcadores, como decíamos, no son estáticos sino que se adaptan a diferentes contextos y cambian con el tiempo. Tres de ellos nos parecen particularmente interesantes: lengua, religión y segmentaciones de género.

La lengua árabe, elemento definitorio, al menos en teoría, de esa *arabidad* implícita en el término *beur* y los demás derivados coloquiales de *arabe* tiene algunas apariciones tan destacadas como contadas en la obra de Boudjellal. El recurso gráfico a los caracteres árabes para poner de manifiesto la diferencia cultural se utiliza, como hemos señalado, en determinados pasajes de *Les années Ventoline* y *Le cousin harki*. También en *Petit Polio*, donde vemos una conversación en árabe invadir el espacio por el que transita un traumatizado César recién llegado de la guerra de Argelia. Similar recurso aparece en *Mémé d'Arménie*, cuando la abuela susurra una oración en caracteres armenios. En ambos casos el recurso a un código lingüístico ajeno al lector pretende establecer un vínculo simbólico con una determinada tradición cultural, más que reflejar un uso cotidiano. El desconocimiento de la lengua paterna es una característica muy común de la segunda generación de argelinos en Francia, casi un leitmotiv de la identidad *beur* (Silverstein, 2004: 196), y de hecho, salvo alguna palabra suelta, el árabe no aparece reflejado en cómics de carácter más reivindicativo como *Les Beurs*. En 1954, época de la primera oleada migratoria argelina en Francia, apenas 300 000 de los 10 millones de *indígenas* argelinos eran capaces de leer árabe clásico (Benrabah, 1999: 59 y ss.). El árabe era, como el bereber, una lengua vernacular cuyo correlato *culto*, tanto en Francia como en Argelia, lo constituía el francés. La transmisión familiar de la lengua árabe en la diáspora no reportaba ningún beneficio sino, al contrario, iba a contrapelo de la idea republicana de integración, como habían experimentado por lo demás varias generaciones de franceses hablantes de lenguas minorizadas. Curiosamente, sin embargo, los modismos del francés meridional sí aparecen en el habla cotidiana de Mahmoud y sus amigos.

La religión tiene una presencia tanto más importante cuanto más reciente es el año de publicación de la obra y/o la época en la que se desarrolla la acción, lo que parece ser un reflejo de la centralidad que ha ido adquiriendo el islam como marcador de identidad y alteridad. En los escenarios más antiguos, la religión es, ante todo, parte del sistema cultural de los padres, que los hijos conjugan con la tradición cristiana ambiental, como la celebración de la navidad. En *Les Beurs* las contadísimas referencias a la religión aluden a la pérdida de piedad en la generación de los mayores como signo de aculturación: «No tengo fuerzas ni para ir a la Meca», dice un anciano (Mechkour y Boudjellal, 2004: 34), mientras que otro se saltará con ansia los tabúes alimentarios referentes al alcohol, aunque rechace con vehemencia la carne de cerdo, que los jóvenes sí consumen (ibíd., 14). Por el contrario, la serie *Juif-arabe* (1990-1991) está repleta de tópicos religiosos: el aspecto del señor y la señora Ismaël (*hiyab*, barba, túnica...) entran de pleno en la estética de origen islamista que ganó visibilidad a principios de los noventa, mientras que sus vecinos son judíos ortodoxos. Cierto es que se trata de una serie basada completamente en el estereotipo, pero cabe preguntarse si el autor se habría apoyado tanto en los marcadores religiosos de haber querido caricaturizar una rivalidad judeo-árabe veinte años atrás. Pensemos que los personajes de *Aziz Bricolo* y *Les Beurs* también están estereotipados y la religión tiene en ellos un carácter marginal.



Fig. 8. © Farid Boudjellal, 2002

Mémé d'Arménie (2002) reflexiona a través del personaje de la abuela cristiana sobre el papel que tienen la tradición y la práctica religiosas en la identidad cultural (fig. 8). En esa serie ambientada en 1959 los mayores parecen ser los únicos que cumplen activamente con los rituales religiosos, aunque se sugiere, especialmente en el caso de los jóvenes padres, que lo hacen más como forma de honrar una tradición familiar que como acto piadoso individual. Diez años después, *Le cousin harki* (2012), cuya trama principal transcurre en 1973, hace de la religión un eje central. Parte del argumento gira en torno a un Corán que pasa de mano en mano y la conversión al islam aparece como solución a algunas de las tensiones que recorren la obra, con lo que finalmente alrededor de la mitad de los protagonistas se adscriben activamente a esta religión, entre ellos Mahmoud Slimani, a quien vemos observando el Ramadán. *Islam* es la última palabra que leemos en la obra.

En relación cercana con la religión está la cuestión de las mujeres, que constituyen uno de los pivotes de la dialéctica islam-occidente y, en Francia, uno de los campos de batalla simbólicos de la integración, sobre todo desde que la aparición del *hiyab* en el espacio público sirviera para «feminizar» e «islamizar» la percepción de la inmigración y sus descendientes y para colocar a las mujeres en el centro de la definición de los valores sociales (Göle, 2007: 129). En la obra de Boudjellal no puede decirse que exista una representación paritaria de las mujeres, pero sí que éstas se sitúan lejos de la posición meramente decorativa que constituía la norma en el 90% de los cómics franceses de los años setenta a noventa (McKinney, 2000: 87). En efecto, ya desde la serie *L'oud* y más aún en las reivindicativas *Les Beurs*, *Aziz Bricolo* o *Ethnik ta mère*, nuestro autor crea mujeres protagonistas, en sintonía con la visibilización femenina y feminista que estaba dándose dentro del propio movimiento *beur*, en una época en la que la representación de las minorías arabomusulmanas seguía encarnándose en la imagen del varón inmigrante y soltero (ibíd.: 86). Dicho reconocimiento se hace explícito en una escena de *Les Beurs* en la que los muchachos de la *cit * se disponen a rodar una película y entonces surgen protestas sobre la infrarrepresentación de todos aquellos que no encajan en el estereotipo varón-árabe-inmigrante: las mujeres, los *harkis*, los kabilios¹¹ y los propios franceses, que constituyen algo así como una minoría étnica dentro de la *cit * (Mechkour y Boudjellal, 2004: 39).

¹¹ Boudjellal apenas hace referencia a la identidad etnolingüística amazig o bereber, a pesar de la pujanza de las reivindicaciones culturales y el asociacionismo amazig tanto en Francia como en Argelia.

Al contrario que en los discursos públicos contruidos durante y después de la colonización, la capacidad de agencia de las jóvenes árabes de Boudjellal no depende del abandono de sus raíces culturales y su entorno social, sino que se da plenamente en el marco de éstos (ibíd. 90-93). Su estética urbana y su actitud asertiva son presentadas como una brecha más generacional que cultural respecto a sus madres y abuelas. La división del trabajo en el núcleo familiar es prácticamente la única alusión que tenemos en estas obras a la desigualdad de género, sobre la que no se hace ninguna reflexión pero que en ningún caso se vincula a la religión ni a la diferencia cultural. No hay, por otro lado, referencia alguna al *hiyab* que, décadas después, se ha convertido en icono de la identidad musulmana muy por encima de su uso real. En la serie *Petit Polio* es la abuela cristiana la única que se cubre la cabeza, mientras que la señora Slimani aparece vestida a la moda francesa de los años cincuenta. En la portada de *Jambon-Beur*, por el contrario, cuya acción transcurre a mediados de los noventa, aparece una niña caracterizada de modo estereotipado como arabomusulmana mediante el uso del *hiyab*. Y en *Juif-Arabe* ya hemos visto que el estereotipo religioso es la norma: la señora Ismaël, además de llevar velo, tiene una posición abiertamente subalterna respecto a su marido, algo de lo que tampoco escapa la mujer judía, con lo que se establece un vínculo entre religión —o, al menos, fundamentalismo— y desigualdad de género.

Digamos, para concluir, que el cómic sigue arrastrando cierto estigma de género «menor» o «poco serio» —como muestran las denominaciones de *cómic* e *historieta*, en contraste con el más neutro *bande dessinée* del francés—, lo que quizás explique que su presencia sea menos habitual en el ámbito académico que otras expresiones artísticas y literarias contemporáneas, con las que está íntimamente relacionado. Sin embargo, este *noveno arte* de recursos aparentemente simples ha mostrado sobradamente su fortaleza y dinamismo como canal de producción de discurso, y desde hace ya algunas décadas (en Francia, desde finales de los sesenta; algo más tarde en España) el cómic se utiliza para retratar la realidad social, explorar la historia y expresar posiciones políticas explícitas (cfr. McKinney, 2008), lo que hace de él un objeto perfectamente adecuado a los estudios culturales y las ciencias sociales. Francia, que posee una de las mayores industrias mundiales del género, es un terreno particularmente fecundo para analizar las intersecciones entre el cómic y cuestiones ligadas, por ejemplo, a la identidad, la etnicidad, las migraciones y la

poscolonialidad, por lo que confiamos en que el presente trabajo sirva para sugerir otras incursiones en la materia.

Bibliografía

ABDEL-JAOUAD, Hédi (2010), «Beur Hybrid Humour», en DUNPHY, Graeme y EMIG, Rainer (eds.), *Hybrid Humour: Comedy in Transcultural Perspectives*, Amsterdam: Rodopi, pp. 113-137.

AFP (2011), «Les Arméniens en France», *Le Point*, 22 de diciembre de 2011, disponible en http://www.lepoint.fr/societe/les-armeniens-en-france-22-12-2011-1411512_23.php [consulta: 14 de febrero de 2015].

ALONSO, Luis Enrique (1998), *La mirada cualitativa en sociología: una aproximación interpretativa*, Madrid: Fundamentos.

BARTH, Fredrick (1976), «Introducción», en F. Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México: Fondo de Cultural Económica, pp. 9-49.

BARU (2008), «The Working Class and Comics: a French Cartoonist Perspective», en MCKINNEY, Mark (ed.), *History and Politics in French-Language Comics and Graphic Novels*, Jackson: UPM, pp. 239-257.

BENRABAH, Mohamed (1999), *Langue et pouvoir en Algérie*, Paris : Séguier.

BLÉVIS, Laure (2001), «Les avatars de la citoyenneté en Algérie coloniale ou les paradoxes d'une catégorisation», *Droit et Société*, nº 48, pp. 557-580.

BOUDJELLAL, Farid (1985), *Les soirées d'Abdulah*, Paris : Futuropolis.

— (1989): *Gags à l'harissa*, Paris : Les Humanoïdes Associés.

— (1990): *Juif-arabe*, Toulon : Soleil.

— (1990b): *Juif-arabe: intégristes*, Toulon : Soleil.

— (1991): *Juif-arabe: conférence internationale*, Toulon : Soleil.

— (1991b): *Juif-arabe: Français*, Toulon : Soleil.

— (1996): *L'oud*, Toulon : Soleil.

— (1997): *Le beurgeois*, Toulon : Soleil.

— (2003): *Les Slimani*, Cachan : Tartamudo.

- (2006): *Mémé d'Arménie*, Paris : Futuropolis.
- (2007): *Les années Ventoline*, Paris : Futuropolis.
- (2007b): *El Pequeño Polio*, Barcelona: La Cúpula.
- (2012): *Le cousin harki*, Paris : Futuropolis.
- y BOUKALA, Mouloud (2007), «Petit corps malade», *Reliance*, vol. 3, nº 25, pp. 115-124, disponible en www.cairn.info/revue-reliance-2007-3-page-115.htm [consulta: 14 de febrero de 2015].
- y JOLLET, Thierry (1996), *Ethnik ta mère*, Toulon : Soleil.
- y YAHY, Naïma (2005), «La bande dessinée de l'intégration», *Confluences Méditerranée*, vol. 2, nº 53, pp. 129-133, disponible en www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2005-2-page-129.htm [consulta: 14 de febrero de 2015].
- CIRELLA-URRUTIA, Anne V. (marzo de 2003), «Images d'altérité dans les œuvres autobiographiques *Les A.N.I du 'Tassili'* de Akli Tadjer et *Temps maure* de Mohammed Kenzi», *Mots pluriels*, disponible en <http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP2303acu.html> [consulta: 14 de febrero de 2015].
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine (2007), «Histoire du monde, histoire de l'Afrique, histoire de France», en HOUNTONDJI, Paulin J. (dir.): *La rationalité, une ou plurielle?*, Dakar: CODESRIA, pp. 114-129.
- DONZELOT, Jacques (2007), «La ciudad de tres velocidades», en DONZELOT, Jacques et al., *La fragilización de las relaciones sociales*, Madrid: CBA, pp. 23-68.
- EISNER, Will (2007), *El cómic y el arte secuencial*, Barcelona: Norma.
- GÖLE, Nilüfer (2007), *Interpenetraciones: el islam y Europa*, Barcelona: Bellaterra.
- HARBI, Mohamed y STORA, Benjamin (dirs.) (2004), *La guerre d'Algerie 1954-2004: la fin de l'amnésie*, Paris : Robert Laffont.
- HÉRICORD, Alix; KHIARI, Sadri y LÉVY, Laurent (2012), «Reponses à quelques objections. À propos des réactions suscitées par un appel anticolonialiste», en BOUTELDJA, Houria y KHIARI, Sadri (eds.): *Nous sommes les indigènes de la République*, Paris : Amsterdam, pp. 39-58.
- INSEE (2012), *Immigrés et descendants d'immigrés en France*, Paris, INSEE, disponible en http://www.insee.fr/fr/ffc/docs_ffc/ref/IMMFRA12_g_Flot1_pop.pdf [consulta: 14 de febrero de 2015].
- JUHEM, Philippe (1998), *SOS Racisme, histoire d'une mobilisation «apolitique»*, Nanterre : Université de Nanterre.

KHIARI, Sadri (diciembre de 2013), «La marche pour l'égalité, un moment fondateur», *L'indigène de la République*, nº especial, pp. 7-8.

LAGARDETTE, Martine (2004), «Une histoire de potes», en MECHKOUR, Larbi y BOUDJELLAL, Farid, *Les folles années de l'intégration (black, blanc, beur)*, Cachan : Tartamudo, 2004, pp. 7-10.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (1997), *El mundo arabo-islámico contemporáneo: una historia política*, Madrid: Síntesis.

LORRAIN, François-Guillaume (2012), «Les harkis montrent les dents», *Le Point*, 24 de enero de 2012, disponible en http://www.lepoint.fr/politique/election-presidentielle-2012/les-harkis-montrent-les-dents-24-01-2012-1423117_324.php [consulta: 14 de febrero de 2015].

MALDONADO-TORRES, Nelson (2007), «Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto», en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGUÉL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: IESC, pp. 127-168.

MCKINNEY, Mark (1997), «Métissage in Post-Colonial Comics», en HARGREAVES Alec y MCKINNEY, Mark (eds.), *Post-Colonial Cultures in France*, New York: Routledge, pp. 169-188.

— (1998), «Beur comics», en HUGHES, Alex y READER, Keith (eds.), *Encyclopedia of Contemporary French Culture*, London: Routledge, p. 66.

— (2000), «The Representation of Ethnic Minority Women in Comic Books», en FREEDMAN, Jane y TARR, Carrie (eds.), *Women, Immigration and Identities in France*, New York, Berg, pp. 85-102.

— (ed.) (2008), *History and Politics in French-Language Comics and Graphic Novels*, Jackson: UPM.

MECHKOUR, Larbi y BOUDJELLAL, Farid (2004), *Les folles années de l'intégration (black, blanc, beur)*, Cachan : Tartamudo.

MURO MUNILLA, Miguel Ángel (2004), *Análisis e interpretación del cómic: ensayo de metodología semiótica*, Logroño: U. de La Rioja, 2004.

PUMARES FERNÁNDEZ, Pablo (1998), «¿Qué es la integración? Reflexiones sobre el concepto de integración de los inmigrantes», en CHECA, Francisco (ed.): *Africanos en la otra orilla*, Barcelona: Icaria, pp. 289-317.

RAMÍREZ, Ángeles (2014), «Segmentaciones feministas en torno al pañuelo musulmán: feminismos, islam e izquierda en Francia», en RAMÍREZ, Ángeles (ed.), *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia*, Barcelona: Bellaterra, pp. 99-139.

REYNS, Chris (agosto de 2011), «Le Beurgeois de F. Boudjellal: Cynique ta beurgeoisie ou ethnique ta France !?», *Belphegor: Popular Literature and Media Culture*, vol. x, nº 2, disponible en http://etc.dal.ca/belphegor/vol10_no2/pt/main_pt.html [consulta: 14 de febrero de 2015].

ROLLAND, Louis y LAMPUÉ, Pierre (1931), *Précis de législation coloniale*, Paris : Dalloz.

SILVERSTEIN, Paul A (2004), *Algeria in France: Transpolitics, Race and Nation*, Bloomington: IUP.

STOLCKE, Verena (1994), «Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión», en SÁNCHEZ, Alicia et al., *Extranjeros en el paraíso*, Barcelona: Virus, pp. 235-265.

TALAHITE, Anissa (2000), «Constructing spaces of transition: 'Beur' Women Writers and the Question of Representation», en FREEDMAN, Jane y TARR, Carrie (eds.), *Women, Immigration and Identities in France*, New York: Berg, pp. 103-119.

WIHTOL DE WENDEN, Catherine (2008), «La beurgéoisie», *Empan*, vol. 3, nº 71, pp. 69-73, disponible en www.cairn.info/revue-empan-2008-3-page-69.htm [consulta: 14 de febrero de 2015].

— y LEVEAU, Rémy (2001), *La beurgéoisie, Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris : CNRS, 2001.

Argelia, 2014: elecciones, partidos y sociedad civil como claves analíticas de continuidad y cambio

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Guadalupe MARTÍNEZ FUENTES¹

Resumen

Este trabajo concibe las elecciones en contextos no democráticos como posible estructura de oportunidad para la canalización de reivindicaciones de democratización desde el campo de la sociedad civil al terreno de la acción de partido. Dicho enfoque se traslada al análisis de los escenarios pre-electoral y post-electoral de los comicios presidenciales argelinos de 2014. Su objetivo es clarificar el significado de la relación entre elecciones, partidos y sociedad civil en el país, así como su contribución a la dinámica política y la estabilidad del régimen.

Palabras clave: Argelia, elecciones, sociedad civil, partidos, cambio

Abstract

The article approaches elections in non democratic contexts as a potential structure of opportunity for the canalization of social demands of democratic change from the civil society arena to the domain of political parties. This theoretical-analytical framework guides the study of the pre-election and post-election phases of the 2014 Algerian presidential contest, with the aim of clarifying both the relationship between elections, civil society organizations and political parties in the country, and its contribution to the stability and political dynamic of the Algerian regime.

MARTÍNEZ FUENTES, Guadalupe (2015), "Argelia, 2014: elecciones, partidos y sociedad civil como claves analíticas de continuidad y cambio", REIM 18, pp. 107- 136

¹ Departamento de Ciencia Política y de la Administración, Universidad de Granada
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

Key words: Algeria, elections, civil society organizations, political parties, democratization.

Introducción: Elecciones, partidos y sociedad civil como recursos analíticos en contextos no democráticos.

Elecciones, partidos políticos y sociedad civil constituyen principales dimensiones de observación tanto para la clasificación de los regímenes políticos como para el razonamiento de su inmutabilidad o evolución (López-García, Martín y De Larramendi, 1991; López-García y Montabes, 1994; Desrues y Moyano, 1997; Montabes, 1999; Camau, 2002; *Mohsen-Finan*, 2008; Álvarez-Ossorio y Zaccara, 2009; Parejo, 2010; Szmolka, 2010, 2011). De ahí que los tres fenómenos vengan siendo objeto de estudio fundamental para la investigación sobre persistencia y cambio político en los países del Magreb.

El análisis comparado arrojó durante décadas conclusiones poco esperanzadoras acerca de la impronta de los mismos sobre una potencial democratización del Magreb. La celebración de elecciones plurales liberalizó limitadamente los sistemas políticos magrebís, contribuyendo al sostenimiento de pautas autoritarias de poder (Bradford, 2000; Bras, 2000; Bellin, 2004; Azzoizi, 2005; Maddy-Weitzman, 2006; Ferrié y Santucci, 2007; Schlumberger, 2007). Los partidos de la oposición, profundamente debilitados o desarraigados de la sociedad, fueron incapaces de liderar alternativas de gobierno (Djaziri, 1997; Pripstein Posusney, 2002; Bouandel, 2003; Camau, 2003; Lust-Okar, 2004; Gandhi y Lust-Okar, 2009). Proliferó la dinámica asociativa en el terreno de la sociedad civil, si bien con ciertos síntomas de fragmentación, complicidad o resignación para con el régimen establecido (Pérez, 2003; Bustos, 2005; Pratt, 2007; Thieux, 2009; Brown y Shahin, 2010).

Tras las revueltas sociales de 2011, la reactivación de la sociedad civil, la reconfiguración del sistema de partidos con un mayor nivel de pluralismo y la celebración de elecciones han seguido diferentes pautas en la región y han favorecido diferentes resultados en cada caso. En este nuevo escenario, los comparativistas especializados en esta área de estudio han recurrido una vez más a explicar el continuismo y el cambio propiciado en base a las particularidades de la dinámica

electoral, el comportamiento de los partidos y los procesos de movilización ciudadana en cada contexto (Behr, 2012; Izquierdo: 2012; Hudson, 2013; Abdelali, 2013; Alvarez-Ossorio, 2013; Álvarez-Ossorio et al., 2013; Jebnoun, 2013; Sottiletto, 2013; Szmolka 2013, 2014; Diamond et al, 2014; Mabrouk y Hauseer, 2014; Martínez, 2015).

Con todo, el programa de investigación de los estudios especializados en los componentes electoral, partidista y cívico de las sociedades magrebíes aún está lejos de alcanzar su máxima cota de desarrollo. Una de las causas de tal estado de la cuestión responde a la relativa persistencia de artificiosas barreras de investigación en estas tres materias. Esto es, la expectativa de incremento y mejora del conocimiento acumulado en este terreno pasa necesariamente por el tratamiento analítico conjunto de elecciones, partidos y sociedad civil, entendidas como unidad de significado.

Entre las múltiples rutas de trabajo que ésta óptica de investigación permite, figura la que se propone en el presente trabajo. Con la misma se conciben las elecciones en contextos no democráticos como posible estructura de oportunidad para la canalización de reivindicaciones de democratización desde el campo de la sociedad civil al terreno de la acción de partido desde el periodo pre-electoral (definición de la campaña electoral) hasta el periodo post-electoral (definición de la agenda política).

A partir de esta premisa de partida se predefinen tres supuestos básicos. El primero es que las elecciones operan como palanca de cambio democratizador con efecto estabilizante sobre el país en el caso de darse coincidencia mínima entre las propuestas de transformación reivindicadas por la sociedad civil crítica, partidos de oposición y partidos de gobierno en la campaña electoral y en la articulación de la agenda política post-electoral. En el segundo supuesto las elecciones se convierten en propulsores de potencial cambio no democrático y desestabilizador, de llegar a existir armonización entre las demandas de transformación de la sociedad civil crítica y la oferta de cambios de los partidos de oposición, a la vez que divergencia entre éstas y el proyecto de cambio de las autoridades de gobierno, considerado por los primeros como limitado, excluyente y/o ilegítimo. El tercer supuesto es el del acontecimiento electoral como mecanismo de bloqueo de cualquier cambio político, ante absoluta divergencia entre los proyectos de cambio de la

sociedad civil crítica y de los partidos de gobierno y de oposición, atenazando igualmente la estabilidad política y social del sistema.

El presente trabajo traslada tales fundamentos al estudio del caso argelino con el objetivo de clarificar el significado de la relación entre elecciones, partidos y sociedad civil en el país, así como su contribución a la dinámica política del régimen. Para ello se contempla el proceso electoral presidencial acontecido en 2014, descompuesto con fines analíticos en una etapa pre-electoral (enero –abril) y una etapa post-electoral (abril-agosto). En cada fase se comparan proyectos de cambio democratizador de la sociedad civil y de partidos de gobierno y de oposición. Las variables que dirigen tal comparativa son el alcance, la vía y la capacidad de agregación de los proyectos de cambio propuestos. Entendemos por “alcance del cambio” las apuestas por la reforma parcial o la ruptura total con los principios inspiradores del modelo de distribución del poder político. La variable “vía de cambio” se refiere al método defendido para conseguir la transformación y presenta las variantes insurrección popular, proceso electoral, cauce institucional parlamentario y cauce institucional extraparlamentario (a modo de conferencia o mesa de diálogo nacional). La “capacidad de agregación” atiende al nivel de inclusión o exclusión de actores políticos y sociales para la promoción del cambio. Desde esta variable se contemplan dos posibles manifestaciones: inclusión (apuesta por consensos entre autoridad, oposición política y sociedad civil) y exclusión (propiciando acuerdos limitados solo entre los actores de uno o dos sectores). Las fuentes documentales utilizadas son manifiestos, comunicados, entrevistas concedidas por los actores políticos y sociales observados a medios de comunicación argelinos, así como noticias de prensa publicadas en diarios locales.

La justificación de la propuesta de Argelia como caso de estudio y de sus últimas elecciones presidenciales como momento de observación se detalla en el siguiente apartado. El tercer y el cuarto epígrafe desarrollan el análisis propuesto, ciñéndose respectivamente al estudio de las etapas pre-electoral y post-electoral arriba delimitadas. Cierra el trabajo una última sección con la presentación de las conclusiones alcanzadas.

Caso de estudio: las elecciones presidenciales argelinas de 2014.

La selección de Argelia como caso de estudio obedece en primer lugar a la naturaleza de su régimen político. Argelia representa hoy en día el prototipo de régimen político “autoritario pluralista hegemónico restrictivo” (Szmolka, 2011) en el Magreb. Este modelo de régimen impone las restricciones más severas al desenvolvimiento democrático de elecciones, partidos políticos y sociedad civil en términos comparativos con otros modelos de régimen vigentes en la región. La primera nota definidora del autoritarismo pluralista hegemónico restrictivo es la irregularidad y limitación de la competencia electoral. En el concreto caso argelino, tanto la legislación electoral como la práctica política han perseguido siempre generar una incontestable base de apoyo parlamentario al gobierno de la Presidencia, a expensas del pluralismo, la competitividad y/o la limpieza de los comicios (Lust-Okar y Jamal, 2002; Bustos, 2005; Bustos y Marx, 2009). De hecho, las reformas legales de 2011 destinadas a ofrecer garantías democráticas al proceso electoral han tenido apenas un carácter cosmético a efectos prácticos (Bustos, 2012). La segunda característica de este tipo de régimen es la posición ultra-dominante o hegemónica de un partido o grupo de partidos de gobierno y la obstaculización de la actividad de partidos opositores en los marcos institucional y extra-institucional. En Argelia, la Presidencia de Abdelaziz Bouteflika ha estado sostenida políticamente por una coalición de partidos gubernamentales que han disfrutado de una clara ventaja respecto al resto de partidos en términos de competición por el control, administración y distribución de los recursos del estado (Lust-Okar y Jamal, 2002), articulando una irreductible cultura patrimonialista, clientelar y generadora de grandes brechas de desigualdad que la sociedad argelina percibe como “*hogra*” (Entelis, 2011a). En Argelia, el sostenimiento del régimen, más allá del procurado por actores políticos, responde igualmente a la politización de la línea dominante del ejército y al juego de competición por el poder entablado entre facciones internas de la alta jerarquía militar y de los Servicios de Inteligencia (DRS), así como entre éstas y las autoridades al frente de instituciones políticas (Affuzi y Garcon, 1998; Leveau, 1998; Garcon, 2001). La tercera característica de este modelo de régimen, ya en materia de sociedad civil, es la restricción del ejercicio de libertades y derechos políticos mediante limitaciones a la creación, funcionamiento, fuentes de financiación y relaciones extranjeras de asociaciones, así como trabas a la reunión y manifestación política de la ciudadanía. Una de las estrategias de la autoridad

argelina para mantenerse en el poder ha sido la penetración, cooptación o persecución de movimientos sociales exigentes de cambios políticos (Bustos y Mañé, 2009; Thieux, 2009, 2011), auspiciada por el decreto de estado de excepción. La derogación del mismo en febrero de 2011 no llegó a introducir ninguna variación positiva en el estado de derechos y libertades de la sociedad civil. De hecho, la revisión de la legislación sobre asociacionismo en 2012 introdujo nuevas medidas regresivas en este campo (La Rue, 2012; Rahmouni, 2012).

Una segunda motivación para la selección de Argelia como caso de estudio radica en la fuerte tensión entre estabilidad e inestabilidad a la que se ve sometida en los últimos tiempos. Por una parte, Argelia representa un ejemplo de aprendizaje y adaptación autoritaria – *authoritarian learning and adaptation* – o autoritarismo recombinao – *recombinant authoritarianism* (Heydemann y Leenders, 2011: 648) – O El régimen argelino aplacó las revueltas de 2011 desplegando una estrategia basada en la conciliación de asistencialismo social, elevación de salarios, represión de la contestación política, discurso amenazante sobre la posible reproducción de la pasada guerra civil y promesas de ficticio avance en el curso hacia la democracia (Dennison, 2014; Le Sueur, 2014). Así, Argelia representa la excepción al efecto transformador que la denominada Primavera Árabe ha tenido sobre la continuidad del poder ejecutivo, del orden constitucional y de la estructura de decisión política en los países del Magreb. Su Presidencia, su sistema constitucional y la línea de acción política del gobierno para garantizar el orden social destacan ahora como los más longevos en términos comparados para dicha área geográfica. Por otra parte, indicadores de riesgo político de desestabilización advierten del crítico estado del país. En la coyuntura actual argelina coinciden importantes condiciones propiciatorias de rebelión social y movilización contestataria, como: desaceleración del crecimiento económico, alto índice de desigualdad social, corrupción y elevado porcentaje de desempleo juvenil (Iqbal, 2012); alta intensidad de frustración económica, social y política de la población (Marcilly y Zolotowski, 2013) y un negativo estado de la opinión pública sobre la labor del gobierno (Robbins, 2014). Esto es, en los últimos años las autoridades argelinas han jugado a ganar tiempo en su batalla por la sostenibilidad del régimen en el corto plazo, pero no han resuelto los problemas de fondo ni rebajado el nivel de riesgo de desestabilización política (Werenfels, 2014).

El interés del fenómeno electoral en el caso argelino – calificado por Tlemcani (2012) como ejemplo de “autoritarismo electoral” – radica en su sometimiento a la tensión entre tres vectores políticos. Estos son: las viejas estructuras de explotación de las elecciones con un fin perpetuador del orden establecido; la creciente falta de credibilidad popular interna en el proceso electoral como mecanismo de expresión de la voluntad popular; y la nueva política de vecindad euro-mediterránea, que tras la denominada Primavera Árabe, exige a las autoridades argelinas la demostración de que la vía electoral permite la oportunidad del cambio democratizador. Así, en los últimos tiempos el régimen ha puesto a prueba sus resistencias mediante el doble recurso a una sofisticada suerte de tecnologías del fraude electoral y de reformas legislativas electorales (Dris, 2013). Si las primeras sirven al fin de propiciar resultados prefabricados de participación y orientación del voto, las segundas tienen por objetivo deslegitimar el discurso opositor sobre la inmutabilidad del régimen y legitimar de cara a la comunidad internacional los esfuerzos de apertura, pluralismo y transparencia realizados en el sistema político.

La decisión de contemplar en el contexto argelino la variante electoral presidencial descansa en la transcendencia de la figura del Presidente en el sistema político. La Constitución argelina atribuye a la Presidencia “potencialmente vitalicia” de Bouteflika la condición de Jefe Supremo de las Fuerzas Armadas y Ministro de Defensa, así como competencias de iniciativa legislativa, de demanda de revisión de una ley, de veto y de sometimiento de la misma a referéndum en función de un mero criterio de oportunidad política. En la práctica, el Parlamento carece tanto de capacidad de control sobre el ejercicio de poder del Presidente como de sanción de su gobierno. Solo el ejército, y solo de forma informal, representa un potencial contra-poder (Entelis, 2011b) – si bien la connivencia entre ambos ha servido para su mutuo fortalecimiento como actores determinantes de la política nacional (Kaki, 2004; Szmolka, 2006a, 2006b, 2006c). La Presidencia es “la cabina que acciona la noria del poder” en Argelia (Bustos y Mañé, 2009:87). Es el foco de producción y a la vez de arbitraje de conflictos y alianzas entre los clanes o facciones de la élite política interesada en el sostenimiento del régimen que les privilegia. Tales condiciones justifican la preocupación que las autoridades argelinas han demostrado tradicionalmente por la preparación de las elecciones presidenciales, cuidando especialmente la preselección de candidatos, la politización de la gestión de la campaña y la publicación de resultados de

participación y orientación del voto legitimista del statu quo (Holm, 2005; Volpi, 2007; Roberts, 2009).

En lo que se refiere a la concreción del fenómeno electoral presidencial sometido a observación, la selección de los comicios de 2014 obedece a la constatación de siete circunstancias que definen esta ocasión como excepcional. La primera de ellas es el debate sobre el proceso sucesorio ante el deteriorado estado de salud del Presidente. Para muchos, la desaparición de Bouteflika está abocada a desencadenar el cuestionamiento de la continuidad tanto de la élite política generacional, clánica y regionalmente enquistada en las instituciones (Martín, 2009). Por ello, para un importante sector militar, político y económico del régimen, la revalidación de la candidatura de Bouteflika resultaba una necesidad imperiosa. Para otros – que ponían en razonable duda la capacidad de Bouteflika para afrontar un cuarto mandato – lo necesario era instrumentalizar las elecciones presidenciales como marco para el impulso de la sucesión al frente del régimen. Así, aunque el Jefe del Estado Mayor y Viceministro de Defensa exigió la neutralidad política del Ejército Nacional Popular a este respecto, antiguos altos mandos militares – como Benhadid, Antar, Yala y Ben Yellès – pidieron públicamente al cuerpo que se manifestara contra la revalidación del mandato de Bouteflika. En el mismo sentido se pronunciaron antiguos altos cargos de gobierno – como el ex-Primer Ministro Hamrouche, el antes Presidente Zerual e Ibrahimi, antiguo Ministro de Asuntos Exteriores. Por su parte, la FCE (*Forum des Chefs d'Entreprise*), principal organización empresarial del país que había apoyado y financiado al Presidente en las elecciones de 2004 y 2009, en esta ocasión vio surgir en su seno voces contrarias a prorrogar la lealtad a Bouteflika. Lo mismo ocurrió en tres de los cuatro partidos parlamentarios de la coalición gubernamental. La dirección del FLN (*Front de Libération Nationale*), del MPA (*Mouvement Populaire Algérien*) y del TAJ (*Tadjamou amel Al Djazair*) apoyaron la candidatura de Bouteflika, pero una parte de las bases de estas formaciones se rebeló contra dicha maniobra y optó por desertar de las filas de partido. Solo el RND (*Rassemblement National Démocratique*) consiguió mantener la disciplina interna al pedir el voto para Bouteflika. La segunda nota excepcional de las elecciones presidenciales de 2014 fue la explosión de activismo ciudadano contestatario, resultado del anuncio de la concurrencia de Bouteflika a las elecciones. Distintos frentes de la sociedad civil crítica argelina desplegaron una campaña transnacional en las redes sociales para exigir la invalidación de la candidatura. Después, reconvirtieron la misma en una

petición de boicot electoral y una exigencia de cambio democratizador expresada en concentraciones y marchas dentro y fuera de Argelia. La tercera novedad fue la superación del distanciamiento entre partidos políticos de la oposición para solicitar el boicot electoral. Las tradicionales fuerzas políticas contestatarias seculares e islamistas ya contaban con antecedentes de llamamiento al boicot electoral (Szmolka, 2006a, 2006b, 2006c; Bustos y Marx, 2009; Boubekeur, 2009). Sin embargo, esta vez la *Coordination des partis et personnalités politiques pour le boycott de la présidentielle du 17 avril* consiguió aglutinar bajo el mismo signo al RCD (*Rassemblement pour la Culture et la Démocratie*), ADALA (*Front pour la justice et le développement*), MPS (*Mouvement social pour la paix*) Ennahdah y Jil Djadid. Otros partidos que animaron de forma autónoma la abstención electoral fueron el PDL (*Parti laïc et démocratique*) e IRD (*Initiative pour la refondation démocratique*). Por su parte, el MJC (*Mouvement pour la jeunesse et le changement*) y el FC (*Front du changement*) hicieron campaña por el voto en blanco y el voto nulo respectivamente, proponiendo sus propias iniciativas de cambio político. Como cuarta nota distintiva de estas elecciones aparece el hecho de que todas las candidaturas concurrentes a los comicios se autopresentaran ante el electorado como alternativas capaces de garantizar la estabilidad del país a través de un cambio democratizador. La quinta particularidad fue la arriesgada apuesta del régimen por defender una candidatura presidencial de base personalista sin poder contar con la presencia del propio candidato en la campaña. La figura de Bouteflika – enfermo e incapacitado para ajustarse al exigente ritmo electoral de aparición en los medios, entrevistas con sectores sociales afines y conducción de mítines políticos – fue remplazada por la de sus principales ministros, mucho menos populares y atractivos a la opinión pública, y en ocasiones mal recibidos por las comunidades locales elegidas como destino de visita electoral para la difusión de propaganda. Esta circunstancia propició como sexta anomalía la expectativa de alternancia que propagó la candidatura de Benflis, antiguo Primer Ministro y ya rival de Bouteflika en las elecciones presidenciales de 2004. Benflis, al frente de una fuerte campaña electoral, contaba con la simpatía de cierto sector del ejército y de la policía, el respaldo de un portentaje de la juventud altamente activo y movilizado en las calles y en las redes sociales, así como con el apoyo de una amplia coalición de fuerzas políticas minoritarias parlamentarias y extra-parlamentarias – *El Adl Oua El Bayan*, UFD (*Union des Forces Démocratiques*), El Fedjr El Djadid., MCL (*Mouvement des Citoyens Libres*), MNE (*Mouvement national d'espérance*), *Mouvement*

Infatah, *Front de l'Algérie nouvelle*, *El-Islah*, PNA (*Parti National Algerien*), FNL (*Front National pour les Libertés*) y PCA (*Parti des Centristes Algériens*). Los restantes candidatos – Belaïd (*FM-Front El-Moustakbel*), Touati (*FNA-Front National Algérien*), Hanoune (*PT-Parti des Travailleurs*) y Rebaïne (*Parti Ahd 54*) – no consiguieron despertar apenas expectación alguna. El último atributo diferenciador de esta convocatoria electoral es que tras la victoria de Bouteflika – no exenta de acusaciones de fraude, como en anteriores eventos electorales – se articuló un renovado movimiento sociopolítico de amplísimo espectro por el cambio democrático.

Campaña por el cambio: fase pre-electoral

En esta sección identificamos y comparamos la vía, el alcance y la capacidad de agregación del proyecto de cambio político demandado por la sociedad civil crítica argelina ante la celebración de las elecciones presidenciales, así como los ofertados por los partidos defensores de candidatos concurrentes a las mismas y los partidos proponentes del boicot electoral.

