



COLONIZAÇÃO E FORMAS DE RESISTÊNCIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS NA ARGÉLIA

Colonization and forms of resistance of native peoples in Algeria

Mizzaely Lacerda*

 <https://orcid.org/0000-0002-9866-4483>

RESUMO

Este artigo trata da análise das principais formas de resistência dos povos originários da Argélia diante da colonização francesa e árabe no país. Para tanto, utiliza-se das contribuições, sobretudo, de Frantz Fanon e de outros autores como Gabriel Camps e Ferhat Mehenni sobre os berberes. O estudo da realidade argelina parte da constatação da existência dos povos originários berberes como força progressista atual na Argélia, assim como da verificação de ser esse um tema pouco explorado por Marx e pela tradição marxista. Concluiu-se que os berberes têm resgatado a sua cultura originária como mecanismo de defesa contra a colonização, tanto a francesa quanto a árabe. Esse resgate tem desaguado não apenas na luta pela defesa da preservação da sua língua berbere como língua oficial argelina, mas também tem se articulado com uma luta mais ampla em prol da democracia na Argélia. O resgate da ancestralidade, repassada de geração em geração, está presente, ainda, nas formas de resistência das mulheres argelinas. Personalidades femininas que ocuparam um lugar de destaque no espaço público, nas suas diferentes formas de luta, são incorporadas como símbolos de resistência. Tais personalidades vão desde a rainha berbere Kahina, as escritoras e cantoras kabyles Fadhma e Taos Amrouche, até a revolucionária Hassiba Ben Bouali, que participou da luta de libertação nacional da Argélia.

PALAVRAS-CHAVE

Colonização; Formas de resistência; Povos originários da Argélia.

ABSTRACT

This article deals with the analysis of the main forms of resistance of the native peoples of Algeria in the face of French and Arab colonization in the country. For that, it uses the contributions, mainly, of Frantz Fanon and other authors such as Gabriel Camps and Ferhat Mehenni about the Berbers. The study of the Algerian reality starts from the verification of the existence of the original Berber peoples as a current progressive force in Algeria, as well as from the verification that this is a subject little explored by Marx and by the Marxist tradition. It was concluded that the Berbers have rescued their original culture as a defense mechanism

*Assistente Social. Doutoranda em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN, Natal, Brasil). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES, Brasília, Brasil). E-mail: mizzaelys@gmail.com

DOI 10.22422/temporalis.2023v23n46p328-341



© A(s) Autora(s)/O(s) Autor(es). 2023 **Acesso Aberto** Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR), que permite copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material para qualquer fim, mesmo que comercial. O licenciante não pode revogar estes direitos desde que você respeite os termos da licença.

against colonization, both French and Arab. This rescue has flown not only into the fight to defend the preservation of their Berber language as the official Algerian language, but has also been linked to a broader fight for democracy in Algeria. The rescue of ancestry, passed on from generation to generation, is still present in the forms of resistance of Algerian women. Female personalities who occupied a prominent place in the public space, in their different forms of struggle, are incorporated as symbols of resistance. Such personalities range from the Berber queen Kahina, the Kabyle writers and singers Fadhma and Taos Amrouche, to the revolutionary Hassiba Ben Bouali, who participated in the national liberation struggle in Algeria.

KEYWORDS

Colonization; Forms of resistance; Native peoples in Algeria.

Introdução

Mesmo diante da violência da colonização e do genocídio, os povos originários de diversas partes do mundo permanecem preservando a sua cultura e resistindo pela manutenção de suas formas de existir: os montagnais-Naskapi no Canadá, os Yanomamis no Brasil e os berberes na Argélia, para citarmos alguns exemplos. Isso nos faz pensar no movimento dialético da aceitação e negação da cultura do colonizador, na medida em que a realidade nos mostra que nenhum povo originário é somente passivo, mas é também um ser ativo com capacidade de confrontar ideias e práticas.

Neste artigo, particularmente, nos concentramos nos povos originários da Argélia. Nosso objetivo é analisar as suas principais formas de resistência dos argelinos à colonização francesa e árabe. Mergulhar no estudo da realidade argelina não é de nenhum modo algo aleatório e próprio da nossa vontade. Decerto, o estudo desse país norte-africano parte, primeiro, da constatação da existência dos povos originários berberes que, atualmente, têm se constituído como uma força progressista de oposição ao governo ditatorial argelino e ao imperialismo francês e árabe, em um patamar de maior lucidez em relação àqueles que se reconhecem como árabes e se deixam levar pelo fundamentalismo religioso — embora não sejam todos.

Em segundo lugar, nosso estudo parte da constatação de que a Argélia chamou a atenção de Marx e ganhou espaço em seus **Cadernos Etnológicos**, pouco estudados pela tradição marxista. Esse interesse de Marx por esse país se deu, a nosso ver, por dois motivos: i) devido à sua viagem para Argel em fevereiro de 1882, motivada por um tratamento contra bronquite, o que o possibilitou de ter contato com os nativos durante a colonização francesa; e ii) o seu interesse pelo estudo das sociedades pré-capitalistas na Argélia. Contudo, “A progressiva pressão de [...] acontecimentos desfavoráveis impediu Marx de compreender, a fundo, a realidade argelina; muito menos, como Engels esperava, foi-lhe possível estudar as características da ‘propriedade comunal entre os árabes’”¹. (Musto, 2017, p. 27). O que lhes coube fazer foi iniciar o seu processo de investigação realizando fichamentos, com algumas anotações entre colchetes, do historiador russo Maksim

¹ Assim como Fanon, Marx trata todos os argelinos pela denominação de árabes. Noutros momentos, ele os chama de mouros. Ao referi-los por mouros, ele consegue englobar tanto os berberes quanto os árabes norte-africanos. Contudo, nos momentos em que nomeia a totalidade dos argelinos de árabes, deixa-se de lado os berberes.

