

**La paradoxa de l'alliberament  
Revolucions seculars  
i contrarevolucions religioses**

# **Michael Walzer**

PENSAMENT I SOCIETAT – 42  
Col·lecció dirigida per Gustau Muñoz

# **La paradoxa de l'alliberament Revolucions seculars i contrarevolucions religioses**

**Traducció de Gustau Muñoz**



institutió  
alfons el magnànim  
centre valencià  
d'estudis i d'investigació  
VALÈNCIA, 2020

Edició original: *The paradox of liberation: secular revolutions and religious counterrevolutions*, New Haven: Yale University Press, 2015

Edició composta amb tipus Linotype Syntax i Linotype Syntax sc, impresa sobre paper Printset Ivori de 90 g/m2

© 2020, de la traducció: Gustau Muñoz Veiga  
© 2015, Michael Walzer  
© 2020, d'aquesta edició:  
Institució Alfons el Magnànim  
Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació  
Diputació de València  
Corona, 36 - 46003 València  
Tel.: +34 963 883 169  
contacte@alfonselmagnanim.com  
www.alfonselmagnanim.net

ISBN: 978-84-7822-859-1  
DL: V-2511-2020

Disseny de la coberta: Espai Paco Bascuñán  
Il·lustració de la coberta: Miting del Bharatiya Janata Party (Partit Popular  
Índi, BJP), on observem banderes amb el seu símbol, 2016.  
Font: Wikimedia Commons.  
Disseny de la col·lecció: Fèlix Bella  
Maquetació: Nova Digital Servicios Gráficos, S.L.

Impressió:  IMPREMTA  
DIPUTACIÓ DE VALÈNCIA

*A la memòria de Clifford Geertz (1926-2006)  
col·lega i amic  
amb el qual m'hauria agradat debatre sobre aquest llibre*

# Índex

Prefaci 9

1. La paradoxa de l'alliberament nacional	11
2. Il·lustració de la paradoxa: sionisme <i>versus</i> judaisme	39
3. Negació de la paradoxa: perspectives marxistes	63
4. El futur de l'alliberament nacional	89
Post scriptum	111

Agraïments 121

Índex onomàstic i de conceptes 123

## Prefaci

El meu propòsit en aquest llibre és analitzar una pauta recurrent, i en la meua opinió pertorbadora, de la història de l'alliberament nacional. Tractaré d'un conjunt reduït de casos: la creació de tres estats independents als anys posteriors a la Segona Guerra Mundial –l'Índia i Israel el 1947-1948, Algèria el 1962– i em centraré en els moviments polítics de tipus laic o secular que aconseguiren crear un Estat i els moviments religiosos que plantejaren un repte a aquest assoliment, si fa no fa, trenta anys després. En el primer capítol em referiré a tots tres moviments d'alliberament –el Congrés Nacional indi, el sionisme laborista i l'FLN (Front d'Alliberament Nacional) algerià, però sobretot a l'FLN. També faré referència –perquè l'havia estudiat anteriorment i perquè ha estat una referència general pel que fa a la revolució i l'alliberament nacional per als autors occidentals– a l'èxode dels israelites antics d'Egipte, que pot ser considerat l'exemple més primerenc, en la literatura si més no i potser en la història, de l'alliberament d'una nació de la dominació estrangera. En el segon capítol examinaré amb detall la pauta recurrent en el cas que millor conec, el moviment sionista i l'estat que va crear. En el tercer capítol, consideraré una visió alternativa dels tres casos, defensada sobretot per autors marxistes. I en el quart capítol abordaré una segona visió alternativa, desenvolupada per autors indis del corrent dels estudis postcoloniais. Després plantejaré la qüestió de si l'alliberament nacional té futur, bo i considerant abans –i més àmpliament– el cas de l'Índia i més endavant, de nou, el d'Israel.

No pretenc suggerir que la pauta que examinaré tot seguit siga universal o que és precisament la mateixa en tots els casos. M'atinc a la màxima sobre la vida política segons la qual res no és el mateix que una altra cosa, però que n'hi ha –esdeveniments, processos, moviments i règims– que són similars a altres, i que una comparació acurada ens pot ajudar

a entendre les semblances i les diferències. Amics i col·legues als quals vaig consultar el meu projecte m'advertien sobre l'abast de les diferències i em cridaven l'atenció sobre un o altre cas que s'apartava molt del meu tema. A l'Índia, per exemple, se'm va remarcar amb insistència que Algèria era el cas més remot, atès el caràcter autoritari de l'estat que va construir l'FLN, i en part he assumit una mica aquesta posició. Uns quants col·legues i primers lectors afirmaven, en canvi, que els sionistes eren els qui més s'apartaven en raó de l'exili jueu i la lluita inicial i posterior amb els àrabs palestins. Tractaré, sens dubte, aquestes qüestions, però el tema primari del llibre és l'alliberament nacional com a tal i el que anomenaré, de moment, les seues relacions internes. En aquest aspecte –com comprovarà aviat el lector– les analogies són molt fortes entre els tres casos.