Barakat se anunció al público argelino desde Argel el 1 de marzo de 2014. Fue la primera plataforma ciudadana en organizarse contra la presentación de la candidatura de Bouteflika. También la que llegó a definir una estructura organizativa más potente, la más seguida en Facebook y Twitter y la que más atención recabó por parte de los medios de comunicación argelinos y extranjeros. *Barakat* exigió primero la invalidación de la candidatura del Presidente y luego llamó a la concentración en las calles y a la abstención electoral, denunciando los abusos políticos, policiales y administrativos cometidos contra la contestación y el carácter fraudulento de las elecciones. Su manifiesto fundacional² incorporó un programa de cambio político democratizador de máximos que tenía como motor la insurrección pacífica ciudadana. Su aspiración era la fundación de una nueva República democrática basada en los principios de estado de derecho, separación de poderes, protección de los derechos y libertades y garantía de la justicia social. La vía propuesta para el logro de dicho objetivo era la apertura de un proceso de transición que culminara con la aprobación de una nueva Constitución. Según *Barakat*, dicho

² *Barakat* (2014, 11 de marzo) *Barakat au système, à ses hommes, ses pratiques et ses méthodes*. Página oficial de *Barakat* en Facebook. Recuperado de <https://www.facebook.com/50snabarakat> [consulta: 12 de marzo de 2014].

proceso transitorio debería estar liderado por “fuerzas vivas y sanas” del país, excluyendo a las fuerzas políticas y sociales que habían servido hasta el momento de apoyo al régimen y vetada la intromisión del ejército. Esta plataforma se alió pronto con otros colectivos sociales críticos en el país – Bzayed, Dayen, *Mouvement pour le changement*, *Mouvement de protestation des étudiants démocrates*, *Collectif un autre avenir pour l'Algérie*, *Action nouvelle pour les valeurs de démocratie et de liberté*, *Agir pour le changement et la démocratie en Algérie*, *Armée électronique Algérienne*, *Mouvement culturel amazigh* y *Mouvement Rachad* – y en el extranjero – *Barra* y *Union des étudiants algériens de France*. Estas organizaciones coordinaron sus actividades en buena parte de las ciudades del país y/o capitales extranjeras, bajo una misma campaña: *Cordination Nationale pour l'appel au retrait du président-candidat*. La misma divulgó no solo la patente exasperación de parte de la sociedad ante la posibilidad de un cuarto mandato de Bouteflika, sino también su apuesta común por un determinado proyecto de cambio político.

Por su parte, la *Coordination des partis et personnalités politiques pour le boycott de la présidentielle du 17 avril* rechazó las elecciones como vía de cambio por estar éstas orientadas desde un primer momento a forzar el cuarto mandato de Bouteflika³. A la vez, descartó que la insurrección de la calle fuera la mejor opción para la promoción del cambio político⁴. Aprovechando la inauguración del periodo de campaña electoral, la plataforma de partidos e independientes publicitaron la puesta en marcha de su propia iniciativa transformadora: la celebración de una Conferencia Nacional por la Transición Democrática en Argel tras las elecciones. Esta Conferencia, según sus organizadores, quedaría dedicada a concretar un proyecto de ruptura con el orden vigente y la instauración de un nuevo régimen a través de un proceso de transición negociada entre fuerzas de oposición para proponer una Constitución de consenso sometida a referéndum popular⁵. Desde esta óptica, los partidos integradores de la plataforma dieron la bienvenida a la suma de *Barakat* y organizaciones sociales críticas a la participación en

³ Entretien avec Abderazak Mokri, président du MSP : « les élections sont tranchées en faveur du quatrième mandat » (2014, 10 de abril) *Tout sur l'Algérie*. Recuperado de <http://www.tsa-algerie.com/2014/04/10/abderazak-mokri-president-du-msp-les-elections-sont-tranchees-en-faveur-du-quatrieme-mandat/> [consulta: 15 de abril de 2014].

⁴ Entretien avec Said Sadi (2014, 26 de marzo) *Tout sur l'Algérie*. Recuperado de <http://www.tsa-algerie.com/2014/03/26/entretien-avec-said-sadi/> [consulta: 27 de marzo de 2014].

⁵ Ibidem.

un proyecto conjunto. “Tenemos los mismos objetivos y acabaremos por encontrar un terreno de trabajo común”⁶. En lo que se refiere al ejército, la *Coordination* demandó a la institución militar prestarse a una mutación interna y no implicarse en los juegos de poder, a fin de garantizar la estabilidad del país⁷.

Si el proyecto de cambio pacífico democrático exigido por la sociedad civil crítica y la *Coordination* perseguía la construcción de una nueva República, todas las candidaturas a la Presidencia se presentaron ante el electorado como únicas alternativas viables para conseguir dicho objetivo. No obstante, si todos señalaron que su prioridad era modificar la base constitucional del sistema político, el cauce para llevar a cabo las reformas resultó dispar. Unos apostaron por una vía institucionalizada de cambio, mientras que otros defendían un proceso institucional extraparlamentario. Además, mientras que unos demonizaron a la sociedad civil contestataria y la excluyeron como posible interlocutor, otros la dignificaron y prometieron incluirla en el proceso de diálogo para la democratización del régimen.

La campaña de Bouteflika arrancó el 23 de marzo con una carta del Presidente en la que prometió iniciar su nuevo mandato con una “revisión” constitucional “concertada” entre diferentes sectores de la sociedad⁸. Rechazando la idea de emprender una transición democrática – por considerar que Argelia ya disfrutaba de democracia – los partidos defensores de la candidatura de Bouteflika celebraron la iniciativa de la revisión constitucional, aunque realmente no tuvieran claro cuál sería su contenido⁹. Ouyahia confirmó en su mitin de Sidi Bel Abbés que la propuesta de reforma constitucional anunciada por el Presidente se concretaría en el primer año de mandato con el

⁶ La Coordination nationale pour le boycott s’inscrit dans l’après-17 avril (2014, 11 de abril) *El Watan*. Recuperado de http://www.elwatan.com/hebdo/france/france-la-coordination-nationale-pour-le-boycott-s-inscrit-dans-l-apres-17-avril-11-04-2014-252816_155.php[consulta: 11 de abril de 2014].

⁷ L’armée au cœur de la campagne. Elle est diversement interpellée par les candidats et les personnalités politiques (2014, 8 de abril) *Liberté*. Recuperado de <http://www.liberte-algerie.com/actualite/l-armee-au-c-ur-de-la-campagne-elle-est-diversement-interpellee-par-les-candidats-et-les-personnalites-politiques-218992> [consulta: 9 de abril de 2014].

⁸ Abdelaziz Bouteflika - Lettre aux Algériens (2014, 25 de marzo) *Almanach.dz.com*. Recuperado de <http://www.almanach-dz.com/index.php?op=fiche&fiche=3913>[consulta: 1 de abril de 2014].

⁹ Entretien avec Amara Benyounes : « Le peuple algérien a tranché et il n’y aura pas de transition » (2014, 23 de abril). *Tout sur l’Algérie*. Recuperado de <http://www.tsa-algerie.com/2014/04/23/entretien-avec-amara-benyounes-le-peuple-algerien-a-tranche-et-il-ny-aura-pas-de-transition/> [consulta: 27 de abril de 2014].

objetivo de proteger la democracia argelina¹⁰. Sellal avanzó pocos detalles de la misma en los mítines de Mascara y Sidi Bel Abbés, limitándose a sostener que la reforma constitucional consagrará la democracia, la protección de los derechos humanos y la independencia de la justicia¹¹. Con todo, el programa de redacción constitucional no se anunciaba inclusivo. En el mitin de Tipasa, el Ministro Benyounés identificó a plataformas sociales contestatarias y partidarias del boicot electoral como enemigos a combatir desde las urnas y las instituciones¹². En el mismo sentido, Ouyahia presentó en el mitin de Mascara a Bouteflika como el único garante de la estabilidad del país, frente a agitadores sociales definidos como amenaza: “No a la democracia de la calle, no a la democracia de la anarquía y no a la democracia de Barakat”¹³.

Los candidatos rivales apostaron no ya por reformas limitadas sino por una verdadera ruptura. Rabaine prometió “proceder a un cambio radical en todos los niveles, empezando por la Constitución”, entendiendo además que el rol del ejército en el proceso de cambio debería ser neutral.¹⁴ Hanoune se comprometió a lograr « una reforma radical de la Constitución, que garantice todos los mecanismos de participación política y excluya toda forma de discriminación. Su propuesta fue « una reconstrucción global del país fundada sobre nuevas instituciones garantistas de la separación de poderes »¹⁵. La reforma constitucional prometida por Touati perseguía instaurar un régimen parlamentario democrático que reforzara el poder de los electos y

¹⁰ Ouyahia confirme une révision de la Constitution avant la fin d'année (2014, 30 de marzo) *Algérie Focus*. Recuperado de <http://www.algerie-focus.com/blog/2014/03/presidentielle-ouyahia-confirme-une-revision-de-la-constitution-avant-la-fin-dannee/> [consulta: 3 de abril de 2014].

¹¹ Sellal reprend les slogans de l'opposition. (2014, 8 de abril). *El Watan*. Recuperado de <http://www.enafrique.info/?Sellal-reprend-les-slogans-de-l> [consulta: 8 de abril de 2014].

¹² Paroles de campagne. (2014, 28 de marzo) *Liberté*. Recuperado de <http://www.liberte-algerie.com/paroles-de-campagne-2014/premiere-semaine-paroles-de-campagne-218110/> [consulta: 29 de marzo de 2014].

¹³ Premier meeting électoral d'Ouyahia : "Oui à Bouteflika, non à Barakat! " (2014, 28 de marzo) *Tout sur l'Algerie*. Recuperado de <http://www.tsa-algerie.com/2014/03/28/premier-meeting-electoral-douyahia-oui-a-bouteflika-non-a-barakat/>[consulta: 30 de marzo de 2014]. Ouyahia à Mascara : «Non à Barakat !» (2014, 28 de marzo) *El Watan*. Recuperado de: <http://elwatan2014.com/component/k2/item/1306-VIDEO-Ouyahia-%C3%A0-Mascara--Non-%C3%A0-Barakat> [consulta: 29 de marzo de 2014].

¹⁴ Paroles de campagne. (2014, 28 de marzo) *Liberté*. Recuperado de <http://www.liberte-algerie.com/paroles-de-campagne-2014/premiere-semaine-paroles-de-campagne-218110/>; [consulta: 26 de marzo de 2014].

¹⁵ Ibidem.

el control popular de los recursos naturales¹⁶. El cambio de forma de gobierno hacia el parlamentarismo también fue la opción defendida por Belaïd. Este concretó además que su proyecto de ruptura pasaba por la limitación del número de mandatos presidenciales y de las competencias legislativas del Presidente y la creación de una segunda cámara parlamentaria y de una Corte Suprema Constitucional que revisara las decisiones del Consejo Constitucional. Para conseguir tal logro propuso la apertura de un proceso de Diálogo Nacional incluyente de todos los sectores sociales y políticos del país¹⁷. Por su parte, Benflis apostó por la fórmula de una “Constitución consensual”. Ello exigía conformar un gobierno de unidad nacional que coordinara una iniciativa de Diálogo Nacional incluyente de todas las tendencias sin excepción para redactar una nueva norma constitucional que luego sería sometida a referéndum. Este proceso discurriría en un curso de tres años y su resultado sería – entre otras cuestiones – la efectiva separación de poderes, la limitación del número de mandatos del Presidente, la instauración de una forma de gobierno parlamentaria y un refuerzo de las competencias del Primer Ministro y de la capacidad de control parlamentario sobre el gobierno¹⁸.

A la vista de este dispar panorama de demanda y oferta de cambio, puede apreciarse que en esta fase pre-electoral predominó la divergencia entre sociedad civil, candidatura oficialista, candidaturas alternativas y partidos defensores del boicot. Tan solo apareció un solapamiento entre sociedad civil y partidos de oposición concurrentes y boicoteadores de los comicios, referente al alcance del cambio, de tipo rupturista, frente al propuesto por Bouteflika, de corte reformista. La vía del cambio exigido, así como su capacidad de agregación, aproximaron las posturas de sociedad civil y partidos que apostaron por el boicot de las elecciones. Sin embargo, los mismos ejes sirvieron como brecha de distanciamiento entre estos y la oferta electoral de la oposición concurrente a los comicios. Los candidatos alternativos apostaron en conjunto por un proyecto incluyente para la puesta en práctica de la transformación del sistema, diferenciándose

¹⁶ Constitution: Entre amendements et refondation. (2014, 10 de abril) abril). *El Watan*. http://www.elwatan.com/actualite/constitution-entre-amendements-et-refondation-10-04-2014-252735_109.php [consulta: 11 de abril de 2014].

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Paroles de champagne. Op. cit; Benflis appelle à la neutralité de l’armée (2014, 7 de abril). *Liberté*. Recuperado de <http://www.liberte-algerie.com/actualite/benflis-appelle-a-la-neutralite-de-l-armee-hier-a-tamanrasset-218960> [consulta: 10 de abril de 2014].

con ello no solo de la visión compartida por la sociedad civil crítica y los partidos que llamaron al boicot, sino también del proyecto de Bouteflika.

TABLA 1: Campañas por el cambio ante las elecciones presidenciales argelinas del 17 de abril de 2014

	Alcance	Vía	Agregación
Coordination Nationale pour l'appel au retrait du président-candidat. <i>(Barakat)</i>	Ruptura	Insurrección	Excluyente (de fuerzas políticas, sociales y militares sustentadoras del poder establecido)
Coordination des partis et personnalités politiques pour le boycott <i>(RCD, ADALA, MPS, Ennahdah y Jil Djadid).</i>	Ruptura	Institucional extra-parlamentaria (Conferencia Nacional por la Transición Democrática)	Excluyente (de fuerzas políticas, sociales y militares sustentadoras del poder establecido)
Bouteflika <i>(FLN, MPA, TAJ y RND)</i>	Reforma	Electoral/ Institucional parlamentaria	Excluyente (de fuerzas políticas y sociales contestatarias con el régimen)
Rabaine <i>(Ahd 54)</i>	Ruptura	Electoral/ Institucional parlamentaria	Incluyente
Hanoune <i>(PT)</i>	Ruptura	Electoral/ Institucional parlamentaria	Incluyente
Touati <i>(FNA)</i>	Ruptura	Electoral/ Institucional parlamentaria	Incluyente
Belaid <i>(FM)</i>	Ruptura	Electoral/ Institucional extra-parlamentaria (Dialogo Nacional)	Incluyente
Benflis <i>(El Adl Oua El Bayan, UFD, El Fedjr El Djadid., MCL, MNE (Mouvement Infitah, Front de l'Algérie nouvelle, El-Islah, PNA, FNL, y PCA)</i>	Ruptura	Electoral/ Institucional extra-parlamentaria (Mandato transicional y Dialogo Nacional)	Incluyente

Fuente: elaboración propia.

Agenda del cambio: fase post-electoral

En esta sección identificamos y comparamos la vía, el alcance y la capacidad de agregación del proyecto de cambio político defendido en la etapa post-electoral por el nuevo gobierno de Bouteflika, los partidos de la oposición política y la sociedad civil crítica argelina.

Tras la proclamación de los resultados electorales que concedieron Bouteflika la revalidación de la Presidencia, Ouyahia – Ministro de Estado y director del Gabinete de la Presidencia en el gobierno nominado el 5 de mayo de 2014 – impulsó el proceso de consulta sobre la reforma constitucional. El mismo invitó a múltiples interlocutores, a la vez que excluyó a otros tantos de la mesa de diálogo sobre una reforma de 47 artículos de la constitución (Goui, 2015).

Mientras tanto, como alternativa surgió un amplio movimiento sociopolítico de contestación tanto al resultado electoral como del proyecto reformista ideado por el régimen. Las elecciones, según datos oficiales del Consejo Constitucional¹⁹, despertaron un bajo nivel de movilización del

¹⁹ Nombre d'électeurs inscrits: 22.880.678

- Nombre de votants : 11.600.984

- Nombre de bulletins nuls: 1.132.136

- Nombre de suffrages exprimés: 10.468.848

- Taux de participation : 50,70 %.

Suffrages obtenus par chaque candidat:

- Abdelaziz Bouteflika: 8.531.311

- Ali Benflis: 1.288.338

- Abdelaziz Belaid: 328.030

- Louisa Hanoune: 157.792

- Ali Fawzi Rebaïne: 105.223

- Moussa Touati: 58.154.

electorado y registraron un 10% de voto nulo, pero en cualquier caso volvieron a conceder una abultada mayoría a Bouteflika (el 80% de los apoyos), quien multiplicó por ocho el porcentaje de apoyo a su principal rival, Benflis. Desde el campo político, tanto los boicoteadores de las elecciones como Benflis renunciaron a admitir este resultado como veraz, válido y legítimo. Para los primeros, los datos de participación no reflejaban el verdadero nivel de abstención electoral, estimado aproximadamente en el 80%, expresión del desencanto popular con la vía electoral como mecanismo de cambio²⁰. Para Benflis, el 12% de apoyo electoral conseguido por su candidatura resultaba una mascarada electoral que quedaba demasiado lejos del respaldo realmente recabado por su propuesta, ganadora en el 80% de las wilayas²¹. Desde el campo social más crítico, organizaciones de defensa de derechos humanos, sindicatos, grupos estudiantiles y asociaciones de desaparecidos, entre otros, llamaron a través de un comunicado común²² a rebelarse contra el “simulacro electoral” y el fraudulento proyecto oficial de reforma constitucional mediante el planteamiento de un proceso alternativo de transición a la democracia.

Como resultado inmediato, el conjunto de este bloque contestatario se articuló inicialmente en dos polos. Uno adquirió un carácter exclusivamente político. Otro, asumió una naturaleza predominantemente cívica.

El frente político se descompuso en dos grandes plataformas que inicialmente emprendieron andaduras separadas y posteriormente acabaron sumadas al mismo proyecto. La primera es la CLTD (*Coordination nationale pour les libertés et la transition démocratique*) liderada por la

²⁰ Les principaux partis islamistes ne reconnaissent pas la victoire de Bouteflika (2014, 19 de abril), *Algérie Focus*. (Recuperado de: [http://www.algerie-focus.com/blog/2014/04/algerie-les-principaux-partis-islamistes-ne-reconnaissent-pas-la-victoire-de-bouteflika/?utm_source=Alg%C3%A9rie+Focus&utm_campaign=3d63c888f3-RSS_EMAIL_CAMPAIGN&utm_medium=email&utm_term=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913&ct=t\(RSS_EMAIL_CAMPAIGN\)&goal=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913](http://www.algerie-focus.com/blog/2014/04/algerie-les-principaux-partis-islamistes-ne-reconnaissent-pas-la-victoire-de-bouteflika/?utm_source=Alg%C3%A9rie+Focus&utm_campaign=3d63c888f3-RSS_EMAIL_CAMPAIGN&utm_medium=email&utm_term=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913&ct=t(RSS_EMAIL_CAMPAIGN)&goal=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913) [consulta: 20 de abril de 2014].

²¹ Ali Benflis : « Bouteflika a refusé un second tour (2014, 20 de abril), *Algérie Focus*. (Recuperado de <http://www.algerie-focus.com/blog/2014/04/video-ali-benflis-bouteflika-a-refuse-un-second-tour/#sthash.iEgkJMeQ.dpuf> [consulta: 20 de abril de 2014].

²² Plusieurs organisations militantes se donnent rendez-vous le 26 avril pour lutter contre les “simulacres d’élections” (2014, 19 de abril), *Algérie Focus*. (Recuperado de: [http://www.algerie-focus.com/blog/2014/04/plusieurs-organisations-militantes-se-donnent-rendez-vous-le-26-avril-pour-lutter-contre-les-simulacres-delections/?utm_source=Alg%C3%A9rie+Focus&utm_campaign=3d63c888f3-RSS_EMAIL_CAMPAIGN&utm_medium=email&utm_term=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913&ct=t\(RSS_EMAIL_CAMPAIGN\)&goal=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913](http://www.algerie-focus.com/blog/2014/04/plusieurs-organisations-militantes-se-donnent-rendez-vous-le-26-avril-pour-lutter-contre-les-simulacres-delections/?utm_source=Alg%C3%A9rie+Focus&utm_campaign=3d63c888f3-RSS_EMAIL_CAMPAIGN&utm_medium=email&utm_term=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913&ct=t(RSS_EMAIL_CAMPAIGN)&goal=0_1414bacf27-3d63c888f3-28171913) [consulta: 20 de abril de 2014].

coalición de partidos que llamó al boicot electoral. La segunda queda representada por el PFC (*Pôle des Forces pour le Changement*), coalición de partidos que apoyó la candidatura de Benflis. A finales de mayo las dos plataformas anunciaron independientemente su rechazo al proceso de consultas impulsado por el gobierno, calificándolo como predeterminado, inmovilista e incapaz de superar la crisis de legitimidad del sistema²³. Tras semanas de conversaciones, decidieron sumar fuerzas en la I Conferencia Nacional de la Transición Democrática, coordinada por la CLTD el 10 de junio de 2014. La hoja de ruta para la transición democrática que proyectaron conjuntamente recogió los siguientes puntos: nombramiento de un gobierno de consenso, creación de una instancia electoral independiente permanente para la gestión y fiscalización de las elecciones y elaboración de una Constitución de consenso²⁴. En la Conferencia, valorada por sus protagonistas como un logro histórico, tomaron parte más de 400 participantes – muchos de ellos hasta entonces enfrentados por su legado histórico o su diferente sensibilidad religiosa. Su resultado fue cuádruple: el compromiso de sostenimiento de relaciones de cooperación entre las fuerzas políticas participantes a partir de la convocatoria de ulteriores conferencias especializadas; la fijación del objetivo común de movilizar a la sociedad civil crítica en la construcción del proyecto de transición; la determinación de la estrategia de presionar al gobierno para que accediera a negociar en pie de igualdad una salida a la crisis política del país; y la convicción sobre la necesaria neutralidad política del frente militar.

El polo cívico contestatario articulado tras las elecciones tuvo como nuevas y principales fuerzas de acción social al EC (*Espace Citoyen*) y la ANC (*Alliance Nationale pour le Changement*). El EC está integrado por: representantes sindicales y corporativos del sector público – SNAPAP (*Syndicat national autonome des personnels de l'administration publique*), SESS (*Syndicat des Enseignants du Supérieur Solidaires*), SATEF (*Syndicat autonome des travailleurs de l'éducation et de la formation*), SNAE (*Syndicat national autonome des étudiants*) y CLA (*Conseil des lycées d'Algérie*); defensores

²³ Consultations autour de la révision de la Constitution. Les réserves de Benflis (2014, 14 de mayo) *Liberté*. Recuperado de <http://www.liberte-algerie.com/actualite/les-reserves-de-benflis-consultations-autour-de-la-revision-de-la-constitution-221299>; [consulta: 15 de junio de 2014]. Ali Benflis : "L'Algérie est confrontée à une crise de régime" (2014, 25 de mayo) *Le Matin*. Recuperado de <http://www.lematindz.net/news/14515-ali-benflis-lalgerie-est-confrontee-a-une-crise-de-regime.html> [consulta: 17 de junio de 2014].

²⁴ La CDTL se donne une nouvelle feuille de route (2014, 5 de agosto) *L'Expression*. Recuperado de <http://www.lexpressiondz.com/actualite/196606-la-cltd-se-donne-une-nouvelle-feuille-de-route.html>; [consulta: 7 de agosto de 2014].

de derechos humanos – LADDH (*Ligue algérienne de défense des droits de l'Homme*) y *SOS-Disparus*; grupos de jóvenes desempleados – entre otros, CNDDC (*Comité National pour la Défense des Droits des Chômeurs*) y RAJ (*Rassemblement Actions Jeunesse*); e iniciadores de las campañas ciudadanas de anulación de la candidatura de Bouteflka y de boicot a las elecciones (*Barakat*). La ANC fue promovida por pequeños partidos de la oposición – UDS (*Union Démocratique et Sociale*) y MLJS (*Mouvement pour la liberté et la justice sociale*) – junto con personalidades políticas e intelectuales y defensores de derechos de universitarios y desempleados.

El proyecto de la ANC²⁵ es el impulso de una transición democrática consensuada paralela a un proceso de reconciliación nacional participado por todos los actores del sistema político, a excepción del ejército a quien corresponde una postura de neutralidad política. La plataforma está dispuesta a negociar con el gobierno el contenido de la transición, aunque igualmente se manifiesta capaz de prescindir del mismo si éste mantuviera su negativa al diálogo. Los principios mínimos del nuevo régimen que persigue articular son la separación de poderes, el respeto a las bases de identidad árabe, amazigh e islámica de la sociedad y la garantía de derechos y libertades fundamentales. Por su parte, aunque el EC carece de un programa detallado de cambio político, sí defiende tres pilares básicos del modelo del régimen al que aspira. Estos son: la garantía de las libertades individuales y colectivas, la celebración de elecciones transparentes organizadas por una comisión independiente y la separación efectiva de poderes²⁶. La principal diferencia entre su propuesta y la de la ANC es su disposición al diálogo con el poder establecido, ya que la EC parece mucho más renuente a este respecto. En todo caso, las dos plataformas dieron la bienvenida a la iniciativa de la Conferencia y se declararon dispuestas a dialogar con sus participantes²⁷.

²⁵ Charte de l'Alliance nationale pour le changement (2014, 9 de junio) *Le Matin*. Recuperado de: <http://www.lematindz.net/news/14550-document-charte-de-lalliance-nationale-pour-le-changement.html> [consulta: 10 de junio de 2014].

²⁶ "Un rendez-vous pour le «changement» à Oran" (2014, 8 de mayo). *El Watan*. Recuperado de http://www.elwatan.com/actualite/un-rendez-vous-pour-le-changement-a-oran-08-05-2014-256394_109.php [consulta: 8 de mayo de 2014].

²⁷ ANC: prêts a dialoguer avec le pouvoir (2014, 15 de junio) *El Watan*. Recuperado de http://www.elwatan.com/actualite/anc-prets-a-dialoguer-avec-le-pouvoir-15-06-2014-261237_109.php; [consulta: 15 de junio de 2014].; Un rendez-vous por le changement á Oran.(2014, 8 de mayo) *El Watan*. Recuperado de Número 18 (Junio 2015)

Así pues, en este periodo post-electoral se aprecia nuevamente la presencia de más elementos de diferenciación que de coincidencia entre actores políticos y sociales en la proyección del cambio político argelino. No obstante, se detecta una tendencia de aproximación entre fuerzas de contestación política y social, no registrada en la etapa anterior. Por una parte, figura la coordinación entre plataformas de partidos políticos opositores que en la etapa inmediatamente anterior habían operado como rivales y en la vigente solapaban su visión de vía, alcance y agregación del cambio democratizador. Por otra parte, aparece cierta voluntad de coordinación entre estas fuerzas políticas y los activistas sociales representados en el ANP y el FC. Con todo, persisten diferencias entre ellos especialmente acusadas en la consideración de la oportunidad de incluir o excluir a los responsables del régimen en el proceso de negociación y consenso del cambio.

Tabla 2: Agenda del cambio tras las elecciones presidenciales argelinas del 17 de abril de 2014

	Alcance	Vía	Agregación
Gobierno Bouteflika <i>(FLN, MPA, TAJ y RND)</i>	Reforma	Institucional Parlamentaria	Excluyente (de fuerzas sociales y políticas contestatarias)
CNTD <i>(RCD, ADALA, MPS, Ennahdah, Jil Djadid y plataforma política de Benflis).</i>	Ruptura	Institucional parlamentaria Extra-	Incluyente
EC <i>(SNAPAP, SESS, SATEF, SNAE, CLA, LADDH, y SOS-Disparus ; CNDDC, RAJ y Barakat)</i>	Ruptura	Insurrección/ Institucional Extra-parlamentaria	Excluyente (de fuerzas políticas y sociales del régimen)
ANP <i>(UDS, MLJS, intelectuales, defensores de derechos humanos y personalidades políticas)</i>	Ruptura	Institucional Extra-parlamentaria/ Insurrección	Incluyente

Fuente: elaboración propia

http://www.elwatan.com/actualite/un-rendez-vous-pour-le-changement-a-oran-08-05-2014-256394_109.php
[consulta: 8 de mayo de 2014].

Conclusiones

El presente trabajo ha recurrido a la observación de los periodos pre-electoral y post-electoral sucedidos en Argelia entre enero y agosto de 2014 en el marco de celebración de los últimos comicios presidenciales, a fin de clarificar la interconexión entre los factores electoral, partidista y cívico y la incidencia de la misma en las dinámicas de continuidad y cambio – y potencial estabilización o desestabilización – del sistema político argelino. Para ello, ha sistematizado y comparado el contenido de las demandas de corte cívico crítico y las ofertas electorales y post-electorales de gobierno y de oposición política y social en atención a las variables alcance, vía y capacidad de agregación del cambio sugerido.

Dicho análisis esclarece la relativa significación de los comicios presidenciales de 2014 en el proceso político argelino. Por una parte, la antesala de las elecciones recogió un importante número de anomalías y novedades respecto a convocatorias anteriores. Por otra parte, la manipulación del proceso electoral favoreció que el resultado oficial de los comicios distara muy poco del de elecciones presidenciales anteriores, pese a dejar constancia de la creciente desafección ciudadana hacia la política y las elecciones como espacio de participación e influencia en el sistema político. En tercera instancia, pese a no ser esta la primera ocasión en darse tal injerencia institucional en la gestión electoral, la fraudulenta maniobra de las autoridades provocó como contra-reacción un inusitado nivel de agitación y confluencia de posturas disidentes entre los sectores sociales y políticos más críticos con el régimen. Por ello, la conclusión general que se deriva de este análisis es que las elecciones presidenciales de 2014 consiguieron elevar directa o indirectamente el riesgo de desestabilización del sistema político.

En esta línea, cabe precisar que en la fase pre-electoral la convocatoria propició la agitación de la sociedad civil más crítica, pero los aspirantes alternativos a la Presidencia no supieron optimizar la gestión de dicho ambiente de protesta canalizando tal sentir en su campaña electoral. Tan solo los partidos defensores del boicot se hicieron eco de la vía de cambio demandada desde el activismo social anti-régimen, pero no fueron capaces de agregar a los representantes de la plataforma civil a su frente de oposición. A este respecto, puede considerarse que el comportamiento de los partidos argelino no ha variado en la última década, manifestando una patente falta de

aprendizaje ante errores pasados de diseño estratégico de la oferta electoral. Como Parks (2004:99) ya destacó una década atrás, los partidos de oposición argelinos son en parte responsables de la perduración del régimen a través de la vía electoral, dada su inhabilidad para generar plataformas electorales lo suficientemente impactantes, comprometidas y atractivas para el votante medio. Sin embargo, en la fase post-electoral, los comicios tuvieron como novedad un efecto aglutinador tanto entre los partidos defensores del boicot y la plataforma de apoyo del principal candidato rival de Bouteflika, como entre fuerzas sociales contestatarias, abriendo incluso la posibilidad de aproximación entre frentes políticos y sociales de oposición al régimen. En la medida en que esta nueva dinámica pueda afianzarse en el tiempo, llegaría a representar un punto de inflexión y ruptura para con la tradicional división y atomización de la oposición política y social argelina, en parte responsable de su escaso potencial de movilización ciudadana hasta la fecha (Thieux, 2009, 2011).

En lo que concierne tanto a la posibilidad de continuidad y cambio del régimen como a la prospectiva de estabilización y desestabilización del sistema político argelino, debe subrayarse que las elecciones presidenciales de 2014 no han resultado susceptibles de legitimar el cuarto mandato de Bouteflika ni el proyecto de limitada reforma constitucional que el mismo pretende implantar. Al contrario, han puesto de manifiesto la debilidad y fragmentación de las propias fuerzas políticas y sociales que han sostenido hasta ahora al régimen. Asimismo, han desatado el debate sobre el cambio al frente de la Presidencia y propiciado la multiplicación de proyectos transformadores alternativos al sustentado por el círculo presidencial, cada vez más denostado. En consecuencia, si no cabe esperar impulso democratizador alguno por parte de las autoridades a lo largo de la presente legislatura, tampoco existe expectativa de que la misma consiga una reducción del nivel de inestabilidad política y social alcanzado hasta la fecha. Si acaso, resulta plausible pronosticar un incremento de la tensión política y social en el corto o medio plazo, a una escala variable y dependiente de varios factores. Entre ellos, el grado de ajuste que se consiga alcanzar entre las nuevas plataformas políticas y sociales de defensa de transformación radical, así como de la deriva que estas sigan en términos de inclusión o exclusión para el logro de dicho cambio, del papel que las mismas decidan conceder al ejército en este proyecto y del rol que la línea dominante del mismo concluya adoptar al respecto.

A modo de discusión de tales resultados pueden extraerse dos ejes de reflexión. El primero, sobre la oportunidad de sostener la atención sobre las relaciones inter-organizacionales cohesivas o conflictivas existentes en la sociedad civil, en el frente de partidos políticos de oposición y en el propio bloque de apoyo al régimen en Argelia a lo largo de la presente legislatura. El segundo, sobre el interés de trasladar con una lógica comparativa este marco analítico de observación a otros contextos no democráticos de la región a fin de detectar pautas de comportamiento común y dispar, así como de identificar sus factores determinantes.

Referencias

ABDELALI, A. (2013), "Wave of change in the Arab world and chances for a transition to democracy", en *Contemporary Arab Affairs*, nº 6(2), pp. 198-210.

ÁLVAREZ-OSSORIO I. y ZÁCCARA, L. (eds) (2009), *Elecciones sin elección. Procesos electorales en Oriente Medio y el Magreb*. Guadarrama: Ediciones del Oriente y el Mediterráneo.

ÁLVAREZ-OSSORIO, I. (ed) (2013), *Sociedad civil y contestación política en Oriente Medio y Norte de África*. Barcelona: CIDOB.

ÁLVAREZ-OSSORIO, I. et al. (2013), *Sociedad civil y transiciones en el Norte de Africa: Egipto, Túnez, Argelia y Marruecos*. Barcelona: Icaria Editorial.

AZZOIZI, A. (2005), *Autoritarisme et aleas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb*. Paris: L'Harmattan.

BEHR, T. (2012), *Lessons Learnt. Social unrest in the Arab world: what did we miss?*, Swindon: Art and Humanities Research Council.

BELLIN, E. (2004), "The robustness of authoritarianism in the Middle East: exceptionalism in comparative perspective", en *Comparative Politics*, nº 36 (2), pp. 139-157.

BROWN, N. J. y SHAHIN, E. E. (2010), "Conclusion", en: BOWN, N.J. & SHAHIN E.E. (eds) *The Struggle Over Democracy in the Middle East*, New York: Routledge, pp. 186-87.

BOUANDEL, Y. (2003), "Political Parties and the Transition from Authoritarianism: The Case of Algeria", en *The Journal of Modern African Studies*, nº 41, pp. 1-22.

BOUBEKEUR, A. (2009), "Lessons from Algeria's 2009 Presidential elections", en *Carnegie Endowment for International Peace*. Recuperado de <http://carnegie-mec.org/2009/04/13/lessons-from-algeria-s-2009-presidential-election> [consulta: 12 de junio de 2014].

BRADFORD, L. D. (2000), "Parliamentary Elections and the Prospects for Political Pluralism in North Africa", en *Government and Opposition*, nº 35 (2), pp. 211-236.

BRAS, J. P. (2000), "Élections et représentation au Maghreb", en *Monde Arabe Maghreb-Machrek*, nº 168, pp. 3-13.

BUSTOS, R. (2005), "Tendencias y límites del cambio en los sistemas políticos del Magreb", en *Papers: Revista de Sociología*, nº 75, pp. 141-167.

BUSTOS, R. (2012), "Argelia frente a las urnas: la «primavera» pasa de largo", en *Política Exterior*, nº 26, 28-34.

BUSTOS, R. y MAÑÉ, A. (2009), "Argelia: estructura poscolonial del poder y reproducción de élites sin renovación", en IZQUIERDO, F. (ed.), *Poder y Regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona: Cidob, pp. 61-98

BUSTOS, R. y MARX, D. (2009), "Argelia, crónica de una reelección anunciada", en *Afkar ideas: Revista trimestral para el diálogo entre el Magreb, España y Europa*, 22, p. 17

CAMAU, M. (2002): "La transitologie à l'épreuve du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord", en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, nº XXXVII, pp. 3-9

CAMAU, M. (2003) *Pouvoirs et institutions au Maghreb*. Tunis: Cérès.

DENNINSON, S. (2014), "Algeria after the Arab Spring: Vindicated Model or Regime on the Rocks?" En: HUBER, D, DENNINSON, S. y LE SUEUR, J.D., *Algeria three years after the Arab Spring* (pp. 9-15). Washington DC: The German Marshal Fund Paper Series. Recuperado de <http://www.gmfus.org/wp->

content/blogs.dir/1/files_mf/1391100506HuberEtAl_AlgeriaThreeYearsAfter_Jan14_web.pdf

[consulta: 10 de julio de 2014].

DESRUES, T. y MOYANO, E. (eds) (1997), *Cambio, gobernabilidad y crisis en el Magreb*. Córdoba: CSIF.

DIAMOND, L. et al. (2014), "Discussion: Reconsidering the transition paradigm", en *Democratization*, nº 25(1), pp. 86-100.

DJAZIRI, M. (1997), "La problématique partisane dans les systèmes politiques du Maghreb. Relance des études comparatives", en *Annuaire de l'Afrique du Nord 1995*, pp. 423-449.

DRIS, C. (2013), "Élections, *dumping* politique et populisme: Quand l'Algérie triomphe du « printemps arabe »", en *L'Année du Maghreb*, nº IX, pp. 279-297.

ENTELIS, J. (2011a), "Algeria: democracy denied, and revived?" en *The Journal of North African Studies*, nº 16(4), pp. 653-678.

ENTELIS, J. (2011b), "Algeria, Revolutionary in name only", en *Foreign Policy*. Recuperado de http://mideastafrica.foreignpolicy.com/posts/2011/09/07/algeria_revolutionary_in_name_only [consulta: 8 de junio de 2014].

FERRIÉ, J. N y SANTUCCI, J.D. (dir). (2009), *Dispositifs de démocratisation et dispositifs autoritaires en Afrique du Nord*, Aix-en-Provence: Edition CNRS.

GARCON, J, (2001), "Algérie: L'Automne des Généraux", en *Politique Internationale*, nº 93, pp. 305-319.

GARCON, J. Y AFUZZI, P. (1998), «L'Armée algérienne: le pouvoir de l'ombre», en *Pouvoir*, nº 86, pp. 45-56.

GHANDI, J. y LUST-OKAR, E. (2009), "Elections under Authoritarianism", en *Annual Review of Political Science*, nº 12, pp. 403-22.

GOUI, B. (2015), "Algerian angst: can it agree on constitutional change?", en *Arab Reform Initiative*. Recuperado de <http://www.arab-reform.net/algerian-angst-can-it-agree-constitutional-change>. [consulta: 10 de mayo de 2015].

HEYDERMANN, S. y LEENDERS R. (2011), "Authoritarian Learning and Authoritarian Resilience: Regime Responses to the Arab Awakening", en *Globalizations*, nº 8 (5), pp. 647-653.

HOLM, U. (2005), "Algeria: President Bouteflika's Second Term", en *Mediterranean Politics*, en nº 10 (1), pp. 117-122.

HUDSON, M. C., (2013), "Conclusions: after the «Arab Spring». Emergent democracy vs. resurgent authoritarianism", en JEBNOUN, N. et al. (eds), *Modern Middle East Authoritarianism. Roots, ramifications and crisis*, New York: Routledge, pp. 242-255.

IQBAL, Z. (2012), "The economic determinants of Arab democratization", en *Middle East Institute*. Recuperado de <http://www.mei.edu/content/economic-determinants-arab-democratization> [consulta: 22 de junio de 2014].

IZQUIERDO, F. (ed) (2012), *Political regimes in the Arab world: society and the exercise of power*. New York: Routledge.

JEBNOUN, N, (2013), "Introduction: Rethinking the Paradigm of "durable" and "stable" authoritarianism in the Middle East", en: JEBNOUN, N. et al. (eds), *Modern Middle East Authoritarianism. Roots, ramifications and crisis* (pp. 1-22), New York: Routledge.

KAKI, M. A. (2004), "Armée, pouvoir et processus de décision en Algérie", en *Politique étrangère*, nº 69, pp. 427-439.

LA RUE, F. (2012), *Report of the Special Rapporteur on the promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression. Mission to Algeria*, Genève: United Nations Human Rights Council.

LE SEUR, J.D. (2014), "Algeria, the Arab Spring and the specter of Jihad", en: D. Huber, S. Denninson y J.D. Le Sueur, *Algeria three years after the Arab Spring*, Washington DC: The German

Marshal Fund Paper Series, pp. 9-15. Recuperado de http://www.gmfus.org/wp-content/blogs.dir/1/files_mf/1391100506HuberEtAl_AlgeriaThreeYearsAfter_Jan14_web.pdf [consulta: 30 de enero de 2015].

LEVEAU, R. (1998), "Acteurs at champs de forcé", en *Pouvoirs*, nº 86, pp. 29-43.

LÓPEZ-GARCÍA, B., MARTÍN, G. y DE LARRAMENDI, M. H. (eds) (1991), *Elecciones, participación y transiciones políticas en el Norte de África*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.