Kovalevskij acerca da constituição e decomposição da propriedade coletiva dos nativos pela colonização francesa na Argélia.

Nesse sentido, para contribuir com o estudo da realidade argelina, pouco estudada por Marx e pela tradição marxista, este artigo dividiu-se em duas seções. Na primeira, nosso foco é recuperar a resistência dos povos originários da Argélia frente à colonização francesa, partindo da contribuição de Frantz Fanon sobre a construção da luta anticolonial. Nessa seção, apontamos também as particularidades existentes entre berberes e árabes na Argélia e as suas diferenças políticas. Para essa discussão, recorreremos aos escritos do antropólogo e arqueólogo Gabriel Camps sobre os berberes e do escritor, cantor e fundador do Movimento pela autodeterminação da Cabília, Ferhat Mehenni, acerca dos kabyles — um segmento dos berberes.

Na segunda seção, tratamos das formas de resistência, especificamente, das mulheres. Nela, resgatamos algumas personalidades femininas da Argélia que serviram e servem de inspiração para a luta feminista e anticolonial hoje, assim como destacamos a participação das mulheres na luta de libertação nacional, a partir da análise do texto *A Argélia se desvela*, de Frantz Fanon.

Colonização e mecanismos de defesa dos autóctones na Argélia

Frantz Fanon nasceu em 1925 na Martinica, uma colônia francesa situada nas ilhas do Caribe. Após servir ao exército militar francês, na Segunda Guerra Mundial, ele seguiu para a França, onde se formou em Medicina e se especializou em Psiquiatria, na Universidade de Lyon. Em 1953, Fanon chega à Argélia — também colônia francesa desde 1830 — para assumir um cargo de chefia no Hospital Psiquiátrico Bilda-Joinville. Na Argélia, ele se insere dentro da Frente de Libertação Nacional (FLN) para contribuir com a luta pela libertação nacional argelina, de 1954 a 1962. Nesse período, descobre uma leucemia e falece aos 36 anos, em 1961, um ano antes da Argélia conquistar a sua independência.

O martinicano se vai, mas deixa o legado de suas obras. Na sua trajetória intelectual e política, Fanon se dedicou a decifrar o colonialismo e os seus impactos no colonizado, assim como o processo de descolonização, com foco na Argélia. Para ele, precisava acontecer uma ruptura tanto no plano nacional, quanto na cultura cotidiana argelina. O racismo como um efeito deixado pelos anos de colonização, precisava ser dissolvido culturalmente pós-libertação nacional. Fanon se ocupou dessas temáticas, especialmente, em duas de suas obras: *Os condenados da Terra* (1961) e *Em defesa da revolução africana* — sendo este último um conjunto de ensaios escritos entre 1951 e 1961.

É de nosso interesse, particularmente, a relação que Fanon estabelece entre *racismo e cultura*. No Brasil, devido à nossa história de escravização da população negra, temos a tendência de associar o racismo, rapidamente, à dimensão da cor da pele e, por vezes, o debate da cultura fica de escanteio. Por cultura, o martinicano entende ser “o conjunto de comportamentos motores e mentais nascido do encontro do homem com a natureza e com o seu semelhante” (Fanon, 1980, p. 36). Isso significa que um povo autóctone, nativo de sua região, constrói a sua cultura na relação com o seu local de morada e com outros

indivíduos. Assim, nessa relação, são criados: símbolos, linguagem própria, valores, vestimentas, comidas, tradições festivas e todo um modo específico de viver na sociedade e de enxergá-la.

O racismo, então, se volta também para essa dimensão cultural dos povos nativos. Diz-nos Fanon (1980) que ele se renova e muda a sua fisionomia. Se antes o racismo se concentrava numa dimensão biológica a partir de argumentações sobre o crânio, o tamanho das vértebras ou as camadas do córtex dos autóctones, doravante, ele se volta para **a forma de existir** desses povos. A inferioridade passa do nível biológico ao cultural: o problema não é visto apenas no homem em si, nas suas características biológicas, mas no modo como este homem vive na sociedade.

Algumas expressões da passagem do racismo biológico ao cultural estiveram presentes no século XX com o nazismo e as colônias francesas que sufocaram a cultura autóctone e oprimiram a sua forma de existir. O judeu não poderia ser judeu, elimina-o! O berbere não poderia ser berbere, elimina-o! Essa eliminação aconteceu de forma literal com o extermínio humano judeu, no caso do nazismo alemão. No caso da colonização francesa na Argélia, há, por um lado, as torturas e os assassinatos praticados pelos policiais franceses, e, por outro, a tentativa de esmagamento da cultura autóctone argelina.