Convé subratllar que la meua intenció al llarg d'aquestes pàgines és la comprensió, no tant l'explicació científica. No pretenc que la pauta de tots tres casos pugui ser expressada com un conjunt de lleis de validesa general; hi ha casos històrics i contemporanis que aquestes «lleis» no podrien avalar. En realitat els tres casos podrien ser presentats d'una manera que complicaria en gran mesura el meu relat esquemàtic. Parlaré de complicacions addicionals després d'esbossar l'esquema general. Però estic convençut que el meu relat, fins i tot en la versió més simple, aporta un començament útil per a una recerca necessària: què se n'ha fet de l'alliberament nacional?

Inicialment, si més no, fou una història reeixida: les tres nacions es varen alliberar efectivament del domini estranger. Però alhora, els tres estats avui existents no són els estats a què aspiraven els líders i els intel·lectuals que encapçalaren els moviments d'alliberament nacional i la cultura moral/política d'aquests estats, la seua vida interna, per dir-ho així, no és de cap manera la que esperaven els seus fundadors. Hi ha una diferència que és central en la meua anàlisi, sobre la qual tornaré: els tres moviments eren seculars i estaven de fet compromesos amb un projecte explícitament secular; tanmateix, en els estats que sorgiren d'aquests moviments hi té molta força, avui, una política arrelada en el que podríem definir, si fa no fa, com a religió fonamentalista. En tres països diferents, amb tres religions diferents, el calendari del procés hi va ser significativament semblant: passats de vint a trenta anys de la independència, més o menys, l'estat secular es va veure desafiat per un moviment religiós de caire militant.



Aquest resultat inesperat és un tret cabdal de la paradoxa de l'alliberament nacional.

El mateix podríem dir-ne d'altres casos i altres moments històrics. Al segle XX varen aparèixer dues versions molt diferents de la política secular. La primera era obertament autoritària: els seus exponents més caracteritzats foren Lenin a Rússia i Atatürk a Turquia. Nasser a Egipte i el partit Baas a Iraq i Síria foren exemples tardans d'un autoritarisme de tipus secular. L'FLN algerià bé podria ser inclòs en aquest grup; l'estat que establí immediatament després de la independència no més permetia un sol partit polític, i fins i tot aquest partit fou ràpidament ocupat per l'exèrcit que suposadament controlava. Però atès que al principi l'FLN estava formalment compromès amb la democràcia i que almenys alguns dels seus militants mantingueren aquest compromís, he optat per situar-lo al costat dels exemples, més coherents en termes democràtics, de l'Índia i Israel. Al meu entendre, la combinació de compromís democràtic i secularisme té una importància cabdal en el projecte d'alliberament nacional. És la raó clau que autoritza a anomenar «alliberadors» els moviments dels quals tractarem. O millor dit, és la meua raó per a distingir-los d'altres moviments revolucionaris i nacionalistes, encara que alguns d'aquests altres moviments s'hagen vist també desafiats, amb el temps, per una contrarevolució religiosa.

Els tres moviments d'alliberament nacional que considerarem ací foren blasmatats com a «occidentalistes» pels seus crítics religiosos (però també pels crítics postcolonials). L'acusació és sens dubte certa. En molts aspectes els alliberadors imitaven la política de l'esquerra europea. Puix que aquesta és la font de les meues idees polítiques, personalment la crítica no em fa cap nosa. Però apunta a un altre aspecte de la paradoxa de l'alliberament nacional: els militants havien anat a escola amb la mateixa gent que representava el poder imperial contra el qual lluitaven i tenien una visió de la seua pròpia nació realment molt propera a allò que Edward Said en va dir «orientalisme». Aquest terme, igual que el rètol «occidentalista», se suposa que és pejoratiu, i tanmateix hi ha molt a dir en favor dels «orientalistes» –també algunes coses en contra–. La relació problemàtica dels militants de l'alliberament nacional amb la nació que aspiren a alliberar és un aspecte central de l'argumentació desenvolupada als capítols que segueixen. Aquesta és la «relació interna» que pretenc analitzar. De fet, és una relació que explica moltes coses de la contrarevolució religiosa.