LÓPEZ-GARCÍA B. y MONTABES, J. (eds) (1994), *El Magreb tras la crisis del Golfo: transformaciones políticas y orden institucional*, Granada: AECI-ICMA/Universidad de Granada.

LUST-OKAR, E. (2004), "The Management and Manipulation of Political Opposition", en *Comparative Politics*, nº 36 (2), pp. 159-179.

LUST-OJAR, E. y JAMAL, A. A (2002), "Rulers and rules: reassessing electoral laws and political liberalization in the Middle East", en *Comparative Political Studies*, nº 35(3), pp. 337-366.

MADDY-WEIZMAN, B. (2006), "Maghreb regime scenarios", en *The Middle East Review of International affairs*, nº 10(3), pp. 103-119.

MABROUK, M. F. y HAUSHEER, S. A. (2014), *The State of the Arab Transitions: Hope Resilient Despite Many Unmet Demands*. Washington: The Atlantic Council of the United States.

MARCILLY, J. y ZOLOTOWSKI, Y. (2013), "Transformation of emerging country risk", en *Panorama. The ECOFACE economic publications*, pp. 6-11. Recuperado de <http://www.coface.ca/News-Publications/Publications/Transformation-of-emerging-country-risk> [consulta: 13 de junio de 2014].

MARTÍN, I, (2009), "¿A dónde va Argelia?: dos normalizaciones, tres crisis pendientes y dos incógnitas determinantes". En F. Izquierdo (ed.) *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, (pp. 99-104). Barcelona: Cidob.

MARTÍNEZ, G. (2015), "Legitimidad gubernamental y movilización ciudadana: Egipto, Túnez y Marruecos", en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, nº 109, pp. 45-67.

MONTABES, J. (1999), *Las otras elecciones: los procesos y sistemas electorales en el Magreb*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.

MOSHEN-FINAN, K. (2008), "El sentido de las elecciones en el Magreb". En: Anuario del Mediterráneo. Med. 2008. El año 2007 en el espacio euromediterráneo, (pp. 196-2000). Barcelona: Iemed CIDOB.

PAREJO, M. A. (Coord.) (2010), *Entre el autoritarismo y la democracia: los procesos electorales en el Magreb*. Barcelona: Bellaterra.

PARK, R.P. (2005), "An unexpected mandate? The April 8, 2004 Algerian presidential Elections", en *Middle East Journal*, nº, pp. 98-106.

PÉREZ, C. (2003), "Democracia, sociedad civil y derechos humanos en el Magreb", en *Nova Africa*, nº 12, pp. 85-105

PÉREZ, C. (2012), "Las revueltas árabes: factores determinantes", en *Espacios Públicos*, nº 15 (33), pp. 35-55.

PRIPSTEIN POSUSNEY, M. (2002), "Multi-party elections in the Arab world: institutional engineering and oppositional strategies", en *Studies on Comparative International Development*, nº 6(4), pp. 34-62

RAHAMOUNI, M. (2012), "Algeria: reform or securitization of the civil society?", en *Open Democracy*. Recuperado de <https://www.opendemocracy.net/m%C3%A9lissa-rahmouni/algeria-reform-or-securitization-of-civil-society> [consulta: 19 de junio de 2014].

ROBBINS, M. (2014), "Skipping the Arab Spring? The Arab Barometer surveys a changing Algeria", en *Arab Reform Initiative*. Recuperado de <http://www.arab-reform.net/skipping-arab-spring-arab-barometer-surveys-changing-algeria> [consulta: 11 de febrero de 2015].

ROBERTS, H. (2009), "Argelia: la lógica subyacente de unas no elecciones", en *Análisis del Real Instituto Elcano (ARI)*, nº 58, pp. 1-5. Recuperado de

http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/Imprimir?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/Elcano_es/Zonas_es/ARI68-2009 [consulta: 11 de junio de 2014].

SCHLUMBERGER, O. (ed) (2007), *Debating Arab Authoritarianisms. Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes*, (pp. 59-74). Stanford: Stanford University Press.

SOTTILETTO, C. E. (2013), "Political stability in authoritarian regimes: lessons from the Arab uprisings", en *IAI Working Papers*, nº 13 (01), pp. 1-14. Recuperado de <http://www.iai.it/pdf/DocIAI/iaiw1301.pdf> [consulta: 18 de junio de 2014].

SZMOLKA, I. (2006a), "Procesos electorales en sistemas políticos autoritarios: el caso de Argelia", en *Revista de Estudios Políticos*, nº 133, pp.169-194.

SZMOLKA, I. (2006b), "The Algerian presidential elections of 8 April 2004: power relationships and political system", en *Mediterranean Politics*, nº 11 (1), pp. 39-57.

SZMOLKA, I. (2006c), La reelección de Bouteflika en los comicios presidenciales de 8 de abril de 2004". En: VVAA, *Europa y el Mediterráneo. Perspectivas del diálogo euromediterráneo*, pp .161-172. Valencia: Instituto Mediterráneo de Estudios Europeos.

SZMOLKA, I. (2011), "Democracias y autoritarismos con adjetivos: la clasificación de los países árabes dentro de una tipología general de regímenes políticos", en *Revista Española de Ciencia Política*, nº 26, pp. 11-62.

SZMOLKA, I. (2013), "¿La quinta ola de democratización?: Cambio político sin cambio de régimen en los países árabes", en *Política y Sociedad*, nº 50 (3), pp. 893-935.

SZMOLKA, I. (2014), "Political change in North Africa and the Arab Middle East", en *Arab Studies Quarterly*, nº 36 (2), pp. 128-148.

THIEUX, L. (2011), "La sociedad civil y las perspectivas de cambio político en Argelia", en *Análisis del Real Instituto Elcano*, nº 68/2011. Recuperado de http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/el

cano/elcano_es/zonas_es/mediterraneo+y+mundo+arabe/ari68-2011 [consulta: 6 de junio de 2015].

THIEUX, L. (2009), "Le secteur associatif en Algérie: la difficile émergence d'un espace de contestation politique", en *L'Année du Maghreb*, nº V|2009, pp. 129-144. Recuperado de <https://anneemaghreb.revues.org/545> [consulta: 6 de junio de 2015].

TLEMCANI, R. (2012), «Algérie: un autoritarisme électoral », en *Tumultes*, nº 38-39, pp. 149-171.

VOLPI, F. (2007), "Algeria's pseudo-democratic politics: Lessons for democratization in the Middle East", en *Democratization*, nº 13 (3), pp. 442- 455.

WERENFELS, I (2014), "The Risks of Playing for Time in Algeria. Internal Strife over Key Choices after the Presidential Election", en *SWP Comments*, nº 23, pp.1-8. Recuperado de http://www.swp-berlin.org/en/publications/swp-comments-en/swp-aktuelle-details/article/algeria_the_risks_of_playing_for_time.html [consulta: 28 de enero de 2015].

Postsocialist Algeria and the Politics of the Future

Received: May 2015

Accepted: June 2015

Edward McALLISTER¹

Introduction

The experience of colonialism and the war of independence (1954-1962) that followed have often been assumed by historians to be the only valid keys to understanding present-day Algeria. Over fifty years after independence, the war cannot be called on as the total meaning of history for much longer. Building on doctoral research on memories of nation-building during Algeria's socialist experiment during the 1970s, based on a year of ethnographic fieldwork in the low-income Algiers neighbourhood of Bab el-Oued, this article aims to assess the possibility of using a postsocialist lens as a new framework of analysis, in conjunction with postcolonial approaches.

Of course, the aim here is not to undermine the importance of decolonisation, both for Algeria and beyond. Algeria's war of independence (1954-1962) remains one of the most emblematic conflicts of the 20th century. As the only country in Africa and the Arab World to win independence through armed struggle, Algeria's decolonisation produced shock waves that were felt all over the world. In the 1960s and 1970s, Algeria became the model for other developing countries, embodying the idea that colonized nations could meet the world on their own terms and build a brighter future without owing anything to anyone. At the same time, it forced France to question the universalism of its own political values, contributing directly to the emergence of a new generation of postmodernist thought that helped to shape the world in which we all now live.

¹ McALLISTER, Edward (2015), "Postsocialist Algeria and the Politics of the Future", *REIM* 18, pp. 137- 163

¹ Researcher, University of Oxford
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

However, there is a desperate need to move beyond the colonial period and focus on what has happened in Algeria *since* 1962. This necessarily involves asking questions about how Algerians see their own recent past. A shift in focus to the history of post-independence Algeria opens the door to fresh approaches that may shed new light on the past and the present. This article seeks to explore one such possible avenue, by arguing for a comparative analysis between Algeria and other countries that have transitioned from socialist political systems.

The silent past

An image published in late December 2012 by satirical cartoonist Ali Dilem in the Algerian newspaper *Liberté* entitled “Algerians get ready to celebrate New Year” depicts an exasperated looking Algerian standing in front of a calendar that perpetually reads “1962”, the year in which the country won its independence from France. This image of a truncated history with no future translates the difficulties involved in thinking about the past in Algeria, to say nothing of undertaking post-1962 history.² The monumental nature of the independence struggle in nationalist historiography and the unanimist narrative on the past created by the state after 1962³ conspire to utterly crush any discussion of events that have transpired in Algeria since independence. If the history of modern Algeria is that of the colonial period and the war of independence, 5 July 1962 becomes the end – rather than the beginning – of something. With little left to do, historians can pack away their tools: the story has ended. This goes some way to explaining the surreal atmosphere in Algiers in July 2012, when the country was supposed to be celebrating 50 years of independence, but managed to do so without mentioning anything that had happened since 1962.⁴ However, officially sanctioned historical narratives are far from having a monopoly on representations of the past and the press regularly discusses the silences and gaps

² For more on this, see Malika Rahal, “Comment faire l’histoire de l’Algérie indépendante?”, *La Vie des Idées*, 13 March 2012, <http://www.laviedesidees.fr/Comment-faire-l-histoire-de-l.html?lang=fr>, consulted 1 April 2012.

³ See James McDougall, *History and the Culture of Nationalism in Algeria* (Cambridge, 2006); and Omar Carlier, “Mémoire, mythe et doxa de l’État en Algérie. L’Étoile Nord-Africaine et la religion du Watan”, in *Vingtième Siècle. Revue de l’Histoire*, 30 (1991), pp. 82-92.

⁴ Edward McAllister, “The Past in the Present: Algeria at Fifty”, in *Mediterranean Politics*, 17:3 (2012), pp. 1-19.

in the state's version of the past, signalling high levels of public interest. Indeed, the use of the past as an instrument of power incites a generalized mistrust of history and a particular focus on the vested interests of those who lay claim to historical knowledge, contributing to a keenly felt public awareness of the hidden motivations behind political action. Scheele has rightly pointed to a widespread conception that 'true' history has been hijacked, held under lock and key and manipulated by specific social groups or the political elite. This absence of historical 'truth' is often used to explain the moral defects of the system and the inequalities it produces.⁵

The deafening silence on the post-independence period is largely a generational problem, both in politics and academia. Most significant here is that the generation that led Algeria to independence remains in power, though the deaths in 2012 of such imposing figures as Abdelhamid Mehri, Ahmed Ben Bella, Pierre Chaulet and Chadli Bendjedid points to its rapid passing. Algerian media and academia also imposes a sort of self-censorship, through a reticence to discuss events not yet perceived to have fully passed into history and a reverence for the war generation that still exists among the post-independence generation, which has been used to executing the decisions taken by its elders, and has little meaningful experience of political initiative or leadership.⁶

Mirroring this dominance of the war generation within Algerian politics, academic focus on Algeria remains largely the preserve of a generation of scholars for whom the war of independence was both a personally and politically defining moment. As a result, the experience of colonialism and the war of independence that followed have often been assumed by historians to be the only valid keys to understanding present-day Algeria. Reinforcing this trend is the fact that French scholars continue to dominate the study of Algeria, which has meant a focus on events and periods that have marked France, most notably the colonial period and the war of independence. Postcolonial approaches to Algeria are clearly still of use, however, such approaches are problematic in two ways. Firstly, the postcolonial lens paradoxically seems to continually recast Algeria as eternally

⁵ For one example of this translated into contemporary Algerian hip hop, see the song *Il était une fois l'Algérie* (Once upon a time there was an Algeria) by the group Intik, from their 2001 album, *La Victoire*.

⁶ Nacer Jabi, "The Impasse of Political Generation in Algeria: Three Generations and Two Scenarios", Case Analysis Series (April 2012), Arab Center for Research and Policy Studies, Doha.
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

tied to France. Secondly, focus on these periods – as well as the civil war of the 1990s – has contributed to Algerian history being pathologised as inherently violent and has given rise to overly psychological depictions of a ‘traumatised society’.⁷ With this in mind, it is possible to see how a continued focus on the war and the colonial period in both Algerian official historiography and French academia – despite coming from opposing nationalist and post-nationalist positions that intend to maintain or deconstruct unanimist discourses on the past – unintentionally and uncomfortably work together to shut down any focus on other periods of Algerian history, particularly those following independence.⁸

Despite the obvious significance of colonialism and the war of independence, it would seem odd not to recognise that Algerians today are making judgements about their own society over a time span that includes not only periods of instability and violence, such as decolonisation and the 1990s, but also Algeria’s longest period of stability: that which coincided with the presidency of Houari Boumediene (1965-1978) and the construction of state institutions within an avowedly socialist framework. During the 1970s, Algerian society experienced far-reaching changes: employment and salaries rose, urbanisation increased and population rocketed. My research in Bab el-Oued showed that the post-independence socialist past was one of the prime reference points, along with decolonisation, in peoples’ assessments about their own past and its relationship to the present. Socialism in Algeria was clearly a postcolonial product, but that it is now absent from the rhetoric of Algerian politics raises questions about whether analyses of contemporary Algeria might be approached from a postsocialist – as well as a postcolonial – perspective. Perhaps even more importantly, a postsocialist approach would necessarily place the emphasis on the first decades of independence and their legacies as worthy of study in their own

⁷ See Natalya Vince, “In Amenas – a history of silence, not a history of violence”, on Textures du Temps, 20 January 2013 at <http://texturesdutemps.hypotheses.org/576>, consulted 20 January 2013; see also her forthcoming monograph, *Our fighting sisters: nation, memory and gender in Algeria 1954-2012*, Manchester University Press.

⁸ There is now a recent and growing body of work seeking to push scholarship into the forbidden territory of post-1962 Algeria as a subject of enquiry in its own right. See Malika Rahal, “Le temps arrêté. Un pays sans histoire. Algérie 1962-2013”, in *Écrire l’histoire*, n°12, 2013, pp. 27-36 ; and “Fused Together and Torn Apart. Stories and Violence in Contemporary Algeria”, in *History and Memory*, 24: 1 (March 2012), pp. 118-151; Natalya Vince, *Our Fighting Sisters: Nation, Memory and Gender in Algeria 1954-2012* (Manchester, 2015); Muriam Haleh Davis, “Restaging *Mise en Valeur*: ‘Postwar Imperialism’ and The Plan de Constantine”, in *Review of Middle East Studies*, 44/2 (2010), p. 176-186; Thomas Serres, “Give Us Back Our Oil: Claims for Justice in Light of Algeria’s Colonial Past”, at www.jadaliyya.com, consulted 3 January 2014.

right, rather than as a series of inter-war years offering some respite in an otherwise violent history, or as a period whose interest lies only in tracing the run-up to the 1990s.

Can Algeria be approached as postsocialist?

As an academic approach, postsocialism grew out of the need to understand the changes taking place after 1989, particularly in Eastern Europe and the former Soviet Union. Despite an early west-centric tendency toward transitology, much serious interdisciplinary work has been done on postsocialist transformations.⁹ Postsocialist work posits that from the mid-1950s, socialist institutions and the logic of bureaucratic centralism spawned a system characterised by plan bargaining, over-investment, soft budget constraints, endemic shortages, wealth redistribution and the neglect of consumption.¹⁰ These features fostered a set of common experiences that created a sort of family resemblance across a wide geographical area. Despite this, postsocialist approaches have been sufficiently flexible to recognise obvious diversities between regions spanning Mongolia and East Germany. They have also taken into account very different experiences of socialism, for example between the Soviet centre and Eastern Europe, where shorter-lived, less orthodox socialist systems came to be associated with Soviet imperialism.¹¹ With this in mind, approaching Algeria as a postsocialist society is not unproblematic not least because comparisons with postsocialist states in Europe are tricky. Post-independence Algeria has often been placed all too firmly within the socialist camp, but the country's experience of socialism and its relationship to other socialist countries was not straightforward.

Firstly, Algerian socialism was postcolonial. The grinding poverty created by settler colonialism in the Algerian countryside, the destruction of local elites and increasing urbanisation contributed to a levelling in Algerian society that, along with the emergence of a militant nationalist culture

⁹ Unlike Algeria, in the former Eastern Bloc access to state archives has been easier since the fall of the Berlin Wall and much more anthropological research has been carried out on the ground.

¹⁰ Katherine Verdery, *What was Socialism and What Comes Next?* (Princeton, 1996).

¹¹ Deniz Kandiyoti, "How far do analyses of postsocialism travel? The case of Central Asia", in Hann, C. M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia* (London, 2002).

among Algerian industrial workers in France during the interwar period, predisposed Algerian nationalism towards socialism as a solution to the challenges of that lay beyond the horizon of independence. In this sense socialism in Algeria was a colonial product, making a postcolonial approach entirely appropriate. But 26 years of socialism in independent Algeria also produced its own institutional logics and forms of stratification. These have received precious little in the way of academic focus. Furthermore, Algeria's socialist experience was shorter and consciously less orthodox than that of the Eastern Bloc – as visible in the use of the term *socialisme spécifique*.¹² Socialism in Algeria was a pragmatic hybrid between nationalism, socialism and anti-imperialism geared toward pulling Algeria out of underdevelopment and propelling the country toward a more just society.

Secondly, although Algeria's relationship with the Soviet centre showed an obvious ideological affinity, this was always tempered by Algeria's strong wish to protect its own interests and chart its own course through the minefield of Cold War politics. Algeria had close ties to the Soviet Union. The USSR was the first country in the world to recognise the Provisional Government of the Algerian Republic during the war of independence in 1960, and full diplomatic relations were established four months before independence in March 1962. A series of agreements on economic and technical cooperation followed, with the Soviet Union helping to clear the country's borders of mines laid by France, culminating in a large loan for the jewel in the crown of Algeria's industrialisation policy: the giant steelworks at El Hadjar. Boumediene's first official visit, shortly after his takeover in December 1965, was to Moscow. Military purchases and assistance from the Soviet Union increased as Algero-Moroccan relations worsened throughout the 1970s. However, these agreements also produced significant interpersonal exchange and affect, as thousands of Algerians travelled to Moscow and other cities for higher education, while endless Soviet technical experts visited and lived in Algeria. A generation of Soviet citizens remembers drinking cheap Algerian wine, after the Algerian government managed in 1969 to convince the USSR to buy large quantities of what was then the country's main export, after France introduced a ban on Algerian

¹² See Jeffrey Byrne, "Our Own Special Brand of Socialism: Algeria and the Contest of Modernities in the 1960s", in *Diplomatic History* 33, 3(2009), pp. 427-447.

wine sales.¹³ These close links were underlined by the appointment of Valentina Tereshkova, a textile factory worker and amateur skydiver who became the first woman in space in 1963 and later a prominent Soviet public figure and politician, as president of the Soviet-Algerian Friendship Society.

However, Algeria's warm relations with the USSR have led to much overly simplistic analysis, particularly during the events of 1988-1992, a time when monumental changes seemed to be simultaneously sweeping both the Eastern Bloc and Algeria. This resulted in a West-centric narrative of hardliners versus reformers being used in commentary on Algeria throughout the late 1980s and facile comparisons between the FLN and the CPSU,¹⁴ with the riots of October 1988 that brought an end to one party rule being lumped in with the fall of the Berlin Wall. In fact, Algeria had never been a Soviet satellite. Algeria was always careful not to be drawn into Cold War geopolitics and compromise its own independence or harm its relations with France and the West. Despite repeated requests from the USSR in 1967-9, Algeria consistently refused to grant Soviet vessels access to its naval facilities. Boumediene famously declared that Algeria had not removed the French naval bases in 1968 to replace them with others.¹⁵ Far from falling within the Soviet orbit, post-independence Algeria formed its own centre, standing at the forefront of the Third World's dialogue with both the capitalist West and the socialist East, exemplified in Che Guevara's landmark 1965 speech to the Afro-Asian Summit in Algiers and the country's prominent role in the Non-Aligned Movement. Any postsocialist approach to Algeria therefore requires adjustments for the country's special position in relation to the geopolitics of the time.

A further sticking point in a postsocialist for Algeria is the difficulty in pinpointing when the country became *post-socialist*. Did the socialist era end with Boumediene's untimely death in

¹³ Guilia Meloni and Johan Swinnen, "The Rise and Fall of the World's Largest Wine Exporter (and its institutional legacy)", LICOS Discussion Paper Series 327/2013, at <http://feb.kuleuven.be>, consulted 28 May, 2015.

¹⁴ In fact, the FLN and the CPSU had completely different roles. If in the USSR the party held real power and symbolic value, but the bureaucracy did not, the reverse was true in Algeria, where the party had symbolic value but no real power, and the bureaucracy held the real power but no symbolic value. See J. Jean Leca and Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique, institutions et régime* (Paris, 1975), p. 30.

¹⁵ Walter Laqueur, "The Soviet Union and the Maghreb", in Cottrell, Alvin. J and Theberge, James. D (eds.) *The Western Mediterranean: its political, economic and strategic importance* (New York, 1974), p. 221.

1978, Chadli's liberalising reforms in the early 1980s or with the riots of October 1988? To make matters more complex, the state-centric nature of much of Algeria's economy and institutions continues to survive to this day. The old socialist motto of "By the People, For the People" may have been dropped, but the country still has over 2 million public sector workers and seems unlikely to break the 51% rule that gives Algerian interests a majority stake in any foreign investment, despite continual recommendations to the contrary from international financial institutions. Algeria's political elite still displays broad consensus on a social contract that hails from the socialist era, based on a series of "institutional arrangements, public policies, legitimating discourses, and modes of state-society relations that reflect, minimally, a preference for redistribution and social equity over growth; a preference for states over markets in the management of national economies; the protection of local markets from global competition, and a vision of the political arena as an expression of the organic unity of the nation rather than as a site of political contestation".¹⁶

These differences and problems aside, a postsocialist approach offers the possibility of opening up the study of Algeria, which academically has been regarded at worst as exclusively French 'territory' or at best as eternally linked to France, views which the postcolonial approach has perhaps reinforced. As mentioned above, such an approach would allow the post-independence period to be studied in its own right and on its own terms, helping the study of Algeria move more fully into forbidden post-1962 territory. Furthermore, after two decades of focus on Islamism, looking afresh at Algeria through a postsocialist lens offers a welcome opportunity to take the country out of its usual Arabo-Islamic cultural zone of analysis.¹⁷

¹⁶ Steven Heydemann, "Social Pacts and The persistence of authoritarianism in the Middle East" in Oliver Schlumberger (ed.) *Debating Arab Authoritarianism. Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes* (Stanford, 2007), p. 31.

¹⁷ However, it must be underlined that postsocialism cannot continue to be used indefinitely as a tool of analysis. As the generations brought up under socialism pass away, the usefulness of the category must be re-evaluated by looking at the effects of memories of the socialist past on the representations of younger generations. Researchers must constantly ask themselves to what extent these terms such as postcolonial and postsocialist are becoming constricting labels imposed from outside that limit people's freedom to determine their own futures and close off alternative lines of enquiry.

Remembering socialist politics

Despite differing views of socialist politics, citizens of socialist nations were exposed to an ideology that, even when collapsing politically, never abandoned its claim to ethical superiority. Since 1989, the utopian dream of industrial modernism and socialist equality has been discarded, replaced either by a reimagined authentic past, or a postmodern appeal to differences that splinters the masses either into individual consumers in search of their own personal utopias, often within a fragmented identity politics – a turn of events that has had particularly catastrophic effects in Algeria. In any case, it seems clear that in many postsocialist countries since 1989, “the market and liberal democracy have not, at the level of everyday practices, ushered in new moral forces comparable to those displaced”.¹⁸ As a result, postsocialist approaches often privilege memory and relationships to the socialist past through the changing realities generated by political and transitions to market-dominated liberal models of democracy.

Socially held narratives of the recent past in Russia offer interesting parallels to Algeria, especially in relation to perceptions of the periods presided over by Houari Boumediene (1965-1978) and Leonid Brezhnev (1964-1982) and the ensuing social and political realities. Although they represent very different forms of socialism, both periods are frequently couched as a golden age, despite the existence of strong narratives foregrounding the authoritarian politics of the time. In both countries, the 1970s has been remembered as a period of stability and relative prosperity, viewed through the hardships of reform in 1980s, the increased violence and corruption of the 1990s and the reinforced authoritarian state power and oligarchies of the 2000s. Under Mikhail Gorbachev and Chadli Bendjedid, the political establishments of both Algeria and the USSR depicted the 1970s as a period of stagnation to legitimise reformist agendas. However, stigmatisation of the preceding period during the 1980s seems to have had little longitudinal effect. In both countries, political instability, economic restructuring, increasing corruption and widening wealth gaps contributed to the 1970s being viewed as a *belle époque* rather than as a period of stagnation. As a result, narratives on the 1970s highlight the economic and social

¹⁸ Humphrey Hann “Farewell to the Socialist Other”, in Hann, C. M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia* (London, 2002).

certainties of socialism, as well as a sense of pride linked to both countries' positions on the world stage – roles that have been called into question during the 1990s.

Despite the lack of survey data on Algerian perceptions of the past, Russian research points to post-soviet nostalgia being rooted in economic decline and loss of social securities, increased crime, worsening community relations blamed on individualism as a cause of reduced social cohesion, the loss of influence in the world and the endurance of a strongly-held idea of collective good.¹⁹ All of these issues resonate with Algerians' complaints about the present and are recognisable in Algerian depictions of past-present disjuncture. While Russian nostalgia for the late-socialism of the Brezhnev era began only after the clear-cut rupture of 1991, nostalgia for the 1970s seems to have emerged in Algeria during the late-1980s, from the social inequalities produced by economic crisis and liberalising reforms under Chadli, developments that created a perceived rupture with the egalitarian promises of postcolonial nationalism that had guided Algeria since the sixties, even while the state continued to pay lip service to the slogans and achievements of the socialist past.²⁰ Despite the lack of a clear political rupture with socialist practices, legitimacy building in Bouteflika's Algeria is more akin to that of Putin's Russia, which has sought to create a seamless coexistence of old and new orders, successfully marrying Soviet and Russian identities, through measures such as the reintroduction of the Soviet national anthem. As one of Boumediene's closest allies, Abdelaziz Bouteflika attempts a similar, albeit somewhat unconvincing, amalgam between past and present, not least in his much championed 're-industrialisation' policy.

In Bab el-Oued, the politics of the socialist period during the 1970s were overwhelmingly remembered as authoritarian. However, authoritarian politics was hardly ever talked about in terms of lack of political representation, almost as if this fact was self-evident. This is because memories of the past tended to highlight past-present contrasts, and since many saw the politics

¹⁹ See Olena Nikolayenko, "Contextual effects on historical memory: Soviet nostalgia among post-Soviet adolescents", in *Communist and Post-Communist Studies*, 41(2008):243-259; and Otto Boele, "Remembering Brezhnev in the New Millennium: Post-Soviet Nostalgia and Local Identity in the City of Novorossiisk", in *The Soviet and Post-Soviet Review*, 38(2011):3-29.

²⁰ See the book commemorating twenty years of independence, (1982) *Ashrūn sana min al-injāzāt*. Algiers, Algerian Ministry of Information.

of the present as equally unrepresentative, albeit in a different format, there was little contrast on which to focus. Instead, people articulated the ways in which authoritarianism affected daily life, most commonly expressed through the absence of freedom of speech, especially in relation to the average citizens' right to criticise the ideology of the state,²¹ an area in which there is significant contrast with greater freedom of speech in the present. Major topics thus included freedom of the press and media, and particularly the inability to criticise the state in public settings such as cafés, due to constant awareness of the possible presence of the Sécurité Militaire. Because many had grown up during the 1970s and harboured fond memories associated with youth, authoritarianism was sometimes a delicate subject and caused the foregrounding of more neutral, less problematic memories. One way around this was to use humour, seemingly as a way of confronting uncomfortable memories.

"My father told me this story: back then before the film started at the cinema, they'd show the news. So, Boumediene disguises himself in a *qachābiyya*, and goes to the cinema with his bodyguards, to see how people react. At one point during the news, they mentioned Boumediene and everyone stood up. Confused, he stayed sitting down and the guy next to him nudges him and says quietly, "Come on, get up! Do you want them to arrest you, or what?" (Mehdi, 25).

A minority of those I spoke to in Bab el-Oued maintained that the political system had intense popular support that translated into an ideological adherence, again particularly those on the secular political left that made a clear opposition between the 1970s as representing a secular, peaceful, Mediterranean society and the Algeria that emerged from the 1980s as a more Islamised space from which they felt culturally estranged. In contrast, most people spoke of their lack of involvement in, the politics of the day, which was cast as a dangerous business. Score settling and assassinations of opposition figures throughout the 1960s and 1970s sent a clear message that politics could result in imprisonment or worse. It is important to stress that this estrangement

²¹ Numerous articles and satirical cartoons in the press throughout the 1970s in Algeria reflected public concerns over administrative sluggishness, shortages of foodstuffs and medicines, or public hygiene. Much like other socialist countries, the key here is that constructive criticism of policy implementation and everyday realities – particularly if these involved any kind of exploitation – was permitted, but this was not to grow into dissent that questioned the appropriateness of the policies themselves.

from politics did not, however, necessarily imply implicit opposition to the state or socialist ideology per se. Rather, it expressed a gulf between those with power and those without, translating a range of positions from opposition, neutrality and tacit support. In this sense, ideological support must be differentiated from broad tacit support for a system seen by the majority as providing rising living standards. Indeed Algeria's brand of socialist politics generated broad social consensus around three key areas that, importantly, were seen as delivering improvements in daily life: a developmentalist domestic policy of massive state investment in industry and social welfare; the expropriation of foreign capital through the nationalisation of mines in 1966 and the oil and gas sector in 1971; thirdly, the decision to redistribute wealth through public sector employment, with government jobs providing 85% of wages and salaries by 1977.²²

Rather than being couched ideologically then, the political system of the day was very clearly assessed in moral terms. This was still true in Bab el-Oued during my field research: people very seldom referred to the lack of political representation or to socialism's incompatibility with Algerian culture or religion. Instead, politics was evaluated on a moral scale, based on strongly held beliefs in integrity, equality and social justice that defined worldviews in Bab el-Oued, crossing boundaries of age and gender. Such principles bear the hallmark of the egalitarian claims that underpinned Algerian socialism and continue to define expectations of present politics. Such values were often associated with the characteristics ascribed to Boumediene himself. Indeed, descriptions of Boumediene's character and those of Algeria during the 1970s seemed to become intertwined in a narrative of both economic and personal austerity. The political integrity of the past was defined in two main ways that were used to highlight what was missing from present politics: firstly, as straightforward honesty and a lack of corruption; secondly in the concept, closely associated with masculinity, of remaining true to one's word and following up these words with concrete actions that improved the lot of the average Algerian.

Those socialist systems were authoritarian, and produced great repression and suffering is evident. People in postsocialist countries may look back on the lack of political freedoms under

²² Mahfoud Bennoune, *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1988* (Cambridge, 1988), pp. 252-3.

socialism, and feel glad to see it gone. However, there are still many who believed in the system at the time, despite the fact that daily actions transgressed or refused aspects of official ideology. At the same time, many of the values associated with socialist life, such as equality, community, altruism, ethical relations, education, work and concern for the future were – and continue to be – of great importance for those that lived in socialist systems.²³ Perhaps because of this, postsocialist countries have witnessed an unpredictable refusal among sectors of the population to abandon moral values and expectations associated with the socialist past. Many seem to have tolerated authoritarianism in Algeria during the 1970s, because the state was seen as embodying the moral politics society expected, judged using the yardstick of political integrity and lack of corruption, a sense of seriousness in the management of public affairs and wealth redistribution that allowed much desired social mobility. That the Algerian polity is still judged by its citizens using the same yardstick of substantive democracy, based on the equal distribution of social goods, is perhaps the most lasting and significant legacy of Algeria's socialist period.

Everyday life in socialist systems

At this point, it is important to highlight that the political should not be the only lens used to look at postsocialist societies. Views of postsocialist countries often rest on a set of assumptions about socialism that are reproduced in much academic work and other writing – both in the West and postsocialist countries – according to which socialism is inherently “bad” or “immoral”, and that these latent tendencies ultimately led to its demise. This is evident in the frequent use of phrases such as “Soviet regime” or “life under socialism”. As a result, such assumptions usually describe life in socialist systems using a series of binaries: oppression and resistance, state and people, official economy and black market, private self and public self.²⁴ To look solely at the political side of the coin through such binaries is to miss the complexity of everyday life and peoples' relationships with the lifeworlds they once inhabited.

²³ Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation* (Princeton, 2005), p. 8.

²⁴ For more on these binaries, see Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More*, pp. 4-8.

A further problem with such reductive views of socialist life is that they tend to assume that nostalgia for the past expresses a wish to turn back the clock. The view of Easterners as nostalgic for socialism confirms Western views of postsocialist countries as inherently authoritarian, uncivilised and needing Western political and cultural intervention.²⁵ In this vein, Berdhal interprets West German characterisations of 'incomprehensible' or 'reprehensible' displays of nostalgia by former GDR citizens as a way in which Westerners imbue Easterners with inherently authoritarian tendencies. This process also allows the West to project insecurities about its own authoritarian past onto the East.²⁶ With this in mind, it is important to recognise that nostalgia is not a unitary language: nostalgic acts do not have a single meaning, and are not necessarily political.²⁷ As my own research in Bab el-Oued shows, while some nostalgic acts may indeed express grief for a faded past and critique present realities, others are intended to shore up political legitimacy by mobilising support for a present or future oriented project, whereas some serve simply to cultivate intimacy between individuals while commiserating over the trials of life.

Memories of life in socialist Algeria did not focus solely on authoritarian politics. In fact, the most common representations were those describing daily life. Across generations, the 1970s stood for dignity, expressed through memories of a world with rising living standards and job opportunities, as well as few socio-economic disparities. By far the single most common narrative encountered on the period, crossing generational and ideological divides, was that of low prices in relation to wages and general ease of living standards. While this is clearly a matter of perception; economic data does bear out memories of the 1970s as a period of rapid social mobility, especially in relation to the poverty experienced during the colonial period and the privations of the immediate post-war years. The effects of centralised economic planning began to be felt in the early 1970s, especially after the nationalisation of hydrocarbons in 1971. By the end of the seventies, the economy had grown by 483%, household incomes had tripled and real purchasing power had

²⁵ For a general discussion of the power relations behind assumptions on the content of nostalgia, see Dominic Boyer, "From Algos to Autonomos: Nostalgia Eastern Europe as Postimperial Mania", in Maria Todorova and Zsuzsa Gille (eds.) *Post-Communist Nostalgia* (New York, 2012), pp. 17-29.

²⁶ Daphne Berdhal, "(N)Ostalgie for the Present: Memory, Longing and East German Things", in *Ethnos: Journal of Anthropology*, 64:2 (1999), pp. 192-211.

²⁷ Maya Nadkarni and Olga Shevchenko, "The Politics of Nostalgia: A Case for Comparative Analysis of Post-Socialist Paractices", in *Ab Imperio* 2, (2004), pp. 489-519.

increased by 48%.²⁸ State enforced austerity meant that few consumer goods produced outside Algeria were readily available, forcing a sort of saving programme on households, many of which had more money than they could actually spend. Under the socialist system, Algerians gained access for the first time to universal education and free healthcare. By the end of the decade, 71% of Bab el-Oued residents had secondary level or lower schooling, and 53% middle school level or lower.²⁹ These memories had a generational impact, with young people routinely saying of their parents' generation, "*kānū 3āychīn bien*" (they used to live well) and comparing the much tougher circumstances of their own lives and reduced opportunities in comparison to those experienced by their parents.

The socialist system was also remembered for having offered stability in terms of guaranteed employment, represented in depictions of expected life trajectories from school to military service to a public sector job. A common trope used to illustrate full employment was the image of three, four or even five people doing a job intended for one person. While often expressed with bemused disbelief due to the contrast with today's competitive job market and high unemployment, there was little indication that this kind of full employment was necessarily considered negative – rather the successful policy of a state that saw itself as responsible for the nation's welfare.

As in other socialist countries, urban Algeria in the 1970s was a place where the trappings of middle class life were becoming widespread. By the end of the decade Algerians owned more fridges, cars and televisions than ever before and subsidised holidays in state-run tourist complexes were available at affordable prices. However, like in other socialist countries, these material goods were often in short supply. Industrial output in Algeria tripled from 1967-1977, but low productivity meant that production lagged behind growing consumer demand.³⁰ Furthermore, state protection of nascent domestic industry through tight import controls meant that consumers

²⁸ The figures compare economic growth over the first three plan periods, from 1967 to 1977. See Mahfoud Bennoune, *The Making of Contemporary Algeria*, p. 254-6.

²⁹ *Recensement Générale de la Population 1977*, Office Nationale des Statistiques.

³⁰ J. Ruedy, *Modern Algeria. The Origins and Development of a Nation* (Bloomington, 2005), pp. 219-20.

were forced to buy Algerian. Officially, people could only buy clothes made by SONITEX,³¹ which are remembered for their poor quality and synthetic fibres. Since desirable consumer items were hard to come by in Algeria, migrant workers or visitors to Europe often brought back small goods as gifts. While clothes could be brought from abroad, importing larger items such as cars was much more complex and costly. Purchasing a car in Algeria required compiling a weighty dossier and submitting it to the local SONACOME³² office. Consumer choice was restricted to the limited range of models imported by the state. Since there was no credit, the entire sum had to be pre-paid in cash and customers would wait a year or more to take delivery of their vehicle.

Standardisation of nationally produced goods meant little consumer choice and variety, meaning that many Algerian homes would contain similar products. Shared aesthetic references thus link people of the same generation that grew up with readily identifiable stylistic references. Furthermore, as has been noted in other socialist systems, the slower pace of obsolescence of socialist era goods meant that generations from the late-1960s to the early-1980s often shared the same references, in contrast to today, where a few years can mark significant generational differences.³³ Memories of the standardisation of socialist-era aesthetics also reinforce perceptions of the absence of class differences and locate the 1970s before the onset of the more individualised consumerism that emerged in the 2000s.³⁴

While many Bab el-Oued residents preferred imported products during the 1970s, there was also a conflicting perception that the private sector cannot be trusted to provide quality. Thus, there remained a strong narrative on the quality – even superiority – of Algerian manufactured products, such as ENIEM³⁵ fridges or SONACOME trucks. Such items were routinely referred to as *hāja ṣhīha* (tough, well-made). This narrative translates extremely positive memories and attitudes toward the industrialisation policy of the 1970s. Representations of the durability of socialist-era

³¹ Société Nationale des Industries Textiles.

³² Société Nationale des Constructions Mécaniques.

³³ Nadkarni and Shevchenko, “The Politics of Nostalgia”, pp. 489-519.

³⁴ For more on socialist aesthetics, see Susan Reid and David Crowley (eds.) *Style and Socialism. Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe* (Oxford, 2000).

³⁵ Entreprise Nationale des Industries de l'Électroménager.

industrial products evoked images of a strong state attempting economic independence through industrialisation, political and economic austerity, and a sense of technical skill, in which industrial prowess was closely linked to masculinity.³⁶

In parallel with representations of increasing wellbeing, an enduring image of the 1970s was one of intermittent *pénuries* (shortages) of basic goods, from foodstuffs to medicine. Paradoxically therefore, as well as standing for rising living standards, the 1970s was also remembered as a decade of endless queues outside state-run supermarkets, memories with which others in postsocialist countries would surely identify. In contrast young people that had grown up in the consumer society of the 2000s found these depictions of shortage and austerity amusing and slightly incomprehensible. Depictions of shortages caused some young people to question their parents' nostalgia for the 1970s. For these young people, their parents' experience of the war of independence made any kind of stability seem like a golden age, despite the authoritarianism and austerity that characterised everyday realities in the 1970s. Indeed, after the structural inequalities and poverty produced by the colonial system, it seems reasonable to assume that even small improvements in living standards would have been seen in a positive light. To a generation used to colonialism and exhausted by 7 years of war, intermittent shortages of oil or potatoes probably did not seem so bad.