Mas, tal tentativa de supressão cultural não é intencional, no sentido de que a imposição da cultura do colono não é o objetivo primário. Como disse Fanon (1980, p. 37) “as nações que empreendem uma guerra colonial não se preocupam com o confronto das culturas. A guerra é um negócio comercial gigantesco [...]. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone”. Logo, é por meio dessa dimensão econômica que a cultura é sufocada, o que não significa dizer que ela desaparece.

Considerando a população autóctone escravizada não somente como homens e mulheres passivos, mas como sujeitos ativos que criam as suas formas de resistência, Fanon busca responder as seguintes questões: “Como se comporta, então, o homem visado por esse racismo, o grupo social escravizado, explorado, dessubstancializado? Quais são os seus mecanismos de defesa?”

O martinicano divide a reação dos povos originários em dois momentos. Em um primeiro momento, esmagados pelo racismo, há uma tendência de imitação à cultura dos colonos pela adesão aos seus valores, convicções e formas de existir como, por exemplo, a absorção do discurso da sua inferioridade cultural, apoiado na inferioridade do desenvolvimento técnico. Esse primeiro momento de aceitação é chamado de *alienação*.

Já o segundo momento de reação é marcado por uma negação ao que lhes é imposto através do retorno à sua cultura e aos seus antepassados, agora, sobrevalorizados por eles próprios. É esse reencontro com suas tradições culturais que se configura como um mecanismo de defesa que torna os nativos, novamente, substancializados. Mas, esse trânsito entre a aceitação e a negação se dá a partir de uma mediação determinante, vejamos:

Desenvolvendo os seus conhecimentos técnicos no contato com máquinas cada vez mais aperfeiçoadas, entrando no circuito dinâmico da produção industrial, encontrando homens de regiões afastadas no quadro da concentração dos capitais, logo dos lugares de trabalho, descobrindo a cadeia de montagem, a equipe, o tempo de produção, ou seja, o rendimento por hora, o oprimido verifica como um escândalo a manutenção do racismo e do desprezo a seu respeito. (Fanon, 1980, p. 43).

A mediação entre a aceitação e a negação é a descoberta pelos povos nativos de que, mesmo tendo se desenvolvido tecnicamente, o racismo continuou presente no seu cotidiano. Mas, mais do que isso, entendendo o funcionamento da produção capitalista, eles descobrem um elemento que os impulsiona à luta anticolonial: a exploração. Essa negação é materializada, por sua vez, na revolução de libertação nacional argelina, na qual os autóctones se opõem tanto às formas de exploração quanto alienação, a partir da defesa do seu território do domínio colonial e da sua cultura originária, o que culminará na independência da Argélia em relação à França em 1962.

Como se pode constatar, vivendo o próprio momento histórico da luta pela independência da Argélia e participando ativamente desse processo, Fanon concentra os seus escritos na colonização francesa nos séculos XIX e XX, numa direção necessária que unifica os povos da Argélia em torno da libertação nacional, mas sem tratar, naquele momento, das especificidades existentes entre eles, particularmente aquelas entre árabes e berberes que remontam ao período das primeiras invasões árabes iniciadas no século VII.

O fato de a Argélia ter sido colonizada, antes, por árabes é importante de ser resgatado por jogar uma particularidade sobre as atuais resistências populares dos povos originários desse país, os berberes, na sua luta em defesa da preservação da sua cultura, especialmente da língua berbere, e contra a manutenção do racismo e do regime político ditatorial argelino. Assim como a colonização francesa, a colonização árabe deixou marcas existentes nos povos nativos até os dias de hoje com o seu processo de islamização e arabização.

O resultado desse processo é uma profunda alienação que inverte a identidade cultural dos autóctones. Em vez de se reconhecerem como berberes, grande parte passa a se reconhecer como árabe. Por outro lado, como a realidade social é dialética e o homem não é apenas um ser passivo, mesmo com a forte imposição cultural derivada da colonização, há berberes que absorveram a religião islâmica, mas não se reconheceram como árabes e, ao contrário disso, passaram a reivindicar um retorno à sua cultura ancestral berbere.

Gabriel Camps, um arqueólogo e antropólogo especialista na história dos berberes, revela alguns aspectos histórico-culturais que nos ajudam a elucidar essa dialética entre a aceitação e a negação da cultura do colono na particularidade argelina. Primeiramente, devemos nos atentar para a diferenciação entre o Islam e o arabismo. O autor destaca que os dois estão muito próximos, pois o Islam é uma religião de origem árabe e foi propagado por eles. No entanto, existem árabes ou arabizados que permaneceram cristãos, assim como há diferentes populações que não são árabes ou arabizados e são muçulmanos, como os persas, os turcos e parte dos negros africanos. Isso significa que ser muçulmano

não significa ser automaticamente árabe, ou seja, um povo nativo pode vir a absorver uma religião sem, contudo, deixar de lado a sua própria cultura.

Conforme Camps (1983), a maior parte dos berberes tornaram-se rapidamente muçulmanos no intervalo de dois séculos (VII-VIII) durante a época da primeira invasão árabe, apesar de não terem sido inteiramente arabizados. A arabização, ao contrário da islamização, se deu de forma processual ao longo dos séculos VII e XI por meio de alguns mecanismos culturais que estão para além da multiplicação de descendentes de árabes no território africano e do próprio extermínio de berberes na sua resistência contra o domínio árabe. Há, ainda, a imposição cultural que associa o Islam exclusivamente à cultura árabe e a coloca dentro de um status de “cultura superior”.