La primera qüestió que plantege –què se n'ha fet de l'alliberament nacional?– condueix de seguida a una altra: què se n'ha fet de l'esquerra democràtica secular? Vet ací la qüestió més pregona –potser hauria de dir-ne l'angoixa– que em va dur a escriure aquest llibre. És una qüestió que va més enllà dels tres casos examinats ací, però no tinc cap intenció d'escriure sobre aquesta qüestió en termes abstractes. Sempre he trobat dificultats a l'hora de mantenir una argumentació abstracta més enllà d'unes quantes frases. M'estime més escriure en termes concrets. I l'Índia, Israel i Algèria ofereixen exemples profitosos quant a les dificultats de l'esquerra laica o secular per a dur a terme i mantenir l'hegemonia política i la reproducció cultural. Hi ha potser altres casos també il·lustratius. Podria debatre aquestes dificultats fins i tot en el cas dels Estats Units, que va fer una revolució que no fou una lluita d'alliberament nacional, tot i que constitueix un exemple impressionant de compromís secular (i quasi-democràtic, si més no). Els lectors que dubten que mai haja existit una esquerra secular significativa als Estats Units farien bé de fer una ullada als primers temps de la història nord-americana. Els primers colons i els fundadors polítics s'alliberaren per ells mateixos o, millor, començaren a alliberar-se per ells mateixos dels poders establerts de caire religiós del Vell Món, i crearen el que crec que fou el primer estat secular de la història. En un breu *post scriptum* tractaré d'explicar per què la paradoxa que ha marcat els casos considerats del segle XX no es va donar a la Nord-Amèrica del segle XVIII. Aquest és un argument que subratlla, sens dubte, l'excepcionalisme dels Estats Units, però hi faré un matís important. Per excepcionals que foren els nord-americans al segle XVIII, avui dia ja no ho som tant.

# 1. La paradoxa de l'alliberament nacional

I

L'alliberament nacional és un projecte ambiciós i també, des del principi mateix, un projecte no mancat d'ambigüitat. La nació ha d'alliberar-se no només dels opressors externs –en certa manera, això és el més fàcil– sinó també dels efectes interns de l'opressió exterior. Albert Memmi, el jueu tunisenc que va escriure amb sagacitat sobre els efectes psicològics de la dominació estrangera, l'encertava. Els jueus havien de desempallegar-se «d'una doble opressió: d'una opressió externa objectiva feta de... les constants agressions que han hagut de patir *i també* d'una auto-opressió... les conseqüències de la qual són igualment devastadores». <sup>1</sup> Una de les conseqüències d'aquesta conjunció és la dominació interna de les elits tradicionals, dels mediadors del poder estranger: els homes i dones, sobretot homes, que van i venen entre la nació i els seus governants, que negocien amb els governants, enganyant-los si molt convé, moderant les seues demandes si els sembla necessari, mirant de treure el millor partit possible d'una relació difícil i sovint humiliant. La figura del «jueu de Cort» té equivalents en gairebé tota nació governada per estrangers, i un dels objectius de l'alliberament nacional és l'eliminació d'aquesta funció i la derrota de la gent que s'hi havia identificat íntimament.

Però calia superar també un altre efecte, encara més important, d'aquesta doble opressió, que era la passivitat, l'adaptació, la somnolència profunda dels pobles dominats. Cap nació pot viure molt de temps sota dominació estrangera o, com els jueus, en l'exili, sense adaptar-se o acomodar-se a la seua situació i sense fer les paus amb els poders establerts. Les temptatives primerenques de resistència són reprimides, sovint de manera brutal; després d'això, la resistència esdevé

<sup>1</sup> Albert Memmi, *The Liberation of the Jew*, trad. Judy Hyun (Nova York: Viking Press, 1973), 297. Vegeu

també Mitchell Cohen, «The Zionism of Albert Memmi», *Midstream* (November 1978), 55-59.

subterrània i es manifesta en la queixa compartida, l'humor i l'evasió. Hi ha acadèmics d'esquerres que han mirat de celebrar aquest estat de coses, i potser caldria celebrar-lo.<sup>2</sup> Però la realitat més àmplia i més trista era una situació d'adaptació a les circumstàncies, perquè generalment les alternatives pràctiques eren menys atractives. L'adaptació i la conformitat podien més o menys marcar-se segons la severitat de les condicions a les quals calia adaptar-se i els anys, dècades o segles durant els quals imperaven aquestes condicions. En l'esfera política l'adaptació prenia formes diverses: la resignació fatalista, la retirada de l'activitat política i la dedicació als afers familiars o comunitaris, fins i tot l'acceptació de la «superioritat» política dels governants estrangers. Llavors la cultura local és considerada inapta per a la política. S'ha de dedicar a objectius més elevats, més espirituals. «Els» –és a dir, els britànics, els francesos, els europeus en general– tenen talent per a la política; són fermes i implacables com escau a la dominació imperial; «nosaltres», en canvi, ens hi sotmetem perquè ens centrem en coses més importants; la duresa implacable és aliena a la nostra manera de ser.<sup>3</sup>