As a result, the seventies stood for austerity and drabness for many young people. Many in the older generation sought to dignify what must have been far from ideal circumstances with a narrative of 'we didn't have much, but we were happy'. Depictions of stoicism in the face of shortages also frequently articulated criticism of today's society as being excessively materialistic. This sense of *qinē3a* (satisfaction with what one has) also translates the emergence of socio-economic disparities often associated with the mid-1980s, which was almost always closely linked with increasing individualism and the breakdown of traditional social relationships. Against this, living through shortages was used as a badge of honour; proof that one did not belong to the "soft" new society represented by *ṣḥāb l medda* (those obsessed with material wealth), but had the strength to endure austerity. The transition to a system of social stratification in which

³⁶ Algerians are, of course, not alone in making this association.

material wealth is increasingly important, in contrast to the relative social equality of the 1970s was also seen as having harmed community cohesion. If during the socialist period, Algerians were certainly rushing to acquire the trappings of modern life, this was perceived as being offset by strong family and community ties, portrayed in strong memories of warm relations between citizens, strong feelings of neighbourhood solidarity and being considerate of others. This is akin to comparisons drawn between socialist principles of equality and liberal consumerism in postsocialist countries elsewhere.³⁷ The phrase often used to describe this, *kunnā gā3 3āychīn kīf kīf* means both ‘we used to live together’ and ‘we used to live on the same level’, translating the importance of both social equality and spatial proximity in social relations.

The *vivre ensemble* was a reality back then. There were no differences between us. Now, it feels like there’s been a rupture, the relationships have changed. It’s a society that’s trying to find its way; it’s no longer the ideal society we once dreamed of. It’s all about profit... that’s what I see. We’re not as united as we were. The measure of success for a young person now is to have a nice car, to have money. (Daho, 52).

Postsocialist societies also share widespread lack of confidence in state institutions and highly personalised networks of contacts that often deemed more reliable and effective than reliance on the state. The precariousness of legal power, the prevalence of personalised protection structures and the system of representations and strategies actors have to follow when the state repeatedly fails its duties have created a culture of mistrust, a gulf between *pays légal* and *pays réel*.³⁸ This is of course true of other Arab and North African countries that have never had socialist systems. But in the Algerian case at least, such practices seems to have originated in the forms of social stratification produced by the socialist system, based not on displays of material wealth, but on access to the state and its resources. This spawned networks of patronage that aimed to manipulate the system for personal advantage. *Ma3rifa* (using personal connections to get ahead)

³⁷ Boele, “Remembering Brezhnev in the New Millennium, p.11.

³⁸ Giordano, C. and Kostova, D. “The Social Production of Mistrust”, in Hann, C. M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia* (London, 2002). For Algeria, see al-Kenz, A. *Algeria: The Challenge of Modernity* (London, 1991).

seems to have developed from the coping mechanisms developed to survive in an era of state control over the economy, endemic shortages and low levels of monetarisation.

Connections to the state even dictated issues such as where one lived. Many public sector workers had the right to a comfortable *logement de fonction*, on well-planned modernist housing estates such as Les Sources, while those with no access to state resources could – at best – hope to be housed in tightly packed, poorly built blocks of flats like those in Bachdjarrah, still known as one of Algiers' toughest neighbourhoods. The very different logics that lay behind the housing in Bachdjarrah and Les Sources reveals a two-tier system that reflected new forms of social stratification and inequalities based on access to bountiful state resources, especially through public sector employment, that emerged from the socialist system. Furthermore, high-end housing complexes also had their own internal hierarchies, with more desirable apartments assigned to higher-level state employees. The fact that housing estates like Les Sources continue to maintain a high level of social desirability today is testament to the positive evaluations attached to the modernist urbanism chosen by the state to represent an egalitarian socialist society. At the same time, the difference in social values attached to spaces such as Les Sources and Bachdjarrah testifies to the enduring memory of the inequalities produced by socialist planning in Algeria.

Despite widespread nostalgia for the sociability and solidarities of the socialist-era, the country has not developed a highly commoditised nostalgia industry. Though hip young Algiers urbanites make their own aesthetic amalgams, combining retro clothing with other references to *Dzayer leqdim* (old Algiers) or to the daily life and cultural production of the 1960s and 1970s, this sense of underground pastiche is not commercialised in the ways found in most postsocialist countries, particularly in Eastern Europe and Russia. Nostalgia for the 1970s in Algeria is thus perhaps less immediately visible, precisely because it is less commoditised. This is perhaps because of Algeria's lack of generational change at the top of the political system, meaning that there has been no official political break with the past that has sought to erase an entire lifeworld of experience. Significantly, Algeria has not fully transitioned to a capitalist economy in which nostalgia would be commoditised.

Postsocialist countries have more in common than their relationships to politics and everyday life. They also share an imaginary of time. Whereas space has been the all-important concept for the liberal nation-state systems of the West, which have emphasised a frontier-based geopolitics in which victory is understood in terms of territorial sovereignty and spatially delimited enemies, socialist political systems have placed the emphasis on time, with victory imagined in terms of historical progress towards an ideal society. In socialist systems then, time becomes a teleological concept whose key role in legitimacy building means its control by the state and recalibration into a series of five-year plans. If time in the West was specialised as a vacant place waiting to be filled by political events, space in the East was temporalized by the construction of the Berlin Wall, understood not as a spatial barrier, but a temporal one that would allow young socialist states to retain their ideological purity while catching up with the West.³⁹

The imaginary of Algeria's anti-colonial struggle had been eminently spatial, with the goal being the physical dislodging of the colonial system and gaining national sovereignty over a territory with established borders. But after 1962, it was *time* that was of the essence. With Boumediene holding absolute power over both material and temporal resources, Algeria's meta-narrative of modernisation now undertook the effective nationalisation of time,⁴⁰ willing development to take place and decreeing the speeding up of time. The rapid pace of industrialisation was literally a race against the clock, in which Algeria was set to achieve economic independence, and create a modern, egalitarian society that would not only match, but also morally surpass the developed capitalist nations across the Mediterranean.

Building the future meant equating revolutionary time with modernisation, transforming time into *the* field for the exercise of discursive power. The political legitimacy of the Algerian polity in the 1960s and 1970s rested not only on the liberation struggle – but like other socialist systems – on a powerful imaginary of time predicated on the paradigm of industrial modernisation in which the state would deliver progress towards a better tomorrow. Given this strong logic of social transformation, the legitimacy of the state as supreme sovereign power rested not on the liberal

³⁹ Susan Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West* (Cambridge, Mass., 2002), p. 23-25.

⁴⁰ M. Heller, *La Machine et les rouages : La formation de l'homme soviétique* (Paris, 1985), p. 65.

claim of formal democracy based on universal suffrage, but on the socialist claim of substantive democracy based on the egalitarian distribution of social goods. Political power was to be judged in terms of historical progress towards social justice and equality, in an imaginary of time that, as long as it remained victorious, legitimated its own rule.

Conclusion

Postsocialist approaches to Algeria offer a number of advantages. Firstly, they provide a framework within which the study of Algeria might move beyond decolonisation as the sum total of history, placing the emphasis on the post-independence period. Clearly, Algerians are making judgements about their own past and present in relation to the post-independence period. One would normally expect this to be reflected in research agendas. As has been mentioned, a postsocialist approach would require specific adjustments for the postcolonial nature of Algerian socialism. Given that postsocialist approaches often rely on ethnographic or social history methodologies, making them supple enough to be context-driven rather than drawing on a one-size-fits-all model, these adjustments seem entirely possible. Moreover, there seems no reason why postsocialist and postcolonial approaches could not mutually inform and benefit each other on a broader scale: postcolonial thought could provide deeper understandings of the relationship between the Soviet Union and other socialist countries in Eastern Europe and beyond, while postsocialism could help to understand political and social change in colonised countries that adopted socialism both as an ideology of liberation and as the basis for the construction of new states.

Comparative approaches to Algeria using a postsocialist lens have obvious points of comparison and similarities in terms of the timeframe of transitions from socialism and subsequent political realities; a rejection of the authoritarianism of the past mixed with hankerings for the solidarities and moral values associated with the socialist period; within present climates of continued insecurity, consumerism and the accrual of spectacular illicit wealth. However, the most illuminating overlap is that relating to time and expectation.

Algeria's political and social experiences since the mid-1980s – and the current memories of the preceding nation-building period – reflect the breakdown of the powerful imaginary of time on which socialist polities were based. This conception of time, in which “all relationships can be explained in terms of a common horizon”,⁴¹ produced a rationalised consciousness that sought to transcend the injustices of the present through developmental historical thinking and the elaboration of a dialectical method for arriving at the destination of a better world, with clearly defined indicators of progress showing the way. The sense of shrinking temporal horizons is associated with a “retreat from transformative politics” that marks the “end of the capacity to found collective institutions that rest on aspirations for the future”.⁴² The breakdown of this imaginary of time has ruptured the nevertheless still expected movement of progress from the past through the present to the future enunciated by modernism, replacing it with a frozen present characterised by routine, boredom, socio-economic hardships and an overwhelming cynicism about the possibility of positive change for the future, in which the temporal defeat of progress leaves only the desperate spatial act of clandestine migration. Algerians even have a phrase expressing this complete temporal derailment: *avansīnā lel-arriere* (we've advanced backwards). In contrast to their parents' recollections of a dignified past, to the young people that form the majority of Bab el Oued's population the present seemed to be anything but dignified; offering only the meagre prospect of endless daily struggles and humiliations. Sitting in the neighbourhood's stadium drawing heavily on a cigarette, 20-year-old Yacine compared the future once imagined by his parents with the uncertainty faced by his own generation:

“In their time, they never imagined it would turn out like this. My Mum never wanted to emigrate back then. She said Algeria was better, that it was going to become something. They loved this place... they never thought it would turn out like this. They had lots of hope. That's why we young people are nostalgic for a time we never even lived through. For the moment, I'm surviving. Nothing is stable here. Overnight, things could explode. They tell me to keep studying, get my

⁴¹ Elizabeth Ermath, *Sequel to History, Postmodernism and the Crisis of Representational Time* (Princeton, 1992), p. 27.

⁴² Charles Maier, “A Surfeit of Memory? Reflections on History, melancholy and denial”, *History and Memory* 5:2, 1993, p. 147-50.

diploma, to be someone. But the future is much more uncertain, compared to the optimism they felt. We're always between optimism and pessimism. *Mqawda wal ḥamdulillāh!*"⁴³

Because of this derailment of modernist time, postsocialist societies share a gap between horizons of expectation – based on temporal progress towards a better future – and the realities of everyday experience⁴⁴ to which Algeria is certainly no exception. This was exactly the site of remembering in Bab el-Oued, where memories of the 1970s articulated the breakdown of this imaginary of time, and exposed the gap between the retreat of the state from its redistributive goals and the continued existence of once created expectations of social justice and progress in society at large. The gap between socio-economic expectations and reality is arguably what motivates the daily round of riots, sit-ins and protests that daily fill the headlines of Algerian newspapers. Continually high levels of civil unrest in Algeria point to the fact that people still expect the state to deliver and are willing to hold it to its larger economic and social commitments.⁴⁵

Importantly, the contradiction between the notions of progress towards a more just social order promised by socialist politics and the everyday reality of stalled social mobility and corruption has implications beyond Algeria. The radical republics of the Arab World during the 1950s, 1960s and 1970s – most of which were guided by variants of socialist ideology – have clearly not lived up to their promise to deliver a moral economy.⁴⁶ However, millions of people in the Middle East and North Africa were brought up to believe in radical equality and social transformation by the

⁴³ This sarcastic and frequently used phrase perfectly translated the sense of pessimism tinged with black humour used by the younger generation to describe the unsatisfactory state of the present, and might be translated as 'It's fucked, but thank God anyway'.

⁴⁴ Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time* (New York, 2004).

⁴⁵ For more on memory and riots in Algeria, see Edward McAllister, "Immunity to the Arab Spring? Fear, Fatigue and Fragmentation in Algeria", in *New Middle East Studies* 3 (2013), available at <http://www.brismes.ac.uk/nmes/archives/1048>.

⁴⁶ For more on the concept of moral economy in the context of Algeria, see Hugh Roberts, *Moral economy or moral polity? The political anthropology of Algerian riots*. Crisis States Research Centre working papers series 1, 17. Crisis States Research Centre, London School of Economics and Political Science, London, UK.

state.⁴⁷ Expectations have been created, but left unfulfilled. Claims of social justice and equality, once made, do not disappear so easily. Like in Algeria, the socialist principle of substantive democracy, underpinned by the belief that the nation's wealth is commonly owned and should be distributed accordingly, continues to be a major yardstick used to judge the politics of the present and forms the backbone of societies' expectations of their states. It is no coincidence that the revolutions and uprisings of 2010-2011 were motivated by socio-economic issues and articulated claims of social justice and wealth distribution before calling for political change. It is also no coincidence that the most significant uprisings have taken place in what were, once upon a time, the socialist-nationalist republics of the Arab world that promised radical social equality.

Bibliography

AL-KENZ, A. (1991), *Algeria: The Challenge of Modernity*, London: Codesria Book Series.

BERDHAL, D. (1999), "(N)Ostalgie for the Present: Memory, Longing and East German Things", in *Ethnos: Journal of Anthropology*, 64,2, pp. 192-211.

BOELE, O. (2011) "Remembering Brezhnev in the New Millennium: Post-Soviet Nostalgia and Local Identity in the City of Novorossiisk", in *The Soviet and Post-soviet Review*, 38, pp. 3-29.

BOYER, D. (2012), "From Algos to Autonomos: Nostalgia Eastern Europe as Postimperial Mania", in Maria Todorova and Zsuzsa Gille (eds.) *Post-Communist Nostalgia*, New York: Berghahn Books, pp. 17-29.

BUCK-MORSS, S. (2002), *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

BYRNE, J. (2009), "Our Own Special Brand of Socialism: Algeria and the Contest of Modernities in the 1960s", in *Diplomatic History* 33, 3, pp. 427-447.

⁴⁷ See Juan Cole, *The New Arabs. How the Millennial Generation is Changing the Middle East* (New York, 2014), p. 28.

COLE, J. (2014), *The New Arabs. How the Millennial Generation is Changing the Middle East*, New York: Simon & Schuster.

ERMATH, E. (1992), *Sequel to History, Postmodernism and the Crisis of Representational Time* Princeton: Princeton University Press.

GIORDANO, C. and KOSTOVA, D. (2002), "The Social Production of Mistrust", in Hann, C. M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, London: Routledge.

HALEH DAVIS, M. (2010), "Restaging *Mise en Valeur*: 'Postwar Imperialism' and The Plan de Constantine", in *Review of Middle East Studies*, 44/2 (Winter), pp. 176-186.

HANN, H. (2002), "Farewell to the Socialist Other", in Hann, C. M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, London : Routledge.

HELLER, M. (1985), *La Machine et les rouages : La formation de l'homme soviétique*, Paris : Calmann-Lévy.

HEYDEMANN, S. (2007), "Social Pacts and The persistence of authoritarianism in the Middle East" in Oliver Schlumberger (ed.) *Debating Arab Authoritarianism. Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes*, Stanford: Stanford University Press.

RUEDY, J. (2005), *Modern Algeria. The Origins and Development of a Nation*, Bloomington: Indiana University Press.

JABI, N. (2012), "The Impasse of Political Generation in Algeria: Three Generations and Two Scenarios", Case Analysis Series (April 2012), Arab Center for Research and Policy Studies, Doha.

KANDIYOTI, D. (2002), "How far do analyses of postsocialism travel? The case of Central Asia", in Hann, C. M. (ed) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, London: Routledge.

KOSELLECK, R. (2004), *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, New York: Columbia University Press.

LAQUEUR, W. (1974), "The Soviet Union and the Maghreb", in Cottrell, Alvin J and Theberge, James, D. (eds.) *The Western Mediterranean: its political, economic and strategic importance*, New York: Praeger.

LECA, J. and VATIN, J. C. (1975), *L'Algérie politique, institutions et régime*, Paris : Fondation Nationale des Sciences Politiques, p. 30.

MAHFOUD BENNOUNE (1998), *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1988*, Cambridge: Cambridge Middle East Library - Cambridge University. Press, pp. 252-3.

MAIER, C. (1993), "A Surfeit of Memory? Reflections on History, melancholy and denial", *History and Memory* 5,2, pp. 147-50.

MCALLISTER, E. (2013), "Immunity to the Arab Spring? Fear, Fatigue and Fragmentation in Algeria", in *New Middle East Studies* 3, available at <http://www.brismes.ac.uk/nmes/archives/1048>.

MCALLISTER, E. (2012), "The Past in the Present: Algeria at Fifty", in *Mediterranean Politics*, 17:3, pp. 1-19.

MCDUGALL, J. (2006), *History and the Culture of Nationalism in Algeria*, Cambridge: Cambridge University. Press.

MELONI, G. and SWINNEN, J. (2013), "The Rise and Fall of the World's Largest Wine Exporter (and its institutional legacy", LICOS Discussion Paper Series 327/2013, at <http://feb.kuleuven.be>, [consulted 28 May, 2015].

NADKARNI, M. and SHEVCHENKO, O. (2004), "The Politics of Nostalgia: A Case for Comparative Analysis of Post-Socialist Paractices", in *Ab Imperio* 2, pp. 489-519.

NIKOLAYENKO, O. (2008), "Contextual effects on historical memory: Soviet nostalgia among post-Soviet adolescents", in *Communist and Post-Communist Studies*, 41, pp. 243-259.

CARLIER, O. (1991) "Mémoire, mythe et doxa de l'État en Algérie. L'Étoile Nord-Africaine et la religion du Watan", in *Vingtième Siècle. Revue de l'Histoire*, 30, pp. 82-92.

RAHAL, M. (2012), "Fused Together and Torn Apart. Stories and Violence in Contemporary Algeria", in *History and Memory*, 24: 1 (March), pp. 118-151.

RAHAL, M. (2012) "Comment faire l'histoire de l'Algérie indépendante?", *La Vie des Idées*, 13 March 2012, <http://www.laviedesidees.fr/Comment-faire-l-histoire-de-l.html?lang=fr>, [consulted 1 April 2012].

RAHAL, M. (2013), "Le temps arrêté. Un pays sans histoire. Algérie 1962-2013", in *Écrire l'histoire* 12, pp. 27-36.

REID, S. and CROWLEY, D. (eds) (2000) *Style and Socialism. Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe*, Oxford: Berg.

ROBERTS, H.(2002), "Moral economy or moral polity? The political anthropology of Algerian riots", Crisis States Research Centre working papers series 1, 17, Crisis States Research Centre, London School of Economics and Political Science, London, UK.

VERDERY, K. (1996), *What was Socialism and What Comes Next?*, Princeton: Princeton University Press.

VINCE, N. (2013), "In Amenas – a history of silence, not a history of violence", on Textures du Temps, 20 January 2013 at <http://texturesdutemps.hypotheses.org/576>, [consulted 20 January 2013].

YURCHAK, A. (2005), *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation*, Princeton: Princeton University Press.

“¿No hay eco en el eco?”. El memoricidio de la Nakba y sus resistencias

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Jorge RAMOS TOLOSA¹

Resumen

La Nakba de 1948 significó el desarraigo del pueblo palestino, la desmembración de su país y la destrucción de gran parte de la Palestina árabe. Sin embargo, este fenómeno histórico ha sido negado sistemáticamente por el relato oficial sionista-israelí. Se ha llevado a cabo lo que puede denominarse como un “memoricidio”, es decir, la eliminación física de los elementos identitarios del pueblo palestino, el intento de borrar su paso por la tierra y la pretensión de acabar con su memoria colectiva. Pero la Nakba tiene una importancia primordial en las resistencias palestinas, que han desarrollado numerosas estrategias para salvaguardar la cultura palestina y reivindicar el derecho al retorno de los refugiados reconocido por la Asamblea General de la ONU.

Palabras clave: Palestina, Israel, memoria, resistencia, sionismo

Abstract

The 1948 Nakba meant the uprooting of the Palestinian people, the dismemberment of their country and the destruction of most of the Arab Palestine. However, this historical phenomenon has been systematically denied by the Israeli-Zionist official narrative. It has carried

RAMOS TOLOSA, Jorge (2015), “¿No hay eco en el eco?”. El memoricidio de la Nakba y sus resistencias”, *REIM* 18, pp. 164- 186

¹. Universidad de Valencia

out what may be termed as a “memoricide”, i.e. the physical removal of the identifying elements of the Palestinian people, the attempt to obliterate his presence on the land and the attempt to erase their collective memory. But the Nakba has a paramount importance in the Palestinian resistances, which have developed a great number of strategies to safeguard the Palestinian culture and to claim the right of return of the refugees recognized by the UN General Assembly.

Keywords: Palestine, Israel, memory, resistance, Zionism

*Hacemos lo que hacen los prisioneros,
lo que hacen los desempleados:
alimentamos la esperanza.*

Mahmoud Darwish, Estado de sitio, 2002

Yusra Ismael Shanak nació en 1929 en Lifta (Palestina). Este municipio, de origen cananeo y habitado de manera continuada por más de dos mil años, era uno de los más prósperos de los alrededores de Jerusalén. Estaba formado por unos quinientos cincuenta edificios de arquitectura vernácula construidos en piedra (Golan *et al.*, 2013: 69). Durante los últimos años del mandato británico de Palestina, entre dos mil quinientas y tres mil personas vivían en Lifta (Abu Sitta, 2000: 13 y Khalidi, 1992: 300)². La mayoría de ellas eran musulmanas, pero también había cristianas (Knight, 2012: 143-144). Gran parte de la población del pueblo se dedicaba a la agricultura, especialmente al cultivo del cereal y del olivo (palestineremembered.com/Jerusalem/Lifta), el árbol por excelencia de Palestina. La cosecha del olivo era un acontecimiento en el que participaba toda la comunidad (desde las personas jóvenes hasta las mayores) y que contribuía a unir todavía más al pueblo. El agua estaba dividida de forma comunitaria según los miembros de cada familia y sus necesidades de regar la tierra, mientras que el pan solía cocerse en los tradicionales *tabun* palestinos. Numerosas mujeres de Lifta vestían los *thob ghabani*, un vestido típico de la región jerosolimitana que en la actualidad siguen usando algunas ancianas refugiadas de la zona (Rajab, 1989: 56 y Saca, 2006: 22-23). Hacia el final del mandato, Yusra ya había acabado la escuela y se dedicaba a ayudar a su familia en las tareas agrícolas. Le gustaba acudir a la fuente de Wadi al-

² Según Salman H. Abu-Sitta, en 1948 Lifta tenía 2.958 residentes. Para Walid Khalidi, hacia 1944-1945 habitaban 2.550 personas en el municipio.

Shami, donde recogía agua para su casa y para los huertos. También le agradaba participar en las bodas que se celebraban en el pueblo y que solían venir precedidas de una semana de celebraciones (Schor, 2013: 176). En estos y otros acontecimientos, era frecuente que se bailase dabke y se tocase el laúd en la plaza principal de Lifta. Como otras jóvenes, Yusra también se entretenía haciendo excursiones por el entorno o visitando aldeas vecinas, como la de Deir Yassin.

Pero todo cambió entre 1947 y 1948. La vida de Yusra nunca volvería a ser como antes. Tampoco la del resto de personas de Lifta. Tras la aprobación del plan de partición de la Asamblea General de la ONU el 29 de noviembre de 1947, con el desencadenamiento del enfrentamiento civil en Palestina, Lifta se convirtió en un objetivo prioritario de las tropas sionistas dada su ubicación junto a la carretera que conectaba Tel Aviv con Jerusalén (Krystall, 1998). El 28 de diciembre de 1947, en medio de un gran revuelo, Yusra escuchó disparos cerca de una cafetería del pueblo. Miembros de los grupos paramilitares sionistas Haganah y Lehi habían llegado. Un familiar suyo y cinco conocidos fueron asesinados a tiros. Yusra sabía que después del 29 de noviembre la situación había empeorado (Morris, 2004: 119-121). Pero todavía no había vivido la violencia tan de cerca. Además, lo peor estaba por llegar. Cuatro días más tarde del ataque de la cafetería, el día de Año Nuevo de 1948, cientos de judíos sionistas entraron en el pueblo y expulsaron a los palestinos de Lifta (Sa'di y Abu-Lughod, 2007: 113, 118-124 y 131-132). Yusra Ismael Shanak y su familia escaparon aterrorizados, sin saber adónde ir. De esta manera se convirtieron en refugiados. Nunca pudieron, ni han podido, volver a establecerse en su hogar, que desde 1948 forma parte del Estado de Israel.

Podrían contarse en torno a setecientas cincuenta mil historias similares a la de Yusra y entre cuatrocientas dieciocho y quinientas treinta y una historias semejantes a la de Lifta. Respectivamente, son el número de personas que se convirtieron en refugiadas y el número de localidades palestinas que fueron desalojadas durante la Nakba, la limpieza étnica de Palestina (Abu Daheer, 2007; Abu Sitta, 2000; Kanaana, 1992; Khalidi, 1992; Masalha, 2005 y 2012: 3, 74 y 90; Palumbo, 1989; Pappé, 2008b: 11 y Sanbar, 1984). Para el movimiento sionista, este capítulo histórico, resultado de las circunstancias de la década de 1940 pero también de medio siglo de esfuerzos para crear un Estado judío con la mayor homogeneidad demográfica posible, fue un momento triunfal en el que se hizo realidad un sueño asociado a la justicia y a la integridad moral:

la creación del Estado de Israel. Para el pueblo palestino, por el contrario, la “catástrofe” (*Nakba*, en árabe), cuyo núcleo se desarrolló en 1948³, supuso su desarraigo, la desmembración de su país y la desarabización de gran parte de Palestina. En tan solo un año, entre diciembre de 1947 y doce meses después, el paisaje y el componente humano del territorio cambiaron totalmente. Para el pueblo palestino, la Nakba de 1948 supuso una ruptura espacio-temporal única. Se trata de un elemento clave en su identidad y un fenómeno histórico fundamental para comprender lo que ocurre en la actualidad en Palestina-Israel. Sin embargo, la Nakba también se ha interpretado no solo como un acontecimiento del pasado que cuenta con un principio y con un final, sino como un proceso continuado que no ha terminado. En palabras de Mahmoud Darwish, “un presente prolongado que promete continuar en el futuro” (Gregory, 2004: 86), es decir, un “presente eterno” (Abu Daheer, 2007; Ali, 2013; Sa’di y Abu-Lughod, 2007: 114; Masalha, 2013: 21 y Matar, 2011: 7 y 27-28).

El memoricidio de la Nakba

Desde 1948, el relato oficial sionista-israelí ha negado de manera sistemática la Nakba. En otros términos, es lo que puede denominarse como un deliberado “olvido narrativo” (Ram, 2009). Conjuntamente, el Estado de Israel también ha rechazado cualquier responsabilidad sobre los refugiados palestinos, a quienes les ha impedido ejercer su derecho al retorno a pesar de estar reconocido por la resolución 194 de la Asamblea General de las Naciones Unidas. Y es que según la versión tradicional israelí, los palestinos huyeron de sus casas fundamentalmente por dos factores. Primeramente, desde diciembre de 1947 y a lo largo del año siguiente, por voluntad propia ante la situación de confrontación sionista-árabe que se desencadenó en Palestina después de la aprobación del plan de partición de la ONU. En segundo lugar, a partir del 15 de mayo de 1948 (con la creación del Estado de Israel, el fin del mandato británico y el inicio de la Primera Guerra

³ Como se ha indicado, también hubo episodios que forman parte de la Nakba en 1947, así como después de 1948.
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

Árabe-Israelí), porque así se lo requirieron los líderes de los países árabes vecinos para facilitar temporalmente sus operaciones militares (Karsh, 1997, 2003, 2008 y 2010)⁴.

Sin embargo, desde sus diferentes exilios, el pueblo palestino y otras personas del mundo árabe intentaron construir el relato histórico de la Nakba. Los primeros que publicaron sobre ello fueron Constantine K. Zurayk, Arif al-'Arif y Walid Khalidi (Zurayk: 1956 (1948); Al-'Arif, 1956-1962 y Khalidi, 1959a, 1959b y 1961). Posteriormente, fueron muchos otros. No obstante, el punto de vista israelí seguía siendo hegemónico en numerosos ámbitos que no pertenecían al mundo árabo-islámico. Un cambio trascendental llegaría a partir de finales de la década de 1980, cuando aparecieron los primeros libros de los historiadores revisionistas israelíes o “nuevos historiadores”, en especial Benny Morris, Ilan Pappé y Avi Shlaim (Morris, 1987 y 2004; Pappé, 1998 y 2008a y Shlaim, 1988). Estos autores socavaron numerosos mitos fundacionales del Estado de Israel y validaron completamente o en gran medida los relatos palestinos sobre la Nakba. Su punto de vista empezó a difundirse por el denominado “Occidente” e incluso fue utilizado en las negociaciones israelo-palestinas de Oslo (Pappé, 2008c). Otro caso paradigmático es el del diplomático, exministro e historiador israelí Shlomo Ben-Ami. Si a principios de la década de 1980 publicó junto a Tzivi Medin una síntesis de la historia del sionismo y del Estado de Israel en línea con la versión tradicional de su país (Ben-Ami y Medin, 1981), veinticinco años más tarde, consolidada la historiografía revisionista israelí, Ben-Ami reconoció, entre otros elementos, el proceso de expulsión masiva y deliberada de la población palestina en 1948. Asimismo, definió al sionismo como un movimiento “esquizofrénico” de “conquista, colonización y asentamiento” (Ben-Ami, 2006: 17).

La negación del derecho al retorno y de los relatos palestinos sobre la Nakba ha sido inseparable de un “memoricidio” (Grmek, 1991; Blazina, 1996; Gjidara *et al.*, 1993; Haračić, 2012: 235-266 y Semelin, 2007: 138)⁵. En sentido amplio, este término hace referencia a la destrucción física de los elementos identitarios de un pueblo, a la pretensión de borrar su paso por la tierra y al intento de

⁴ La narrativa oficial sionista-israelí se encuentra desarrollada recientemente en obras como las del historiador Efraim Karsh.

⁵ La palabra “memoricidio” fue acuñada por el historiador y científico franco-croata Mirko Grmek a principios de la década de 1990, después del ataque a la Biblioteca Nacional de Sarajevo en el marco de la Guerra de la ex Yugoslavia.

eliminar la memoria colectiva y sus elementos de referencia y reproducción (Abujidi, 2014 y Nurhan y Han, 2006)⁶. De este modo, el proceso de destrucción de la mayor parte de la Palestina árabe y la conversión de tres cuartos de millón de personas en refugiadas vino acompañado del proyecto de “asesinar la memoria” palestina de forma intemporal (Haračić, 2012: 237 y Vidal-Naquet, 1994), además de un “estado de negación” y de un “régimen de olvido” (Ricoeur, 2006: 17 y Cohen, 2001).

Uno de los primeros objetivos israelíes fue borrar la Palestina árabe del mapa. El ejército israelí, el “comité de transferencia”, el Fondo Nacional Judío y el “custodio” de la propiedad “árabe”, “abandonada” o de los “ausentes”, trabajaron para alcanzar este propósito (Draper, 2011: 118-121). Desde el establecimiento del Estado de Israel, las tierras de las localidades palestinas desalojadas durante la Nakba fueron declaradas por el ejército zonas militares cerradas. El objetivo era impedir el retorno de los refugiados. Igualmente, a partir del verano de 1948 se llevaron a cabo los trabajos coordinados por el comité de transferencia para que las excavadoras israelíes arrasasen los pueblos de los palestinos “ausentes” (UKNA, FO 371/82512 y Benvenisti, 2000: 167)⁷. De los cientos de municipios vaciados de su población árabe, aproximadamente el setenta por ciento fueron totalmente destruidos, mientras que un veintidós por ciento en su mayor parte. Solo siete sobrevivieron. La mayoría de estos últimos fueron ocupados por judíos israelíes, tal y como recogieron fuentes diplomáticas británicas de la época (UKNA, FO 371/75192). De esta manera, a los refugiados no solo se les imposibilitaba volver, sino que gran parte de sus casas, escuelas, mezquitas, iglesias, comercios, lugares de encuentro, fuentes, campos o árboles desaparecieron.

Además de los bienes inmuebles y de los vínculos afectivos, las autoridades israelíes requisaron archivos, cartas, diarios, fotografías, joyas, libros, mobiliario y otros objetos personales palestinos (ADF-AAE, 373QONT/407, 12/04/1950). Solo en 1958, veintisiete mil libros palestinos fueron

⁶ En los primeros momentos, “memoricidio” se usó especialmente vinculado a la destrucción deliberada de los bienes culturales de un pueblo y de su herencia identitaria. Asociado a la eliminación de un grupo y a la de su paso por la tierra, el significado ha ido ampliándose. Para algunos fenómenos relacionados también se han utilizado los términos “espaciocidio”, “identicidio” o “urbicidio”.

⁷ Por citar únicamente un ejemplo, solo en mayo de 1949 el servicio de Obras Públicas israelí retiró los escombros de más de cuarenta y un municipios palestinos.

destruidos por el Estado de Israel alegando su “inutilidad” o que suponían una “amenaza para el Estado”. La eliminación de este patrimonio bibliográfico ha sido calificada como “masacre cultural” (Masalha, 2012: 139 y n. 4). Por su parte, el militar y más tarde ministro Moshe Dayan se apropió de numerosas propiedades privadas muebles de las personas refugiadas. Según Trude y Moshe Dothan: “Dayan era un ladrón empedernido de objetos de valor y estaba bien relacionado con los marchantes de antigüedades”. Yigal Yadin (Ramatcal o comandante en jefe del ejército israelí desde 1949 hasta 1952) también participó en este proceso (Dothan, 1992: 202-203).

Por otro lado, después de que en julio de 1948 entre cincuenta mil y setenta mil palestinos fuesen expulsados de Lydda y Ramla bajo directrices como la de Yitzhak Rabin (posteriormente primer ministro israelí y premio Nobel de la Paz en 1994) de que “los habitantes [...] debían ser expulsados sin prestar atención a la edad” (Morris, 1987: 207), se cargaron unos mil ochocientos camiones con propiedades palestinas sustraídas (Morris, 1986: 88). Otros robos y saqueos fueron narrados por el diario *The Economist* o por el fundador del Frente Popular para la Liberación de Palestina, George Habash (*The Economist*, 21/08/1948 y Brandabur, 1990). Además, en este contexto, no solo se asesinó a más de cuatrocientas personas (unas ciento setenta y cinco de ellas que estaban refugiadas en la mezquita de Dahmash) y se cometieron atrocidades (Ben-Gurion, 1982: 589)⁸, sino que algunos habitantes de Lydda fueron obligados a caminar hasta el frente de guerra árabe en medio de una intensa ola de calor. Se calcula que entre trescientos treinta y cinco y trescientos cincuenta palestinos murieron por deshidratación y agotamiento en lo que se ha denominado como la “marcha de la muerte de Lydda” (Munayyer, 1998).

Durante la Nakba y en los años posteriores, uno de los trabajos forzados que desempeñaron los prisioneros de los campos de concentración israelíes fue precisamente el de transportar tanto las propiedades de los refugiados como los escombros de las casas palestinas demolidas (Abu Sitta y Rempel, 2014: 22). Existieron cuatro campos reconocidos y al menos dieciocho más no oficiales. Según mencionó David Ben-Gurion el 17 de noviembre de 1948, llegó a haber unos nueve mil prisioneros internados. Las condiciones de vida de los palestinos en los campos, establecidos tras la creación del Estado de Israel y que perduraron hasta mediados de la década de 1950, fueron

⁸ David Ben-Gurion recoge en su diario cómo numerosas mujeres fueron violadas en Lydda.

descritas por el Comité Internacional de la Cruz Roja como de “esclavitud”. Para el diplomático británico Alex Kirkbride, el campo de Qatra (al suroeste de Ramla) era “un campo de concentración [...] en línea con [los de] los nazis” (Morris, 1993: 170).

En poco tiempo a partir del verano de 1948, las tierras de los refugiados palestinos se convirtieron en zonas cultivables, en terrenos incorporables a municipios judíos israelíes existentes, en nuevos asentamientos para judíos israelíes, en parques arqueológicos, en zonas de recreo, en aparcamientos o en bosques de nueva creación (Pappé, 2008b: 302)⁹. Desde el ministerio de Asuntos Exteriores israelí ya se difundía que era imposible que los refugiados pudiesen volver debido a que sus hogares habían sido destruidos o habían sido ocupados por personas judías (UKNA, FO 371/82509). Igualmente, los palestinos que permanecieron en el Estado de Israel (a quienes se les negó su identidad nacional palestina y su arraigo al territorio mientras recibían la ciudadanía israelí que les permitía votar pero no la nacionalidad que les otorgaba la plenitud de derechos), perdieron en poco tiempo en torno a un cuarenta por ciento de sus tierras debido a la confiscación israelí (Draper, 2011: 117).

Otro elemento fundamental en el memoricidio de la Nakba fue el proceso por el que, desde los primeros años de existencia del Estado de Israel, sus esferas gubernamentales, sus medios de comunicación, sus escuelas o los mismos sitios físicos del territorio evitaron mencionar que en esos lugares había habido pueblos árabes o que esas tierras habían sido de propiedad palestina. Para contribuir a eliminar el vínculo palestino con la tierra y la naturaleza, el Fondo Nacional Judío sustituyó especies de la flora autóctona (olivos, almendros, higueras, chumberas, algarrobos...) por árboles europeos (especialmente el pino). Las coníferas en general y el pino en particular se convirtieron en uno de los símbolos del nuevo Estado, que buscaba elementos que lo vinculasen a Europa. De esta manera, los árboles del Viejo Continente fueron protagonistas de múltiples carteles de la época y se reflejaron incluso en nombres de personas judías (*Ilan*, cuyo significado en hebreo es “árbol”, *Alon* o *Elon* (roble), u *Oren*, cuya traducción es “pino”).

⁹ Uno de los “nuevos bosques” más conocidos es el de Birya, próximo a Safad, que se asentó sobre los municipios palestinos de Alma, Amqa, Ayn Zaytun, Biriyya, Dishon y Qaddita. Para Ilan Pappé, estos bosques representan, “mejor que cualquier otro lugar en el actual Israel, la Nakba y su negación”.

Asimismo, para obstaculizar el retorno de los refugiados y transformar el paisaje de la Palestina árabe, el Estado israelí creó un comité gubernamental de nombres (*Vaadat Hashemot Hamimshalteet*). El objetivo central era “hebraizar” la geografía palestina y acuñar nuevos nombres que intentasen ser acordes con la terminología bíblica (Pappé, 2008b: 297-298). El mismo Ben-Gurion insistió en que esta labor debía ser realizada. Por ejemplo, tras visitar el Néguev y después de casi un año de trabajar en el cambio de nombres, el por entonces primer ministro israelí escribió el 11 de junio de 1949: “Recorrimos los espacios abiertos del Arava [...] desde Ein Husb [...] hasta Ein Wahba [...] Tenemos que dar nombres hebreos a estos lugares, nombres antiguos si los hay, y si no, nombres nuevos”. El comité contó con arqueólogos bíblicos y miembros de la Sociedad de Exploración Israelí, quienes animaron a la sociedad judía de Israel a “erradicar los nombres extranjeros y existentes” (Masalha, 2008: 88).

De esta manera, el pueblo palestino tuvo enormes dificultades tanto dentro como fuera de Palestina para conservar los elementos físicos que conforman la memoria colectiva. Desde 1948 no ha dispuesto de prácticamente ningún centro de documentación, archivo o museo accesible que haya servido para este fin. No ha podido contar con museos de la Nakba, con bases de datos con nombres ni con políticas públicas de memoria (Masalha, 2012: 221). De hecho, ciertas instituciones que han tenido la posibilidad de acoger de manera parcial y asimétrica fondos bibliográficos y documentales han sido “atacadas, confiscadas, secuestradas o destruidas por ejército israelí o los servicios de seguridad” (Khalidi, 2007: XXXVI-XXXVII). En concreto, antes de la ocupación israelí de Beirut en el contexto de la Guerra Civil libanesa, el Palestine Research Centre de la OLP en la capital libanesa fue atacado dos veces, resultando su director mutilado en una de ellas debido a un paquete bomba. La entrada del Tzahal en Beirut en 1982, después del sitio y bombardeo de la ciudad, supuso la incautación de los materiales del centro. Por su parte, la Arab Studies Society, en posesión de una valiosa colección de escritos privados (entre otros fondos), fue cerrada por orden gubernamental en 1992 y de nuevo ocho años después. Tras ello, al menos hasta hace varios años, no se ha permitido consultar ninguna de sus colecciones.