Uma expressão dessa imposição é a obrigatoriedade, no processo de islamização, de pronunciar em árabe algumas frases do Alcorão para firmar a adesão ao Islam. Os árabes propagam a ideia de que o Alcorão, como revelação imediata de Deus ao seu Profeta, não deve sofrer nenhuma alteração e, por isso, não pode ser traduzido para outras línguas. A partir desse argumento, os árabes disseminam que a língua e a escrita árabe são sagradas e criam uma superioridade cultural, de modo que parte dos berberes passam a se autodenominar de árabes para ganhar o status de descendente do Profeta. Esse processo foi intensificado com a prática de “adoção coletiva fictícia”, em que os clientes de uma família árabe tinha o direito de inserir o nome árabe de seu patrono. (Camps, 1983).

Esses elementos são necessários de serem resgatados para pensarmos o cenário atual de resistência dos povos originários da Argélia: os berberes. Entre os árabes e os berberes, os primeiros exalam, tendencialmente, as forças ultraconservadoras enquanto os segundos expressam as forças progressistas da Argélia em nosso tempo.

Em relação aos árabes, eles têm continuado com a disseminação de uma superioridade cultural no país e, atualmente, uma parte² deles está alinhada com as forças reacionárias argelinas, dando legitimidade ao regime ditatorial de Abdelmajid Tebboune que, por meio de eleições fraudulentas com abstenção de 60%, deu continuidade ao regime militar de Abdelaziz Bouteflika — presidente derrubado pelas manifestações populares argelinas em 2019, após mais de 20 anos de governo ditatorial sustentado pela força militar e pelo imperialismo francês e árabe, que se beneficiam das relações econômicas baseadas na exploração de petróleo e gás natural³ argelinos.

Já os berberes, têm se organizado de forma autônoma e defendido uma agenda política que se coaduna com os valores democráticos. A obra *Algérie: la question kabyle*, de Ferhat

² Trata-se de uma parte dos árabes. De toda forma, os demais árabes, embora se coloquem contra a ditadura argelina, são ainda mais resistentes à construção de mudanças democráticas no país, muitos deles influenciados fortemente pelo fundamentalismo religioso.

³ Atualmente, a busca pela exploração dos recursos naturais da Argélia, sobretudo do gás natural, tem se intensificado com a guerra entre a Rússia e a Ucrânia. Como a Rússia é um grande fornecedor de gás aos países europeus, a França, especialmente, tem procurado sancioná-la, substituindo o fornecimento do gás russo pelo gás argelino. A TotalEnergies, monopólio petrolífero francês, tem sido, inclusive, alvo de protestos em Paris. Os manifestantes são contra os impactos ambientais e as expropriações de terras do seu megaprojeto de expansão da exploração de hidrocarbonetos na África.

Mehenni, mostra que os kabyles⁴ — povos autóctones berberes que vivem em uma região montanhosa chamada de “Kabylie” ou “Cabília”, em português, situada a 5km de Argel, capital da Argélia – vêm se opondo desde 1963 ao poder central do país, se organizando em vilas autônomas e solidárias chamadas de “mini repúblicas”. De maneira semelhante aos quebequenses do Quebec, no Canadá, os kabyles têm reivindicado uma autonomia regional para a Cabília.

Segundo Mehenni (2005), oficialmente, a Cabília não existe para o Estado Argelino, pois, para ele, não haveria kabyles na Argélia, mas apenas argelinos que se identificam como árabes e muçulmanos; por isso, a língua oficial desse país seria o árabe e a religião o Islam. Em oposição a esse discurso hegemônico do poder central, os kabyles têm defendido a liberdade de expressão, a diversidade religiosa, a laicidade nas decisões políticas, a ruptura com o sistema político ditatorial e a sua língua berbere (*amazigh*).

Devido à negação de sua identidade étnico-cultural, é histórica a luta dos kabyles pelo reconhecimento oficial de sua língua berbere como forma de preservar a sua existência como povos originários da Argélia. Contudo, a sua luta não se concentra apenas numa questão meramente linguística. Ela é ampliada na medida em que eles percebem que, mesmo conseguindo o reconhecimento de sua língua materna, a realidade social tende a permanecer a mesma.

Com as imposições culturais árabes, o racismo e a dura repressão do governo ditatorial argelino à livre manifestação do pensamento progressista, a luta pela defesa de sua identidade cultural é cada vez mais associada a uma reivindicação mais ampla pela defesa da democracia na Argélia, pela autodeterminação dos povos, pela queda do regime militar e contra o imperialismo árabe e, também, o francês, que continua presente no país pós-libertação nacional.

Colonização, mulheres e resistência feminina na Argélia

A antropóloga marxista Eleanor Leacock, no seu estudo dos povos nativos montagnais-naskapi da Península do Labrador no Canadá, remete a sua análise a um conjunto de escritos elaborado durante as missões do jesuíta francês Le Jeune que, acompanhando os colonizadores franceses interessados no comércio de peles de castor, fora encarregado de cristianizar os nativos dessa região, impondo a religião do colonizador. Em suas missões, no século XVII, o missionário se surpreende com o modo de viver dos montagnais baseado em relações igualitárias entre homens e mulheres e, logo, aplica o seu programa jesuítico para instaurar a autoridade masculina entre eles.