Fins i tot un artífex de l'alliberament com Mohandas Gandhi, que no tenia cap intenció d'imitar la duresa implacable dels governants imperials, estava convençut, tanmateix, que calia superar l'antiga acomodació; que calia «entrenar les masses en la confiança en si mateixes i en la conquesta del poder». El «programa constructiu» de Gandhi es proposava formar homes i dones «aptes i llestes» per a la independència, individus capaços de «manejar els seus propis assumptes», tot i que no –com els britànics– els dels altres.<sup>4</sup> Aquesta comesa havia de ser acomplida puntualment abans de l'alliberament nacional, però el cas és que no s'havia dut del tot a terme en cap dels exemples que analitzarem tot seguit. Des del principi els programes constructius dels moviments d'alliberament ensopegaren amb dificultats greus.

2 Per a una exposició clàssica, vegeu James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven: Yale University Press, 1990).

3 L'odi dels militants alliberadors a qualsevol versió de l'adaptació ideològica es tractarà en capítols posteriors. Els adeptes del reviscolament

religiós compartien aquest odi. Vegeu, per exemple, M. S. Golwalkar sobre la «docilitat» hindú a *Hindu Nationalism: A Reader*, ed. Christophe Jaffrelot (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007), 136.

4 Karuna Mantena, «Gandhi's Realism: Means and Ends in Politics» (manuscrit inèdit, 2014).

Una vegada que la gent s'ha situat i s'ha ajustat, d'una manera o altra, a la versió corresponent del govern estranger, els homes i dones que apareixen de cop i volta i els ofereixen d'alliberar-los, seran vistos molt probablement amb recel –com Moisès quan tractava d'explicar als israelites que anava a alliberar-los de l'esclavitud egípcia.<sup>5</sup> En aquest punt el text bíblic explica un relat clàssic, que s'ha repetit una i altra vegada quan uns llibertadors joves i entusiastes s'acosten per primera vegada al poble que volen alliberar i el troben temorenc i malfiat. Els llibertadors descobreixen aviat que per tal de fer possible l'alliberament cal prèviament (en termes moderns) «formar la consciència» del poble.

¿I què pot voler dir això, sinó oposar-se a la consciència popular ja existent, conformada per l'opressió i l'adaptació? Formar consciència és una tasca de persuasió, però fàcilment es transforma en una guerra cultural entre els llibertadores i els que podríem anomenar tradicionalistes. Formar consciència pot ser una empresa complicada. Un líder carismàtic com Gandhi bé podia adaptar la cultura tradicional a les necessitats de l'alliberament nacional, però les adaptacions en aquesta línia poden trobar fàcilment oposicions ferotges i el seu èxit pot ser de curta durada. I fins i tot el mateix Gandhi s'oposava enèrgicament a molts aspectes de la cultura hindú, especialment pel que fa a la sort reservada als «intocables». Com és sabut, Gandhi fou assassinat per algú identificat amb una versió més literal, o més tradicional, o potser més radicalment nacionalista de l'hinduisme.<sup>6</sup>

He tret aquest exemple, i la resta dels meus exemples, de la història del nacionalisme, però convé subratllar que l'alliberament nacional és un subconjunt d'aquesta història, una part, i no tota la història del nacionalisme. De fet, d'alguna manera el projecte alliberador sembla que no encaixa amb la definició del nacionalisme que dona el Diccionari Webster: «un sentit de la consciència nacional que exalta la pròpia nació per damunt de totes les altres i que posa un èmfasi primari en la defensa de la seua cultura i els seus interessos, considerats

5 Èxode 5:19. Fins i tot després de l'eixida d'Egipte el poble es mostrava recelós i temorenc. Vegeu el meu *Exodus and Revolution* (Nova York: Basic Books, 1985), cap. 2.

6 La motivació immediata de l'assassí, com digué després, eren «les

grans concessions [de Gandhi] als musulmans». Vegeu Ramachandra Guha, *India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy* (Nova York, Harper Collins, 2007), 38.

oposats als de les altres nacions».<sup>7</sup> Sens dubte hi ha homes i dones amb aquest tipus de consciència en tots els moviments d'alliberament nacional: n'hi formen l'ala dreta. Per a ells el nacionalisme és un joc de suma zero. Però l'«èmfasi primari» dels capdavanters del moviment és diferent en un sentit doble. En primer lloc, el que es proposen d'aconseguir és la igualtat política amb altres nacions, no una posició dominant sobre aquestes. I en segon lloc, malden per alliberar la seua nació de tradicions molt arrelades d'autoritarisme i passivitat –de fet, de la seua pròpia cultura històrica. L'alliberament està més a prop de la política revolucionària que de l'engrandiment nacional. A l'igual que els militants de l'alliberament, els revolucionaris s'oposen a les actituds predominants, marcades per la submissió, l'acomodació i (com diuen els marxistes) la «falsa consciència». Aspiren a una transformació radical. La revolució social pressuposa la lluita contra la societat existent; l'alliberament nacional pressuposa la lluita contra la nació existent, més que no una «exaltació» de la nació.