Por último, en el intento de acabar con la memoria de la Nakba como elemento central de la identidad palestina no solo ha actuado el Estado de Israel. En este sentido, también se dieron casos en los campos de refugiados situados en los países árabes cercanos. Por ejemplo, en

Jordania, donde se encontraban numerosos desplazados palestinos. El Estado jordano intentó que la población palestina pudiese servir para poblar su territorio mientras intentaba disolver su identidad combinando asimilación y represión. Aunque los palestinos recibieron la nacionalidad jordana, su identidad palestina les fue negada. Se estableció un estricto control de su vida comunitaria en los campos y se desarrolló un sistema de patronazgo y cooptación para intentar “domesticar” el liderazgo palestino. Al mismo tiempo, se les impidió conmemorar la Nakba. Cada 15 de mayo, conmemorado como el Día de la Nakba, muchos campos de refugiados eran rodeados por tanques del ejército jordano. Los soldados entraban para vigilar a los palestinos y se les prohibía escuchar “La Voz de los Árabes” de El Cairo. En los colegios, por último, los niños eran obligados a ponerse en fila varios metros los unos de los otros y no se les permitía hablar entre ellos (Masalha, 2012: 6-8).

Resistiendo el memoricidio

Desde numerosos ámbitos, el pueblo palestino ha considerado que una manera fundamental de resistir el memoricidio es transmitir la memoria colectiva de la Nakba mientras se reivindica el derecho al retorno. Inmediatamente después de 1948, los refugiados palestinos se coordinaron a través de varias organizaciones. Una de las primeras fue el Congreso General de Refugiados, constituido en Ramala en marzo de 1949 con la presencia de unos ochocientos delegados de distintas procedencias (UNOA, A/AC.25/Org/13, 13/05/1949). Su principal objetivo era conseguir la vuelta de los refugiados palestinos a sus casas. Entre sus diversas actividades, el Congreso repartió impresos en diferentes idiomas con el siguiente contenido:

“El retorno de los refugiados árabes a sus hogares es la única solución al problema. El retorno de los refugiados a sus tierras es la única forma de hacer justicia. El retorno de los refugiados a sus ciudades y pueblos es el único camino hacia la paz. No os engañéis a vosotros mismos con falsas esperanzas. No confiéis en acuerdos estériles. El retorno de cien mil, doscientos mil, trescientos mil, cuatrocientos mil o medio millón de refugiados no puede resolver ni resolverá el problema. Todos los refugiados deben regresar a sus casas y

volver a tener una vida normal... y a menos que esto se cumpla no podrá haber paz en Oriente Próximo. Los refugiados palestinos” (ADF-AAE, 372QO/407/L.73.9.D).

Posteriormente, entidades de diverso origen, cultura política y composición trabajaron en la misma dirección: el Comité de Refugiados de Haifa y Galilea, el Ejecutivo de Pueblos de Jerusalén Este o el Comité de Desplazados de Lydda se encontraban entre los más significativos (Hashem Talhami, 2003: 81). Como una de las primeras manifestaciones de resistencia simbólica, algunas de estas organizaciones participaron en la designación de nombres a los nuevos barrios o secciones de los campos de refugiados (como el de Chatila), los cuales remitían a las localidades palestinas de donde provenían los desplazados. En este contexto, los refugiados expresaban que vivían “esperando” a volver en un “tiempo suspendido” (Khoury, 2008 y Camera D’Afflitto, 2008: 76)¹⁰. Igualmente, a partir de 1948 se extendió la costumbre de que algunas niñas palestinas refugiadas recibiesen el nombre de los municipios de origen de las familias, tales como Baysan, Haifa, Jaffa, Jenin, Safad o como la misma Palestina -en árabe *Falastin*- (Slyomovics, 2012).

El 15 de mayo de 1949, un año después del establecimiento del Estado de Israel, la fecha simbólica de la Nakba se conmemoró en numerosas ciudades palestinas de Cisjordania a través de manifestaciones, huelgas o la visita a las tumbas de los considerados mártires de 1948. Los actos fueron organizados por numerosas asociaciones palestinas: desde comités de refugiados hasta clubs deportivos, juveniles y culturales, pasando por la organización de los Hermanos Musulmanes. Periódicos palestinos como *al-Difa’* se hicieron eco de las protestas. Informaron del gran contenido emotivo de los actos, de las consignas que criticaban a los Estados de la Liga Árabe por su fracaso en Palestina o de la reivindicación central del retorno. Años después, en el mundo árabo-islámico, el 15 de mayo empezaría a ser conocido como el “Día de Palestina”, una jornada de solidaridad internacional con el pueblo palestino (Sorek, 2015: 67-68).

Además de los movimientos sociales, los grupos políticos y las organizaciones de resistencia que surgieron desde la década de 1950, distintas iniciativas dentro y fuera de Palestina centraron su actividad en la lucha contra la desmemoria de la Nakba. En el periodo posterior a la Naksa de

¹⁰ La idea de “retorno”, “vuelta” o “regreso” fue muy recurrente en la producción literaria palestina posterior a la Nakba. Un ejemplo paradigmático es la poesía de Abu Salma de 1951 “Volveremos”: “[...] Volveremos con las tormentas / con los relámpagos y los meteoritos / con la esperanza y con las canciones / con el vuelo del águila [...]”.

1967, especialmente desde la década de 1980, empezaron a organizarse Marchas del Retorno a los municipios de origen de los refugiados palestinos. Estos actos tenían como precedente el intento sistemático de familias palestinas de visitar sus municipios de origen. En 1984, decenas de familias se coordinaron para marchar al pueblo desalojado de Kafr Bir'im, en el extremo norte de Palestina. Su objetivo era conmemorar la Nakba y reivindicar su derecho a volver. En este contexto, surgieron numerosos comités de desplazados en diversos ámbitos. A partir de 1998, las Marchas del Retorno se empezaron a organizar desde todo el ámbito nacional palestino cada 15 de mayo, además de realizar otros actos.

Los refugiados de Kafr Bir'im y del pueblo vecino de Iqrit, ambos de mayoría cristiana, son un paradigma de la resistencia palestina contra el memoricidio de la Nakba y por el derecho al retorno. Estos palestinos fueron expulsados durante la Operación Hiram del ejército israelí de otoño de 1948. Se refugiaron en otras zonas de la Palestina de 1948 (Estado de Israel), aunque una minoría también llegó a países árabes del entorno como el Líbano, a pocos kilómetros de los dos municipios (Morris, 2004: 463)¹¹. Los desplazados de Kafr Bir'im e Iqrit ya habían buscado desde el año posterior a la Nakba regresar físicamente a sus casas. Algunos palestinos se “infiltraron” (según la terminología israelí) con frecuencia en esta zona para retornar (Morris, 1997: 124), siendo posteriormente muchos de ellos expulsados a Cisjordania. Después de reivindicar por escrito a las autoridades israelíes el derecho a volver a sus tierras, los palestinos de ambas localidades recurrieron al Tribunal Supremo israelí entre 1951 y 1953. Durante ese tiempo, la zona ya se había declarado área militar cerrada y vio la creación de tres nuevos asentamientos judíos israelíes: Shomera (en parte sobre el término municipal de Iqrit) y dos *kibbutzim* (Bar'am y Sa'sa, establecidos sobre las tierras de Kafr Bir'im). En julio de 1951, el Tribunal Supremo de Israel resolvió que los refugiados de Iqrit tenían derecho a volver a sus casas. La emoción palestina duró poco; el día de Nochebuena de aquel mismo año, el ejército israelí hizo estallar todo pueblo, a excepción de una iglesia. En septiembre de 1953, meses después de que el tribunal israelí se pronunciase sobre Kafr Bir'im de manera similar a como lo había hecho sobre el municipio

¹¹ A pesar de que en julio de 1948 se había declarado una tregua en el contexto de la Primera Guerra Árabe-Israelí, el Tzahal lanzó un ataque el 15 de octubre de 1948 que rompió este acuerdo. Semanas antes, Ben-Gurion ya había declarado ante su gobierno que los combates debían volver al norte de Palestina con el objetivo de que Galilea se convirtiese en un lugar “limpio [*naki*] y vacío [*reik*] de árabes”.

colindante, el Tzahal también actuó análogamente y bombardeó los edificios de Kafr Bir'im, dejando únicamente una escuela y una iglesia.

Pero los refugiados de Iqrit y Kafr Bir'im continuaron con su lucha. En 1972, volvieron a sus pueblos para reparar sus iglesias, negándose a abandonar sus tierras (Ryan, 1973). Aunque la policía les desalojó, se extendió un movimiento de solidaridad y los sucesos tuvieron eco en la prensa mundial¹². Se sucedieron manifestaciones en Jerusalén y otros lugares, visitas al pueblo por parte de judíos israelíes solidarios con los palestinos o pronunciamientos por parte de autoridades cristianas (Mansour, 2004: 296)¹³. Desde entonces, los refugiados de Iqrit y Kafr Bir'im no han dejado de volver a sus pueblos, organizando desde 1995 campamentos de verano, instalando infraestructuras y permaneciendo diversos periodos en sus tierras hasta que las fuerzas israelíes les han acabado desalojando. Tanto Golda Meir a principios de la década de 1970 como Ariel Sharon en 2001 negaron el derecho al retorno de los palestinos de ambos municipios por “cuestiones de seguridad” y porque “establecería un precedente” (Masalha, 2005: 36-41).

Por otro lado, la memoria colectiva de la Nakba y la cultura popular se han unido recientemente en Palestina con movimientos sociales como el del campamento Bab al-Shams (“Puerta del Sol”). En enero de 2013, activistas palestinos e internacionales levantaron unas doscientas cincuenta tiendas en una zona palestina al este de Jerusalén. El objetivo era impedir la edificación de asentamientos en aquel lugar, denominado “E-1”, y cuya construcción significaba prácticamente la división de Cisjordania en dos partes discontinuas (Cohen, 2014: 175). Aunque el campamento fue desmontado y unos cien activistas fueron detenidos por las tropas israelíes, el secretario general de la ONU, Ban Ki-Moon, afirmó que los miembros de Bab al-Shams se manifestaban de manera pacífica y que debía respetarse su derecho a protestar. Al mismo tiempo, recordó que los asentamientos israelíes en Cisjordania, como el proyectado “E-1”, eran ilegales según la legislación internacional (AFP, 2013). El vínculo de esta iniciativa con la reivindicación de la memoria de la Nakba y con la cultura popular provienen de su mismo nombre. *Bab al-Shams* fue el título de una

¹² Por ejemplo, en *The Guardian* el 16 de agosto de 1972 o en *The New York Times* el 4 de septiembre y el 22 de octubre del mismo año.

¹³ Incluso posteriormente, en el año 2000, el papa Juan Pablo II pidió al por entonces primer ministro israelí, Ehud Barak, que hiciese justicia con los desplazados de los dos pueblos.

novela sobre la Nakba escrita por el escritor libanés Elias Khoury (Khoury, 2006). A su vez, el contenido del libro estuvo inspirado en la limpieza étnica de Safad, concretamente en la masacre que se produjo en la aldea vecina de 'Ayn Zaytun. En el marco del memoricidio de la Nakba, esta localidad también sufrió la destrucción y el expolio de su mezquita, puesto que las partes que quedaron en pie después de la limpieza étnica fueron utilizadas para construir una granja cercana. Además, sobre las tierras de 'Ayn Zaytun (y de otros cinco municipios palestinos más), se estableció el bosque de Birya, el más grande del Fondo Nacional Judío en Galilea (Forer, 2010: 141). Por su parte, la novela de *Bab al-Shams* fue llevada al cine, mientras que el campamento de 2013 motivó que Tamer Nafar compusiese una canción con el mismo nombre. De esta forma, a través de Bab al-Shams, la reivindicación de la memoria de la Nakba, el activismo actual en Palestina y la cultura popular se han unido e incluso se reproducen a través nuevas formas de expresión y nuevos campamentos en la misma zona, como el de Bawwabat al-Quds (Ma'an News Agency, 2015).

Volver a Lifta, alimentar la esperanza

En Lifta resuena el eco de la Nakba como en pocos lugares. Es una de las escasas localidades palestinas desalojadas en 1948 que todavía conserva una parte de sus edificios sin haber sido repoblada. Del más de medio millar que había, alrededor de cincuenta todavía siguen en pie, conformando un paisaje imponente, congelado en el tiempo y que la vegetación intenta apropiarse. La parte superior del pueblo fue destruida para construir la autovía Tel Aviv-Jerusalén. En las afueras, una señal en hebreo y en inglés indica en la actualidad que es la entrada de la reserva natural de "Mei Niftoach" o "Ein Neftoah", nombres vinculados a la Biblia Hebrea.

Lifta ha sido calificado como el "último pueblo virgen de Palestina", como un "pueblo fantasma", como una "joya antropológica" o como una "reliquia histórica" (Urabá, 2012). A pesar de tratarse de un espacio protegido desde 1959, el primer ministro israelí Ariel Sharon aprobó en 2004 un proyecto para construir en Lifta más de doscientas cincuenta villas de lujo y un *resort* turístico. Los refugiados palestinos del municipio se opusieron activamente. En 1984 habían fundado la Lifta Society para conservar la memoria colectiva, la existencia física del pueblo y el derecho al retorno.

Con posterioridad, en 2010, refugiados de Lifta, además de otros palestinos e israelíes impulsaron la coalición Save Lifta. Finalmente, después de movilizaciones y de recursos en los tribunales, la Corte del Distrito de Jerusalén canceló el proyecto urbanístico en 2012. Sin embargo, la Autoridad Israelí de la Tierra continúa inspeccionando los terrenos.

En la actualidad, más de veinte mil refugiados palestinos provienen de Lifta. A pesar de que algunos de ellos residen a varios cientos de metros de allí, ninguno ha podido volver a vivir en su pueblo. Sin embargo, el paraje sí ha sido visitado frecuentemente por excursionistas, *haredim*, *hippies* o *scouts* israelíes. Muchos de ellos suelen darse un baño y disfrutar de un tiempo de esparcimiento entre el romanticismo de las ruinas de Lifta (Urabá, 2012). Sin embargo, también ha habido quien se ha dedicado a escribir en hebreo dentro en los edificios palestinos “muerte a los árabes”. Alguien, incluso, se ha molestado en escribirlo sobre cemento en la entrada del municipio. En otras ocasiones, esta frase ha sido proferida cuando grupos de palestinos e israelíes, guiados por Yacoub Odeh (nacido en Lifta en 1940) o por la organización Zochrot, llegan a Lifta. También han podido oírse gritos como “Baruch Goldstein fue un héroe” o “fuera árabes” (Zochrot, 2005)¹⁴.

Con todo, Yacoub Odeh y otros palestinos que pueden acceder a Lifta acuden periódicamente al pueblo para cuidarlo y limpiarlo. También celebran su arraigo a la tierra con música y bailes. Para el propio Odeh, “la gente tiene que poder ver que esto no es una tierra abandonada. Todos los que quieran comprar o llevar a cabo planes de construcción deben saber que estas son nuestras tumbas, nuestras casas, nuestros olivos, nuestras fuentes...”. Según Mohammad Mi'ari, otro refugiado, “limpiar el cementerio simboliza la lucha. Es un trabajo cultural que necesitamos para preparar el futuro”. En palabras de Amal Obeidi:

Estoy en Lifta para reclamar nuestros derechos sobre nuestra tierra y para regresar. Refutamos aquello de que 'los viejos morirán y los jóvenes olvidarán'. Los jóvenes recuerdan, y nunca olvidarán. El derecho al retorno no se debilita con el paso del tiempo. Venimos, viejos y jóvenes, a preservar la herencia de Lifta para las generaciones futuras [...]

¹⁴ Baruch Goldstein (1956-1994) fue un estadounidense-israelí miembro de la organización de extrema derecha sionista Kach. Es conocido por haber sido el autor de la masacre de la Mezquita de Abraham de Hebrón, lugar en el que asesinó a 29 palestinos e hirió a otros 125 el 25 de febrero de 1994.

[Se trata de] desarrollar el derecho al retorno: de una idea a la práctica activa, como cuando los refugiados [durante el Día de la Nakba de 2011] [...] fueron a las líneas de separación con Israel, las cruzaron y entraron en Palestina. El sueño estaba más cerca. A veces, las fronteras son barreras psicológicas impuestas por la ocupación, como si nosotros nunca fuésemos a volver. Es una cultura de la derrota que nos han intentado imponer a lo largo de la historia, como si la ocupación fuese nuestro destino y siempre estuviésemos condenados a ser refugiados. El retorno es un derecho y no desaparece nunca. Cuando vuelvo aquí a visitar las tumbas de mis abuelos y ancestros, estoy defendiendo el derecho al retorno. Cuando vengo y recojo tomillo en casa de mi abuelo y después vuelvo a mi casa actual y cocino con él, estoy defendiendo el derecho al retorno. Nunca estaremos derrotados ni aceptaremos [el destino de] ser refugiados (Badil, 2013).

Lifta es un símbolo de la Nakba. En el interior de una casa palestina, cerca de una pintada en hebreo de “muerte a los árabes”, se pueden leer unos versos de Mahmoud Darwish: “Sobre esta tierra hay algo / que merece la pena la vida”. Para el pueblo palestino, mientras la tierra se le estrecha, volver a Lifta, como también escribiría el poeta Darwish, es alimentar la esperanza.

Bibliografía

ABU DAHEER, Ala *et al.* (2007), *Nakba eyewitnesses: narrations of the Palestinian 1948 catastrophe*, Nablús: An-Najah National University.

ABU SITTA, Salman (2000), *The Palestinian Nakba 1948: The Register of Depopulated Localities in Palestine*, Londres: Palestine Return Centre.

ABU SITTA, Salman y REMPEL, Terry (2014), “The ICRC and the Detention of Palestinian Civilians in Israel’s 1948 POW/Labor Camps”, *Journal of Palestine Studies*, vol. XLIII, nº 4, pp. 11-38.

AL-‘ARIF, Arif (1956-1962), *Al-Nakba*, 6 vols., Beirut: Saida.

ALI, Zarefa (2013), *A Narration without an End: Palestine and the Continuing Nakba*, The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies-Birzeit University, disponible en: <http://ialiis.birzeit.edu/fmru/userfiles/The-Continuing-Nakba.pdf> [consulta: 13 de abril de 2015].

BEN-AMI, Shlomo y MEDIN, Tzivi (1981), *Historia del Estado de Israel (génesis, problemas y realizaciones)*, Madrid: Rialp.

BEN-AMI, Shlomo (2006), *Cicatrices de guerra, heridas de paz*, Barcelona: Ediciones B.

BEN-GURION, David (1982), *The War Diary: The War of Independence*, vol. II, Tel Aviv: Israel Defense Ministry Publications.

BENVENISTI, Meron (2000), *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*, Berkeley: University of California Press.

BLAZINA, Vesna (1996), “Mémoricide ou la purification culturelle: la guerre contre les bibliothèques de Croatie et de Bosnie-Herzégovine”, *Documentation et bibliothèques*, nº 42, pp. 149-164.

CAMERA D’AFFLITTO, Isabella (2008), *Cento anni di cultura palestinese*, Urbino: Carocci.

COHEN, Sam A. (2014), *Future of the Middle East - United Pan-Arab States: Divided by Imperialism*, Bloomington: Destiny.

COHEN, Stanley (2001), *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*, Cambridge: Polity Press.

DOTHAN, Trude y Moshe (1992), *People of the Sea: The Search for the Philistines*, Nueva York: Macmillan.

DRAPER, Hal (2011), “La minoría árabe en Israel: el gran robo de tierras”, en PÉREZ, Sergio (ed.): *La cuestión oculta y otros textos*, Madrid: Bósforo Libros, pp. 19-44.

FORER, Richard (2010), *Breakthrough: Transforming Fear Into Compassion: A New Perspective on the Israel-Palestine Conflict*, Albuquerque, Insight Press.

GJIDARA, Marc; GRMEK, Mirko y SIMAC, Neven (1993): *Le Nettoyage ethnique. Document historique sur une idéologie serbe*, París: Fayard.

GOLAN, Daphna; ORR, Zvika y ERSHIED, Sami (2013), "Lifta and the Regime of Forgetting: Memory Work and Conservation", *Jerusalem Quarterly*, nº 54, pp. 69-81.

GREGORY, Derek (2004), *The colonial present: Afghanistan, Palestine, Iraq*, Malden: Wiley-Blackwell.

HARAČIĆ, Šejla (2012), "Memoricide: A punishable behaviour?", en PAUKOVIĆ, Davor; PAVLAKOVIĆ, Vjerran y RAOS, Višeslav (eds): *Confronting the Past: European Experiences*, Zagreb: Political Science Research Centre, pp. 235-266.

HASHEM TALHAMI, Ghada (2003): *Palestinian Refugees: Pawns to Political Actors*, Nueva York: Nova Science Publishers.

KANAANA, Sharif (1992), *Still on Vacation: The Eviction of the Palestinians in 1948*, Jerusalén: Jerusalem International Centre for Palestinian Studies.

KARSH, Efraim (1997), *Fabricating Israeli History: The New Historians*, Londres: Frank Cass.

_ (2003), *Rethinking the Middle East*, Londres-Nueva York: Frank Cass.

_ (2008), *The Arab-Israeli Conflict: The 1948 War*, Nueva York: Rosen Publishing.

_ (2010), *Palestine Betrayed*, Londres-New Haven: Yale University Press.

KHALIDI, Rashid (2007), *The Iron Cage. The story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Oxford: Oneworld.

KHALIDI, Walid (1959a), "Why did the Palestinians Leave?", *Middle East Forum*, vol. XXXV, nº 7, pp. 21-24.

_ (1959b), "The Fall of Haifa", *Middle East Forum*, vol. XXXV, nº 10, pp. 22-32.

_ (1961): “Plan Dalet: The Zionist Master Plan for the Conquest of Palestine”, *Middle East Forum*, vol. XXXVII, nº 9, pp. 22-28.

_ (1992), *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Washington D.C., Institute for Palestine Studies.

KHOURY, Elias (2006), *Gate of the Sun (Bab al-Shams)*, Brooklyn: Humphrey Davies.

KNIGHT, David L. (2012), *Downstream from Eden: The Amazing Gift of Water for a Thirsty World*, Bloomington: Westbow Press.

KRYSTALL, Nathan (1998), “The De-Arabization of West Jerusalem 1947-50”, *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, nº 2, pp. 5-22.

MANSOUR, Atallah (2004), *Narrow Gate Churches: The Christian Presence in the Holy Land under Muslim and Jewish Rule*, Pasadena: Hope Publishing House.

MASALHA, Nur (ed., 2005), *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*, Londres: Zed Books.

_ (2008), *La Biblia y el sionismo: Invención de una tradición y discurso poscolonial*, Barcelona: Bellaterra.

_ (2012), *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern and Reclaiming Memory*, Londres-Nueva York: Zed Books.

_ (2013), *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*, Londres: Acumen.

MATAR, Dina (2011), *What It Means to Be Palestinian: Stories of Palestinian Peoplehood*, Londres-Nueva York: I. B. Taurus.

MORRIS, Benny (1986), “Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle in 1948”, *Middle East Journal*, vol. XL, nº 1, pp. 82-109.

_ (1987), *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, Cambridge: Cambridge University Press.

_ (1993), *Israel's Border Wars, 1949-1956. Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War*, Oxford: Clarendon Press.

_ (2004), *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press.

MUNAYYER, Spiro (1998), "The Fall of Lydda", *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, nº 4, pp. 80-98.

PALUMBO, Michael (1989), *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland*, Londres: Quartet Books.

PAPPÉ, Ilan (1988), *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*, Nueva York: MacMillan.

_ (2008a [1992]), *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, Londres-Nueva York: I.B. Tauris.

_ (2008b), *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona: Crítica.

_ (2008c): *Los demonios de la Nakba. Las libertades fundamentales en la universidad israelí*, Madrid, Bósforo.

RAJAB, Jehan S. (1989), *Palestinian Costume*, Londres: Keegan Paul.

RAM, Uri (2009), "Ways of Forgetting: Israel and the Obliterated Memory of the Palestinian Nakba", *Journal of Historical Sociology*, vol. XXII, nº 3, pp. 366-395.

RICOEUR, Paul (2006), "Memory-Forgetting-History", en RÜSEN, Jörn (ed.): *Meaning and Representation in History*, Nueva York: Berghahn Books, pp. 9-19.

RYAN, Joseph L. (1973): "Refugees within Israel: The Case of the Villagers of Kafr Bir'Im and Iqrit", *Journal of Palestine Studies*, vol. II, nº 4, pp. 55-81.

SA'DI, Ahmad H. y ABU-LUGHOD, Lila (eds) (2007), *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*, Nueva York: Columbia University Press.

SACA, Iman y Maha (2006), *Embroidering identities: a century of Palestinian clothing*, Chicago: Oriental Institute Museum of the University of Chicago.

SANBAR, Elias (1984), *Palestine 1948, l'expulsion*, París: Les Livres de la Revue d'études palestiniennes.

SEMELIN, Jacques (2007), *Purify and Destroy: The Political Uses of Massacre and Genocide*, Nueva York: Columbia University Press.

SCHOR, Laura S. (2013), *The Best School in Jerusalem: Annie Landau's School for Girls, 1900-1960*, Waltham: Brandeis University Press-University Press of New England.

SHLAIM, Avi (1988), *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine*, Oxford: Clarendon Press.

SLYOMOVICS, Susan (2002), "The Gender of Transposed Space", *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*, vol. IX, nº 4, disponible en: <http://www.pij.org/details.php?id=114> [consulta: 24 de octubre de 2014].

SOREK, Tamir (2015), *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments, and Martyrs*, Stanford: Stanford University Press.

VIDAL-NAQUET, Pierre (1994), *Los asesinos de la memoria*, México D. F.: Siglo XXI.

ZURAYK, Constantine K. (1956 [1948]), *The Meaning of the Disaster (Ma'na al-nakba)*, Beirut: Khayat's College Book Cooperative.

Otras fuentes

Agencias de prensa

AFP (15/01/2013), "Ban renews call for Israel to halt West Bank settlement".

Ma'an News Agency (11/02/2015), "Israeli troops demolish E1 protest camp for 5th time", disponible en: www.maannews.com/Content.aspx?id=759377 [consulta: 22 de abril de 2015].

Archivos

Archives Diplomatiques de France-Archives des Affaires Étrangères (ADF-AAE), 372QO/407/L.73.9.D. y 373QONT/407.

United Kingdom National Archives (UKNA), FO 371/75192, 82509 y 82512.

United Nations Organization Archives (UNOA), A/AC.25/Org/13, 13/05/1949.

Audiovisuales e información online

Badil, "Sons of Lifta", disponible en: www.youtube.com/watch?v=L7afYef4bSQ [consulta: 7 de julio 2015].

NAFAR, Tamer: *At Bab Ashams song*, disponible en: www.youtube.com/watch?v=v1YJU5Op8g [consulta: 7 de julio 2015].

Palestine Remembered: www.palestineremembered.com/Jerusalem/Lifta [consulta: 7 de julio 2015].

URABÁ, Carlos de: "La agonía de Lifta, el último pueblo virgen de Palestina", *Palestina Libre*, 19/12/2012, disponible en <http://www.palestinalibre.org/articulo.php?a=42779> [consulta: 7 de julio 2015].

Zochrot: "Lifta tour - Report", disponible en: <http://zochrot.org/en/tour/51132> [consulta: 7 de julio 2015].

Prensa

BRANDABUR, A. Clare (01/01/1990), "Reply To Amos Kenan's 'The Legacy of Lydda' and An Interview With PFLP Leader Dr. George Habash", *Peuples & Monde*.

GRMEK, Mirko (19/12/1991), "Un mémoricide", *Le Figaro*.

Número 18 (Junio 2015)

ISSN: 1887-4460

KHOURY, Elias (18/05/2008), “For Israelis, an Anniversary. For Palestinians, a Nakba”, *The New York Times*.

The Economist (21/08/1948).

The Chronotope of Trauma: Rabī'Jābir's novel *The Druze of Belgrade* as example

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Francisco RODRÍGUEZ SIERRA¹

Resumen

La narrativa del novelista Rabie Jabir (1972) gira en gran medida en torno a la guerra civil libanesa, la identidad, y el trauma derivado del conflicto civil. Jabir bucea de manera insistente, desde la ficción novelística, en las causas históricas y en un relato de la historia del Líbano moderno desde múltiples personajes y tiempos, pero centrados en la preocupación por el eje espacial de la ciudad de Beirut y por trazar una historia cuasi mítica del conflicto libanés, desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad. Muchas de sus novelas pueden ser leídas en conjunto como una especie de macro-relato del Líbano moderno. Su novela Los Drusos de Belgrado (2011) sirve como ejemplo de cómo se configura y expresa artísticamente el cronotopo del trauma.

Palabras clave: Rabie Jabir, novela árabe, guerra civil libanesa, trauma, cronotopo

Abstract

Rabie Jabir's narrative deals largely with the Lebanese civil war, identity and the trauma resulting from the persistent civil conflict. Jabir immerses, through the realm of fiction, onto an

RODRÍGUEZ SIERRA, Francisco (2015), "The Chronotope of Trauma: Rabī'Jābir's novel *The Druze of Belgrade* as example", REIM 18, pp. 187- 209

¹ Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales, UAM.
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

account of modern Lebanon seen from multiple characters and times, almost always focused upon Beirut as its prominent spatial axis, drawing a quasi-mythical history of the Lebanese conflict, since the mid-nineteenth century to the present. Most of his novels can be read at whole as a sort of macro-narrative over modern Lebanon. His latest novel, The Druze of Belgrade (2011), is an example of how the chronotope of trauma is artistically expressed and configured.

Key words: Rabie Jabir, Arab novel, Lebanese civil war, trauma, chronotope

Introduction

The focus of contemporary Arabic novel production has centered upon Egypt for decades with Naguib Mahfouz as the prominent figure. However, the Lebanese civil war led to a peculiar twist in the Lebanese novels that provoked changes in formal dislocation of the story and writers' tendency toward introspection "contemplating their own lives, and combining fictional memoir with narration" (Meyer 2001, 117-118). It has become a platitude to identify the Egyptian moment and the Mahfuzian novel with modernity and the Lebanese moment, being Elias Khoury its leading creator, as an example of postmodernism in the Arab narrative (Pliftsch 2010: 30). Edward Said once referred to Khoury's narratives identifying that postmodern turn with certain features such as the rupture of chronological linearity of events, the plurality of narrative voices, etc. (Said 1989). However, Stephen Meyer nuanced this view by stating that the nature of modern or postmodern should not be defined by means of formal traits (Meyer 2001, 257).

In any case, the fact is that the trauma of civil war marked the Lebanese novel. Khoury even stated that the birth of the Lebanese novel did not arise from national consolidation but precisely from the destruction of the national unity as a result of the war (Mejchr-Atassi 2010: 92). This persistence of civil war as an overwhelming thematic element upon the Lebanese novelistic production during recent decades becomes obvious when considering novels by Elias Khoury (1948) and Rabī' Jābir (1972), two of the most prominent Lebanese writers and both of them related to two distinct creative generations. Dalia Mostafa Said contrasts two novels by Elias Khoury, *Abwāb al-Madīnah* (*The Gates of the City*) and *al-Wujūh al-Baydā'* (*The White Faces*), both

published in 1981, and Rabī'Jābir's *Ralf Rizqallāh fī al-mir'āt* (*Ralf Rizqallah in the Mirror*), published in 1997, pointing out that these novels fictionalize despite their generational differences "the themes of trauma, memory, and identity in relation to the Lebanese civil war in a way that motivates the reader to piece together the stories and to rethink this war from different perspectives", where "the past and the present as two historical processes which continuously interact and shape one another" (Mostafa 2009: 213, 214).

Rabī'Jābir (Rabie Jabir) is a young Lebanese novelist well known in the Arab narrative in recent years by an abundant production (about 18 novels since 1992 to date) that puts him in a place of privilege. He also is a former journalist who has been in charge of *Āfāq*, the cultural pages of the newspaper *al-Hayāt*². I argue that Rabie Jabir approaches these themes (trauma, memory and identity) in nearly all of his novelistic production in a way that seems to configure a sort of *macro-narrative* about modern Lebanon. Every work by Rabie Jabir has its own entity as a novel and every plot can surely be read as an independent story. Nevertheless, when we put all the pieces together, as Mostafa in certain way maintains, the so constructed whole gives rise to a global narration over modern Lebanon, its birth and development amidst civil conflicts, foreign interventions and regional wars.

In this paper I will firstly address the spatiotemporal structure of *The Druze of Belgrade* (دروز بلغراد) —a novel written by Jabir in 2011 and awarded the International Prize for Arabic Fiction in 2012— and how this textual structure harmonizes with the recurring theme of civil war and the city of Beirut as narrative axis. The city of Beirut has in *The Druze of Belgrade* a limited presence as theater of events; however, despite its relative absence during much of the main story, the city arises as the spatial focus to which both events and temporal vector point, not to mention that the story begins in Beirut and in Beirut concludes. On the other hand, the issue of civil war between Maronite and Druze communities in Mount Lebanon does not appear as events viewed on the main story, but as the cause and origin of the misfortunes suffered by the hero or as pieces of the past narrated by some character within secondary tales, sometimes in a dreamlike atmosphere. However, when it comes to link the story of *The Druze of Belgrade* with the rest of Jabir's novels,

² This background as a journalist has been identified as an element that can have influence on his way of narrating and the topics chosen. See Dalia Mostafa Said (2009: 209).

that is, when the novel is inserted in its appropriate place within the macro-narrative frame on Lebanon, the particular chronotope of *The Druze of Belgrade* gains sense and hidden links emerge (for instance, the apparently rupture of fictional boundaries between author-narrator / narrator-protagonist).

Therefore, after analyzing *The Druze of Belgrade*, we will give a glance over some other novels by Rabie Jabir, seeking to reveal the role of Beirut and Mount Lebanon as fictional spaces, the game of identities between author/narrator/protagonist, and the interweaving of several of his novels that conforms the alluded narrative unity.

The chronotope as a tool

A glance at the space-time dimension in *The Druze of Belgrade* can also be understood as a study of its *chronotope*, a term I will utilize throughout this essay. The chronotope is consecrated to the Literature Theory by the Russian philosopher Mikhail Bakhtin, who, in an already classic definition, put it as the:

[i]ntrinsic connectedness of temporal and spatial relationships that are artistically expressed in literature [...]. In the literary artistic chronotope, spatial and temporal indicators are fused in one carefully thought-out, concrete whole. Time, as it were, thickens, takes on flesh, becomes artistically visible; likewise, space becomes charged and responsive to the movements of time, plot and history. This intersection of axes and fusion of indicators characterizes the artistic chronotope (Bakhtin 1981: 84).

Tzvetan Todorov and Michael Holquist (1990) were amongst those who released in the West —from the seventies and eighties on— the Bakhtinian ideas and concepts that are so familiar to us today, as *dialogism* and *chronotope*³. Bakhtin's reflections are largely scattered writings (Zavala 1991: 104), so theorists and critics have devoted a great deal of time and effort to provide some

³ For instance, Todorov wrote the preface for the French translation *Esthétique de la création verbale* (Paris: Gallimard, 1979), by Alfreda Aucouturier, and also published in 1981 *Mikhaïl Bakhtine le principe dialogique* (Paris: Seuil).

order and to interpret the Bakhtinian ideas. For instance, Henri Mitterand (1990) and Philippe Hamon (1988) referred to the chronotope and warned about its sometimes scarcely defined relationship between space and time, and pointed to the possibility of talking about the coexistence of several chronotopes at various levels: from the layer of the novel itself to that of an entire genre or an historic era. Nevertheless, the task is contextualizing a text—in this case the story of a novel— using the vectors of space and time as an analytical tool:

It is only by putting the order of the plot against a background of a (hypothetical) story that the figural, textually imposed aspect of the former becomes apparent. *Chronotope is the indissoluble combination of these two elements* (Holquist 1990: 113).

Holquist argues that it must be added to both vectors one more element in order the whole gains sense, that is, the axiological element of the narrator:

Chronotope, like situation, always combines spatial and temporal factors with an evaluation of their significance as judged from a particular point of view.

What marks the necessary presence of human subject in both is the assumption that time and space are never merely temporal or spatial, but *axiological* as well (...). (1990: 152)

The evaluative dimension ought to be found in the opinions expressed explicitly in the text, but also, as I understand it, in the manner of presenting the story, in how the events of the story become sorted out and twisted to appear in a specific and particular way at the level of *discourse*. In other words, in the way those events are presented effectively to the reader in a specific plot (Todorov 1973: 75). The text rises out from a narrative voice which is the source of everything, including axiological dimension and basic interpretations.

Yuri Lotman affirms that the spatial dimension of the text, considered this as a particular modeled representation of reality—i.e., of "a finite model of the infinite world"— is the basis to possible readings and interpretations of the same reality and of ideological restructuring of the space of the text. Lotman sees the limit as the fundamental topological feature of the textual space, and affirms that characters can be classified into mobile and immobile ones to the extent they are able to traverse those limits or not. The protagonist can move back and forth and cross over the

boundaries. Had the character not violated his assigned topological limit, it would not be progression of events or story (Lotman 1973: 262-297). To each character corresponds a particular zone of influence, thus leading to the building of a spatial code parallel to the actancial code where for each character arises a sort of particular underworld (Albaladejo, 1998: 70).

Thus, a certain homology might be postulated between the structure of character connections and that of the diegetic universe. The Moroccan scholar Sa'īd Yaqṭīn has utilized this analysis procedure in his work *Qāl al-Rāwī* (1997) to depict the plane of story in popular Arab sagas or *siyar* (*Ḍāt al-Himma*, 'Antara, Banī Hilāl, Sayf ibn Ḍī Yazīn, etc.). Yaqṭīn described the narrative structure of these stories analyzing characters, space and time, and the web of connections woven between all these elements, separating each other for methodological reasons. Thus, we may find a distinct separation between central spaces (*al-markaz*) and peripheral ones (*al-muḥīt*), and between the series of characters tied to these spaces, what makes feasible to map homologically both the fictional universe of the story and the panoply of characters, be the latter protagonists or secondary ones (Yaqṭīn 1997: 281-296).

With respect to the spatial level of the *story* we may pay attention on the one hand to the *space of story*, that is, the diegetic world that "the reader is the prompted to create in imagination (to the extent that he does), on the basis of the character's perceptions and/or the narrator's reports" (Chatman 1989: 104). On the other hand we must consider the *space of discourse* as "focus of spatial attention" (Chatman 1989: 102) or *focalization* (Genette 1972: 206 ss.). Gérard Genette elaborated in his *Discours du récit* (1972) a whole apparatus intended for discourse analysis on the basis of contrasting both levels of discourse and story, using concepts such as *order*, *duration*, *frequency*, etc., and their respective manifestations (acronia, ellipses, flashbacks, flash-forwards, anisocronia, summaries, etc.). A detailed analysis of the discourse of a text might lead certainly to a cumbersome and verbose description of discursive surface of a story —as Genette himself carried out along his work, based upon a reading of Proust's *À la recherche du temps perdu*. However, within the limits of this essay and regarding the analysis of *The Druze of Belgrade*, our concern will focus on the basic alterations on the level of discourse.