Contudo, Leacock (2019) mostra que, embora tenha existido uma forte imposição jesuítica para alterar as relações igualitárias entre os montagnais, há um elemento mais importante que condiciona as alterações profundas nessas relações igualitárias. Essas alterações

⁴ Os kabyles são povos nativos situados no norte da Argélia que fazem parte do grupo mais geral dos berberes norte-africanos. Os berberes, por sua vez, estão situados não apenas na Argélia, mas também no Marrocos, na Tunísia, na Líbia, no Egito, no Mali, nas Ilhas Canárias, na Mauritânia e no Níger. Os maiores contingentes, contudo, estão na Argélia e no Marrocos.

podem ser observadas na mudança do padrão matrilinear-matriloal para um padrão patrilinear-patriloal que, por sua vez,

[...] resulta do fato de que a armadilhagem de animais pelesos vinha substituindo a caça de grandes animais como o propósito econômico básico desses índios. [...] Essa configuração patrilinear-patriloal é fortalecida pela crescente importância relativa da contribuição econômica do homem no grupo. As peles são trocadas não apenas pela maior parte do suprimento de alimentos como também por lona e tecido, o que torna menos necessária a manufatura do couro pelas mulheres. A família caçadora geralmente permanecia unida, com os homens trazendo para casa a carne a ser consumida, e as mulheres trabalhando as peles para fazer roupas, tendas e cobertas de canoas. Agora que as peles são trocadas por esses itens e que a farinha e a banha comercializadas substituíram a carne como alimento básico, mulheres e crianças não apenas se tornaram *de trop*, mas, literalmente, um fardo. (Leacock, 2019, p. 105–116).

Como se pode observar, antes da expansão do comércio de peles, havia entre os montagnais-naskapi uma divisão natural do trabalho sem hierarquias de sexo. A carne caçada pelos homens estava no mesmo patamar da tarefa das mulheres de transformar as peles dos animais em objetos úteis. Mas, com o fomento da colonização francesa no comércio de peles, se elevava a importância econômica dos homens que, agora, passam a substituir a caça de grandes animais — anteriormente voltada para o consumo de carne e o aproveitamento da pelagem — pela armadilhagem de animais com peles a fim de utilizá-las como moeda de troca.

Esse é o elemento principal que faz com que as mulheres montagnais declinem o seu papel na economia e a sua posição social na tomada de decisões. Tal posição social não significava uma superioridade feminina, mas um lugar de importância dentro de um padrão matrilinear-matriloal. Ao contrário disso, a mudança para o padrão patrilinear-patriloal, a partir de um fundamento econômico reforçado pelo fundamento cultural da cristianização, gera uma superioridade: o poder patriarcal. Enquanto o primeiro padrão não gera poder, o segundo gera devido aos seus fundamentos.

Essa posição social de importância das mulheres pode ser encontrada em outros povos nativos até mesmo de outro continente bastante longe da América do Norte. Assim como entre os montagnais-naskapi as mulheres tinham uma posição social importante, nas sociedades antigas africanas essa peculiaridade também se fazia presente entre os nativos. Um historiador brasileiro, dedicado ao estudo da história da África, revela que

[...] durante muito tempo prevaleceu na África formas de organização social de tipo **matrilinear**, em que a sucessão se fazia pela linha familiar materna. Mesmo que não se possa provar com isso que o estatuto feminino fosse melhor ou pior do que o estatuto masculino, o fato é que o papel reservado às mulheres era muito amplo tanto na vida econômica quanto na vida religiosa e mesmo nas formas de governo. Convém sublinhar que noutras sociedades africanas tradicionais em que vigoravam relações matrilineares, as mulheres desfrutaram de boa posição social. Entre os **berberes** e tuaregues que habitavam o deserto do Saara, elas tinham grande liberdade nas relações matrimoniais, e algumas ocupavam posição de mando. (Macedo, 2014, p. 26–27, grifo nosso).

Por isso mesmo, entre os povos berberes, na Argélia, é comum encontrar mulheres, ainda em nosso século, que se reportam a algumas personalidades ancestrais femininas para usá-las como símbolo de resistência. A ancestralidade tem sido uma inspiração para a luta pela igualdade de gênero e contra a violência e o sistema político argelino que, desde 1984, instaurou um Código da Família conhecido pela discriminação de mulheres em relação aos seus direitos no casamento, na herança, no divórcio, na custódia de filhos e tutela, e permaneceu com um Código Penal que permite, em sua “Cláusula do Perdão”, a absolvição da punição de estupradores por meio do perdão das vítimas (Amnistia Internacional, 2021).

A rainha berbere Kahina, também conhecida como Dihya, é uma das personalidades ancestrais lembradas pelas mulheres berberes por ter assumido a liderança na luta contra a invasão árabe no território norte-africano no século VII. O interessante de ser notado é que, mesmo depois de tantos séculos e de um intenso processo de apagamento da história, muitas vezes escrita sob o viés colonial francês e árabe, os nativos permaneceram repassando de geração em geração os acontecimentos históricos vivenciados por seus ancestrais e os resgatam em suas lutas sociais.