Això inclou sovint una lluita antireligiosa perquè la religió, com va escriure Jawaharlal Nehru, ensenya «una filosofia de submissió... a l'ordre social dominant i a tot l'existent».<sup>8</sup> Nehru estava expressant ací la posició habitual entre els adeptes de l'alliberament, que té molt a veure amb el fet que normalment l'adaptació al govern estranger pren una forma religiosa, en part per la raó evident que la projecció ultramundana ofereix certs consols tothora a l'abast, per malament que es presenten les coses ara i ací. Però els militants laics de l'alliberament nacional s'equivoquen si creuen que els consols de la religió són una cosa així com demanar la lluna i prou. Perquè la religió genera també fantasies de reversió i triomf i per tant, de manera intermitent, moviments de reviscolament\* i moviments mil·lenaristes que són de vegades impetuosos, però sempre escassament efectius.<sup>9</sup> El mil·lenarisme fa tota la impressió que s'oposa al govern estranger, i de vegades pot oposar-s'hi realment durant un breu període, però a llarg termini és una

7 *Webster's New Collegiate Dictionary* (Springfield, Mass.: G. & C. Merriam, 1980), veu «nationalism».

8 Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (Nova Delhi: Penguin Books, 2004), 569.

\* Traduec *revivalist* i *revival*, en el sentit d'un renaixement religiós, com a «reviscolador» i «reviscolament». (N. del t.)

9 Per a un exemple procedent la història jueva, vegeu Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (Nova York: Schocken, 1971), cap. 1, on fa la interpretació clàssica del messianisme jueu com una forma d'adaptació política.

forma d'acomodació política, perquè no produeix una política d'oposició permanent o sostinguda i el mil·lenni no arriba mai. Una altra forma d'acomodació –més concreta– és decididament d'aquest món i no mira cap endavant en cerca d'esdeveniments apocalíptics. La majoria de religions, en realitat, prescriuen un tipus de capteniment o de règim que pot i ha de ser instaurat ja en el present. Exigeix la submissió dels creients normals i corrents i assigna una funció d'autoritat als dirigents religiosos tradicionals, que sovint són ja funcionaris locals o jutges de pau, nomenats pels governants estrangers i, en correspondència, submisos envers ells.

Però ni la política mil·lenarista ni la tradicionalista inviten al compromís ideològic o a l'activisme a llarg termini. Cap d'aquestes orientacions no promet la llibertat individual, la independència política, la ciutadania, el govern democràtic, l'educació científica o el progrés econòmic. És per aconseguir tot això que els militants de l'alliberament nacional o els revolucionaris es veuen impel·lits a transformar el poble en nom del qual actuen, i aquesta transformació exigeix la derrota dels líders religiosos del poble i la superació del mode de vida ancestral del poble. En un text escrit trenta anys després de l'alliberament nacional de l'Índia, V. S. Naipaul capturava perfectament l'actitud dels alliberadors envers la religió del poble:

L'hinduisme... ens ha menat a mil anys de desfeta i estancament. No ha transmès a la gent cap idea de contracte amb l'altra gent, cap idea d'Estat. Ha esclavitzat una quarta part de la població i ha fet sempre el conjunt fragmentat i vulnerable. La seua filosofia del replegament interior ha minvat intel·lectualment els individus i no els ha equipat per a entomar els reptes. Ha ofegat el creixement.<sup>10</sup>

L'alliberament nacional, en canvi, és un credo secularitzant, modernitzador i orientat al desenvolupament. És, com diuen els seus adversaris, un credo «occidental» i, per a la nació que es tracta d'alliberar, quelcom de totalment nou. Allò nou, la innovació, de fet, és el mantra dels alliberadors. Ofereixen al poble oprimint un nou començament, una nova política, una nova cultura, una nova economia. Es proposen crear un home i una dona nous. Així, en paraules de David Ben-Gurion: «El treballador d'Eretz Ysrael [la Terra d'Israel] és distint del treba-