Synopsis of *The Druses of Belgrade*

The novel is distributed over 98 chapters or sequences, each one with a title allusive to the content. Some of these sequences may be very concise and short, even no more than a single page, whereas some of them form series of numbered chapters under the same title, be it in a consecutively way or not. For instance, to *Mediation in the headquarters* (شفاعة في القشلاق), follows *Mediation ... 2*, and finally *Mediation... 3*; or *The Tower* (البرج) from 1 to 4. However, other sequences lack that consecutive basis: thus the series *The world of the borders* (عالم الحدود), numbered from 1 to 6, is interrupted on the fourth chapter by an episode named *Helena 4*. Significantly the sequence of chapters called "Helena", of which there are exactly five, are not consecutive. Such distribution of usually short chapters displayed along juxtaposed numbered series implies a peculiar organization of textual material, what together with the allusive titles to the contents helps to organize that textual material and provides coherence and readability.

Summarizing the story the protagonist, a Christian egg-seller from Beirut called Ḥannā Ya'qūb (Hanna Yaqub), is forced by Turkish soldiers in the aftermath of the war in Mount Lebanon between Druze and Maronites to embark amongst a group of Druze sentenced to exile in the Balkans, replacing one of the prisoners that managed to escape. Hanna Yaqub, who thereafter will be called Sulaymān Ġaffār 'Izz al-dīn (Suleyman Ghaffar Izzeddin), shares the fate of Druze prisoners from jail to jail along various Balkan cities as the conflict between the Ottoman Empire and other states unfolds within the frame of the Austro-Hungarian Empire. After many misfortunes, separated from his Druze peers amongst whom he had become one of them, eventually lost his sanity, speech and even the memory and consciousness of whom he really is, Hanna Yaqub fortunately manages to escape imbedded in a caravan of pilgrims, on a return journey from Montenegro to Syria during which recovers gradually his lost dignity and memory, to finally joint his family twelve years later.

I will focus upon two decisive traits affecting the story linearity as it is deployed along the level of discourse: first the *prolepsis* that occurs in the first chapter; then the severing between the storyline that accompanies Hanna Yaqub and his exile and the parallel one corresponding to Helen —Hanna's wife— who stays in Beirut throughout the text.

Prolepsis and fulfillment of expectation

The novel begins with a chapter that as a whole is a huge prolepsis unequivocally dated: *Montenegro 1872* (الجبل الأسود 1872). This chapter is followed by a second one which presents a precise date as well —*Beirut 1860* (بيروت 1860)— and proclaims itself, undoubtedly, as the beginning of the story:

هذه حكاية حنا يعقوب وزوجته هيلانة قسطنطين يعقوب وابنتهما بربارة، وفيها ما وقع للعائلة البيروتية الصغيرة من مصائب بسبب الحظ العاثر ووجود الرجل المتوسط القامة الحنطي الوجه الأسود الشعر والعينين بائع البيض في المكان الخطأ في الساعة الخطأ. (11-12)...

[This is the story of Hanna Yaqub, his wife Helena Constantin Yaqub and his daughter Barbara. It narrates the misfortunes that befell upon that small Beiruti family because of the wrong luck and the presence of this man of medium height, dark skin and black hair and eyes, the egg-seller, in the wrong place and at the wrong moment.]⁴

The reader does not know it yet, but this prolepsis spans for most of the time covered by the story throughout *The Druze of Belgrade*. Therefore, the story begins in the second chapter, in 1860, but the narrative begins abruptly in a prison at Montenegro in 1872. This chapter is a very peculiar prolepsis, since it literally replicates chapter 88 even in its title. We are not, I believe, in the presence of a typical *incipit in media res*. Moreover, this is the only chapter in the entire novel in which Hanna Yaqub takes the floor and speaks in the first person. As a matter of fact, the whole chapter is offered as a long quote that sums up along two or three pages Hanna's story since his leaving the port of Beirut twelve years before.

The entire novel is dominated by the voice of an omniscient narrator who penetrates the dreams and desires of Hanna Yaqub and of those who accompany him during his years of exile. This omniscient voice shifts its focus when needed from one character to another, inserting past

⁴ All the fragments from novels cited in this study are my own translation. The original cited taken from Rabie Jabir (2011).

stories of several characters but usually following closely Hanna's movements within his storyline and Helena's in the parallel one. The content of this first chapter emerges when thoughts crowd in Hanna Yaqub's head —already a prisoner in Montenegro— amid the confusion caused by a fire incident in the prison. The most important elements of the story are thus already anticipated in this chapter. We learn that he has been imprisoned in Herzegovina and Belgrade and that he earned his life selling eggs in the city of Beirut, from whose port he was seized twelve years ago after being beaten up. We know as well that since then he has not seen his wife Helena and his daughter Barbara. Furthermore, we anticipate the violent death of Qāsim and his Druze brothers on a riverside in a rainy day. And finally we learn that his name is Hanna Yaqub, a claim with which the chapter concludes.

This anticipation causes the *fulfillment intrigue* (the "intrigue of predestination" as Todorov stated it [1971: 77]) as the events move forward. The repeated chapter (88th out of 98) mark the culmination of events, attaining twelve years of absence already anticipated, and from there on, the outcome of the story begins: in the next chapter, *The flight from Montenegro*, (الهروب من الجبل (الأسود) Yaqub Hanna escapes from prison in the midst of the fire, a tremendous confusion and deadly gun shooting, without looking back. After only nine very short chapters that cover some 23 pages (212 -235) everything precipitates, thus meeting Hanna's long run desire of getting back to his homeland Beirut: in a nearby town the Christian Hanna Yaqub joins a caravan of pilgrims in its way to Mecca, and assuming the name of Suleiman Ghaffar Izzeddine —the same name that accompanied him throughout twelve years since the port of Beirut— travels through Belgrade, Edirne, Istanbul, to finally come to Syria. In Damascus Hanna leaves the caravan and takes a diligence bound to Beirut. For anyone who has followed the fortunes and misfortunes of Hanna Yaqub —or Suleiman Ghaffar Izzedin— during twelve years of despair, madness, amnesia, forced labor, starvation and punishment, these last chapters after the flight from Montenegro result in a sort of dreamlike *Anabasis*, where Hanna Yaqub, carried away and hidden amongst the crowd of pilgrims, is provided food and drink, warmth and dignity, and reaches at last Syria and then Beirut.

Thus, chapter *Montenegro 1872* gets loaded from the beginning with a strong semantic component, and this for several reasons: a) it marks, thanks to the date included in the title, the range of the prolepsis by contrast with the second chapter —*Beirut 1860*, which may be seen

almost as a declaration of principles—, a temporal frame (12 years), and a spatial ambit within the fictional world of the story (from Beirut to Belgrade); b) *Montenegro 1872* provides from the *incipit* a summary of the events happened during that period of time, that is, it defines a “fulfillment intrigue” that determines the subsequent act of reading; c) this summary becomes emphasized by being exceptionally narrated in first person by the protagonist of the story; d) it signs, thanks to its occurrence as chapter 88th out of 98, the climax of the plot (the escape from prison) whereupon the events accelerates in rapid succession (the return of the hero disguised as a pilgrim) in scarcely 22 pages along 10 chapters, until the long expected reunion with his family. Therefore, this prolepsis seems to configure itself as a specular element which expresses in a graphical way the unfolding of events and determines the reading process.

The severing of the timelines

We have already affirmed that the spatial structure of a story owes a great deal to the operative links between characters, and that to each character corresponds its own spatial scope, so that the displacements and the crossing over the topological boundaries of these areas encourage the plot movements. Hanna Yaqub has got his own space, which is Beirut, as may be observed through the detailed descriptions —so typical of Rabie Jabir— of the itinerary supposedly followed everyday by Hanna from his home down to the port, where he sells the boiled eggs (*The Port Entrance*, باب المرفأ, pp. 21-23). This itinerary and the urban landscape are also visualized several times in the dreams of the protagonist during his long years of exile. Beirut means his hometown, where his father died and was buried in, where his wife Helena and his daughter Barbara live, and the town he had never left until the fatal day he got shipped by force bound for Belgrade.

The sudden abandonment by the protagonist of his sphere prompts the separation between his own time line and that of Helena's, who is to remain in Beirut. Chapters 6 to 10 narrate us that ill-fateful day, since his leaving early in the morning, his arrival at the dock and subsequent arrest till Helena's tense wait, then nightfall. The chapters that recounting the episode of the port alternate with those about Helena and her housework and tense waiting. Chapter 9th, entitled *Prisoners*

(محابيس), ends showing a bleeding Hanna being lifted up onto the ship. Chapter 10th, entitled *Helena 2*, finishes with the preoccupied wife muttering: "حنا. حنا تأخر كثيراً" ["Hanna. Hanna is too much late]. Then, chapter 11th (*The Citadel of Belgrade*, قلعة بلغراد) starts with Hanna entering a cell in Belgrade:

رموه في قبو تحت الأرض وظل زمناً لا يعرف أين هو - هذه عكا؟ - غير واثق من النجاة. لم يشعر بالرحلة ولا بالبحر.
(34)

[He was thrown into an underground cell and for a while did not know where he was (Was this really Aka?), unconfident in his salvation. He had not noticed the journey nor the boat.]

We know some days have passed, but we are facing an ellipsis, that what Gérard Genette defined once as an *accélération du récit* (1972: 85). Hanna's time runs fast. Yaqub Hanna is out off his own space, lost in another distant world. When Hanna first enters the cell, the narrator tells us, mixing the prisoner's feeling of horror with his own voice:

دق رأسه على الحائط. داخ من شدة الألم. لم يفهم. كان البحر مثل هوة سوداء وقيل الهوة حياته وبعد الهوة هذا الظلام الذي يتمدد. (36)

[He knocked his head against the wall and felt dizzy because of the severity of the pain. He did not understand. The sea was like a black abyss, before it stood his life, and after it, stands that growing dark gap.]

From here on, several chapters come successively, focusing upon the misadventures of Hanna and the prisoners' losing track of time, buried alive as they are in the cells. Finally, after a time they are allowed to go outside as forced workers in order to collect apples and plums on the fields.

We had previously left Helena in chapter *Helena 2* lamenting Hanna's delay; but eight chapters later (*Helena 3*), we find Hanna's wife exactly where we left her, whereas the neighbors strive to locate the missing husband throughout the streets around Fashkha market and the seaside. Then, a four-chapters sequence under the name of *The world of the boundaries* (عالم الحدود) occurs, without too much temporal references except the arrival of the early signs of autumn, while Hanna and the Druze prisoners harvest in the fields. However, in chapter 23rd (*Helena 4*) in the

same series, we follow the neighbours as they search for Hanna in the streets in the evening of the same day of his disappearance. Chapter *Helena 5*, five chapters later, shows us Helena on the next day looking for her husband accompanied by helpful Father Butrus, the priest of the neighboring Church of Saint Elias. Thus, the sequence *Helena 1* to *Helena 5* displays a time span narrated along 10 pages that seems to linger over two days: that is, that of the disappearance and the following day, and this by means of descriptive pauses (i.e., such as the preparation of *kebba* by Helena in *Helena 2*) and scenes (i.e., the brief *Helena 4*, pages 59-60, the whole of it one single scene).

We know that his disappearance happened between spring and summer, thanks to references found in the second chapter (*Beirut 1860*): كانت روائح الربيع تهب من البساتين مع النسائم لكنها هذه السنة لم تكن طيبة. (12) [Spring fragrances used to blow from the gardens with breezes, but this year they were not pleasant.], and that, as seen before, in the Balkans autumn approaches. Despite all this, Helena's time has stopped in Beirut. This city reappears in chapter 35th (*The egg-seller*, بائع البيض) being Father Butrus this time the main character, which begins: بعد أسابيع طويلة من التقصي غير المجدي... [An autumnal morning breeze, after weeks of fruitless inquiries...]. In other words: weeks after Hanna's disappearance. But the preceding chapter (chapter 34th) bears interestingly the title *The shelling of Belgrade 1862* (قصف بلغراد 1862). Consequently we face two consecutive chapters: the first occurs in Hanna's timeline and within two years time after his departure from Beirut, exactly in 1862, whereas the following chapter narrates events happening in Beirut a few weeks after the disappearance.

Beirut appears newly in chapters 58th (*Nicola Bustros*, نيقولا بسترس), 67th (*Easter cake*, كعك الفصح) and in 81st (*Helena and Barbara*). The first refers to the aristocrat young in whose household Helena served for seven years. The second consists of a brief summary of Father Butrus' life, his childhood, the beginning of his priesthood, and how he ends up taking care of Helena and her child Barbara after the disappearance of Hanna. The chapter *Helena and Barbara*, which makes the 81st out of 98, as said above, when the plot had too much advanced, retrieves the *focalization* upon Helena, summarizing her life since the moment she gave up serving for the Bustros' house until her daughter Barbara becomes ten years old. Thus, it seems that the two timelines corresponding to both Helena's and Hanna's chronotopes respectively, which had become separated at the very moment of Hanna departure, begin to converge anticipating the outcome of

the story when later on in chapter 90th (*The flight from Montenegro*, الهروب من الجبل الأسود) Hanna manages to escape and events run rapidly towards the end.

The separation moment of both chronotopes falls on the traumatic momentum of the arrest of Hanna Yaqub on the port of Beirut, and it is marked by the chapter *The Port Entrance 2* and the following chapter *Helena*. At the level of the story, the chronotope of Helena and Barbara unfolds within its space —that is, Beirut—; and the one of Hanna's, displaced as he is from its own space —which is also Beirut and his family— will develop in its now odd space of the exile in the Balkans.

Nevertheless, at the level of discourse the expression of both chronotopes results more complex. In one hand, the space vector resolves into the focalization of the narrative upon Hanna Yaqub and Helena respectively. In the other hand, the temporal vector incarnates in the severing at the level of discourse between the two parallel sequences of chapters referred to Helena and Hanna. Thus, *Helena 1-5*, which occupy some 10 pages, narrate slowly mostly through scenes what happened to Helena both the very day of the kidnapping and the next day. After chapter *Helena 5* (the 28th of the novel), which recounts the day after the disappearance, comes chapter *The walls of Yodet Pasha* (29th), which takes place months after the event. When Helena's chronotope emerges again in *The egg-seller* (35th) we find ourselves in temporal terms weeks after the disappearance; however, the preceding chapter (34th), related to Hanna's chronotope, bears explicitly the title *The shelling of Belgrade 1862* and situates us two years after the disappearance.

The chronotope of Helena will emerge three more times (in chapters *Nicola Bustros*, *Easter Cake* and *Helena and Barbara*) in a dispersed form through summaries, and harmonizing diffusely its time with the chronotope of Hanna. At the end both cronotopes will converge and unite in the final scene of reunion, where takes place the outcome and the story concludes. Once again, the particular distribution of chapters, which explicitly expresses the unfolding of the two chronotopical lines, acquires an evident specular dimension. Consequently, it results in *The Druze of Belgrade* a chronotopical structure marked by the remoteness of the main character (Hanna Yaqub) from his own space (that is, Beirut), which is at the very centre of the diegetic universe. Such distance in space provokes at the level of discourse the dislocation of the linear sequence of

events that occur within the city of Beirut and beyond it. That results in two discrete chronotopes to be harmonized at the time of the final reunion.

This feature implies a sort of graphic expression of the traumatic situation suffered by the Hanna Yaqub. As Dalia Said Mostafa put it,

[I]n both theory and fiction, trauma has been often associated with (but not exclusive to) experiences of living through wars, displacements from one's country of origin, the loss of loved ones, or the resulting post-traumatic stress disorder (PTSD) experienced by soldiers who have taken part in wars (Mostafa 2009: 209)

If we accept this, we can then agree that in the context of *The Druze of Belgrade* we face a paradigmatic fictional narrative about trauma: Hanna Yaqub is a victim of an ethnic conflict that plagues Lebanon Mount; he witnesses the clashes between the Ottoman forces and rebels from the emerging states in the Balkan region during his long exile; he suffers the unexpected and forced removal from his own country and his loved ones, and also the post-traumatic consequences of war: Hanna becomes unable to speech and insane after the massive killing beside the river, where he loses all his fellow Druze and he himself is presumed dead, after which he wanders dumb and crazy. Much of this traumatic complex has its expression, as we have been maintaining, on the structural narrative phenomena of the initial prolepsis and, meanly, in the severing of distinct timelines that accompany both the main character, Hanna Yaqub, far away from his natural space, and Helena, his wife, who remains in Beirut. Nevertheless, *The Druze of Belgrade* is only a component of the group of novels that make up the macro-narrative about Lebanon we have been talking about in this paper.

Beirut and the trauma of the Civil War

Rabie Jabir himself has declared that identity and trauma are the two key issues of *The Druze of Belgrade* (cited by Wrisley 2013: 106). Considering Beirut as the spatial focus of the plot and of its protagonist's chronotope, along with the historical background of the Lebanese civil

conflict in XIX century, everything seems to correspond to the axial themes of much of the literary production by Jabir, whose historical context provides nuances that enriches this novel.

Civil conflict hovers over Jabir's narrative as a presence, sometimes clear, explicit and suffocating, as it is in *al-I'tirāfāt (Confessions, 2008)*, where the narrator gives an account of his childhood and youth memories in a Beirut divided and destroyed by war, bombings, kidnappings and killings. In another recent novel, *Ṭuyūr al-Hūlliday Inn (The birds of the Holliday Inn, 2008)*, the life of the inhabitants of the Ayyub building, also called *al-Mabrūma* and located in the neighborhood of Achrafiyya, is completely influenced by the conflict bursting at the very heart of the city, with all its tragedy of internal borders, random check-points, sudden disappearances, interreligious conflict, destruction of social cohesion, despaired flight off the country, and so forth. However, in some other times war seems to be present at the mere background of events: in *Shāy Aswad (Black Tea, 1995)*, although the conflict does not apparently form part of the story, the narrator-protagonist points out in the third page:

يشاهد طفلة صغيرة تدخل إلى دكان صغير. يشاهدها تمرق بين صناديق الخضّر الخشبية وهي تمسك بقبعتها فوق رأسها، مستخدمة يدها اليمنى فقط. يبحث عن اليسرى فلا يجدها. يتذكر الحرب.

الحرب أخذت منه أمّاً رائعة. لا يعرف كيف ينسى هذا. يفكر في يد البنّت المقطوعة من المرفق ويقول إنها الحرب. (7)

[He watches a little girl entering the small shop. He watches her dripping between wooden vegetable boxes while holding her hat above her head, using her right hand only. He looks for her left hand, but does not find it. Remembers the war.

The war snatched from him a wonderful mother. He cannot help forgetting this. He thinks of the girl's cut off hand from the elbow and says that is the war.]

In *al-Bayt al-Akhīr (The Last House, 1996)* war is an event from the recent past that remains steadily in the memory of the protagonists: it is present in the film scripts produced by the protagonists, Kaf and Maron (25 -32), who some other times recall events which can be temporally situated thanks to the parallel mention of an well-known event or a date related to the civil war in Beirut (62, 77); or, for instance, through reference to French intervention in 1860 (79-80). At some point, Soraya, one of the characters, comments:

ابتسمت ثريا وقالت إن الحرب تستطيع أن تنتظر. ثم قالت: "إنها تنتظر منذ مئة سنة، فلماذا لا تنتظر سنة أخرى؟".

ولدت جملة ثريا صمناً ثقيلاً. فكلامها عن الحرب التي تنتظر منذ مئة سنة لم يكن إلا صدى لأحاديث قديمة. (...) في البداية كانت الحجة، هكذا أخبره "ك". (113)

[Soraya smiled and said that the war could wait. Then she said: "It has been waiting for a hundred years, so why not waits another year?"

Soraya's sentence generated a heavy silence. Her words about the war that has been waiting a hundred years was not only an echo of the old sayings. (...) In the beginning there was the hopscotch, so told him "K".]

This episode triggered civil conflict in Mount Lebanon around 1841. It apparently broke out because of a private dispute between one Druze and one Maronite upon a partridge ("In the beginning was the partridge") near the village of Dayr al-Qamar. The same event is repeated in more detail in *Yūsuf al-Inglizī* (*Yusuf the English*, p. 110) inserted inside a tale the protagonist listens to at school in Beirut. A mythical principle is in this way configured as a sort of curse cast over the Lebanese reality that ought to be re-counted and narrated, as we observe in *Yūsuf al-Inglizī*, along countless passages and episodes of struggle for dominance between Druze and Maronites lords and the Ottoman authorities from the late eighteenth century until the outbreak of 1860, when the protagonist, Yūsuf Ibrāhīm Khāṭir Jābir (i.e., Yūsuf al-Inglizī), embarks on Beirut to abandon Lebanon heading to Europe and leaving definitely the story. The same presence of civil war in Beirut can be observed in the novel *Bīrītūs: Madīnah taḥta al-Arḍ* (*Biritus, an Underground City*, 2005). The memories of a youth Butrus, the protagonist of this novel, are imbued with moments of war; and on their part the inhabitants of the underground city related to Butrus—who fell accidentally from the surface— how explosions, fires and disasters of conflicts happening over ground had affected underground city few years earlier and, more impressively, how there were old stories and tales from refugees of more ancient wars who ended up inhabitants of this subterranean city in former times.

As for the city of Beirut, the trilogy *Bayrūt: Madīnat al-‘ālam* (*Beirut, the City of the World*, 2003, 2005 and 2007) is the clearest instance of the obsession of Jābir upon historic mapping and of his imagining the city as a palimpsest. This trilogy has been studied in its dimension of retrieval of the urban spatial memory by Ghenwa Hayek (2011)⁵. The narrator's voice is continuously projected back and forth as he narrates the story of Count Bustrus Suleiman's family during the nineteenth century, in a constant movement between past and present through which the city map gets drawn and its streets and markets defined. The resulting historic map provides us simultaneously information about the past and present of each name and spot. Hayek affirms that the trilogy —so far the Jabir's greater novelistic project— is an attempt to outline a plan of the historic center of Beirut for the new generation that did not fully know that district —a generation in which Jabir might be included—, and concludes saying that "Jabir's trilogy draws to new cognitive map of the city that connects its past to its present, and resituates both the individual and the collective in the city centre, and in the national past" (Hayek 2011: 187). The density of the prose is so paramount that reminds us of that statement of James Joyce in which he said that he intended with his *Ulysses* to give such a complete a picture of Dublin that had this been disappeared, it could be reconstructed from the book.

I argue that this obsession upon Beirut —that is, upon the map of Beirut— is transverse and extends towards much of his novelistic production. Along with the mentioned trilogy, we find in *al-Bayt al-Akhīr* (1996) a map of Beirut downtown (178) one of the characters in the novel, Mārūn al-Baġdadī, comments thoughtfully about it on the following page, whereas in page 83 the other protagonist, Kāf, writes:

إن بيروت في مستطيل. لا أكثر ولا أقل. في الحرب تهدم المستطيل. والآن بيروت مستطيل جديد. (83)

[Beirut is in a rectangle. No more, no less. In the war the rectangle was destroyed. And now Beirut is a new rectangular]

In *Rālf Rizqallah fi al-Mir'āt* (1997) the protagonist draws a sketch of the surroundings of Sakhrat al-Rosha, a rocky setting near the coast where Rālf Rizqallāh (Ralf Rizqallah) committed suicide

⁵ See also: Kamal Salibi, *Bayrūt wa-l-zaman: qirā'a fī thulāthiyyat Rabī Jābir Bayrūt madīnat al-‘ālam*. Beirut: Dar Nelson, 2009.

(156). In *Yūsuf al-Ingilizī* (1999) there is a passage in which the protagonist and his classmates calculate conscientiously the area of the city of Beirut in the mid nineteenth century, after which a plan of the city map is displayed elaborated by the protagonist (170). More clearly, the novel *Bīrītūs: A City Underground* (2005), which followed the first issue of the trilogy, described in an almost gothic atmosphere of fantasy and mystery the existence of a parallel city, obscure, miserable and hellish, under the basement of modern Beirut. Thus, on pages 153 and 154 we find charts, it is truth that very schematically, of both *Beirut al-Taḥta* (*Lower Beirut*) and *Beirut al-Fawqa* (*Higher Beirut*). Butrus, the protagonist, devotes much space to try to map the subsurface Beirut and figure out which part of Higher Beirut corresponds to such or such place underneath through allusions to changes applied to the street layout over the centuries that are intuited vaguely by underground people.

With regards to Mount Lebanon, this region appears frequently related to Beirut as an extension of the Lebanese space. In *al-Bayt al-Akhīr* one of the main characters, the narrator called “Kāf” (by the way, a sort of Kafkian-like “K”) comes from a village in Mount Lebanon, where he and the other protagonists go from time to time: interestingly no other Lebanese space is put as a setting for the story events —except the very city of Beirut, of course. In *Yūsuf al-Ingilizī*, an authentic *Bildungsroman*, the protagonist, Yūsuf Ibrāhīm Khāṭir Jābir, is a Druze-born who grows in Mount Lebanon, receives his education in Beirut among American priests, and ends up living as an Englishman in London. It is noteworthy that this novel is divided into four parts titled successively *Mount Lebanon*, *Beirut*, *London* and *The World*, as if the plot progression, because of its changing spaces of the story, expanded the focus and became projected outwards.

Thus, throughout the narrative of Rabie Jabir Beirut becomes an epitome of the whole Lebanon reconstructed through fiction, drawn as a palimpsest of events and architectural elements from several epochs. Moreover, the recent history of Beirut is added up, from early nineteenth century to our present days, a period during which a small coastal city would become a cosmopolitan capital, signed by a long civil conflict as though it were a legendary curse.

Regarding the question of identity, in *Rālf Rizqallāh fi-l-Mir'āt* (1997) the narrator-protagonist identifies himself as same Rabie Jabir who claims to have met Ralf Rizqallah —whose suicide is the

leitmotiv of the story— after having worked together for the newspaper *al-Nahār*, in an unquestionable reference to extra-textual world. In *Yūsuf al-Inklizī*, Yūsuf Ibrāhīm Khāṭir Jābir disappears from the story near the end of the novel. And in an amazing *crossover* which inserts *The Druze of Belgrade* in the complex of the macro-narrative, the last pages are devoted to expose the adventures of his brother Nūr al-Dīn Ibrāhīm Khāṭir Jābir, the involvement of the latter in the civil war and his subsequent exile in Belgrade, from where he would return some ten years later to Mount Lebanon disguised as a Christian, one of whose descendants turns to be the father of the narrator, who ends the novel by saying:

بعد موت جدي سنة 1983 ورث ساعته الذهبية وساعة يوسف الإنكليزي.

[After the death of my grandfather in 1983, I inherited his gold watch and the clock of Yūsuf the English.]

The narrator had previously mentioned that his great uncle, 'Alī Jābir, emigrated to Argentina before the First World War to never return: a character who may well be that 'Alī Jābir featured in the novel *Amrīka (America, 2009)* who married in the US to the protagonist Martha Haddad, whom the narrator of this novel identified as his grandmother⁶.

More evidently, in *Bayrūt, madīnat al-‘ālam*, the first-person narrator is presented as a journalist working for *al-Hayāt* newspaper in Beirut (pp. 10 and 63) who is commissioned by Count De Bustrus to write a book about his family. In *Beirītūs: madīna taḥta al-arḍ*, Butrus —the main-story hero and also the hypodiegetic narrator and protagonist of the fantastic story— addresses the main narrator, whom he asks to write down his amazing adventures and whom he knows after having worked as watchman at the same building where the newsrooms of *al-Hayāt* are located and where the main narrator works:

"أعلم أنك تحب القصص الحقيقية. قرأت رواياتك عن مارون بغدادي ورالف رزق الله ويوسف جابر وسليمان بسترس وعائلة البارودي (...). أنك مرات تخرع قصصاً تبدو حقيقية. ومرات تكتب قصصاً حقيقية لكنك تجعلها تبدو خيالية...". (16)

⁶ See Kamal Salibi: "Rabie Jaber and Yusuf al-Inglizi", *Middle Eastern Studies* 45, n° 4 (July 2009).
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

[I know you love true stories. I read your novels about Maroun Baghdadi, Ralf Rizkallah, Yusuf Jaber, Suleiman Bustros and Baroudi family (...). Sometimes you invent stories that seem real, and some other times you write true stories, but make it look unreal.]

The novel *'Itirāfāt* (*Confessions*, 2008) consists at a whole on a narration of lifetime memories and testimonies of Maron, the protagonist and hypodiegetic narrator, who speaks in his turn to the main narrator, who is identified in solely one occasion:

قوصوني على خط التماس الذي يقطع بيروت نصفين سنة 1976. وأبي حملني وأخذني إلى بيته. إذا كتبت يوماً حياتي في كتاب يا ربيع أرجو أن تبدأ قصتي بهذه الجملة. (31)

[They shot on us by the contact line which divided Beirut in two halves in 1976. My father picked me up and took me to his house. Rabie, if you wrote a book some day about my life, I beg you to begin my story in this sentence.]

Thus, Rabie Jabir —the author— tries to engage the reader in a game of suggestions by insisting through the supposed identification between author and main narrator, and sometimes between author and narratee, in this apparent transgression of boundaries between factual history and fiction. As highlighted by Wrisley, Jabir offers an unique form of fictional disclaimer in each of his novels ("This novel is a work of fiction and any resemblance between its characters, events and places with real-life characters, events and places is purely coincidental and unintentional")⁷. G. Hayek refers (2011: 188) to the inclusion of an additional narrative level situated between the represented past and the main narrator, a mediating device between the narrated events and the narrator, which helps make visible the production process, making it self-reflexive. When it comes to identify that mediating figure with the author, this *mise en abyme* amplifies the self-reflexive nature of the text, and contributes to dissolve the boundaries between fiction and reality and, in my opinion, reaffirms what Mostafa argues about Jabir, in the sense that he represents "memory and trauma as part of a world that constantly shifts between the factual and the fictional, the actual and the imaginary, dream and reality" (Mostafa 2009: 215).

⁷ "هذه الرواية من نسيج الخيال، وأي شبهة بين أحداثها وأشخاصها وأماكنها مع أشخاص حقيقيين وأحداث وأماكن حقيقية هو محض مصادفة ومجرد عن أي قصد".

Conclusion

The traumatic experience of the Lebanese Civil War originated since the seventies of the last century in the narrative field a tendency to introspection and experimentation with formal structures. This change has been deemed as the artistic realization of a process of broaching the national trauma through recovering collective memory and identity assertion. In the case of Jabir Rabie's large narrative production, a group of his novels, among which *The Druze of Belgrade* is found, seems to form a coherent whole that might be read as a macro-narrative.

This macro-narrative evolves upon the basis of both a certain unity of space (with Beirut as its central point and Mount Lebanon as its extension) and a temporal continuity that may be traced from the nineteenth century Lebanese conflicts, the civil war in the seventies, till our present days. The axiological dimension that makes sense of this temporal-space complex gets embodied on being this macro-narrative configured as a mythical and tragic story about modern Lebanon, in which the narrator-protagonist subtly identifies himself with the real author. In so pretending to traverse the fictional boundaries, the narrator-protagonist becomes involved in the attempt to cope with the trauma of the persistent civil conflict.

I argue that it is feasible to make a relational reading of most of the narrative production by Rabie Jabir (or at least of much of it) and consider it as, say, a Lebanese *macro-narrative* of trauma. Jabir relates from a fictional logic certain quasi-mythical history of modern Lebanon, always with the permanent background of a civil conflict, jumping in time forward and backward. A history and narrative activity that acquires an air of *catharsis* to the extent in which the author-narrator tends to break the limits between fiction and reality by inserting himself as a participant in the events.

References

ALBALADEJO MAYORDOMO, Tomás (1998), *Teoría de los mundos posibles y macroestructura narrativa*, Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante.

BAKHTIN, Mikhail (1981), *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Austin: University of Texas Press. [Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist.]

GENETTE, Gérard (1972), "Discours du récit", en *Figures III*, Paris : Seuil, pp. 65-282.

HAYEK, Ghenwa (2011), "Rabī'i Jabir's *Bayrūt* Trilogy: Recovering an Obscured Urban History", *Journal of Arabic Literature*, nº 42, pp. 183-204.

HAMON, Philippe (1988): "Texte et architecture", *Poétique*, nº 73, pp. 3-26.

HOLQUIST, Michael (1990), *Dialogism. Bakhtin and his world*, London / New York: Routledge.

JĀBIR, Rabī' (1995), *Shay aswad [Black Tea]*, Beirut: Dār al-Ādāb.

— (1996), *al-Bayt al-Akhīr [The Last House]*, Beirut: Dār al-Ādāb.

— (1997), *Rālf Rizqallāh fī al-mir'āt [Ralf Rizqallah in the Mirror]*, Beirut: Dār al-Ādāb.

— (1998), *Yūsuf al-Inklīzī [Yusuf the English]*, Beirut: Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī.

— (2003), *Bayrūt: madīnat al-'ālam [Beirut: City of the World]*, Beirut: Dār al-Ādāb / Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī.

— (2005), *Bīrītūs: madīna taḥt al-arḍ [Biritus: a City under the Ground]*, Beirut: Dār al-Ādāb / Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī.

— (2008), *al-I'tirāfāt [Confessions]*, Beirut: Dār al-Ādāb / Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī.

— (2009), *Amrīkā [America]*, Beirut: Dār al-Ādāb / Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī.

- (2011), *Drūz balḡrād [The Druze of Belgrade]*, Beirut: Dār al-Ādāb / Al-Markaz al-Ṭaqāfī al-‘Arabī.
- LOTMAN, Yuri M. (1978), *La estructura del texto artístico*, Madrid: Istmo [1970].
- MEJCHR-ATASSI, Sonja (2010), “On the Necessity of Writing the Present”, en NEUWIRTH, Angela et alter (eds), *Arabic Literature. Postmodern Perspectives*, London: Saqi Books, pp. 87-96.
- MEYER, Stefan G. (2001), *The Experimental Arabic Novel. Postcolonial Literary Modernism in the Levant*, New York: State University of New York Press.
- MITTERAND, Henri (1990), “Chronotopes romanesques: Germinal”, *Poétique*, nº 81, pp. 89-104.
- MOSTAFA, Dalia Said (2009), “Literary Representations of Trauma, Memory and Identity in the Novels of Elias Khoury and Rabī Jābir”, *Journal of Arabic Literature*, nº 40, pp. 208-236.
- PLIFTSCH, Andreas (2010), “The End of Illusions. On Arab Postmodernism”, en NEUWIRTH, Angela et alter (eds), *Arabic Literature. Postmodern Perspectives*, London: Saqi Books, pp. 25-37.
- SAID, Edward (1989), “Foreword”, en KHOURY, Elias, *Little Mountain*, New York: Picardo [translated by Maia Tabet]
- TODOROV, Tzvetan (1971), *Poétique de la prose*, Paris: Seuil.
- (1981), “Les catégories du récit littéraire”, en AA VV, *L’analyse structurale du récit*, Paris: Seuil, pp. 131-157. [1966].
- WRISLEY, David Joseph (2013), “Metafiction meets Migration: Art from the Archives in Rabee Jaber’s *Amerika*”, *Mashriq & Mahjar*, nº 2, pp. 99-119.
- YAQTIN, Said (1997), *Qāla al-rāwī. Al-Biniyāt al-hikā’iyya fi-l-sīra al-ṣa’biyya*, [The Storyteller Said. Narrative Structure in Popular Sagas] Casablanca / Beirut: al-Markaz al-Ṭaqāfī al-‘Arabī.
- ZAVALA, Iris María (1991), *La posmodernidad y M. Bajtín. Una poética dialogada*, Madrid: Espasa-Calpe.

La Unión Europea y el dialogo con la sociedad civil después de 2011 en los casos de Marruecos y Jordania

Recibido: Mayo 2015

Aceptado: Junio 2015

Laurence THIEUX¹

Resumen

El objetivo del artículo es analizar el diálogo de políticas que la Unión Europea mantiene con la sociedad civil de los países del Sur del Mediterráneo. En diferentes documentos estratégicos la UE resalta el papel clave que ha de jugar la sociedad civil y la importancia de establecer un diálogo estructurado con ella y las autoridades locales para reforzar la cooperación de la Unión Europea en materia de desarrollo. Este reconocimiento teórico no se ha traducido, sin embargo, en instrumentos, canales, espacios adaptados para estructurar este diálogo, darle continuidad y garantizar una participación efectiva de la sociedad civil. A través de dos casos de estudios (Marruecos y Jordania) se analizarán estos procesos valorando en qué medida introducen cambios sustanciales de estrategias en materia de diálogo y apoyo a la sociedad civil de los países socios.

Palabras claves: sociedad civil, Unión Europea, Jordania, Marruecos, diálogo de políticas

Abstract

The aim of the paper is to analyze the policy dialogue that the EU maintains with civil society in the countries of the southern Mediterranean. In various strategic documents, the EU highlights the key role the civil society has to play and the importance of establishing a structured

THIEUX, Laurence (2015), "La Unión Europea y el dialogo con la sociedad civil después de 2011 en los casos de Marruecos y Jordania", REIM 18, pp. 210- 237

¹ Investigador TEIM

dialogue with it in order to strengthen the European Union's cooperation policy and development strategies. This theoretical commitment has not been translated into practice. The creation of spaces, channels and tools suited to ensure a continue and effective participation of civil society in policy dialogue and policy making is still lacking. Through two case studies (Morocco and Jordan) the paper analyse these processes, assessing to what extent they introduce substantial changes in strategies for dialogue and support for civil society in partner countries.

Key words: Civil society, European Union, Jordan, Morocco, Policy dialogue

Introducción

El papel de la sociedad civil en los procesos de desarrollo y gobernanza democrática ha sido ampliamente reconocido por la Unión Europea. Este reconocimiento formal ha sido recogido en numerosas declaraciones, comunicaciones y otros documentos estratégicos. En respuesta a las transformaciones políticas en curso en la región MENA desde el 2011 la UE ha vuelto a poner el énfasis en el papel de la sociedad civil en el espacio político y en la necesidad de propiciar entornos más favorables para que las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) puedan desempeñar de forma plena y efectiva su papel en los procesos de desarrollo y democratización en la región.

Dos comunicaciones fueron adoptadas, anunciando la reorientación de la política europea hacia el sur del Mediterráneo: una asociación por la democracia y la prosperidad compartida en el Mediterráneo meridional y una nueva respuesta para una vecindad en cambio². En 2012 la Unión Europea reafirmó su voluntad de reforzar el papel de la sociedad civil en la comunicación de la Comisión sobre la sociedad civil y su papel en la acción exterior de la UE: “Las raíces de la democracia y el desarrollo sostenible: el compromiso de Europa con la sociedad civil en sus relaciones externas”³ que otorga a la sociedad civil un papel político y reafirma que su

² Disponible en <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52011DC0200&from=ES> y <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52011DC0303&from=ES>

³ Disponible en http://eeas.europa.eu/delegations/el_salvador/documents/content/20141016_comm.pdf

participación en los procesos políticos y en la construcción de procesos democráticos y sistemas de rendición de cuenta es clave para conseguir mejores resultados de desarrollo.

La UE ha adoptado nuevas estrategias y diferentes mecanismos e instrumentos para fortalecer las organizaciones de la sociedad civil con el objetivo de que tengan mayor protagonismo en el diseño, seguimiento y evaluación de las políticas públicas de los países con los cuales cooperan así como en la participación en el mismo proceso de elaboración de las políticas de cooperación de la UE destinadas a estos países. Muchos obstáculos internos como externos han impedido, sin embargo, la obtención de mayores avances en estas dos vertientes. La participación de la sociedad civil en los procesos de toma de decisión pertenece más al ámbito de la formulación política que al de la práctica concreta (Álvarez Ossorio et al. 2013).

En el artículo se hace un repaso de la documentación estratégica de la UE y del lugar que ocupa la sociedad civil. La segunda parte del artículo analiza, a través de ejemplos concretos cómo estas estrategias se han traducido en la práctica. De acuerdo con el compromiso de la UE de avanzar en la construcción de un diálogo estructurado con la sociedad civil, sus delegaciones en los países socios están desarrollando unas hojas de ruta para reforzar la cooperación estratégica y el diálogo estructurado entre la UE, los Estados miembros y la sociedad civil local de los países implicados en el proceso. A través de dos casos de estudios concretos (Marruecos y Jordania) se analizan estos procesos valorando en qué medida introducen cambios en las relaciones entre la Unión Europea y las organizaciones de la sociedad civil.

El papel de la sociedad civil en el discurso de la UE

La UE ha reiterado en numerosos documentos que la sociedad civil tiene que tomar parte activa en el diálogo de políticas y que su papel es esencial para reforzar la cooperación de la Unión Europea en materia de desarrollo.