Fadhma Amrouche (1882–1967) e a sua filha Taos Amrouche (1913–1976), escritoras e cantoras de origem berbere nascidas na Cabília, é um grande exemplo dessa preservação da memória ancestral passada de mãe para filha. Fadhma, filha de uma camponesa berbere analfabeta, experienciou o período de colonização francesa e escreveu uma conhecida biografia chamada *Histoire de ma vie* (1968), onde relata o cotidiano na região da Cabília no início do século XX e as contradições da colonização francesa. Uma dessas contradições é o fato de que, por um lado, o sistema educacional francês fazia com que mulheres como Fadhma tivessem acesso a um mundo que pertencia somente aos homens: a escrita. Por outro, a colonização gerava uma discriminação dos autóctones e uma profunda alienação cultural. (Malti, 2006).

Fadhma, consciente da violência e da alienação cultural promovidas pela colonização francesa, aproveitou as contradições do movimento dialético da realidade e tornou-se escritora e cantora para dar voz aos seus. Taos, por sua vez, segue os passos de sua mãe e escreve diversas obras que tratam de temas como a alienação colonial e a identidade dos berberes da Cabília, além de gravar diversas canções da tradição cultural do seu povo (Biografias de Mulheres Africanas, 2023). Atualmente, tanto a mãe como a filha são símbolos da preservação do patrimônio cultural berbere e de resistência feminina nos espaços públicos.

Em termos de resistência contra a colonização, a luta de libertação nacional argelina é o maior marco de resistência na Argélia contra o poder colonial francês, tendo contado, inclusive, com a participação de mulheres. Uma dessas mulheres foi Hassiba Ben Bouali (1938–1957), morta pelos franceses durante a Batalha de Argel (1956–1957). Hassiba é, ao mesmo tempo, um símbolo de resistência anticolonial, por ter contribuído com a revolução, e de resistência feminina por ter rompido com o silêncio e saído do espaço privado da casa para o espaço público do enfrentamento político. Ela removeu o véu e, juntamente com outras mulheres, se vestiu como estrangeira para levar armamentos aos combatentes argelinos que empreendiam a resistência da libertação nacional contra os

soldados franceses em Nouvelle Ville (Merip, 2023), uma cidade colonial francesa na Argélia.

Frantz Fanon escreveu sobre a participação de mulheres como Hassiba na luta pela libertação nacional da Argélia e, também, como a entrada feminina na revolução repercutiu nas relações intersexuais entre homens e mulheres, ao lhes permitir sair do espaço doméstico para o espaço da luta política. A contribuição fanoniana sobre essas questões foi exposta em dois textos-chaves: *A Argélia se desvela* (1995) e *A família argelina* (2014).

Em *A Argélia se desvela*, em particular, Fanon mostra a dialética do véu como instrumento na luta entre o colonizador e o colonizado. O seu ponto de partida se concentra no fato de que o véu das mulheres argelinas, o *haik*, é, também, parte do vestuário da sua cultura originária e não **exclusivamente** um componente religioso ou uma separação rígida entre os sexos. Por ser um componente de tradição cultural de um povo, Fanon concebe a atitude da “batalha contra o véu”, pela administração francesa na Argélia, como uma violência à forma de existir das mulheres. Nas suas palavras,

Os responsáveis pela administração francesa na Argélia, determinados a destruir a originalidade do povo, encarregados pelo poder de proceder, custasse o que custasse, à desagregação de formas de existência suscetíveis de evocar, de perto ou de longe, uma realidade nacional, concentrarão seus maiores esforços sobre o uso do véu. [...] Tal posição não é consequência de uma intuição causal. [...] Sob o tipo patrilinear da sociedade argelina, os especialistas [sociólogos e etnólogos] descrevem uma estrutura essencialmente matrilinear. [...] A mulher argelina [...] parecia assim revestir-se de uma importância primordial. Por trás de um patriarcado visível, manifesto, afirma-se a existência, mais capital, de um matriarcado básico. [...] A administração colonial pode então definir uma doutrina política precisa: “Se queremos atingir a sociedade argelina em sua estrutura, em suas faculdades de resistência, precisamos primeiro conquistar as mulheres; é preciso buscá-las atrás do véu com o qual elas se dissimulam e nas casas onde os homens as escondem”. (Fanon, 1995, p. 27).

Nesse sentido, ao se apoiar em estudos de sociólogos e etnólogos, que apontavam um lugar de importância das mulheres na cultura argelina, os colonizadores franceses aspiravam atingi-las para, assim, atingir a sociedade argelina como um todo por meio do apagamento de qualquer vestígio de uma cultura nacional. Para isso, buscavam inseri-las dentro da adoção da cultura estrangeira.

O primeiro passo em relação às mulheres foi o estímulo à não utilização do véu, colocado como símbolo de opressão dos homens argelinos. Fanon destaca a contradição presente no discurso do colonizador que, ao mesmo tempo, publicizava uma luta cínica contra a opressão às mulheres acompanhada do desejo dos homens franceses de descobrir o corpo mulher por trás do véu para tratá-lo como objeto sexual de posse em público. O martinicano, por outro lado, não oculta a existência da opressão exercida pelos homens argelinos em relação ao véu como forma da mulher permanecer enclausurada e restrita somente aos olhos do seu marido enquanto objeto de posse privado.

De uma forma ou de outra, Fanon nos mostra diferentes formas de opressões: a velada e a desvelada. Contudo, a sua ênfase está nos seguintes pontos: i) na violência exercida no

desvelamento da mulher argelina pelo colonizador, como materialização do racismo, da misoginia e da estratégia classista de desestruturação da resistência anticolonial por meio das mulheres; e ii) como a mulher argelina instrumentalizou a opressão do desvelamento durante a resistência anticolonial enquanto um mecanismo de defesa.