10. V.S. Naipaul, *Índia: A Wounded Civilization* (Nova York: Vintage, 1973), 43.

llador jueu en Galut [exili]... No és una nova branca empeltada en una vella tradició, sinó un arbre nou». Literalment, a ulls de Ben-Gurion, un nou tipus de jueu.<sup>11</sup> De manera semblant, segons Frantz Fanon: «Existeix un nou tipus d'home algerià. La força de la Revolució Algeriana... rau en la mutació radical que ha experimentat l'algerià».<sup>12</sup>

La història dels Estats Units pot donar una mica de llum per a entendre el sentit de tot això: el que Ralph Waldo Emerson i els seus coetanis anomenaven «la novetat americana» s'havia assolit fugint de les tiranies i les tradicions del Vell Món. En la història americana, com en la història de l'antic Israel, la victòria del nou requeria un desplaçament geogràfic més que no un moviment polític. Així, l'experiència americana va menar Louis Hartz a assegurar que «l'única revolució verament reeixida és... una migració».<sup>13</sup> La mateixa sensació de començar de nou es troba present en tots els casos d'alliberament nacional, fins i tot si el nou començament s'esdevé en un lloc antic.

La novetat, per descomptat, troba resistència, que comença amb una adhesió entossudida a «les coses tal com s'han fet tota la vida», però que aviat esdevé ideològica i per consegüent també és nova: tant el fonamentalisme com la ultraortodòxia són reaccions modernistes a les temptatives de transformació modernista. L'eslògan dels ultraortodoxos jueus «Tot allò nou està prohibit per la Torà» és, per la seua banda, una idea nova; hauria fet impossible l'acomodació històrica a l'exili.<sup>14</sup> La supervivència jueva pressuposava una adaptabilitat ben desperta i la disposició a la innovació. Però l'eslògan funciona bé contra els intents de posar fi a l'exili, i se'n poden trobar exemples semblants d'oposició a la novetat de l'alliberament nacional a l'Índia i a Algèria. Més sorprenent encara és la reaparició d'aquesta oposició després de l'assoliment de la independència política, quan els defensors de la religió

11 Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back* (Nova York: Schocken, 1984), 30. Ben-Gurion va escriure això en 1936; per a una manifestació posterior, vegeu el seu article «A New Jew Arises in Israel», *Jerusalem Post*, 13 de maig, 1958. També Oz Almog, *The Sabra: The Creation of the New Jew*, trad. Haim Watzman (Berkeley: University of California Press, 2000).

12 Frantz Fanon, *Studies in a Dying Colonialism*, trad. Haakon Chevalier

(Nova York: Monthly Review Press, 1965), 30, 32.

13 Louis Hartz, «The Nature of Revolution», *Society* (May-June 2005), 57. És el text de la declaració de Hartz davant el Comitè de Relacions Exteriors del Senat en febrer de 1968; té una introducció de Paul Roazen.

14 La màxima prové de Moses Sofer, un dels rabins ortodoxos més importants del segle XIX.



tradicional –ells mateixos renovats i modernitzats– enceten la construcció d'una política contrarevolucionària.

Potser fóra millor explicar ara una història concreta o si més no aportar un breu exemple relatiu a la qüestió que plantege, per tal d'evitar el risc d'un enfocament massa esquemàtic. Començaré amb el cas d'Algèria perquè és, en molts aspectes, el més remot dels tres que he triat. Primer de tot, la repressió francesa a Algèria fou més brutal que la dels anglesos a l'Índia o Palestina, i tingué un reflex en les guerres internes del Front d'Alliberament Nacional, en la campanya terrorista de l'FLN contra els colons europeus (els partidaris del terrorisme foren marginals a l'Índia i una petita minoria entre els sionistes), i també en l'autoritarisme de l'FLN posterior a la independència. En segon terme, el compromís amb el secularisme –tot i que tingué un portaveu enèrgic en la persona de Frantz Fanon– fou a Algèria probablement més feble que en els dos altres casos. Els líders més visibles de l'FLN, certament, eren seculars i marxistes, o com a mínim socialistes, quant a la seua orientació política. Però el manifest inicial del moviment, retransmès a través de Ràdio el Caire el 1954, feia una crida per «un Estat algerià sobirà, democràtic i social, en el marc dels principis de l'islam».<sup>15</sup> Hi hagué gent a l'FLN que es prengué seriosament aquest marc, i que exigí immediatament després de la independència que es posés en pràctica. Tanmateix, durant els primers anys, els militants de l'FLN posaren més aviat poc interès en els principis islàmics. Així, La Plataforma de Soummam de 1956, elaborada bàsicament per l'FLN de l'interior i els seus líders berbers, deixà de banda els principis de l'islam en la seua caracterització dels objectius del moviment: «la formació d'un Estat algerià en forma de república democràtica i social –i no la restauració de la monarquia o d'una teocràcia». Un any després, al Caire, s'assolí un compromís amb un nou text que proposava «l'establiment d'una República algeriana social i democràtica, que no està en contradicció amb els principis de l'islam».<sup>16</sup>

15 El text del manifest es troba a Alistair Horne, *A Savage War of Peace: Algeria, 1954-1962* (Nova York: Viking Press, 1977), 94-95. No s'especificava quins eren els principis de l'Islam.