El compromiso de la UE con la inclusión de las OSC como actores de pleno derechos en el diálogo de políticas y en el diseño de sus programas de ayuda al desarrollo figura en el Tratado de Lisboa y los Acuerdos de Cotonou. En el consenso sobre desarrollo adoptado en diciembre de 2005 se

reiteran, entre los objetivos definidos, la necesidad de fomentar la participación de la sociedad civil⁴.

El Consejo Europeo adoptó en 2003 unos estándares que debe cumplir la Comisión para garantizar un nivel adecuado de consulta y participación de los actores no estatales (ANE) en la preparación de las estrategias de desarrollo nacionales y los documentos de estrategia de lucha contra la pobreza: consultas sistemáticas en el proceso de programación; representación de todos los sectores y temáticas de interés; transmisión clara de la información y con tiempo suficiente para una participación efectiva; desarrollo de capacidades permitiendo a los ANE un papel constructivo en el proceso de desarrollo; coordinación entre los Estados miembros y otros donantes. Estas directrices fueron transmitidas a todas las delegaciones de la UE y teóricamente aplicadas en la elaboración de las estrategias país para el periodo 2007-2013.

El reconocimiento teórico del papel de la sociedad civil en el diálogo de políticas no se ha traducido, sin embargo, en instrumentos, canales o espacios adaptados para estructurar este diálogo, darle continuidad y garantizar su participación efectiva. Así lo puso de manifiesto el informe de auditoría del tribunal de cuentas de 2009⁵ cuyas conclusiones apuntaban que el apoyo que la Comisión había brindado a la sociedad civil se había focalizado más en la capacidad de gestión de proyectos que en reforzar su capacidad de participar en el diálogo de políticas (fortaleciendo sus funciones de incidencia política, monitoreo, promoción de los derechos humanos y coordinación). El informe indicaba también que la implicación de las OSC en la preparación de las estrategias país había sido muy restringida, a menudo limitada a una participación puntual a un seminario de presentación pero sin que se estableciera un diálogo estructurado y periódico con la sociedad civil.

Desde entonces la Comisión Europea ha tratado de reforzar e incrementar las interacciones con los actores no estatales a partir del proceso de desconcentración de los programas más

⁴ Disponible en http://europa.eu/legislation_summaries/development/general_development_framework/r12544_es.htm

⁵European Court of Auditors, special report nº4, 2009, The Commission's management of Non-State Actors' involvement in EC development Cooperation <http://www.europarl.europa.eu/document/activities/cont/200909/20090923ATT61115/20090923ATT61115EN.pdf>
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

relevantes, dando más peso a las delegaciones de la UE con líneas y convocatorias propias a nivel local. La necesidad de reforzar esta vertiente de participación y consulta de la sociedad civil ha sido reiterada en las directrices para la revisión intermedia de los documentos de estrategia 2007-2013.

Con el “estallido de la primavera árabe” se ha dado un renovado impulso a la voluntad de integrar a la sociedad civil como actor de pleno derecho en los diferentes procesos de diálogo de políticas y de concepción de las políticas de ayuda en el marco de la política de vecindad. En respuesta a los profundos cambios en curso en el sur del Mediterráneo la Unión Europea revisó su política y trató de adaptar su respuesta a los cambios, y corregir los déficits de la política seguida hacia la región hasta la fecha. Las dos comunicaciones adoptadas en aquel momento⁶ subrayaban la necesidad de apoyar sin reservas las demandas de una mayor participación política, dignidad, libertad y oportunidades de empleo y adoptar un enfoque basado en el respeto de los valores universales y el interés compartido. Introducían también el principio de “más por más” según el cual se concedería ayudas adicionales en término de asistencia financiera, movilidad y acceso a los mercados de la UE a los países realizando progresos en materia de reforma y la posibilidad de aplicar también medidas de condicionalidad negativa en caso de que los países no cumplieran con sus compromisos (Schumacher, 2011).

La Unión Europea reafirmó su voluntad de reforzar el papel de la sociedad civil, considerando que la participación de las OSC en los procesos políticos es esencial para desarrollar unas políticas eficaces e inclusivas. En 2012 la comunicación de la Comisión sobre la sociedad civil y su papel en la acción exterior de la UE: “Las raíces de la democracia y el desarrollo sostenible: el compromiso de Europa con la sociedad civil en sus relaciones externas”⁷ otorga a la sociedad civil un papel político y reafirma que su participación en los procesos políticos y en la construcción de procesos democráticos y sistemas de rendición de cuenta es clave para conseguir mejores resultados de desarrollo. La comunicación identifica tres prioridades: promover un entorno favorable para las OSC en los países socios; alentar una participación constructiva y estructurada de las OSC en las

⁶http://europa.eu/rapid/press-release_IP-11-268_es.htm

⁷ Disponible en ur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2012:0492:FIN:ES:PDF

políticas internas de los países considerados y el ciclo de programación de la UE; incrementar la capacidad de las OSC locales para que puedan desempeñar su rol de forma más independiente y efectiva. Prevé la elaboración de hojas de ruta para la implicación de las OSC por países.

La promoción de un entorno favorable

De acuerdo con la comunicación de 2012 la capacidad de las OSC de participar en diferentes campos de la vida pública depende de una serie de pre-condiciones: un sistema judicial y legal democrático y un contexto legal seguro. Señala asimismo que la UE tiene que presionar a los gobiernos a través del dialogo político y la diplomacia para permitir la emergencia de un entorno favorable. Se indica también que la UE tomará medidas en el caso de que los países socios no reconozcan a las OSC y no cumplan con sus compromisos en materia de derechos humanos, como suspender la cooperación con las autoridades nacionales y reforzar su apoyo a la población local a través de las OSC. Asimismo, la comunicación menciona la responsabilidad de las OSC en garantizar su independencia del Estado, su representatividad y su gobernanza interna, la transparencia y la responsabilidad de rendir cuenta a las comunidades que representan.

La Participación de las OSC en el proceso de elaboración de políticas públicas

La UE considera crucial la voluntad política de las autoridades públicas de crear espacios de diálogo con la sociedad civil que incluyan a todos los actores interesados en el proceso. Se subraya también el papel de la sociedad civil en fomentar la rendición de cuentas a través del flujo de información libre claro y accesible.

De acuerdo con los compromisos enunciados en la comunicación de 2012, la UE está tratando de avanzar en la construcción de un diálogo estructurado con la sociedad civil a través de sus delegaciones en los países socios. Las delegaciones de la UE están desarrollando unas hojas de

ruta para reforzar la cooperación estratégica y el diálogo estructurado entre la UE, los Estados miembros y la sociedad civil local de los países implicados en el proceso.

El objetivo principal de las hojas de ruta es desarrollar un marco estratégico común para las delegaciones de la UE y los Estados Miembros para el desarrollo de las relaciones con la sociedad civil y así mejorar el impacto, la predictibilidad y la visibilidad de la acción de la UE y garantizar las sinergias y coherencia entre los diferentes sectores que abarca la acción exterior de la UE. También tienen el objetivo de impulsar la coordinación y el intercambio de buenas prácticas entre los estados miembros y otros actores internacionales, incluyendo la simplificación y armonización de los mecanismos de financiación. Mejorar la coherencia de la cooperación de la UE con la sociedad civil y promover una mejor coordinación entre actores e instrumentos. Se menciona que en este proceso se tiene que tomar en cuenta las visiones y percepciones de las OSC así como las estructuras de coordinación existentes.

Mediante la elaboración de estas hojas de ruta la UE pretende definir objetivos a largo plazo para la cooperación de la UE con la sociedad civil. La primera fase del proceso comenzó en enero de 2014 y finalizó en julio de 2014. Se envió a las delegaciones de la UE unas líneas directrices⁸ para orientar el proceso que cada delegación ha adaptado en función del contexto y capacidades internas. En un principio se había indicado que la primera etapa de este proceso con la finalización de las hojas de ruta tendría que acabar en julio de 2014. En el caso de países como Marruecos y Jordania la elaboración de la hoja de ruta se ha demorado. Como se trata de un proceso la idea inicial era actualizar cada año el informe.

La UE ha puesto en marcha también varios programas temáticos destinados al fortalecimiento del papel de la sociedad civil en el diálogo de políticas: entre ellos cabe citar el programa sociedad civil y autoridades locales dirigido a ambos actores con el fin de promover la emergencia de estrategias coherentes y favorecer los enfoques multiactores y partenariados inclusivos con el objetivo de la erradicación de la pobreza.

⁸ Las líneas directrices proponen una estructura para la elaboración de las hojas de rutas compuesta de 4 apartados principales: el primero el análisis de la situación actual (entorno legal y participación de las OSC en las políticas públicas), el segundo consiste en analizar los procesos de diálogo anteriores con las OSC y el nivel de coordinación entre las DUE y los Estados miembros, el tercer apartado pretende definir unas prioridades y el cuarto establecer un plan estratégico con unos indicadores de procesos y resultados.

Existen por otra parte diversos instrumentos destinados a apoyar la sociedad civil: el Instrumento Europeo para la democracia y los derechos humanos (IEDDH); la facilidad sociedad civil; el Fondo Europeo para la Democracia; los programas temáticos para los actores estatales y las autoridades locales en el marco del Instrumento de cooperación al desarrollo ; el Instrumento de paz y Estabilidad; los programas de desarrollo de cooperación en el marco de Instrumento de la política de vecindad.

La inclusión de la sociedad civil en el diálogo de políticas en la práctica

El diálogo de políticas entre la UE y la sociedad civil de los países socios tiene dos grandes vertientes paralelas y que interactúan entre sí. Por un lado la UE pretende fomentar la participación de la sociedad civil en el diálogo de políticas a nivel nacional (en los países con los cuales la UE ha establecido un partenariado) y por otro lado ha reiterado la voluntad de asociar a la sociedad civil al proceso de elaboración de las políticas de cooperación de la UE hacia el país. A la luz de diferentes casos de estudios analizaremos en este apartado como estos compromisos se han plasmado en la práctica.

La UE y el diálogo de políticas con la sociedad civil en Marruecos

Marruecos es uno de los principales beneficiarios de la cooperación técnica y financiera de la política de vecindad de la UE (de 2011 a 2013 el monto total de los fondos destinados a Marruecos alcanzó los 580,5 millones €). Fondos adicionales de 80 m € en 2011-2012 et 48 m € en 2013 han sido desembolsados para apoyar el proceso de reformas democráticas y el desarrollo económico sostenible e inclusivo en el marco del programa SPRING⁹. La UE tiene unas relaciones privilegiadas con Marruecos, que ha sido uno de los primeros países junto con Jordania a obtener un estatuto avanzado (Govantes Romero, 2013).

⁹ El "Support For Partnership, Reform and inclusive Growth" es un Programa de apoyo a las reformas democráticas.
Número 18 (Junio 2015)
ISSN: 1887-4460

Las movilizaciones populares y las protestas encabezadas por el movimiento 20 de febrero (M20F) empujaron a la monarquía a iniciar un proceso de reformas anunciado por el Rey Mohamed VI en su discurso del 9 de marzo de 2011. La Constitución adoptada en 2011 concede un papel importante a la sociedad civil en la gestión de las políticas públicas¹⁰. El gobierno marroquí ha promovido la creación de instancias de concertación con el fin de asociar los diferentes actores sociales a la elaboración y aplicación de las políticas públicas tal como lo estipula el artículo 13 de la Constitución. Sin embargo la creación de estas instancias, como la Comisión Nacional encargada del diálogo con la sociedad civil, a cargo del nuevo Ministerio de Relaciones con el Parlamento y la Sociedad Civil, ha generado cierto recelo por una parte sustancial de las organizaciones de la sociedad civil. 400 asociaciones criticaron su falta de representatividad al formar parte de dicha comisión una serie de personas y expertos que no tienen representatividad ni cualificación profesional, mientras que se han excluido otras que son una referencia en el movimiento de los derechos humanos. Así mismo la apertura de estos espacios de diálogo institucionales no ha sido acompañado por unas mejoras sustanciales en el ámbito de los derechos humanos lo que genera mucha desconfianza por parte de la sociedad civil que percibe la participación en estos espacios como un riesgo de cooptación y desvío de su agenda de trabajo por procesos que no conducen a cambios sustanciales (García Luengos, 2013; Cubertafond, 2011; El Hashimi, 2014).

La UE ha acogido muy favorablemente el proceso de reforma y está apoyando diversos programas gubernamentales dirigidos hacia este cometido: la UE apoya los programas de gobierno de promoción de la igualdad (ICRAM) y el programa de gobernanza pública (programa HAKAMA).

En lo que concierne la sociedad civil, la UE le ha brindado su apoyo a través de diferentes instrumentos y líneas presupuestarias. Desde el año 2000 ha apoyado unos 140 proyectos por un monto total de 40 millones de euros. De forma paralela al apoyo financiero a proyectos de sociedad civil, la UE ha iniciado un proceso de diálogo que empezó con la adopción del primer programa MEDA (1996), sin embargo es solo a partir de 2004 cuando este dialogo empezó a estructurarse con el proceso de desconcentración de la UE y la atribución de mayores competencias a las delegaciones incluido las relativas al diálogo con la sociedad civil.

¹⁰ El artículo 12 estipula: “las asociaciones contribuyen, en el marco de la democracia participativa a la elaboración, aplicación y evaluación de las decisiones y de los proyectos de las instituciones elegidas y los poderes públicos”.

Los espacios de diálogo entre la sociedad civil marroquí y la UE son heterogéneos: a los espacios creados por la propia delegación de la UE, habría que sumar el proceso de diálogo que cada Estado Miembro mantiene a nivel bilateral.

Inicialmente el diálogo de políticas se limitaba al Comité de gobernanza y de derechos humanos, un espacio formal destinado a realizar un seguimiento de los compromisos del gobierno marroquí en estos ámbitos. El diálogo se ha extendido luego a otras temáticas como el medio ambiente, los asuntos sociales, las migraciones, los derechos humanos, la gobernanza. En el marco del seguimiento del Estatuto avanzado se ha creado un sub-comité de derechos humanos donde se organizan encuentros con la sociedad civil, antes y después de las reuniones oficiales planificadas con los interlocutores gubernamentales.

Existen otros espacios y mecanismos que permiten el diálogo entre la UE y la sociedad civil: la preparación de los informes de seguimiento del Plan de acción, la programación bilateral plurianual. Hay también vías de consulta por temáticas con puntos focales en el seno de las organizaciones que disponen de cierta capacidad de análisis y cuentan con autonomía e independencia. La frecuencia de las reuniones depende de la agenda política de la UE (en general sin embargo es una vez al año). En los últimos años el diálogo se ha ampliado a nuevas temáticas como el medio-ambiente y la gobernanza pero falta en el seno de las asociaciones implicadas en estos sectores capacidades para realizar un seguimiento de las políticas públicas en estos ámbitos y elaborar respuestas estratégicas.

La DUE consulta también a algunas OSC a través del envío de cuestionarios para conocer su opinión respecto a la definición de las prioridades y preparar las convocatorias de subvenciones.

Las OSC han sido también consultadas en el marco de misiones de expertos relativas al apoyo que la UE está prestando a la puesta en marcha de algunas políticas públicas marroquíes: Las OSC forman parte del comité de pilotaje del programa de apoyo a las recomendaciones del IER en materia de historia y de memoria (IER III) cuyo objetivo es contribuir a la aplicación efectiva de las recomendaciones de la instancia.

Encontramos otro ejemplo de este diálogo triangular en torno al proceso de elaboración y ejecución del Plan Gubernamental de igualdad apoyado por la UE. Las OSC han sido implicadas desde el inicio y entre los indicadores identificados figura la existencia de mecanismos de diálogo con la sociedad civil.

Para otros procesos, sin embargo, la sociedad civil no ha sido consultada como es el caso del acuerdo sobre movilidad firmado el 7 de junio de 2013 y en el cual la dimensión de protección e integración de los migrantes ha quedado muy reducida.

En estos espacios de diálogo las organizaciones invitadas a participar coinciden en general con las que han sido apoyadas por la UE. Suelen ser organizaciones grandes con capacidades ya reforzadas para presentar proyectos y con un trabajo de incidencia política reconocido: entre ellas podemos citar la Asociación Marroquí de derechos humanos (AMDH), El Foro Marroquí de Alternativas (FMAS), Transparency-Maroc, la Asociación Democrática de las Mujeres Marroquíes (ADFM), El grupo antirracista de defensa y acompañamiento de los extranjeros y migrantes (GADEM) y otros Colectivos trabajando con discapacitados o de defensa del medio-ambiente (WWF). En general quedan fuera de estos procesos de consulta las organizaciones más pequeñas o las que ciñen su trabajo en el ámbito local o regiones periféricas.

En general los procesos de diálogo que la UE ha iniciado con la sociedad civil marroquí tienen un alcance limitado por el número reducido y selecto de organizaciones consultadas¹¹.

El proceso de elaboración de la hoja de ruta para el compromiso con la sociedad civil en los países socios

El objetivo de la hoja de ruta en Marruecos tenía un doble cometido: se trataba por lado de contar con un análisis actualizado de la situación de la sociedad civil y elaborar un plan de acción.

¹¹ El presente trabajo se apoya en el desarrollo de un investigación conducida en el 2014 sobre la sociedad civil marroquí y su participación en el diálogo de políticas en el marco de la cual fueron entrevistado varios representantes de la sociedad civil marroquí.

La otra vertiente iba destinada a reforzar la coordinación entre los Estados Miembros en relación con las relaciones con la sociedad civil y sus estrategias de apoyo.

La elaboración de la hoja de ruta en Marruecos empezó en mayo de 2014 y ha sido liderado por un grupo de Estados miembros (España, Francia, Bélgica). Ha sido un proceso largo que concluyó en la primavera de 2015 con la validación de un documento de mínimos. Se elaboró un primer borrador en septiembre de 2014 sobre la base de una primera ronda de consultas con la sociedad civil con temáticas relativas al entorno favorable y la relación con el gobierno. Otra sesión de consulta tuvo lugar para presentar el borrador y contar con los comentarios y reacciones de las OSC invitadas a participar.

Para la elaboración de la hoja de ruta se han consultado unas 30 organizaciones de las 44.771 censadas según datos de 2007¹² (lo que equivaldría al 0,06%). Respecto a la metodología seguido se ha realizado una primera reunión con un grupo reducido de asociaciones beneficiarias de fondos europeos y una segunda, con una participación de organizaciones más amplia, para la presentación del documento, previo a su validación final. Para la selección de las organizaciones invitadas a participar la delegación de la UE elaboró una primera lista (las organizaciones con las que mantiene una relación contractual o de diálogo) que los Estados miembros fueron invitados a completar. No hubo unos criterios claramente definidos para la selección de las organizaciones. Según fuentes entrevistadas uno de los criterios (discriminatorio) ha sido la lengua: estas consultas se hicieron en francés; los representantes de las organizaciones que no manejan el francés han quedado excluidas del proceso. Han participado sobre todo las organizaciones que cuentan con capacidad de interlocución y que desarrollan un trabajo de incidencia política. Estas organizaciones son minoritarias y se encuentran ubicadas en la mayor parte en el eje Casablanca-Rabat.

¹² A pesar de la existencia de muchos estudios sobre la sociedad civil marroquí no existe información actualizada sobre el número de organizaciones existentes. La cifra de 44.771 queda recogida en el informe elaborado por el Alto Comisionado del Plan publicado en el 2011 pero a partir de datos de 2007. Ver al respecto: *Enquête Nationale auprès des Institutions à but non lucratif (exercice 2007), rapport de synthèse*, Haut Commissariat au Plan, Royaume du Maroc, diciembre 2011.

En relación con el primer objetivo de la hoja de ruta una de las mayores dificultades señaladas radica en el carácter triangular del diálogo y la dificultad de consensuar un texto entre las autoridades por un lado y la sociedad civil por otro lado.

En lo que concierne el segundo objetivo de refuerzo de la coordinación entre los Estados Miembros el proceso de elaboración de la hoja de ruta ha puesto a prueba tanto la voluntad como la capacidad de los EM de implicarse en el proceso.

Varios factores estructurales explican también la dificultad del ejercicio. Cada EM tiene sus propio ciclo de programación y modalidades propias de apoyo a la sociedad civil que no coinciden necesariamente. Otro problema evocado es la falta de recursos humanos en el seno de la delegación como en las diferentes estructuras establecidas por los EM (oficinas de cooperación en el marco de las misiones diplomáticas según el modelo) para implicarse en este proceso. El objetivo perseguido de llegar entre los Estados miembros a procesos de programación conjuntos está aún muy lejos de conseguirse. También se ha detectado un problema de apropiación. Los EM que han participado al ejercicio no han tenido plena consciencia de su carácter vinculante. Cada hoja de ruta supone la adopción de un plan de acción con sus indicadores y son reacios a aceptar este carácter vinculante que les obligaría a modificar sus propias reglas internas relativas a la programación y planificación presupuestaria de sus estrategias de apoyo orientadas hacia el fortalecimiento de la sociedad civil.

El hecho de que no fuera un asunto prioritario para la delegación explica según fuentes entrevistadas la lentitud del proceso¹³. En cualquier caso constituye un primer paso para la coordinación de todos los estados miembros y la delegación en relación al apoyo a la sociedad civil. Es un proceso abierto donde muchos aspectos quedan aun sin definir: los pasos a seguir; los mecanismos de seguimiento, la evaluación de su impacto, la definición de prioridades e indicadores más acotados.

En lo que concierne las percepciones y opiniones manifestadas por la sociedad civil marroquí respecto a este proceso, la principal observación apuntaba que el documento no había recogido

¹³ Para la elaboración del presente artículo se han realizado entrevistas con responsables de la OTC de Marruecos y responsables del polo gobernanza de la Embajada de Francia en Marruecos (junio 2015).

suficientemente las dificultades a las cuales las OSC se enfrentan por las trabas administrativas legales impuestas por las autoridades a la libertad de expresión, prensa, asociación, reunión y manifestación. Otra de las observaciones reseñadas ha sido la falta de devolución a las asociaciones de los diferentes procesos de consulta; una mayor visibilidad del calendario de las consultas

Las dificultades para conseguir una plena y efectiva participación de la sociedad civil en el diálogo de políticas no solo depende de la configuración y características específicas de los espacios de diálogo señalados también depende de las propias capacidades internas de la sociedad civil. Muchas organizaciones carecen de los recursos humanos y financieros necesarios para implicarse y participar activamente en el proceso de elaboración, aplicación seguimiento y evaluación de las políticas públicas.

Es precisamente uno de los objetivos del programa «Facilité société civile voisinage»¹⁴. El programa plantea como objetivos el fortalecimiento del papel y la implicación de los actores no estatales en la promoción de reformas nacionales y el monitoreo de las políticas públicas; el fortalecimiento de sus capacidades a través del apoyo concedido a proyectos regionales o nacionales; la promoción de su implicación en la puesta en marcha de los programas bilaterales y diálogos con los países socios. Se ha delegado a una consultora la puesta en marcha de la Facilidad Sociedad Civil Marruecos con varios objetivos: el fortalecimiento de capacidades de los actores de la sociedad civil; la promoción del diálogo entre los actores de la sociedad civil, las autoridades públicas y la delegación de la UE; el fortalecimiento de redes y el fomentar el intercambio de buenas prácticas; el apoyo a la comunicación interna y externa de las OSC; el mapeo sectorial. La “Facilidad Sociedad civil” contó con un presupuesto de 1,4 millones de euros para el periodo 2013-2015.

Cabe señalar también la puesta en marcha del Fondo Europeo para la democracia destinado a responder a las demandas de apoyo de las OSC independientemente de su talla o estatuto, y destinado a corregir la tendencia de la UE a apoyar solo las organizaciones que disponen ya de

¹⁴ Este nuevo instrumento ha sido adoptado por la Comisión Europea en septiembre de 2011 por un monto de 22 millones de € para los países destinatarios de la política de vecindad y 11 millones destinados a los países de la Vecindad Sur.

capacidades, como los movimientos sociales y de jóvenes que protagonizaron las protestas de 2011.

El diálogo de la UE con la sociedad civil jordana

Las primeras relaciones contractuales entre Jordania y la UE datan de 1977 mediante la firma de un acuerdo de asociación que entró en vigor en mayo de 2002. El primer programa indicativo nacional (2002-2004) permitió establecer los primeros contactos entre la UE y un grupo de ONG. Desde 2004 Jordania es parte de la Política de vecindad europea y es el primer país del sur del mediterráneo con el cual la UE ha iniciado negociaciones técnicas para el estatuto avanzado que permite una participación progresiva del país socio en cuestiones claves de las políticas y programas de la UE.

La evaluación de 2007 relativa a las acciones de la UE en Jordania en materia de gobernanza señalaba la necesidad de seguir apoyando a las OSC para darles mayor capacidad de intervención en este ámbito. En el documento de programación de la política de vecindad para el periodo 2014-2020 se reitera la importancia de la sociedad civil en los procesos de diálogo de políticas y fija como uno de sus objetivos específicos el reforzar la participación de la sociedad civil en los procesos de toma de decisión. Se define como objetivo principal el apoyo al proceso de reforma, en los ámbitos de la democracia y los derechos humanos, la buena gobernanza, justicia, cooperación contra el extremismo.

Al igual que otros países de Oriente Medio y del Norte de África, Jordania ha conocido unas movilizaciones populares reivindicando reformas y cambios en el ámbito político y económico. Sin embargo, el impacto de las movilizaciones ha sido menor que en otros contextos por las particularidades políticas, económicas y sociológicas del país. También ha conocido un proceso de reforma que, sin embargo, no ha modificado sustancialmente la naturaleza del régimen. En lo relativo a la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales el alcance de las reformas ha sido limitado. El marco legal que regula el derecho de asociación, la libertad de

expresión, el derecho de manifestación sigue siendo muy restrictivo y las prácticas no democráticas siguen siendo muy extendidas (Christophensen, 2013).

El entorno para la sociedad civil es en general escasamente favorable. El marco legal impone un control estrecho sobre el conjunto de las actividades de las organizaciones. El proceso de creación de asociación está sometida a un régimen de autorización previa y todo el ciclo de la vida asociativa está estrechamente controlado por el gobierno. Además el Ministerio de desarrollo social añadió nuevas medidas restrictivas como la introducción de un nuevo formato (compulsory form) para el informe anual que las OSC tienen que elaborar. Así mismo permanecen muchas restricciones a la libertad de expresión y reunión (Jarrah, 2009) (Ryan, 2011) (Muasher, 2011).

En lo que concierne la sociedad civil jordana se estima que en Jordania hay unas 1.500 organizaciones de base, 40% de ellas han sido creadas entre las décadas de los 70 y de los 90, estas organizaciones operan a nivel local y se limitan a la prestación de servicios. Las que desarrollan líneas de trabajo más enfocadas a la incidencia política o seguimiento de las políticas públicas son organizaciones de la sociedad civil que operan a nivel nacional cuyos programas son financiados por donantes internacionales (Richard, 2000).

Espacios y mecanismos de diálogo entre la UE y la sociedad civil

La delegación de la UE mantiene un diálogo habitual y estructurado con unas pocas organizaciones de derechos humanos y organizaciones de mujeres (una decena a lo sumo). Hay otros canales de diálogo entre la UE y la sociedad civil jordana en Bruselas donde la UE mantiene un diálogo regular con algunas organizaciones de derechos humanos en el marco del sub-comité de derechos humanos, democracia y gobernanza. Para otras temáticas como los Acuerdos de Libre Comercio Profundo y Amplio (DCFTA en sus siglas en inglés) la sociedad civil está mucho menos implicada¹⁵. Algunas redes regionales como el Arab NGO Network for Development (ANND) han tratado de focalizar parte de su estrategia de incidencia política desde 2011 en la necesidad de

¹⁵ Ver al respecto ECORYS, *Trade sustainability impact assessment in support of negotiations of a DCFTS between the EU and Jordan*, Final interim technical report, 8/7/2014.

revisar el modelo de relaciones comerciales y económicas de la UE con los países árabes que ha mostrado sus límites con los efectos sociales devastadores de las políticas neoliberales.

En la evaluación de 2007 del programa de apoyo de la Comisión a Jordania, la UE reconocía que los contactos mantenidos con las OSC se limitaban a unas pocas organizaciones que también eran las que canalizaban sus ayudas. Se explicaba esta pauta de actuación por varios motivos: la falta de capacidades y recursos humanos y financieros para entablar un diálogo más amplio y más estructurado por parte de la delegación, la dificultad del diálogo por el idioma: pocos documentos de la UE están traducidos al árabe¹⁶. La evaluación realizada en el 2007 subrayaba también que la UE había hecho poco para promover un entorno más favorable para las OSC en Jordania y recalca que los procedimientos establecidos para acceder a la financiación eran demasiado complejos para las asociaciones más pequeñas.

El diálogo entre la delegación de la UE y la sociedad civil es además filtrado por las autoridades gubernamentales. Las diferentes convocatorias para la concesión de ayudas a las ONG están también controladas por los ministerios correspondientes. El ministerio de planificación interfiere en las relaciones entre la UE y la sociedad civil por el papel central que desempeña en la gestión de los instrumentos de financiación de las OSC (Jonasson, 2013).

Respecto al papel de la sociedad civil en el seguimiento de los planes de acción cabe reseñar que los propios responsables europeos consideran que el diseño de la estrategia país y el diseño e implementación del plan de acción de la PEV es ante todo un proceso inter-gubernamental. Existen, sin embargo, posiciones divergentes: si bien la Comisión no descarta la contribución de la sociedad civil considera que es la Comisión la principal responsable de este seguimiento. Por su parte el Parlamento europeo está presionando para la inclusión de la sociedad civil en los diferentes sub-comités y sus reuniones.

Para la elaboración y el seguimiento de los planes de acción, se han creado sub-comités para garantizar la participación de la sociedad civil, sin embargo el principal interlocutor de la UE es el

¹⁶ Ver: Evaluation of the European Commission Support to the Hashemite Kingdom of Jordan, final report overall assessment, june 2007 en http://ec.europa.eu/europeaid/sites/devco/files/evaluation-cooperation-ec-jordan-1087-main-report-200708_en_0.pdf

ministerio encargado de desarrollar el plan de acción, el Ministerio de Planificación y cooperación internacional (MOPIC). Así mismo la mayoría de la ayuda europea de promoción de la democracia destinada a Jordania ha sido canalizada por las instituciones públicas jordanas. Los mismos representantes de la UE subrayan el carácter intergubernamental de las relaciones con la UE y consideran que mantener canales de diálogo abiertos es más importante que cortar las relaciones por la falta de progresos realizados.

Con el proceso de des-concentración y el mayor papel concedido a las delegaciones de la UE, los contactos con la sociedad civil se han ampliado pero existen todavía una gran brecha entre el discurso y la práctica. Se trata de un proceso todavía incipiente y reducido a unas pocas organizaciones.

La UE está apoyando iniciativas encaminadas a favorecer el diálogo entre el gobierno y la sociedad civil¹⁷. Estas iniciativas de diálogo desarrolladas por el Ministerio de Asuntos políticos y Parlamentarios se inscriben en el programa “Apoyo al dialogo con la sociedad civil y la Participación en Jordania”, que pretende reforzar el papel de los actores no estatales en el ámbito de la buena gobernanza y rendición de cuentas. El programa ayuda las OSC a posicionarse en los procesos de elaboración de políticas¹⁸.

Las organizaciones jordanas, muy activas a nivel regional, consiguen vías de interlocución con las instituciones europeas (Parlamento y Comisión) a través de su pertenencia a redes regionales e internacionales¹⁹.

El proceso de reforma iniciado en Jordania en los ámbitos políticos, sociales y económicos ha sido valorado positivamente por la delegación de la UE que propuso usar parte de los fondos SPRING²⁰

¹⁷ En el marco de un proyecto financiado por la UE el Ministerio Jordano de Asuntos Políticos y Parlamentarios ha conducido una serie de seminarios-talleres de formación sobre la cuestión del apoyo al diálogo y a la participación de la sociedad civil.

¹⁸ http://www.gfa-group.de/Support_to_parliament_and_civil_society_organizations_3696652.html

¹⁹ La Red Euromediterránea de derechos humanos (REMDH) junto con organizaciones locales lanzó en varios países la iniciativa de presentar antes de la celebración de los Consejos de Asociación un informe con recomendaciones sobre la situación de los derechos humanos. El *Arab NGO Network for development* (ANND) realizan un trabajo continuo de incidencia política dirigido a las diferentes instituciones organizan “advocacy tour » en Bruselas) para intentar influir en la agenda europea <http://www.annd.org/english/program.php?programId=4>

para establecer un contrato de buena gobernanza y desarrollo (GGDC) para el periodo 2012-2013 que consiste en un apoyo presupuestario con indicadores relacionados con gobernanza y adhesión a los valores fundamentales²¹.

También se han financiado otros proyectos destinados a la sensibilización ciudadana y la promoción de nuevos actores políticos y el profesionalismo de los medios de comunicación.

Para el periodo 2014-2017 el ciclo de programación prevé que la participación y la implicación de la sociedad civil sea integrada de forma transversal en el diálogo de políticas, el monitoreo y la prestación de servicios, relacionados con los tres sectores prioritarios identificados y mencionados más arriba. La UE pretende también reforzar la creación de redes y plataformas de OSC y organizaciones de base, reforzar las capacidades de las OSC y su poder de movilización entorno a agendas comunes y promover su papel en el funcionamiento del sector público para una mayor rendición de cuenta y transparencia, así como su participación en el proceso de elaboración de las políticas públicas. Se ha fijado también como objetivo la emergencia y desarrollo de nuevos movimientos cívicos de jóvenes cuyos objetivos y enfoques difiere de los clásicos actores de la sociedad civil.

Como ha sido el caso en Marruecos la UE ha puesto en marcha nuevos instrumentos de apoyo a la sociedad civil como el “civil society facility” con un presupuesto global de 34 millones de euros para el periodo 2011-2013. En 2013 el programa anual del instrumento de vecindad ha incluido una partida de 10 millones de euros para la sociedad civil y los medios de comunicación, cuyo objetivo principal es la reforma democrática en Jordania a través del incremento de la participación ciudadana en la vida política y la construcción de capacidades para fortalecer los medios de comunicación independientes. Se trata de una iniciativa conjunta entre la UE y el

²⁰ En el marco del programa SPRING, 7 millones de € han sido desembolsados para el apoyo a la Comisión electoral independiente a través del UNDP.

²¹ La UE ha desbloqueado un monto de 116 millones de euros en el marco del programa que complementa los 210 millones del Programa indicativo nacional para el periodo 2011-2013. Jordania y la UE han firmado un memorando de entendimiento para la cooperación bilateral para el periodo 2014-2017 y una asignación financiera orientativa de 382 M€ con las prioridades siguientes: Estado de derecho y refuerzo de la rendición de cuentas en la prestación de servicios públicos; empleo y desarrollo del sector privado; energías renovables. En el marco del programa SPRING, 7 millones de € han sido desembolsados para el apoyo a la Comisión electoral independiente a través del UNDP

gobierno jordano para establecer un fondo para la sociedad civil para mejorar la coordinación entre los fondos de la UE para la sociedad civil en varios sectores y evitar los solapamientos.

El apoyo a la sociedad civil jordana se canaliza también a través del Instrumento Europeo para la Democracia y los Derechos Humanos (IEDH). Cabe mencionar también otros proyectos impulsados por la UE como el programa Demoqrati un programa de empoderamiento democrático lanzado en junio 2013. La delegación de la UE lanzó una convocatoria de propuestas en el marco del instrumento europeo de democracia y derechos humanos para las OSC con prioridades en la prevención de la tortura y malos tratos los derechos y condiciones de vida de la infancia.

El instrumento de estabilidad ha sido también puesto a contribución en el caso de Jordania con el fin de contribuir a la estabilización de las crisis, la construcción de la paz, la mediación a través del papel de la sociedad civil en los procesos de transición.

El despliegue de instrumentos para fortalecer la sociedad civil y los reiterados compromisos con la promoción de la democracia y derechos humanos en el discurso europeo en relación con Jordania no se ha plasmado, sin embargo, en el ejercicio de presiones más directas para que el gobierno jordano siga avanzando en la senda de las reformas. También cabe reseñar que la mayoría de la ayuda europea de promoción de la democracia destinada a Jordania ha sido canalizada por el mismo gobierno que impone sus propios límites a las reformas a las cuales se compromete y la UE se somete en aras de los intereses compartidos y prioritarios de mantener la seguridad y estabilidad del país. El deterioro de la situación de seguridad de la región con la radicalización del conflicto sirio y la extensión del conflicto a Irak ha convertido a Jordania en un refugio de estabilidad lo que invita los actores a adoptar una posición aún más conservadora frente a la agenda de reforma pendiente.

Valoraciones de los espacios de diálogo por parte de la sociedad civil²²

El logro de una participación plena y efectiva de la sociedad civil en el diálogo de políticas con la UE requiere valorar dos vertientes fundamentales: por un lado los elementos que condicionan la configuración de estos espacios y las características de los diferentes espacios establecidos para el diálogo y su contenido; por otro lado la otra vertiente del análisis tiene que ver con las capacidades internas de las OSC para poder participar de forma efectiva en este diálogo. Estas dos vertientes están a su vez estrechamente vinculadas.

El análisis de los mecanismos de diálogo existentes en los dos casos de estudios señala una serie de déficits relacionados con el diseño, el alcance, la metodología seguida y los resultados e impacto de estos procesos de consulta:

- Los mecanismos creados han sido diseñados de forma unilateral sin que los principales actores interesados pudieran pronunciarse sobre el propio diseño del mecanismo de consulta: sus modalidades de funcionamiento, sus objetivos y resultados esperados.
- Las críticas de las OSC vierten sobre la falta de representatividad y pertinencia de los actores de la sociedad civil invitados a participar en estos espacios. Los motivos que sustentan estas alegaciones apuntan a la escasa diversidad geográfica y temática de los actores representados. La falta de claridad de los criterios de selección utilizados por la UE para invitar determinadas organizaciones a participar en los mecanismos de consulta es otra de las críticas más frecuente. En general las organizaciones invitadas a dialogar son las que han tenido financiación de la UE.
- El acceso a la información es otro de los aspectos claves que condicionan en gran parte el éxito o el fracaso del diálogo estructurado establecido con la sociedad civil. Aunque la mayoría de los documentos están disponibles en la web de la UE, su accesibilidad es limitada para muchas organizaciones por cuestiones de idioma (muchos documentos no están traducidos al

²² Este apartado está basado en las conclusiones del trabajo de campo en Marruecos y Jordania en el marco de un estudio sobre sociedad civil y diálogo de políticas, realizado para Alianza por la Solidaridad. El trabajo de campo ha sido realizado entre septiembre 2014 y enero de 2015.

árabe). La misma complejidad institucional y de los procedimientos de la UE constituye también un freno para muchas organizaciones a la hora de acercarse a la UE. Para algunos procesos la difusión de información es escasa: la documentación disponible sobre los procesos de elaboración de las hojas de rutas es casi inexistente en las diferentes páginas web de la UE y cierta opacidad ha caracterizado su elaboración.

- Déficit de planificación: una de las observaciones más reiteradas en relación con las experiencias de diálogo trasladadas por las organizaciones es el carácter puntual, y ad hoc de los espacios de diálogo en los cuales han participado, la falta de regularidad y el poco tiempo dejado para preparar con antelación su participación en estos espacios. La sociedad civil, teniendo en cuenta su naturaleza (pluralidad de actores, diversidad de posicionamiento) necesita tiempo para poder consensuar un posicionamiento común o una estrategia para participar de forma eficiente en los espacios de diálogo.
- La elección del lugar de los encuentros presenciales es otra de las cuestiones que merece reflexión ya que muchas veces los procesos de consulta organizados por las DUE tienen lugar en las capitales. Los actores “periféricos” se ven de alguna manera marginados por esta concentración geográfica. Es una cuestión relacionada además con los recursos de los actores ya que en muchas ocasiones las organizaciones tienen que asumir los gastos de desplazamientos. Una inversión que muchas organizaciones están dispuestas a realizar si consideran que van a obtener resultados concretos.
- La definición de las temáticas no suele ser objeto de un proceso participativo. El orden del día es definido de antemano y en general se impone las prioridades o se invita las OSC a discutir, debatir sobre una agenda pre-definida.
- En términos generales los resultados y el impacto de la participación de la sociedad civil en los diferentes espacios de diálogo de políticas son escasos o no conocidos. No suele haber una devolución posterior de los procesos de consulta. No se justifica tampoco los motivos que explican por qué determinadas recomendaciones no han sido integradas en las versiones finales de los documentos sobre los cuales se abrió un proceso de consulta. La ausencia de

resultados tangibles es uno de los principales factores que desanima las organizaciones a la hora de participar. Lo que lleva a las OSC a sentirse objetos más que sujetos en el proceso.