Diferentemente da administração colonial francesa, que imputava a remoção do véu, Fanon revela que o movimento revolucionário não obrigava as mulheres argelinas a removerem ou a usarem o véu, pois entendia que o uso ou não uso seria decidido livremente pelas próprias mulheres no decorrer da revolução. Com a entrada feminina na revolução, ao se sentirem violentadas pelos colonizadores, as mulheres utilizaram o véu como protesto e tentativa de se proteger da misoginia. E assim é iniciada a dialética do véu, o movimento dos contrários que fará as mulheres removerem o véu ao assumirem as táticas da revolução e, posteriormente, a retornarem para o véu como reafirmação de sua cultura nacional e rejeição às imposições da cultura do colonizador.

A remoção do véu é adotada como forma de se camuflar no território colonial ocupado pelos franceses e não levantar suspeitas ao levar, de início, mensagens aos combatentes, dinheiro para as famílias dos prisioneiros da revolução e, depois, armas e bombas. Mas, com a descoberta de que as mulheres europeizadas na aparência também estão participando da luta anticolonial, elas passaram a ser revistadas. É nesse momento que o véu retorna mais uma vez para possibilitar a continuação da participação das mulheres argelinas na luta de libertação nacional. Contudo, ao descobrirem a nova tática, os franceses intensificaram a campanha pela ocidentalização da mulher argelina e isso gerou uma nova repercussão. Conforme Fanon,

Ignorando, ou fingindo ignorar essas condutas inovadoras, o colonialismo francês reedita, por ocasião do 13 de maio, sua campanha clássica de ocidentalização da mulher argelina. Empregadas domésticas ameaçadas de demissão, mulheres pobres arrancadas de seu lar, prostitutas, são conduzidas à praça pública e simbolicamente desveladas aos gritos de “Viva a Argélia francesa!”. Diante dessa nova ofensiva, reaparecem as velhas reações. Espontaneamente, e sem palavra de ordem, as mulheres argelinas que há muito não usam o véu retomam o *haik*, afirmando assim que **não é verdade que a mulher se libera a convite da França e do general De Gaulle.** [...] Ao organizar a famosa cavalcada do 13 de maio, o colonialismo obrigou a sociedade argelina a retomar métodos de luta já ultrapassados. (Fanon, 1995, p. 48, grifo nosso).

A categoria da verdade impera sobre as mulheres argelinas. É a verdade da realidade social que não lhes deixam aceitar a imposição da cultura do colono, mas essa verdade as impulsiona a serem seres ativos e não somente passivos. As mulheres descobrem as contradições no discurso do colonizador: a libertação feminina não veio! Ao contrário disso, novas formas de opressões foram colocadas com a remoção do véu. Tratava-se de uma farsa, pois o seu corpo era tratado como objeto sexual de posse publicamente, com comentários vexatórios e depreciativos. A descoberta da farsa, diante das condições objetivas dadas, fez as mulheres argelinas retomarem o véu.

Atualmente, parte das mulheres argelinas não usam o *haik*, próprio das regiões norte-africanas, mas o *hijab*. O *hijab* foi reforçado pela cultura árabe como forma de seguir os

preceitos religiosos do Islam. Por outro lado, as mulheres berberes kabyles, em geral, não utilizam o véu, mas podem vir a utilizar ou não ao praticar a religião. Essa tendência em não utilizar o véu já fora observada por Fanon em uma rápida nota de rodapé: “Não mencionamos aqui as regiões rurais, nas quais a mulher frequentemente não usa véu. Tampouco levamos em conta a mulher kabila que, fora das grandes cidades, jamais usa o véu”. (Fanon, 1995, p. 26).

Isso reforça a nossa linha de pensamento de que são os povos originários berberes, incluindo as suas mulheres, que podem imprimir no século XXI uma nova força progressista em direção oposta ao fundamentalismo religioso árabe instalado na Argélia, através da retomada das suas origens ancestrais, cujo principal lema é a liberdade — berbere significa “homem livre” e, por isso, a defesa da liberdade é destacada em suas lutas. Esses povos autóctones, apesar da intensa repressão ditatorial às suas formas de existir, têm potencial para contribuir com a luta feminista das mulheres argelinas, seja pela liberdade das suas formas de se expressar no espaço público, seja pela defesa da laicização no Estado e a recusa ao avanço do fundamentalismo religioso no Código da Família argelino.

Conclusão

É na práxis que o ser humano tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensar (Karl Marx).⁵

Em nossas análises, partimos do entendimento de que o racismo tem uma dimensão cultural que está vinculada à negação das formas de existir de um povo, para além da dimensão biológica das suas características físicas. A colonização francesa na Argélia nos mostrou que a imposição da cultura do colono é uma derivação do objetivo primário de exploração econômica dos recursos naturais e da força de trabalho no país colonizado. Para isso, o colonizador precisa ativar as suas formas de violência, sendo uma delas o racismo e a inferiorização da cultura dos povos nativos.