16 «Plateforme de la Soummam pour Assurer le Triomphe de la Révolution Algérienne dans la Lutte pour

l'Indépendance Nationale», 4. El text es pot trobar a Internet. Quant al compromís del Caire, vegeu Ricardo René Laremont, *Islam and the Politics of Resistance in Algeria, 1783-1992*. (Trenton; N.J.: Africa World Press, 2000), 119.

En qualsevol cas, els líders de l'FLN no dedicaren gaire temps a estudiar els principis de l'islam. Tancat en una presó, Ahmed Ben Bella, el futur primer president d'Algèria, llegia les publicacions esquerranes de l'editor Maspero, de París, i estudiava les obres de Lenin, Sartre i Malraux. Després de la independència proposava quelcom que anomenava «socialisme islàmic» que era, com li retreien els seus crítics musulmans, més socialista que islàmic. Els seus principals assessors, una vegada president, eren trotskistes. Ramdane Abane, un dels intel·lectuals més destacats de l'FLN i defensor del terrorisme, passà cinc anys a la presó (1950-1955), on «es dedicà a una lectura voraç de textos revolucionaris, de Marx i de Lenin –i fins i tot *Mein Kampf*». Havia aprovat ja el seu batxiller francès, i segurament va fer totes aquestes lectures en francès. Molts dels militants de l'FLN, i un gran nombre dels seus intel·lectuals, eren francòfons. La formació del Govern Provisional de la República d'Algèria fou anunciada en francès per Ferhat Abbas, llavors el cap de l'FLN.<sup>17</sup> Els membres de l'FLN eren sens dubte nacionalistes algerians convençuts: «No és amb vosaltres sinó contra vosaltres que aprenem la vostra llengua», declarava el personatge d'una novel·la d'un escriptor algerià (que escrivia en francès).<sup>18</sup> Al mateix temps, molts d'aquests nacionalistes eren culturalment francòfils o, millor encara, euròfils: Hocine Ait Ahmed –un berber i, juntament amb Ben Bella, un dels *neuf historiques*, els Nou Històrics, fundadors de l'FLN– es va concentrar durant els seus anys de presó en la literatura anglesa. Militants com Ben Bella i Ait Ahmed, volien acabar amb el govern estranger, però es trobaven notòriament còmodes dins d'una cultura aliena.

Importants erudits musulmans, organitzats en l'Associació d'Ulemes Algerians, condemnaren la frísosa recepció de la cultura europea per part de molts algerians, especialment a les ciutats, i exigien l'ús exclusiu de l'àrab a les escoles algerianes. Aquesta associació prefigurava el reviscolament islàmic de les dècades de 1980 i 1990. Llavors els militants d'aquest corrent s'oposaven ferotgement al bilingüisme defensat per Mostefa

17 Horne, *Savage War of Peace*, 469, 133, 316.

18 Mourad Bourbonne, *Les Monts des Genêts* (1962), citat a Horne, *Savage War of Peace*, 61. Considerem aquesta referència de Jean-Paul Sartre a Fanon: «Un ex nadiu, de llengua francesa que, adapta aquesta llengua a noves exigèn-

cies... i parla únicament als colonitzats». Això és directament fals. Fanon s'adreçava a l'esquerra francesa, on hi va trobar els seus lectors i admiradors principals. Vegeu Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trad. Constance Farrington (Nova York: Grove Press, 1963), 9 (prefaci).

Lacheraf, un veterà de l'FLN que fou ministre de Cultura a finals dels anys 70. Com va escriure Clifford Geertz a propòsit de grups reformistes similars al Marroc: «Eren musulmans d'oposició... En el que havia estat un subtil menyspreu medieval envers els infidels, hi va lliscar una tensa nota moderna d'enveja ansiosa i d'orgull defensiu».<sup>19</sup> Però els ulemes foren incapaços de promoure una política nacionalista moderna i varen trobar, al seu torn, l'oposició dels musulmans «moderats». Els moderats demanaven als francesos que acceptaren el dret islàmic en matèria de família i que feren concessions menors a la sensibilitat musulmana, però al marge d'això no tenien gaires problemes amb el govern francès. Els funcionaris musulmans observaven una actitud de plena subordinació, i la Plataforma de Soummam els menyspreava com a «domesticats, triats i pagats per l'administració colonial». Aquests funcionaris eren els adversaris més directes dels militants de l'FLN, que plantejaven –com deixen molt clar els escrits de Fanon– no tan sols acabar amb la dominació de França sobre Algèria, sinó també la superació de la mentalitat colonial i del passat algerià.<sup>20</sup>