Las organizaciones de la sociedad civil consideran que su influencia en el proceso de diseño, aplicación y evaluación de las políticas diseñadas por la UE es casi nula. Son procesos dirigidos y decididos de antemano. Incluso los actores más fuertes (plataformas, coaliciones que han tenido la oportunidad de participar en algunos de los procesos de consulta) consideran que no tienen las capacidades suficientes para lograr incidir o tener un impacto significativo y que además no hay una voluntad política de integrar las aportaciones de las organizaciones.

La exclusión de la sociedad civil del diálogo sobre determinadas políticas es otra de las cuestiones a reseñar: como la nueva generación de acuerdos de libre comercio firmados por la UE en el marco de su “renovada política de vecindad”²³.

La participación de las OSC en el diálogo de políticas no sólo depende de las condiciones externas y de las características de los espacios y mecanismos establecidos, también depende de las propias capacidades de las organizaciones que abarcan varias dimensiones:

- El grado de coordinación, cooperación y consenso al cual pueden llegar las OSC entre sí para dar más peso a sus reivindicaciones y demandas frente a los poderes públicos o las instituciones europeas.
- El fortalecimiento de la legitimidad y la representatividad de las organizaciones y sus bases sociales (transparencia, rendición de cuentas, códigos de conducta).

Las diferentes líneas de fractura que dividen el tejido asociativo debilitan la capacidad de participación de la sociedad civil en los espacios de diálogo, en la medida en que dificulta el logro de consensos y visiones comunes para establecer estrategias de movilización y diálogo coherentes. A esta dificultad inherente a la sociedad civil en la medida que es una expresión colectiva de los diferentes intereses que representa, se suma los intentos en la mayoría de los

²³ <http://www.socialwatch.org/fr/node/16197>

casos exitosos de dividir y fragmentar a la sociedad civil, sobre todo cuando se trata de sistemas políticos autoritarios que temen la emergencia de fuerzas susceptibles de cuestionar el unanimismo sobre el cual descansa su poder.

- El acceso a la información y el conocimiento de los procesos políticos (procesos de toma de decisión, oportunidad de diálogos) es una debilidad observada en el caso de muchas organizaciones. Las organizaciones carecen en general de recursos para garantizar el seguimiento de las políticas públicas y estrategias europeas que afectan directamente su sector de intervención. Las organizaciones también reconocen que los sistemas de intercambio de información entre organizaciones tienen a menudo un carácter informal y deberían ser reforzados.

Conclusiones

La UE ha manifestado en muchas declaraciones y comunicaciones su voluntad política de estructurar y profundizar el diálogo con la sociedad civil, pero este compromiso aún no se ha trasladado a la práctica. La UE sigue teniendo un perfil bajo cuando se trata de ejercer presiones sobre los gobiernos de la región para conseguir un entorno más favorable para la sociedad civil aunque figura entre los objetivos enunciados en la comunicación de la Comisión de 2012 sobre la sociedad civil y su papel en la acción exterior de la UE.

La continuidad, viabilidad y calidad del diálogo que la UE establece con la sociedad civil depende mucho de la existencia de un entorno favorable a la sociedad civil que requieren de la existencia de otros elementos claves como marcos legales favorables, entornos políticos y socioeconómicos propicios y la disponibilidad de recursos económicos.

En contextos políticos no democráticos donde el marco legal que regula la vida asociativa no permite a los actores de la sociedad civil desarrollar una actividad autónoma, independiente del Estado, con libertades y derechos reguladas jurídicamente y sin interferencias administrativas o políticas, hablar de diálogo de políticas y participación en la elaboración de políticas públicas parece prematura y no encaja con las estrategias de los actores de la sociedad civil. En estas

situaciones donde severas limitaciones externas reducen o asfixian el espacio asociativo, los actores de la sociedad civil consideran que previamente hay que definir estrategias para conseguir aliviar las presiones y restricciones que pesan sobre la vida asociativa.

Los espacios creados por la UE para entablar un diálogo con la sociedad civil en los dos casos de estudio considerados en el presente artículo no reúnen las condiciones para garantizar una participación amplia y representativa de la sociedad civil. La elaboración de las hojas de ruta iniciado por la UE representa un primer paso importante para mejorar la calidad del diálogo y afianzar las relaciones entre la UE y la sociedad civil. Esta primera fase debería ser el objeto de una evaluación sistemática con el fin de mejorar los procedimientos, pautas y criterios a seguir para garantizar una participación más representativa y efectiva de la sociedad civil.

La UE, a pesar de los cambios anunciados, sigue prisionera de la lógica de la primacía de los intereses particulares (prioridad de cada EM) sobre los intereses colectivos que pesa sobre su política exterior cuando se trata de ejercer presiones sobre los gobiernos socios en relación con la creación de un entorno más favorable a la sociedad civil.

Bibliografía

ADELY Fida. (2013), "The emergence of a new labor movement in Jordan", Middle East Research, nº264, noviembre, MERIP, disponible en <http://www.merip.org/mer/mer264/emergence-new-labor-mov> [consulta: 13 de febrero de 2015]

ALVAREZ OSSORIO, Ignacio; CERROLAZA, Érika; KETITI Awatef; GARCÍA LUENGOS, Jesús y THIEUX, Laurence. (coords) (2013), *Sociedad civil y transiciones en el Norte de África, Egipto, Túnez, Argelia y Marruecos*, Barcelona: Icaria editorial- Encuentro Civil Euromed, pp. 15-70, disponible en http://euromed.eurosur.org/IMG/pdf/sociedad_civil_norte_Africa.pdf [consulta: 14 de septiembre 2014]

CHRISTOPHENSEN, Mona.(2013), "Jordan's 2013 elections: a further boost for tribes", NOREF report, marzo, disponible en

http://www.peacebuilding.no/var/ezflow_site/storage/original/application/3cfcb191c3644dd32cda0c2c3431d149.pdf [consulta: 10 de febrero de 2015]

CUBERTAFOND, Bernard. (2011), "La transition marocaine après le printemps arabe et la nouvelle Constitution", *Les études et essais du Centre Jacques Berque*, nº 5, noviembre, disponible en http://www.cjb.ma/images/stories/publications/Cubertafond_EE_5.pdf [consulta: 10 de diciembre de 2014]

DIMITROVA, Bohdana. (2009), « Reshaping Civil Society in Morocco, Boundary Setting, Integration and Consolidation », *CEPS Working Document*, nº 323, diciembre, disponible en http://aei.pitt.edu/14587/1/WD_323_Dimitrovova_on_Reshaping_civil_society_Morocco.pdf [consulta: 8 de noviembre de 2014]

ECHAGÜE, Ana. (2008), *La libertad de asociación y la sociedad civil en Oriente Medio y el Norte de África: Jordania*, Documento de trabajo de FRIDE, nº56, marzo, disponible en http://fride.org/download/WP56_Reforma_Jordania_ES_abr08.pdf [consulta: 18 de febrero 2015]

EL HASHIMI, Mohamed. (2014), « Société civile et démocratisation au Maroc, le grand malentendu », *Euromesco Paper*, nº21, disponible en http://www.euromesco.net/index.php?option=com_content&view=article&id=2150%3Aeuromesco-paper-21-societe-civile-au-maroc-le-grand-malentendu-&catid=61%3Aeuromesco-papers&Itemid=48&lang=en [consulta: 23 de noviembre 2014]

GARCÍA LUENGOS, Jesús (2013), "La primavera árabe en Marruecos. La sociedad civil marroquí", en Álvarez Ossorio, Ignacio; Cerrolaza, Érika; Ketiti Awatef; García Luengos, Jesús y Thieux, Laurence. (coords), *Sociedad civil y transiciones en el Norte de África, Egipto, Túnez, Argelia y Marruecos*, Barcelona: Icaria editorial- Encuentro Civil Euromed, pp. 15-70, disponible en http://euromed.eurosur.org/IMG/pdf/sociedad_civil_norte_Africa.pdf [consulta: 14 de septiembre 2014]

INTERNATIONAL CRISIS GROUP (2012), Popular protest in North Africa and the Middle East (ix): dallying with reform in a divided Jordan, Middle East/North Africa Report N°118 – 12 March, disponible en

<http://www.crisisgroup.org/~media/Files/Middle%20East%20North%20Africa/Iran%20Gulf/Jordan/118-popular-protest-in-north-africa-and-the-middle-east-ix-dallying-with-reform-in-a-divided-jordan.pdf> [consulta: 13 de noviembre 2014]

JARRAH, Sameer (2009), "Civil society and public freedom in Jordan, the path of democratic reform", *Working Paper* Saban Centre for Middle East Policy, nº3, Julio, disponible en http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2009/7/07-jordan-jarrah/07_jordan_jarrah.pdf [consulta: 17 diciembre 2014]

JONASSON, Ann-Kristin (2013), *The EU's Democracy Promotion and the Mediterranean Neighbors Orientation, Ownership and Dialogue in Jordan and Turkey*, Londres: Routledge.

GOVANTES ROMERO, Juan Bosco (2013), "La lógica de la construcción de intereses en la política de la UE hacia Marruecos (2005-2010) : democracia, derechos humanos, migraciones y seguridad", Tesis doctoral, disponible en <https://rio.upo.es/xmlui/handle/10433/976> [consulta: 28 junio 2015]

LEGRAND, Vincent (2014), "The situation in Jordan, an overview", en el Anuario del IEMED, 2014, pp.209-213, disponible en http://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxius-adjunts/anuari/anuari-2014/Legrand_jordan_political_overview_IEMed_yearbook_2014_EN.pdf [consulta: 14 de enero 2015]

MUASHER, Marwan (2011), "A Decade of Struggling Reform Efforts in Jordan: The Resilience of the Rentier System," *The Carnegie Papers*, mayo, disponible en: http://carnegieendowment.org/files/jordan_reform.pdf [consulta: 18 diciembre 2014]

RICHARD T Antoun (2000), "Civil society, tribal process and change in Jordan", *Middle East Studies*, 32, pp-441-463

RYAN, Curtis (2010), "“We Are All Jordan” But Who is We?", *Middle East Report Online (MERO)*, Middle East Research and Information Project, (MERIP), disponible en <http://www.merip.org/mero/mero071310> [consulta: 18 diciembre 2014]

SCHUMACHER, Tobias (2011), "The EU and the Arab spring between spectatorship and actorness", *Insight Turkey*, Vol 13, nº3, pp.107-119, disponible en

<http://www.geema.org/documentos/1311769182S1INM2er7Ad46NI6.pdf> [consulta: 28 junio 2015]

SHTEIWEI, Musa (2010), "The role of civil society organizations in the political reform process in Jordan", Center for Strategic Studies, Foundation for the Future: <http://foundationforfuture.org/en/Portals/0/PDFs/PDF%202013/F-The%20Role%20of%20Civil%20Society%20Organizations%20in%20the%20Political%20Reform%20Process%20in%20Jordan.pdf> [consulta: 18 diciembre 2014]

SIDI HIDA, Bouchra (2011), "Mobilisations collectives à l'épreuve des changements au Maroc", en BEN NEFISSA, Sarah. y DESTREMAU, Blandine (eds), *Protestations sociales, révolutions civiles, transformations du politique dans la Méditerranée arabe*, *Revue du Tiers Monde*, hors série, pp.163-189

WILLIAMSON Winkie y HAKKY, Huda (2010), *Mapping study of non state actors in Jordan*, The European Union's MED – Mediterranean Programme for the Hashemite Kingdom of Jordan, disponible en http://eeas.europa.eu/delegations/jordan/documents/news/mapping_study_executive_summary_bilingual_en_ar.pdf [consulta: 18 diciembre 2014]

YACOUB, Mohammed (2010), "The status of civil society in Jordan", Informe de la Foundation for the Future, disponible en http://foundationforfuture.org/en/Portals/0/Conferences/Research/Research%20papers/Mohammad_Yacoub_English.pdf [consulta: 18 diciembre 2014]

BERRIANE, Yasmine (2013), *Femmes, associations et politique à Casablanca*, Rabat: Éditions du Centre Jacques Berque

Thierry DESRUES¹

Los estudios relacionados con el género o más concretamente con la condición y posición de la mujer en la sociedad marroquí se han multiplicado estos últimos veinte años. También se han publicado varias obras sobre el tejido asociativo marroquí. Por otra parte, últimamente la ciudad de Casablanca ha sido privilegiada como espacio de observación de las mutaciones políticas y sociales que atraviesan el país vecino. En la obra, “*Femmes, associations et politiques à Casablanca*”, Yasmine Berriane aborda estas tres dimensiones y consigue articularlas en dos partes y nueve capítulos con erudición sociológica, finura analítica y perspectiva global. En esta nueva versión de una tesis doctoral defendida en el instituto de estudios políticos de París en febrero de 2011, el lector encontrará algunas claves para entender las relaciones de poder en la sociedad marroquí y la reconfiguración de éstas tanto, desde el punto de vista de las relaciones entre sexos, como de la renovación de las élites locales y de la capacidad del régimen político en ofrecer nuevas oportunidades de participación social.

Este trabajo se enfrenta pues a tres cuestiones que han sido muy publicitadas desde que Mohamed VI accediese al trono de Marruecos, siendo así presentadas por el régimen político como la encarnación del cambio que habría impulsado el nuevo monarca. Es cierto que en 2004, el rey anunció la reforma del código de la familia en el sentido de una mayor igualdad entre los sexos. Igualmente, el tejido asociativo ha conocido un impulso sin precedentes con el lanzamiento en mayo de 2005 por el propio Mohamed VI de la Iniciativa nacional de desarrollo humano (INDH). Anunciada dos años después de los atentados del 16 de mayo de 2013 en Casablanca, esta política de lucha contra la pobreza que descansa en la movilización del tejido asociativo local ratificaba la tesis según la cual la pobreza y la exclusión social son los principales factores que conducen al terrorismo.

DES RUES, Thierry (2015), Reseña: BERRIANE, Yasmine (2013), *Femmes, associations et politique à Casablanca*, Rabat: Éditions du Centre Jacques Berque, REIM 18, pp. 238- 239

¹ IESA-CSIC, Córdoba (España)

Yasmine Berriane trata pues, de comprender dentro de este nuevo contexto lo que está pasando a nivel local, desde abajo, más allá de la retórica oficial del régimen sobre los cambios en curso y de los discursos de la oposición sobre el inmovilismo del sistema. Parte, por tanto, a la búsqueda de múltiples recomposiciones y reajustes eligiendo para ello un método etnográfico de observación *in situ* y de historias de vidas de unas treinta mujeres que han logrado imponerse como dirigentes de micro-asociaciones de barrios dedicadas a impulsar actividades de desarrollo local en la periferia de la ciudad de Casablanca. A través de la reconstrucción de los orígenes sociales y de las historias familiares de estas mujeres, del relato de sus trayectorias militantes y de la contextualización des estos procesos con las evoluciones que se producen en el ámbito local y nacional, la autora pone en evidencia de un lado, cómo las mujeres negocian su acceso al espacio público y en qué medida la feminización de las asociaciones locales se enfrenta a toda una serie de resistencias, y de otro lado, contribuye a aclarar los mecanismos dialecticos que acompañan las mutaciones más profundas que alcanzan tanto el medio asociativo como las relaciones sociales y los actores del sistema político a nivel local. Para lograr esta demostración, efectúa un análisis que integra tanto las disposiciones de las encuestadas hacia el compromiso asociativo como los procesos de selección y de socialización en el seno de estas asociaciones y de las normas que enmarcan la acción. Dicho análisis muestra también cómo se renuevan las élites locales asociativas y políticas, arroja luz sobre lo que recubre la noción de “élite” en este contexto particular de los barrios urbanos periféricos, al tiempo que confirma el influjo de las políticas públicas sobre las oportunidades de participación. En este sentido, Yasmine Berriane concluye que el desarrollo asociativo en la periferia de Casablanca no es tanto el fruto de una movilización social y de un contra-poder como un escenario de sustitución a una doble ausencia, a saber: de una parte, de inserción profesional de unas mujeres emprendedoras cuyas familias creyeron a menudo en la movilización social ascendente a través de la escolarización y, de otra parte, de los servicios del Estado en distintos ámbitos que demanda la población.

Por último, cabe señalar que este libro imprescindible para entender las mutaciones de la sociedad marroquí está también disponible en línea en la colección “Description du Maghreb” (<http://cjb.revues.org/351>).

FERREIRO PRADO, Lucía (2014), *La convivencia entre españoles y marroquíes. El impacto de las migraciones en las relaciones interculturales*, Madrid: Dykinson, 321 pp. ISBN 978-84-9031-825-6.

Soufian MAROUAN AKMIR¹

La producción académica en Relaciones Internacionales está fundamentalmente relacionada con ámbitos como la política, la economía o la diplomacia, sin embargo el libro de Lucía Ferreiro nos sorprende con una perspectiva poco explotada desde esta disciplina: la perspectiva cultural, que aboga por la importancia de las relaciones culturales entre sociedades, grupos e individuos que trasciende el marco del Estado-nación.

Dentro de este marco y como una de las cuestiones más relevantes, el libro nos propone acercarnos y entender las dinámicas migratorias desde su impacto en las relaciones interculturales. A partir de un trabajo empírico bien fundamentado teóricamente, nos acerca a entender los diferentes modelos de relaciones interculturales entre españoles y marroquíes en la Comunidad de Madrid.

Este libro que constituye una parte actualizada de la que fue la tesis doctoral de la autora, se divide en siete capítulos en los que los dos primeros nos sirven de marco teórico. En el primero la autora ubica, acertadamente, la perspectiva cultural dentro de las relaciones internacionales y conceptualiza unos conceptos tan amplios y lábiles como cultura y civilización fundamentales para entender y explicar las dinámicas de las relaciones culturales.

En el segundo capítulo y guiada fundamentalmente por el modelo de Rafael Calduch, reconocido como uno de los escasos modelos que ha logrado conjugar los fundamentos teóricos con una propuesta empírica para el estudio de la cultura dentro del marco de las relaciones

¹ MAROUAN AKMIR, Soufian (2015), FERREIRO PRADO, Lucía (2014), Reseña: *La convivencia entre españoles y marroquíes. El impacto de las migraciones en las relaciones interculturales*, Madrid: Dykinson, REIM 18, pp. 240- 242

¹ UAM

internacionales. La autora estructura la cultura en cuatro elementos: elementos culturales emocionales formados por las creencias, la religión y la moral; elementos culturales emocionales y racionales configurado por los campos de la artesanía, el arte, las ideologías, los valores y las creencia; los elementos culturales racionales compuestos por los conocimientos, la filosofía y las normas, y finalmente las normas sociales de conducta interesadas por los referentes identitarios y el nivel de apertura de un grupo o comunidad.

El tercer capítulo nos acerca a las características sociodemográficas de la población marroquí y española objeto de estudio, así como la tipología de la muestra que va a conformar la investigación. Su afán de presentar una investigación sólida lleva a la autora a emprender un trabajo de campo con técnicas variadas y complementarias: doscientas encuestas, cuatro grupos de discusión, dos *focus-groups* y observación participante durante casi un año. Este trabajo arduo y, dicho de paso, económicamente costoso ha permitido a la autora dar solidez y consistencia a la investigación.

La exploración de los datos empieza a partir del cuarto capítulo. Aspectos como las creencias mágico-supersticiosas, la práctica religiosa y la moral son vividos y conceptualizados de formas diferentes y adquieren valor distinto en los dos colectivos.

El quinto capítulo lo forman los elementos emocionales y racionales. Un espacio híbrido de interacción que se entiende y se explica a partir de la artesanía, el arte, los valores y los principios. Lo emocional y lo racional convergen de forma diferente entre españoles y marroquíes.

Los elementos racionales de la cultura que ocupa el sexto capítulo se explican a partir del conocimiento, la tecnología y el uso de los medios de comunicación. El estudio de estos aspectos racionales ayuda a explicar los cambios y transformaciones en el estilo de vida y en la forma de pensar de los marroquíes y españoles.

El séptimo capítulo se centra en los referentes identitarios, concretamente en la identidad nacional, religiosa y local, y en la apertura de grupo como normas sociales de conducta. Estos

aspectos modulan la construcción de sí mismo y de los otros e influye en la forma de estar en sociedad.

El libro cierra con un apéndice muy valioso que nos acerca a las técnicas empleadas en la investigación, de la misma manera que nos explica la forma de abordar el trabajo de campo. Este último ofrece ideas muy sugerentes que pueden servir de guía a cómo abordar con éxito, aunque no sin dificultades, el trabajo de campo.

La perspectiva comparativa que adopta la autora aporta un gran valor a la investigación. Las semejanzas y las diferencias inter e intraculturales así como inter e intrageneracional entre marroquíes y españoles se estudian a partir de los diferentes ámbitos de la vida social, familiar y personal. Una visión de conjunto que nos ayudan a entender las relaciones culturales desde una perspectiva innovadora, dentro del marco de las relaciones internacionales.

Creemos que hubiese sido muy conveniente añadir una introducción en la que se esbozara de manera sucinta los diferentes apartados del libro para que el lector/a tuviese una visión global, y pudiese establecer relaciones entre las distintas partes que componen el mismo.

De la misma manera, la inclusión de referencias bibliográficas más recientes en el análisis de temas como la religiosidad, por ejemplo, hubiese favorecido a situar el libro en el contexto social, cultural y político más recientes. Sin embargo, reconocemos en la autora su acierto en incorporar bibliografía de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas que enriquecen, aun más si cabe, el análisis.

Definitivamente, el libro de Lucía Ferreiro es de imprescindible lectura para quien quiera entender las relaciones culturales en contexto migratorio.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene (2014), *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1912-1956)*, Barcelona: Alborán Bellaterra, 352 págs.

Francisco MOSCOSO GARCÍA¹

El autor del prólogo, Bernabé López García, afirma que este libro “hace el balance de la labor realizada en el campo educativo y cultural, enmarcándola siempre en las políticas de cada momento” (p. 15), lo cual supone un complemento imprescindible y, necesario hoy en día, a la obra del inspector de Enseñanza Marroquí en la Delegación de Educación y Cultura, Fernando Valderrama Martínez, *Historia de la acción cultural de España en Marruecos (1912-1956)*. La hipótesis de González es la de que “la enseñanza fue uno de los instrumentos de control de la población marroquí de los que se sirvió la administración colonial española” (p. 19). Se seguían así, bajo nuestro punto de vista –aunque con sus diferencias–, los pasos de la penetración francesa en el norte de África cuyos intereses plasmó Roger Gaudefroy-Demombynes en su obra²: “el verdadero interés de un Estado que posee una colonia es completar y reforzar la conquista material con una conquista moral” (Gaudefroy-Demombynes, 1928: 10).

El libro comienza con un capítulo dedicado a esbozar cuál era el sistema de enseñanza tradicional antes de la llegada del Protectorado, poniendo de manifiesto cómo el Protectorado acabó con la independencia de este sistema, ya que en 1925 se creó la Inspección de Enseñanza Islámica. Al mismo tiempo, es interesante destacar cómo la penetración previa se va consolidando a través de la política lingüística europea; es el caso del español, que se convierte a finales del XIX en lengua comercial en el norte de Marruecos. Es interesante destacar el apartado dedicado a la Alianza Israelita Universal, que supuso la entrada del francés, aunque se mantiene el español y el inglés

· MOSCOSO GARCÍA, Francisco (2015), Reseña: GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene (2014), *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1912-1956)*, Barcelona: Alborán Bellaterra, REIM 18, pp. 243- 248

¹ Universidad Autónoma de Madrid

² (1928): *L'oeuvre française en matière d'enseignement au Maroc*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner. Puede consultarse el trabajo sobre este libro en MOSCOSO GARCÍA, Francisco (2010): “Los intereses de la enseñanza francesa en Marruecos durante los primeros dieciséis años del Protectorado francés”, *al-Andalus-Magreb*, nº 17, pp. 221-232.

entre sus asignaturas; y el de las escuelas franciscanas de Tánger, que alcanzaron desde finales del siglo XIX un gran prestigio. Después de la Conferencia de Algeciras, se celebraron en España cuatro congresos africanistas entre 1907 y 1910, los cuales venían a dar respuestas a la inminente intervención; estos congresos, en materia educativa, abogaban por “el aprendizaje del árabe por los españoles y del español por parte de los marroquíes” (p. 51)³ y la implantación de escuelas hispano-árabes, tal como Francia había hecho en Argelia.

El segundo capítulo está dedicado a “la organización e intervención de la enseñanza” tras el establecimiento del Protectorado. Cabe destacar en esta sección el informe realizado por el cónsul de España en Tetuán en 1912, quien recomendaba como más acorde con la “política asimilacionista” el sistema de enseñanza “mixta euro-árabe” y la contratación de profesores españoles que supieran árabe. En este sentido, también se pronunciaban los estudios llevados a cabo por la Liga Africanista Española que se creó en Madrid en 1913 cuyo objetivo era “la españolización de los jóvenes musulmanes” (p. 79). Este mismo año se crea la Junta de Enseñanza en Marruecos que perseguía la enseñanza de los españoles en centros nacionales y la atracción de los judíos hacia los centros españoles. Es interesante destacar también que en 1914, Julián Ribera y Alfonso Cuevas viajan a Marruecos con el fin de llevar a cabo un informe sobre el sistema educativo, en el cual se pone de manifiesto su desarticulación en distintos modelos de escuelas. En este contexto, la escuela nacionalista vio la luz en 1925 en Tetuán, gracias a los esfuerzos de Abdesalam Bennuna y Mohamed Daud, siguiendo los currículos europeos y con el árabe como idioma oficial. Destacó también la figura de Ricardo Ruiz Orsatti como inspector de educación entre 1916 y 1923, figura que nació siguiendo las recomendaciones de Julián Ribera y Alfonso Cuevas y la creación del Ateneo Científico Literario Marroquí.

El análisis de las escuelas hispano-árabes e hispano-hebreas es el tema del tercer capítulo. La escuela, comenta la autora, fue un espacio de atención a los hijos de la colonia española y de

³ Aunque estas recomendaciones parecen vislumbrarse ya en las *Actas y memorias del primer congreso español de africanistas celebrado en Granada con motivo y conmemoración del IV centenario del descubrimiento de América por iniciativa de la Unión Hispano-Mauritánica, a la que sigue una reseña descriptiva de la Exposición Morisca efectuada para servir de ilustración al mencionado congreso* (Granada, Tipografía del Hospital de Santa Ana, 1894). En este congreso, el arabista de la Universidad de Granada, Antonio Almagro Cárdenas, publicó unas “Nociones gramaticales del árabe de Marruecos” después de volver de un viaje a Marruecos que realizó con una expedición española en 1881. Sobre estas nociones y un glosario que nunca llegó a publicar, véase este trabajo: GÁMEZ, María, MOSCOSO, Francisco y RUIZ, Lucía (2000-2001): “Una gramática y un léxico de árabe marroquí escritos por Antonio Almagro Cárdenas en 1882”, *al-Andalus-Magreb*, nº 8-9, pp. 241-272.

difusión de la lengua de nuestro país. Hasta 1936, seguía estando restringida y era, por consiguiente, elitista; esta situación también parece mantenerse con posterioridad, a pesar de que aumentaron el número de centros. Las escuelas hispano-árabes seguían un currículo español, además de introducir la enseñanza del árabe y el Corán; aquellas asentadas en zonas rurales adolecían de los recursos pedagógicos y de infraestructuras necesarios. En las zonas urbanas existían estudios de secundaria, que iban encaminados a la formación de la élite marroquí. Uno de los fracasos de esta primera etapa fue la consecución de una Escuela de Magisterio Rural Indígena. La creación de las escuelas hispano-hebreas fue también un elemento más de los intentos de España por contrarrestar la influencia francesa a través de las escuelas de la Alianza Israelita Universal.

El cuarto capítulo está dedicado a las escuelas españolas tanto urbanas como rurales. González pone de manifiesto cómo la red educativa española estuvo en estrecha relación con la política estratégica territorial de España y la emigración, siendo el número de escuelas públicas superior al de privadas. Aunque la escolarización entre los españoles no fue total, debido al origen humilde de muchas familias.

Las ideas nacionalistas también llegaron a Marruecos y se plasmaron en iniciativas que se consolidaron en la creación de escuelas nacionalistas, llamadas Escuelas Libres. El capítulo quinto está dedicado a esta cuestión. La lengua árabe se convirtió en el pilar de estos centros. Algunos de los alumnos formados fueron enviados a Oriente, a Nablús o El Cairo. Las exigencias nacionalistas se plasmaron en 1937 en la creación de un Ministerio de Instrucción Pública dependiente del Majzén.

El capítulo sexto aborda las políticas educativas seguidas durante la dictadura de Primo de Rivera y la República respectivamente, ambos períodos fueron importantes en cuanto a reglamentación. El primero reglamentó la enseñanza que todavía no había sido hecha por la Alta Comisaría. La Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas del Ministerio de Instrucción encargó en 1922 un informe sobre el estado de la Enseñanza. Durante este período hubo logros como el de la regulación del estatuto del profesorado en Marruecos, la organización de los centros, la

convocatoria de la plaza de inspector sin ser de designación ministerial sino por oposición de méritos, la reglamentación de la enseñanza privada, la reforma de la enseñanza musulmana en aras a su intervención o la política de incorporación de las élites locales a la Administración. Esta última medida coincidió con el auge de las reivindicaciones nacionalistas en materia educativa, entre las que destacó las propuestas por Bennuna, cuyo proyecto fue rechazado. En cuanto a la República, una de sus primeras medidas fue la creación de la Inspección de Enseñanza Indígena, que asumía las competencias en enseñanza musulmana, lo cual no fue del agrado del Majzén, que acusaba al Gobierno español de violar los acuerdos firmados en 1912. Más adelante, en 1934 se creó el Consejo Superior de Enseñanza Islámica, dependiente del Ministerio de Justicia Jalifiano, con la finalidad de reorganizar la enseñanza musulmana. Dos años después, cabe destacar que un marroquí ocupa por primera vez el cargo de inspector de enseñanza. Se reglamentará también la enseñanza primaria religiosa musulmana, ya que los miembros de este consejo veían en ello un aliento para luchar contra el analfabetismo y se elaborarán materiales pedagógicos adaptados.

A continuación, el libro se detiene en la política educativa del franquismo, cuyos pilares fueron la reorganización administrativa, la revalorización del sistema hispano-árabe y la intervención de la enseñanza musulmana. Algo llamativo en esta etapa fue la transferencia de las competencias a la metrópolis, como en la dictadura de Primo de Rivera. Otras medidas fueron también contrarias a la política educativa seguida por la República, por ejemplo, se vuelven a separar las escuelas hispano-hebreas de las españolas. García Figueras es encargado de elaborar un informe con el fin de adecuar las reformas al espíritu franquista. La escolarización siguió siendo un problema debido al absentismo escolar. En relación a las escuelas hispano-marroquíes, aunque mejoraron sus infraestructuras y su número, siguió siendo elitista y urbana. Detrás de esta mejora estaba el interés del franquismo por dar una imagen internacional de preocupación por la formación de los marroquíes con miras a la independencia. Se mantuvo el Consejo de Enseñanza Islámica, que sirvió de “atracción del movimiento nacionalista y como carta de presentación ante los países árabes en los años de aislamiento internacional” (p. 246). Un logro de esta etapa fue la apertura de centros de enseñanza secundaria, que hasta entonces estaban a cargo de iniciativas privadas. Esto permitió el envío de estudiantes a España para seguir sus estudios universitarios, pero también a Egipto o Líbano.

El capítulo octavo está dedicado a la política cultural. Durante la República destacó el Centro de Estudios Marroquíes, heredero de la Academia de Árabe y Bereber, que fue reformado en 1944. Con el franquismo se crea el Instituto Jalifiano Muley El Hassan de Estudios Marroquíes, la Casa de Marruecos en El Cairo, el Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe, el Patronato de Investigación y Alta Cultura y la Sociedad Flor de la Literatura Marroquí; y también toda una serie de fiestas, conmemoraciones y premios, entre los que destacó el premio África de Literatura y Periodismo, que recayó en primer lugar en el ideólogo de la Educación franquista en el Protectorado, Tomás García Figueras. El franquismo buscó el apoyo internacional en la Santa Sede, América Latina y los Países Árabes. En estos se creó el Centro Hispánico en Beirut o la Cátedra de Cultura Hispano-Árabe en la Universidad Saint Joseph de esta capital. Líbano fue el primer país árabe en reconocer el bachillerato marroquí en 1950.

El último de los capítulos está dedicado a los becarios del Protectorado. Los primeros seleccionados, procedentes de élites afines a la Alta Comisaría, no dieron buen resultado: Abdelkrim El Jattabi renunció para evitar cualquier crítica por la actitud colaboracionista de su familia; y Ahmed Torres llegó a estar en España, pero su formación fue un fracaso. Habría que esperar a 1938 para enviar a nuevos becados al internado hispano-marroquí creado en el Instituto Ramiro de Maeztu en Madrid. Las Casas de Marruecos en Líbano y Egipto también acogieron a becados. En El Cairo, los primeros no obtuvieron buenos resultados, ya que dedicaban su tiempo a actividades políticas; hubo que esperar una segunda remesa que dio mejores resultados entre los rifeños que entre los yeblíes.

El libro ofrece de forma general un buen análisis de todos los aspectos tratados en los distintos capítulos, los cuales abarcan la totalidad de las etapas históricas que comprendió el Protectorado, así como los aspectos más relevantes. La autora –a quien felicitamos por su encomiable trabajo– es consciente además de que el libro no es “un texto definitivo que esté cerrado a nuevas interpretaciones, sino que abre la puerta a nuevos proyectos y a nuevas líneas de investigación”. En este sentido, consideramos interesante un análisis del material en lengua árabe que los fundadores de escuelas nacionalistas escribieron durante este período, además de toda la

documentación que pudiera haber del Ministerio de Instrucción Pública dependiente del Majzén, con el fin de compararlo con el análisis llevado a cabo por González.

ALVARADO PLANAS, Javier y DOMÍNGUEZ NAFRÍA, Juan Carlos (dirs. y coords.) (2014), *La Administración del Protectorado Español en Marruecos*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 375 pp. + 12 de ilustraciones.

Rocío VELASCO DE CASTRO¹

Tras la estela dejada por la conmemoración del centenario del establecimiento del protectorado en Marruecos, este volumen colectivo destaca respecto a otras obras de temática norteafricana por su calidad y por abordar un tema poco tratado como es el de la Administración colonial española en Marruecos en su conjunto.

A pesar de las no pocas dificultades que presenta el objeto de estudio, la solidez de los trece trabajos que conforman la publicación se ha visto reflejada en la rápida difusión que ha tenido en las redes sociales y en su próxima traducción al árabe.

Especialistas de reconocida solvencia en distintas disciplinas dibujan una completa panorámica del complejo y cambiante armazón que conformó la administración colonial española en Marruecos y su articulación en ámbitos tan diversos como la Sanidad, la Educación o la Justicia, sin olvidar el numeroso corpus legislativo generado.

El contexto histórico en el que se gestó y desarrolló la administración colonial conforma el prólogo y el epílogo del resto de capítulos. En el primero, Susana Sueiro aborda la instauración del Protectorado hasta el final de la guerra del Rif en su contexto internacional, subrayando las causas, consecuencias y principales limitaciones de la empresa española. Cuestiones que enlazan con el análisis de Concepción Ybarra, centrado en las repercusiones que tuvo, tanto en clave interna como exterior, la abolición del régimen colonial para España.

VELASCO DE CASTRO, Rocío (2015), Reseña: ALVARADO PLANAS, Javier y DOMÍNGUEZ NAFRÍA, Juan Carlos (dirs y coords) (2014), *La Administración del Protectorado Español en Marruecos*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, REIM 18, pp. 249- 252

¹Universidad de Extremadura

En torno a este marco se disponen los restantes capítulos y la inclusión de una serie de materiales gráficos (fotografías, mapas, cuadros y caricaturas) que ilustran los principales acontecimientos históricos relacionados con la acción colonial española en Marruecos.

Así, Eduardo Galván analiza los debates parlamentarios que entre 1902 y 1923 protagonizaron las voces contrarias a la aventura colonial, quienes frente al tradicional argumentario en torno a la seguridad nacional, el prestigio internacional y los derechos históricos, advirtieron de la escasez de medios para acometer la empresa

Iniciada esta última, José Luis Villanova nos introduce en el medio geográfico y en su ordenamiento político-administrativo, incidiendo en tres aspectos: la debilidad de sistema pre-existente, las particularidades del majzén jalifiano y su sometimiento a la tutela colonial, y la importancia de la cabila como célula básica sobre la que sustentar la organización territorial en sus distintos niveles.

Por su parte, Leandro Martínez y Manuela Fernández analizan el grueso del funcionamiento de la Administración colonial en los órganos centrales del Estado, sus cambiantes organismos, dependencias, normativas y atribuciones. Se trata de un completo recorrido por los cuarenta y cuatro años de vigencia del protectorado que resulta especialmente esclarecedor al aportar algunas claves, como las limitaciones económicas o el fracaso de un modelo plenamente centralizado, además de señalarse las principales consecuencias de las reformas introducidas por Primo de Rivera, el gobierno de la II República y el primer franquismo.

La panorámica se completa, volviendo a suelo marroquí, con Carlos Pérez y su estudio institucional de la Alta Comisaría de España en Marruecos, en el que se incide en las bases reguladoras de las atribuciones y competencias del organismo desde sus primeros años a la gran reorganización de 1941.

Uno de los puntales de la actuación de la Alta Comisaría, la figura del interventor, es analizada por Manuel Santana desde una perspectiva jurídico-legal en la que también se vislumbran, además de las bases históricas e ideológicas de la llamada administración indirecta, las carencias y discontinuidades de la gestión colonial.

Las Intervenciones resultaron fundamentales para el desarrollo de la sanidad en el territorio, objeto de estudio de M^a Soledad Campos, quien presenta una completa panorámica de los orígenes y evolución en materia organizativa y legislativa de la asistencia sanitaria en el Marruecos español, además de señalar sus principales logros y limitaciones.

Por su parte, Juan Francisco Baltar pone de manifiesto la prolífica labor acometida por las instituciones educativas y culturales a lo largo de los distintos organismos creados a tal efecto durante los sucesivos gobiernos de la metrópoli.

El diseño de la administración de justicia es abordado por Carmen Losa Contreras, quien parte de los primeros desencuentros entre la jurisdicción consular y el derecho islámico y consuetudinario durante los primeros años de implantación del protectorado y su evolución posterior, prestando especial atención a la instauración y funcionamiento de los tribunales hispano-jalifianos y a las reformas acometidas en la justicia islámica.

Siguiendo esta línea analítica, Javier Alvarado nos ofrece una interesante reflexión al comparar el código penal de 1870 y el proyecto de código penal de Silvela de 1884. La gran influencia de este último en el código penal hispano-marroquí lleva a colegir al autor la considerable mejora que supuso dicha legislación respecto a la existente en la metrópoli hasta 1944.

Cierra este largo recorrido el militarismo imperante en la administración colonial, puesta de manifiesto por Juan Carlos Rodríguez, quien presta especial atención a las tropas indígenas y a los errores tácticos cometidos durante las campañas.

La publicación presenta, al menos, dos particularidades que convendría destacar. La primera es la coherencia dentro de la pluralidad de temas que se abordan, dotando al conjunto de una cohesión no siempre conseguida en otras obras colectivas. Y en segundo término, su contribución a la revisión de anteriores trabajos y su aportación, por primera vez en el caso de los organismos metropolitanos, de una visión clara y accesible al complejo entramado sobre el que se gestó y desarrolló la Administración colonial.

Cabría concluir que estamos ante una obra de referencia por su calidad, su rigor expositivo y por la amenidad con la que también se consigue llegar al lector no especialista al desentrañar de manera tan eficiente el galimatías con el que algunos estudios presentaban la administración del protectorado español en Marruecos. En suma, una trabajo coral, rico en información y análisis, y de lectura imprescindible.