Em um primeiro momento, os autóctones da Argélia aceitam a imposição cultural dos colonizadores franceses. Entretanto, descobrindo a verdade da exploração e da permanência do racismo com o desenvolvimento da economia capitalista e da especialização da força de trabalho, eles transitam para a negação das imposições coloniais, por meio da sua cultura ancestral como mecanismo de defesa. A luta de libertação nacional argelina é o auge desse processo de negação.

Para pensarmos um processo de negação na realidade do século XXI da Argélia, não podemos deixar de lado as repercussões da colonização árabe iniciada no século VII e do imperialismo árabe atual, sobretudo da Arábia Saudita e dos Emirados Árabes que se beneficiam até hoje da islamização e arabização dos berberes na Argélia, com a reprodução de uma alienação cultural, na qual parte dos povos originários da Argélia passam se reconhecer como árabes.

⁵ Teses sobre Feuerbach, de Marx (2012).

Por outro lado, é interessante observarmos a dialética dessa imposição. Mesmo diante da islamização e da arabização, os berberes permaneceram existindo e resguardando a sua cultura originária. Embora parte deles tenha se inserido no Islam, a cultura árabe não fora absorvida completamente. Ao contrário disso, os berberes têm resgatado a sua cultura originária como mecanismo de defesa contra a colonização, tanto a francesa quanto a árabe. Esse resgate tem desaguado não apenas na luta pela defesa da preservação da sua língua berbere como língua oficial argelina, mas também tem se articulado com uma luta mais ampla em prol da democracia na Argélia, contra o governo ditatorial e o imperialismo francês e árabe. Mais uma vez, a categoria da verdade tem aparecido, pois, na medida em que eles percebem a permanência da opressão na realidade, a sua luta social se amplia para além do reconhecimento da língua.

O resgate da ancestralidade, repassada de geração em geração, também está presente nas formas de resistência das mulheres argelinas, em particular. Personalidades femininas que ocuparam um lugar de destaque no espaço público, nas suas diferentes formas de luta, são incorporadas como símbolos de resistência. Tais personalidades vão desde a rainha berbere Kahina, as escritoras e cantoras kabyles Fadhma e Taos Amrouche, até a revolucionária Hassiba Ben Bouali, que participou da luta de libertação nacional da Argélia.

No caso das mulheres, a dialética do seu processo de aceitação e negação às imposições do colonizador é percebida na dialética do véu, muito bem desenvolvida por Fanon. A violência do desvelamento do véu e, ao mesmo tempo, da misoginia praticada pelos colonizadores franceses é transformada pela mulher argelina na forma de resistência, por meio de táticas revolucionárias com uso e não uso do véu. A revolução traz uma remoção voluntária do véu. Já a intensificação da campanha colonial contra o véu, traz uma reafirmação do véu, não mais apenas porque ele é um adorno de sua cultura originária, mas porque as mulheres argelinas descobrem a verdade por traz do discurso aparentemente feminista do colonizador. A libertação feminina não depende do não uso do véu. De fato, a opressão sai do espaço privado para o espaço público. É preciso encontrar as suas determinações e a mulher argelina já sabe que não está na remoção de uma peça de vestuário.

Referências

AMNISTIA INTERNACIONAL. **Argélia 2021**. Disponível em: <https://www.amnesty.org/es/location/middle-east-and-north-africa/algeria/report-algeria/>. Acesso em: 27 fev. 2023.

BIOGRAFIAS DE MULHERES AFRICANAS. **Marguerite Taos-Amrouche (1913-1976)**. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/africanas/marguerite-taos-amrouche-1913-1976/>. Acesso em: 28 fev. 2023.

CAMPS, G. Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe. **Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée**, n. 35, 1983.

FANON, F. A Argélia se desvela. In: CORRÊA, M.; SILVA, M (org.). **Três ensaios sobre a Argélia e um comentário**. Campinas: Textos Didáticos, 1995.

FANON, F. A família argelina. Tradução de Heitor Loureiro e Raphaël Maureau. **África**, São Paulo. v. 33-34, p. 121-139, 2013/2014.

FANON, F. **Em defesa da revolução africana**. Tradução de Isabel Pascoal. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

LEACOCK, E. B. **Mitos da dominação masculina**: uma coletânea de artigos sobre as mulheres numa perspectiva transcultural. Tradução de Susana Vasconcelos Jimenez. São Paulo: Instituto Lukács, 2019.

MALTI, N. Voix, mémoire et écriture: transmission de la mémoire et identité culturelle dans l'oeuvre de Fadhma et TaosAmrouche. Doctoral Dissertations, Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College, 2006. Disponível em: https://digitalcommons.lsu.edu/gradschool_dissertations/3839. Acesso em: 24 fev. 2023.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach. In: NETTO, J. P (org.). **O leitor de Marx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

MEHENNI, F. **Algérie**: la question kabyle. Paris: Éditions Michalon, 2005.

MUSTO, M. A última viagem do Mouro. **Marx e o Marxismo**, v. 5, n. 8, jan./jun. 2017.

SLYOMOVICS, S. **Hassiba Bem Bouali, if you could see our Algeria**. Disponível em: [https://merip.org/1995/01/hassiba-ben-bouali-if-you-could-see-our-algeria/#\[2\]](https://merip.org/1995/01/hassiba-ben-bouali-if-you-could-see-our-algeria/#[2]). Acesso em: 01 mar. 2023.

Submetido em: 10/03/2023

Aceito em: 23/10/2023