El radicalisme de l'FLN ajuda a explicar el paper molt visible que se'ls hi va donar a les dones en el moviment, però no en la direcció –una absència que presagiava el que vindria més endavant– sinó en la base, en les activitats militars (i terroristes). S'hi pot comparar al paper de les dones entre els militants sionistes, especialment en la Haganah, el braç militar del moviment sionista. (El Congrés Nacional Indi no tenia braç militar, però per mor de la simetria, apuntaré que Nehru es vantava del fet que els moviments polítics i socials del Congrés havien arrossegat «centenars de milers de dones de classe mitjana... a l'activitat política» per primera vegada).<sup>21</sup> Posar dones en llocs destacats no era cap afront als opressors francesos, però sí que s'enfrontava a l'opressió interna de la tradició religiosa d'Algèria. Fanon en feia un tema central, amb la seua gran expressivitat: «L'home militant descobreix

19 Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 65; Laremont, *Islam and the Politics of Resistance*, 188.

20 «Plateforme de la Soummam», 24. Per a una caracterització (una mica exagerada) de la resistència musulmana a la dominació francesa a partir de 1830 i una crítica a Fanon per no haver-ne

fet cap referència, vegeu Fouzi Slisli, «Islam: The Elephant in Fanon's *The Wretched of the Earth*», *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 17:1 (Spring 2008), 97-108. Vegeu així mateix B. G. Martin, *Muslim Brotherhoods in 19th Century Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), cap. 2.

21 Nehru, *Discovery of India*, 261.

la dona militant, i plegats obren noves dimensions per a la societat algeriana». I també: «La llibertat del poble algerià... s'identifica [a hores d'ara] amb l'alliberament de la dona, amb la seua entrada en la història». I de nou: «[En el moviment] la dona deixà de ser un mer complement de l'home. Es pot ben dir que les dones es desempallegaren dels lligams que els constrenyien amb el seu propi esforç».<sup>22</sup>

Aquest desempallegament va reeixir de manera brillant durant un temps, però com es pot veure en l'evolució recent de la política algeriana, finalment va fracassar. «Els missatges tan prometedors adreçats [a les dones] en el moment culminant de la batalla, ai las! —va escriure Alistair Horne en la seua història de la guerra d'Algèria, del 1977— no s'han acomplert encara plenament».<sup>23</sup> A hores d'ara sembla bastant clar que no es van acomplir de cap manera. Tot i que l'estatus polític de l'islam és encara debatut a Algèria, la seua autoritat cultural és sense cap mena de dubte més gran del que haurien pogut preveure els militants de l'FLN sobre el que passaria cinquanta anys després de l'«alliberament». I l'estatus social de les dones a l'Algèria d'avui, tot i que també és qüestió debatuda, es troba molt lluny del que aquests mateixos militants havien promès a les seues «germanes» en la dècada de 1950. L'FLN era una revolució en marxa; l'islam ressorgit és la contrarevolució.

Per dir la veritat, la retracció respecte del feminisme revolucionari començà poc després de la victòria de l'FLN el 1962, com apunta Horne, i fou confirmada amb el Codi de Família aprovat el 1984, malgrat l'oposició radical de moltes dones veteranes de la lluita d'alliberament, com Djamilia Bouhired, que fou detinguda i torturada pels francesos quan intentava posar una bomba en un cafè durant la Batalla d'Alger. Bouhired fou una heroïna de la lluita d'alliberament (no per a mi, dit siga de passada) però políticament no tingué pes específic dins de l'FLN post-alliberament. La nova llei convertia en obligació legal per a la dona algeriana d'obeir el seu marit, institucionalitzava la poligàmia i negava a les esposes el dret de demanar el divorci fins que no hagueren renunciat a qualsevol demanda de pensió d'aliments.<sup>24</sup> Ara bé, els islamistes fanàtics que terroritzaren

22 Fanon, *Studies in a Dying Colonialism*, 59 n14, 107, 108. Per a la darrera citació he emprat la traducció de Horne a *Savage War of Peace*, 402.

23 Hore, *Savage War of Peace*, 403.

24 Martin Evans i John Phillips, *Algeria: Anger of the Dispossessed* (New

Haven: Yale University Press, 2007), 126-38. Considereu, en contrast, la promesa de Fanon: «Totes aquestes restriccions [a la vida de les dones] seran desbaratades... per la lluita d'alliberament nacional». *Studies in a Dying Colonialism*, 107.